

NIETZSCHES LEHRE VOM ÜBERMENSCHEN, DER EWIGEN WIEDERKEHR UND DEM WILLEN ZUR MACHT

Otto Kaiser

Universität Marburg

*„Ein glückliches Leben ist unmöglich:
das Höchste, was der Mensch erlangen kann,
ist ein heroischer Lebenslauf.“*

Artur Schopenhauer,
Die Welt als Wille und Vorstellung

Abstract. This article does not make the pretension to represent a new understanding of the late Nietzsches main ideas, but tries to give an overall view on them according to the corresponding research during the last decades. It is an essay to demonstrate the inner connection of his three main ideas of eternal recurrence, superman and will to power mainly according to Nietzsche's publications from the "Fröhliche Wissenschaft" in 1882 to his posthumous "Antichrist", written in November 1888, and to selected released fragments from the years 1880 to 1888. It tries to prove that the first idea, which Nietzsche explained as a scientific one by a feed back to the first electro-dynamic sentence gained its force by its mythical connotation. If it is permitted to speak of Nietzsches metaphysical system this conception is the necessary complement for the eternal presence as the spot of the realization of the will to power as the essence of the world as appearance, for that of the superman is the personification of the idea to the readiness of man to correspond to this process including his will to his own end. The impossibility to combine the inner agreement to the innocence of the eternal progress of coming to be and passing away with the ethical conception of compassion and the moralistic understanding of Christianity are the background of Nietzsches denial of them both. The author is hoping to follow this paper in a due distance by another comparing its results to Martin Heideggers interpretation in the horizon of his history of being ("Seinsgeschichte") or fate of being ("Seinsgeschick").

Keywords: eternal recurrence, superman, innocence of being, amor fati, problem of cognition, principle of causality, will to power

DOI: 10.3176/tr.2011.1.01

1. Nietzsches Destruktion der Realität mittels der Reduktion der Wirklichkeit auf die reine Erscheinung

Schon ehe Nietzsche in den 80er Jahren zum Propheten des heraufziehenden Nihilismus als der Entwertung aller bisherigen Werte wurde und der sinnentleerten Welt einen neuen Sinn mittels der Verkündigung der ewigen Wiederkehr und des Übermenschen zu geben, und schließlich den Versuch unternahm, sämtliche Prozesse der unbelebten und belebten Natur aus dem Willen zur Macht abzuleiten, hatte er die Brücken zur überkommenen Metaphysik abgebrochen und den für Kants und Schopenhauers Erkenntnistheorie fundamentalen Unterschied zwischen Erscheinung und Ding an sich durch die Streichung des zweiten bestritten. Diese Abwendung bereitet sich bereits in seinen kleinen Schriften aus dem Jahre 1873 *„Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen“* (PZG) und *„Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn“* (WL) ab. In PZH 11 wendet er sich gegen die Unterscheidung zwischen dem vom Denken erschlossenen Sein und dem Nichtsein als ein Spiel mit Vorstellungen, das ohne Anschauung leer bleibt. Gegen diese Art von Begriffsmetaphysik beruft er sich darauf, dass die *„Worte nur Symbole für die Relationen der Dinge untereinander und zu uns sind und <> nirgends die absolute Wahrheit <berühren>.“*¹ Über die Einsicht in diese Relationen kommt der Mensch nicht hinaus. Die Existenz der Dinge selbst lasse sich nicht nachweisen: *„Durch Worte und Begriffe werden wir nie hinter die Wand der Relationen, etwa in einen fabelhaften Urgrund der Dinge, gelangen und selbst in den reinen Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes in Raum Zeit und Kausalität gewinnen wir nichts, was einer veritas aeterna ähnlich wäre.“*² Das klingt nach Kant, der denn auch ausdrücklich gegen Hegel in Anspruch genommen wird.³ Das Wort „esse“ (sein)“ bedeute ursprünglich „atmen“ und so sein alles Reden vom Sein nur eine analoge und daher anthropomorphe Existenzaussage.⁴ Diese Position hat Nietzsche in WL radikalisiert, indem er die Wahrheit zu einem *„bewegliche[n] Heer von Metaphern, Metonymen, Anthropomorphismen“* oder *„kurz [als] eine Summe von menschlichen Relationen, die poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen und geschmückt wurden“*, so dass sich aus ihnen die Illusion, man rede von Wahrheiten ergeben habe, weil man den metaphorischen Charakter der Worte vergessen habe.⁵ Auch die Gesetzmäßigkeiten, welche die Naturwissenschaften in

¹ PhZG Nr:12, KGW III/2, 340.18-20; KSA 1, 846.

² KGW III/2, 340.25-30; KSA 1, 846.

³ KGW III/2, 340.33-341.8; KSA 1, 846-847.

⁴ KGW III/2, 341.11-21; KSA 1, 847.

⁵ WL Nr. 1, KGW III/2, 374.30- 375.2; KSA 1, 880-881. Zur dahinter stehenden zeitgenössischen Diskussion vgl. Sören Reuter (2009), 25–113 und zu seiner Begriffs- und Metaphysikkritik in WL 282–292. – Nietzsches Gedanken über die dem Menschen mögliche Erkenntnis und das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Kunst sind entscheidend durch das 1866 erschienene Hauptwerk des späteren Züricher und schließlich Marburger Philosophen Friedrich Albert Lange (1828–1875) beeinflusst. Nietzsche hat es bereits kurz nach seinem Erscheinen als Leipziger Student gelesen; vgl. dazu Richard Blunck, in: Curt Paul Janz (1978) I, 197–200, und zum Verhältnis Nietzsches zu Lange Andreas Urs Sommer (2000), 416–417, der auf 412–422 umfassend über Nietzsches Beziehungen zu

der anorganischen und organischen Welt nachweisen, beruhten mit ihren Zahlenverhältnissen auf der Unverbrüchlichkeit der Zeit- und Raumvorstellungen, die wir in uns selbst produzierten.⁶ Das Ding bleibt in solchen Überlegungen unangetastet, verliert aber damit auch jedes praktische Interesse, zumal Nietzsche Schopenhauers Gleichsetzung des Dings an sich und dem Willen schon in N. A. Herbst 1867 bis Frühjahr 1868 57 [52] und [53] auf eine „poetische Invention“ zurückgeführt hatte.⁷

anderen Philosophen und Theologen des 19. Jh. berichtet. – Lange hatte sich in seiner „*Der Geschichte des Materialismus*“ darum bemüht, aus Kants „*Kritik der reinen Vernunft*“ auf dem Gebiet der Ethik neuartige, die Leiblichkeit des Menschen ernst nehmende Konsequenzen zu ziehen. Einerseits stimmte er mit Kant durchaus darin überein, dass wir die Dinge nur als Erscheinungen kennen. Er deutete diese zentrale Einsicht Kants mittels des Gedankens, dass die sinnlich wahrnehmbare Welt der Erscheinung das Produkt unserer organischen Konstitution ist. Doch selbst unsere Organe kennen wir nur als Bilder des unbekanntes Dinges an sich. Dabei gehört selbst das Kausalitätsprinzip zu den unserer Organisation inhärenten Grundsätze. Daher erlaubt es keine Rückschlüsse auf den Verlauf der Ereignisse an sich. Alle Erkenntnisse der Wissenschaft sind daher Bruchstücke der Wahrheit, während Religion und Metaphysik ein Bild, eine Metapher der Wahrheit enthalten. Sie werden als solche von Lange nicht als Produkte der Einbildungskraft beurteilt, weil sie ihre Wurzeln in der Welt des Geistes besitzen und aus ihr hervorberechen. Sie bieten daher ein symbolisches Bild der Wahrheit in ihrer Ganzheit. Wie sehr der junge Nietzsche durch Langes Werk beeindruckt war, zeigt ein undatierter ausführlicher Brief, den er Ende August 1866 von Naumburg aus an seinen Freund Carl von Gersdorff gerichtet hat (KWB I/2, Nr.517,156-161. In ihm kommt er ausführlich auf Langes Werk zu sprechen, in dem er damals noch eine Bestätigung von Artur Schopenhauers „*Welt als Wille und Vorstellung*“ sah: „*Wir haben hier*“, so führt er aus, „*einen höchst aufgeklärten Kantianer und Naturforscher vor uns. Sein Resultat ist in folgenden drei Sätzen zusammengefasst: 1) die Sinnenwelt ist das Produkt unserer Organisation. 2) unsre sichtbaren (körperlichen) Organe sind gleich allein andern Teilen der Erscheinungswelt nur Bilder eines unbekanntes Gegenstandes. 3) Unsre wirkliche Organisation bleibt uns daher ebenso unbekannt, wie die wirklichen Außendinge. Wir haben stets nur ein Produkt von beiden vor uns. Also das wahre Wesen der Dinge, das Ding an sich, ist uns nicht nur unbekannt, sondern es ist auch der Begriff desselben nicht mehr und nicht weniger als die letzte Ausgeburt eines von unserer Organisation bedingten Gegensatzes, von dem wir nicht wissen, ob er außerhalb unsrer Erfahrung irgend eine Bedeutung hat. Folglich, meint Lange, lasse man die Philosophen frei, vorausgesetzt, dass sie uns hinfüro erbauen. Die Kunst ist frei, auch auf dem Gebiet der Begriffe. Wer will einen Satz von Beethoven widerlegen, und wer will Raphaels Madonna eines Irrtums zeihen? - Du siehst, selbst bei diesem strengsten kritischen Standpunkte bleibt uns unser Schopenhauer, ja er wird uns fast noch mehr. .. wenn die Philosophie erbauen soll, dann kenne ich wenigstens keinen Philosophen, der mehr erbaut als unser Schopenhauer.*“ (159.29-160.54). – Behalten wir es im Gedächtnis: Nietzsche stimmt voll und ganz der These Friedrich Albert Langes zu, dass jede sachgemäß betriebene Philosophie Kunst ist. Kunst ist die höchste Form der Deutung einer Welt, die uns nur als Erscheinung zugänglich ist und deren Wesen an sich uns vollkommen unbekannt ist und bleibt (Seine Zusammenfassung der erkenntniskritischen Thesen Langes in drei Sätzen stimmt abgesehen von Kleinigkeiten im 3. Satz wörtlich mit Friedrich Albert Lange (1974 nach II, 2. Aufl. 1875) 864 überein). Oder um es anders zu sagen und dabei bereits an die alsbaldige Terminologie Nietzsches anzuknüpfen: Philosophie ist bestenfalls eine ästhetische Weltdeutung.

⁶ WL Nr. 1, KGW III/1, 379.27-380; KSA 1, 383; zur Zahl als Folge des Irrtums, es gebe mehrere gleiche Dinge vgl. MA I 1. *Von den ersten und letzten Dingen* Nr. 19, KGW IV/2, 36-18-37.19; KSA 2, 40-41.

⁷ N. A. Herbst 1867 bis Frühjahr 1868 57[53], KGW I/4, 421.15. Vgl. dazu ausführlich Mattia Ricardi (2009), 75–79.

Erst 1872 kommt Nietzsche in „*Menschliches, Allzumenschliches* I wieder auf die Problematik des Dinges an sich zu sprechen.⁸ In seinem 1. Hauptstück, das die Überschrift „*Von den ersten und letzten Dingen*“ trägt, befinden sich zwei Aphorismen, mit denen sich Nietzsche erneut von der Metaphysik seiner Vorgänger distanziert. Es handelt sich um die Nr. 15 und 16, von denen der erste mit „*Kein Innen und Außen in der Welt*“ und der zweite mit „*Erscheinung und Ding an sich*“ überschrieben ist. Die Annahme, dass jedes Ding ein Innen und ein Außen besäße und also zwischen seinem Wesen und seiner Erscheinung zu unterscheiden sei, besitze außer einem starken Glauben keinerlei Erkenntnisgrund. Damit ist auch schon der nächste Aphorismus vorbereitet, der sowohl den Satz, dass jede Erscheinung auf ein Ding an sich zurückgehe, wie seine Umkehr, dass zwischen der metaphysischen Welt und der Welt der Erscheinung keinerlei Verbindung bestehe, bestreitet. Nach seiner Prognose würde die Aufdeckung der Entstehungsgeschichte des Denkens zu dem Resultat führen, dass das, was man jetzt die Welt nenne, das Resultat einer Menge von Irrtümern und Phantasien sei, zu denen auch die Lehre vom Ding an sich gehöre: „*Vielleicht erkennen wir dann, dass das Ding an sich eines homerischen Gelächters wert ist: dass es so viel wie Alles zu bedeuten schien und eigentlich leer, nämlich bedeutungslos ist.*“⁹ Zu den abzuräumenden Irrtümern hätte Nietzsche hier auch den Glauben an die Kausalität oder den Satz, dass Wirkung auf eine Ursache zurückgehe, aufzählen können, wie er es bereits in M II Nr. 121 getan hatte, wo er den Glauben an die Abfolge von Ursache und Wirkung auf die Regelmäßigkeit zurückgeführt hatte, in der auf ein bestimmtes Ding ein anderes bestimmtes Ding folgt.¹⁰ Doch nun geht es ihm primär um den Nachweis, des illusionären Charakters des Glaubens an die Freiheit des Willens: Statt zu erkennen, dass der Hunger auf eine organische Forderung der Selbsterhaltung zurückgeht, hätte man das Gefühl für grundlos gehalten und ihm (so müssen wir ergänzen) einem Willensentschluss unterstellt. „*Insofern aber alle Metaphysik sich vornehmlich mit Substanz und Freiheit des Willens abgegeben hat, so darf man sie als die Wissenschaft bezeichnen, welche von den Grundirrtümern des Menschen handelt, doch so, als seien sie Grundwahrheiten.*“¹¹ Da aller bisherige Glaube an den Wert und die Würdigkeit des Lebens auf unreinem Denken beruhte, müsste der Einsichtige im Blick auf das unglückliche Gesamt-

⁸ Vgl. dazu ausführlich Riccardi (2009), 82-101, der hier wie oben auch auf den Hintergrund in der zeitgenössischen Diskussion eingeht.

⁹ MA I Nr.16, KGW IV/2, 32-34. Zitat 34,2-5; KSA 2, 36-38, Zitat 38; vgl. auch N. F, Frühjahr-Herbst 1881 11[7], KGW V/2, 340-341.

¹⁰ M I Nr.121 *Ursache und Wirkung*, KGW V/1, 113; KSA 3, 115; vgl. weiterhin JGB 2. *Hauptstück: der freie Geist* Nr. 36, wo er erwägt, dass die Kausalität des Willens der Grund für den Glauben an die Kausalität überhaupt sei, und damit das Recht erworben hätte, alle Kräfte überhaupt auf den Willen zur Macht. KGW V/1, 50-51, bes. 51.12-34; KSA 5, 54-55; KTA 76, 47-48. Doch auch diese Bastion hat er GD *Die vier großen Irrtümer* 4 Nr.3 *Irrtum der falschen Ursächlichkeit* KGW VI/3, 84-85; KSA 6, 90-91; KTA 77, 109-111 aufgegeben, indem er auch den Willen als eine imaginäre Ursache bezeichnet, da nichts bewege, sondern lediglich Vorgänge begleite.

¹¹ MA I Nr. 18, KGW IV/2, 36.12-16; KSA 2, 40.

bewusstsein der Menschen am Wert des Lebens verzweifeln und mit einem Fluch auf das Dasein zusammenbrechen; „denn die Menschheit hat im Ganzen keine Ziele, folglich kann der Mensch, in Betrachtung des ganzen Verlaufes, nicht darin seinen Trost und Halt finden, sondern seine Verzweiflung.“¹²

2. Die Fröhlichen Wissenschaft“ als Vorspiel seines weiteren Denkens

Aber schon vier Jahre später und also im Jahre 1882 zieht Nietzsche aus der Streichung der Metaphysik und der sittlichen Werte die Konsequenzen. Jetzt thematisiert er in FW I Nr.13 die Macht, lässt er in III Nr. 125 den „tollen Menschen“ den Tod Gottes verkünden und führt er in IV Nr.341 hypothetisch den Gedanken der ewigen Wiederkehr ein, um dann in Nr. 342 mit dem ersten Abschnitt aus der Vorrede zu „Also Zarathustra“ zu schließen und so die Leser auf dieses Buch als den Versuch einer neuen Einschätzung und Sinngebung des Lebens vorzubereiten.

Zunächst bleibt FW I Nr. 13 in seinem Kontext isoliert stehen,¹³ obwohl man seine in ihr vorgestellte „Lehre vom Machtgefühl“ als Vorklang seiner späteren Pläne zur Abfassung eines Werkes „Der Wille zur Macht“ verstehen kann,¹⁴ das bekanntlich über eine ganze Anzahl von Entwürfen nicht hinausgekommen ist:¹⁵ Wer dem Anderen wohl oder wehe tue, der übe an ihm seine Macht. Füge er ihm einen Schaden zu, so lasse er ihn seine Übermacht fühlen; tue er ihm aber wohl, so mehre er die Macht des Empfängers, weil er damit zugleich seine eigene Macht mehre.¹⁶

3. Im Zugang auf die Fröhliche Wissenschaft und den Zarathustra

Werfen wir einen Blick in die Nachgelassenen Fragmenten aus dem Frühjahr-Herbst 1881, so zeichnet sich die Vorbereitung der zentralen Texte der FW und des Z ab. In ihnen ist 11[63], „neue Praxis“ überschrieben, notierte er sich: „Neu: die Redlichkeit leugnet den Menschen, sie will keine moralische allgemeine Praxis, sie leugnet gemeinsame Ziele. Die Menschheit ist die Machtmenge, um

¹² MA I Nr.33 „Der Irrtum über das Leben zum Leben notwendig“, KGW IV/2, 48-49, Zitat 49.18-23; KSA 2, 53.

¹³ Vgl. aber schon M III, Nr. 189 *Die große Politik*; IV Nr. 262 *Der Dämon der Macht* und Nr. 348 *Gefühl der Macht*, KGW V/1, 161.28-162.28, 211.18-28; und 240.18-22; KSA 3, 161-16, 208 und 238.

¹⁴ Zu den Aspekten und Zusammenhängen von Nietzsches Rede vom Machtgefühl als einen mit der Wirklichkeit verbundenen Begriff von Möglichkeiten seit MA vgl. Volker Gerhardt (1996), 155- 161, bes. 161.

¹⁵ Vgl. z. B. die Gliederungsversuche N. F. Frühjahr 1888 14 [136], KGW VIII/3, 112.16-114; 14 [169] (ohne Überschrift) ebd., 147-149; [174], ebd. 152-154; Frühjahr 1888 15 [100], ebd. 260; Frühjahr-Sommer 1888 16 [51] „Entwurf“, ebd. 299; Juli-August 1888 18 [17], ebd., 337-338.

¹⁶ FW I, KGW V/2, 58-60; KSA 3, 384-396; KTA 74,44-45.

deren Benutzung und Richtung die Einzelnen konkurrieren. Es ist ein Stück Herrschaft über die Natur: vor allem muss die Natur erkannt, dann gerichtet und benutzt werden. – Mein Ziel wäre wider die Erkenntnis? eine Machtmenge in den Dienst der <Er|kenntniss> stellen?“¹⁷ Man ahnt bereits, dass es die großen Einzelnen sind, welche den Lauf der Geschichte verändern, die Nietzsche als Urbilder der Macht und des Umgangs mit den Menschenmassen als Machtmenge betrachtet wird.

Da er gleichzeitig in 11[122] die Tiere und Menschen beherrschenden Triebe als zur Erhaltung der Gattung notwendig einschätzt, hält er Lob oder Tadel der einzelnen Triebe für unwissenschaftlich.¹⁸ So stellt sich dem Leser die Frage, ob und wie er den Machttrieb mit diesen Trieben zusammen denken wird. Der Hochschätzung der Triebe entspricht die Herabsetzung der Vernunft zu ihrem Hilfsorgan 11[243]: „Sonderbar: das worauf der Mensch am stolzesten ist, seine Selbstregulierung durch die Vernunft, wird ebenfalls von dem niedrigsten Organism<us> geleistet, und besser uns zuverlässiger! Das Handeln nach Zwecken ist aber tatsächlich nur der allergeringste Teil unserer Selbstregulierung: handelte die Menschheit wirklich nach ihrer Vernunft d.h. nach der Grundlage ihres Meinens und Wissens, so wäre sie längst zugrunde gegangen. Die Vernunft ist ein langsam sich entwickelndes Hilfsorgan, was ungeheure Zeiten hindurch glücklicherweise wenig Kraft hat, den Menschen zu bestimmen, es arbeitet im Dienste der organischen Triebe, und emanzipiert sich langsam zur Gleichberechtigung mit ihnen – so dass Vernunft (Meinung und Wissen) mit den Trieben kämpft, als ein eigener neuer Trieb – und spät, ganz spät zum Übergewicht.“¹⁹ Damit wird der Unterschied zwischen Natur und Geist aufgehoben und der Mensch als ein von Trieben beherrschtes Lebewesen betrachtet: Der Mensch ist Leib, der auch denkt und insofern eine „Seele“ hat.

4. Die ewige Wiederkehr des Gleichen

Schon meldet sich auch der Gedanke an die ewige Wiederkehr an. Nietzsche hielt ihn für so wichtig, dass er Datum und Ort des Eintrags „Wiederkunft des Gleichen. Entwurf“ 11[141] „Anfang August 1881 in Sils Maria 6000 Fuß über dem Meere und viel höher über allen menschlichen Dingen!“²⁰ festgehalten hat. In ihm heißt es unter 5.: „Das neue Schwergewicht“²¹: die ewige Wiederkunft des Gleichen. Unendliche Wichtigkeit unseres Wissens, Irrrens, unsrer Gewohnheiten, Lebensweisen für alle Kommende. Was machen wir mit dem Reste unseres Lebens-

¹⁷ KGW V/2, 362-363, Zitat 363.21-29.

¹⁸ KGW V/2, 383-384; KSA 9, 484-485 vgl. auch 11[130], KGW V/2, 385-386; KSA 9, 487-488.

¹⁹ KGW V/2, 431.9-24; KSA 9, 533.

²⁰ KGW V/2, 392.1-21; KSA 9, 494, wiederholt in EH Also sprach Zarathustra 1, KGW VI/3, 333.4-12; KSA 6, 335; KTA 77,370-371.

²¹ D.h.: eine Lehre, die ebenso den Menschen ebenso belasten wie auf der Erde festhalten soll.

wir, die wir den größten Teil desselben in der wesentlichen Unwissenheit verbraucht haben? Wir lehren die Lehre es ist das stärkste Mittel, sie uns selber einzuverleiben. Unsere Art Seligkeit, als Lehrer der größten Lehre.“²²

Wenige Tage notierte er sich eine plausible Begründung 11(148), die mit den These einsetzt, dass die Welt der Kräfte weder eine Verminderung noch einen Stillstand erleide, weil sonst die große Uhr des Daseins still stünde: „Die Welt der Kräfte kommt also nie in ein Gleichgewicht,, sie hat nie einen Augenblick der Ruhe, ihre Kraft und ihre Bewegung sind gleich groß für jede Zeit.“ Also müsse die Welt den von ihr erreichbaren Zustand fortwährend erreichen und also alles schon einmal und viele Male wiedergekehrt sein und wiederkehren: „Mensch! Dein ganzes Leben wird wie eine Sanduhr immer wieder umgedreht werden und immer wieder auslaufen – eine große Minute Zeit dazwischen, bis alle Bedingungen, aus denen du geworden bist, im Kreislaufe der Welt wieder zusammenkommen. Und dann findest du jeden Schmerz und jede Lust und jeden Freund und Feind und jede Hoffnung und jeden Irrtum und jeden Grashalm und jeden Sonnenblick wieder, den ganzen Zusammenhang aller Dinge. Dieser Ring, in dem du ein Korn bist, glänzt immer wieder. Und in jedem Ring des Menschen-Daseins überhaupt gibt <es> immer eine Stunde, wo erst Einem, dann Vielen, dann Allen der mächtige Gedanke auftaucht, der von der ewigen Wiederkunft aller Dinge – es ist jedes Mal für die Menschheit die Stunde des Mittags.“²³ Das liest sich fast wie ein Entwurf zu Z III Der Genesende 2.²⁴ Aber so scheinbar sicher Nietzsche den Gedanken im Z verkündete, so sehr schwankte er, so dass er sich später ein Einerseits und Andererseits notierte: Einerseits gilt. N. F, Frühjahr-Herbst 1881 11[312]: „Wer nicht an einen Kreisprozess des Alls glaubt, muss an den willkürlichen Gott glauben. So bedingt sich meine Betrachtung im Gegensatz zu allen bisherigen theistischen.“²⁵ Aber andererseits will die Möglichkeit ins Auge gefasst werden, dass die Gesetze der mechanischen und der organischen Welt einen Zufall und eine Ausnahme darstellen (11[313]).²⁶ In dem nächsten Heft 12 aus dem Herbst 1881 befindet sich unter [77] eine knappe Entwurfsskizze zu FW III.125,

²² In ähnlicher Weise hat Nietzsche den Gedanken des Zarathustra in EH. Zarathustra 1, KGW VI/3, 335.4-15; KSA 6, 337 auf eine plötzliche Inspiration zurückgeführt. Es lässt sich jedoch nachweisen, dass der Gedanke an die Wiederkehr ihn bereits seit Herbst 1880 (N. F, Herbst 1880 6 [119], KGW V/1, 555.3-6; KSA 9, 225; ferner 6 [364], KGW V/1 620.13; KSA 9, 290; N. F, Frühjahr- Herbst 1881 Heft 11 [84], KGW V/2, 370.26-371.3; KSA 9, 472-473), vgl. dazu Gerhardt (1996), 167-168 und Hubert Cancik (2000), 107-108 und zur Umgestaltung der einschlägigen antiken Traditionen 108-120; dass Nietzsche die Idee des Zarathustra als dem „selbstgeschaffenen Freund“ schon vor der Niederschrift von Z I bewegt hat, belegen z.B. N. F, Frühjahr-Herbst 1881 Heft 11 [195]; KGW V/2, 417.12-17; KSA 9, 719; N. F, Herbst 1881 Heft 12 [79], KGW V/2, 488.26-28; KSA 9, 590; 12 [128], KGW V/2, 496.13-14; KSA 9, 598; 12 [225], KGW V/2, 514.5-11; KSA 9, 616; , KGW V/2, 499.20-21; KSA 9, 599), vgl. dazu Gerhardt (1996), 167-168 und 170.

²³ KGW V/2. 396.7-32; KSA 9, 561.

²⁴ KGW VI/1, 271.13-272.34; KSA 4, 273-274; KTA 75, 244-245.

²⁵ KGW V/2, 459.15-18; KSA 9, 561.

²⁶ KGW V/2, 459.19-460.16.; KSA 9, 561-562.

die sich auf die Konsequenzen der Tötung Gottes als des Heiligsten und Mächtigsten beschränkt und von dem Mörder verlangt, dass er „*der allmächtigste und heiligsten Dichter*“ werde.²⁷ Diesem Auftrag soll dann programmatisch der Z entsprechen.

5. Die Lehre vom Tod Gottes und der ewigen Wiederkehr

Die Entscheidung für die ewige Wiederkehr war eine Entscheidung für den Tod Gottes und damit zugleich die Inkaufnahme des damit unvermeidlichen Nihilismus. Beides hat er in FW III Nr.125 mit dichterischer Kraft zusammengedacht. Der Text trägt die Überschrift „Der tolle Mensch“ und lautet:²⁸

„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!‘ -Da dort gerade Viele von Denen zusammen saßen, welche nicht an Gott glaubten, so erregte er ein großes Gelächter. Ist er denn verloren gegangen? Sagte er Eine. Hat er sich verlaufen wie ein Kind? Sagte der Andere. Oder hält er sich versteckt? Fürchtet er sich vor uns ? Ist er zu Schiff gegangen? Ausgewandert? – so schrieten sie und lachten sie durcheinander. Der tolle Mensch sprang mitten unter sie und durchbohrte sie mit seinen Blicken. ‚Wohin ist Gott? rief er, ich will es euch sagen! Wir haben ihn getötet, - ihr und ich! Wir Alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir dies gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was taten wir, als wir diese 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? Gibt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittag angezündet werden? Hören wir noch nichts von dem Lärm der Totengräber, welche Gott begraben? Riechen wir noch Nichts von der göttlichen Verwesung? – auch Götter verwesen! Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet? Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligste, das Mächtigste, was die Welt bisher besaß, es ist unter unseren Messern verblutet, - wer wischt dies Blut von uns ab? Mit welchem Wasser könnten wir uns reinigen? Welche Sühnfeiern, welche heiligen Spiele werden wir erfinden müssen? Ist nicht die Größe dieser Tat zu groß für uns? Müssen wir nicht selber zu Göttern werden, um nur ihrer würdig zu erscheinen? Es gab nie eine größere Tat, - und wer immer nach uns geboren wird, gehört um dieser Tat willen in eine höhere Geschichte, als alle Geschichte bisher war!“ –

²⁷ KGW V/2, 488.13-19; KSA 9, 590.

²⁸ Zu Nietzsches Satz „Gott ist tot“ vgl. Franz Overbeck hg. Barbara von Reibnitz u. Marianne Stauffacher-Schaub (1999), 40: „Aus meinem persönlichen Verhältnis mit Nietzsche kann ich nur soviel sagen, Nie hatte ich von ihm den Eindruck, als ob er etwas darüber zu sagen hatte, ob Gott sei oder nicht, aber es steht für mich auch dahin, ob er selbst je etwas darüber zu sagen gemeint hat.“

Hier schwieg der tolle Mensch und sah wieder seine Zuhörer an: auch sie schweigen und blickten befremdet auf ihn. Endlich warf er seine Laterne auf den Boden, dass sie in Stücke sprang und erlosch. „Ich komme zu früh, sagte er dann, ich bin noch nicht an der Zeit. Dies ungeheure Ereignis ist noch unterwegs und wandert, - es ist noch nicht bis zu den Ohren der Menschen gedrungen. Blitz und Donner brauchen Zeit, das Licht der Gestirne braucht Zeit, Taten brauchen Zeit, auch nachdem sie getan sind, um gesehen und gehört zu werden. Diese Tat ist ihnen noch immer ferner, als die fernsten Gestirne – und doch haben wir dieselbe getan!“ – Man erzählt noch, dass der tolle Mensch des selbigen Tages in verschiedene Kirchen eingedrungen sei und darin sein Requiem aeternam deo angestimmt habe. Hinausgeführt und zur Rede gesetzt, habe er immer nur dies entgegnet: „Was sind denn diese Kirchen noch, wenn sie nicht die Gräfte und Grabmäler Gottes sind?“ - .²⁹

Inzwischen liegt es am Tage: Die Kirchen werden in unseren Landen von den Meisten, wenn überhaupt, nur noch als Kunstwerke besichtigt, die von einem Glauben der Väter zeugen, über den sich die aufgeklärte, auf den Fortschritt und das Mehrhaben eingeschworene Menge erhaben dünkt. Sie sind in *diesem* Sinne tatsächlich zu „Gräften und Grabmälern Gottes“ geworden.³⁰ Die verunsicherten Prediger beschwören die Liebe Gottes, die in der Menschwerdung des Sohnes geschehen ist. Von Sünde und Gnade ist kaum noch die Rede. Aber Laternenfeste beleben den Glauben nicht, sondern bestärken nur momentan das Wohlgefühl. Und Denken war und ist nur wenigen gegeben. Hoffentlich dient das alles nicht lediglich der Bewährung des Aphorismus FW III Nr.132 „Gegen das Christentum. – Jetzt entscheidet unser Geschmack gegen das Christentum, nicht mehr unsere Gründe.“³¹

Die FW schloss in seiner ersten Auflage mit dem 4. Buch und hier mit den Aphorismen Nr. 341 und 342. Aus dem „neuen Schwergewicht“ des Eintrags 11[141] ist nun in Nr. 341 „Das größte Schwergewicht“ geworden. Auch dieser Text weist in seiner poetischen Eindringlichkeit auf den Dichter des Z voraus „Wie, wenn eines Tages oder Nachts,“ so hebt er an, „ein Dämon in deine einsamste Einsamkeit nachschliche und dir sagte. Dieses Leben, wie du es jetzt lebst und gelebt hast, wirst du noch einmal und noch unzählige Male leben müssen, und es wird nichts Neues daran sein, sondern jeder Schmerz und jede

²⁹ KGW V/2, 158.22-160.7; KSA 3, 480.22-482.7; KTA 74, 140-141.

³⁰ Vgl. aber auch N. F, November 1882-Februar 1883 5 [1] 73, KGW VII/1, 199.19-20; KSA 10, 195: „Jede Kirche ist der Stein am Grabe eines Gottmenschen: sie will durchaus, dass er nicht wieder auferstehe.“

³¹ KGW V/2, 163.14-15; KSA 3, 485; KTA 74, 145; vgl. aber auch N. F, Sommer-Herbst 1882 3 [432], KGW VII/1, 105.15-17; KSA 10, 105: „Ihr nennt es die Selbstersetzung Gottes: es ist aber nur seine Häutung: - er zieht seine moralische Haut aus! Und ihr sollt ihn bald wieder sehn, jenseits von gut und böse.“ Vgl. die Warnung von Karl Jaspers (1981=1935), 251-252, den Satz als ausgesagte Wahrheit, statt als >Ansage einer Möglichkeit zu verstehen. Zu Nietzsches Polemik gegen das Christentum im AC wegen seiner Moralisierung Gottes vgl. z.B. Karl Jaspers (1938 in 1968), 330-388, bes. 338-358; Friedrich Georg Jünger (2000=1949), 97-98; Walter Kaufmann (1981), 399-454; Eugen Biser (2008=2002), 13-24 und zu Nietzsches Verständnis Jesu in AC und EC zuletzt Heinrich Detering (2009), 6-23.

*Lust und jeder Gedanke und Seufzer und alles unsäglich Kleine und Große deines Lebens muss dir wiederkommen, und alles in der selben Reihe und Folge – und ebenso diese Stimme und dieses Mondlicht zwischen den Bäumen, und ebenso dieser Augenblick und ich selber. Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgedreht – und du mit ihr, Stäubchen vom Staube!*³²

Wie schrecklich dieser Gedanke im ersten und nicht nur im ersten Augenblick selbst für Nietzsche war, zeigt die affektgeladene Umständlichkeit, mit der er ihn in Z III „*Vom Gesicht und vom Rätsel*“ einführt und ihn in „*Der Genesende*“ wieder aufnimmt.³³ So unterstellt er auch in FW IV Nr. 341, dass sich der Hörer dieser Botschaft zunächst entsetzen würde: „*Würdest du dich nicht niederwerfen und mit den Zähnen knirschen und den Dämon verfluchen, der so redete?*“ Aber es gäbe auch hier eine Alternative: „*Oder hast du einmal einen ungeheuren Augenblick erlebt, wo du ihm antworten würdest: ‚du bist ein Gott und nie hörte ich Göttlicheres!‘ Wenn jener Gedanke über dich Gewalt bekäme, er würde dich, wie du bist, verwandeln und vielleicht zermalmen; die Frage bei Allem und Jedem ‚willst du dies noch einmal und noch unzählige Male?’ würde als das größte Schwergewicht auf deinem Handeln liegen! Oder wie müsstest du dir selber und dem Leben gut werden, um nach Nichts mehr zu verlangen, als nach dieser letzten ewigen Bestätigung und Besiegelung?*“³⁴ Und so endete die FW zunächst folgerichtig in dem mit „*Incipit tragoedia*“³⁵ überschriebenen Zitat des ersten Absatzes der Vorrede des „*Zarathustra*“.³⁶

Im Z werden beide Aspekte, der negative, zur Verzweiflung treibende, und der positive der heroischen Bejahung des eigenen Schicksals in III. *Der Genesende* in vergleichbarer Weise vorgestellt: Auf dem Hintergrund der Kernsätze der Lehre:

„Alles geht, alles kommt zurück, ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt, alles blüht wieder auf; ewig läuft das Jahr des Seins.

Alles bricht, alles wird neu gefügt, ewig baut sich das Haus des Seins. Alles stirbt, alles blüht wieder auf; ewig läuft das Jahr des Seins.

*In jedem Nu beginnt das Sein; um jedes Hier rollt sich die Kugel Dort. Die Mitte ist überall. Krumm ist der Pfad der Ewigkeit.*³⁷

lässt Nietzsche den Weisen seine Traurigkeit deuten. Das geschieht nun allerdings nicht mehr wie in der FW mittels der Erinnerung an die Wiederkehr der eigenen

³² KGW V/2, 250.8-19, KSA 3, 570.8-19; KTA 74, 231.

³³ Vgl. KGW VI/1, 195-198 und 266-273; KSA 4, 199-202 und 270-277; KTA 75, 170-176 und 237-246.I.

³⁴ KGW V/2, 250.19-31; KSA 3, 570; KTA 74, 231-232.

³⁵ Vgl. Z III *Der Genesende* 2: „*Ich sprach mein Wort, ich zerbreche an meinem Wort: so will es mein ewiges Los- , als Verkündiger gehe ich zugrunde!*“ KGW VI/1, 273. 1-4; KTA 75, 245. Aber auch die Fortsetzung: „*Die Stunde kam nun, dass der Untergehende sich selber segnete. Also – endet Zarathustras Untergang.*“ 273.4-5.

³⁶ Vgl. FW Nr. 342, KGW V/2, 251; KSA 3, 571; KTA 74, 232 mit der Z. Vorrede 1, KGW VI/1, 5-6; KSA 4, 11-12; KTA 75, 5-6.

³⁷ KGWVI/1, 268.31-269.5; KSA 4, 272-273; KTA 75, 241.

Leiden, sondern generalisierend dem Ekel vor der Wiederkehr alles Kleinen und Kleinlichen und zumal des Kleinen Menschen:

„Der große Überdruss am Menschen – der würgte mich und war mir in den Schlund gekrochen.“³⁸ und was der Wahrsager wahr sagte: „Alles ist gleich, es lohnt Nichts, Wissen würgt.“³⁹

Ewig kehrt er wieder, der Mensch, des du müde bist, der kleine Mensch“ – so gähnte meine Traurigkeit und schleppte den Fuß und konnte nicht einschlafen ...

Nackt hatte ich einst beide gesehn, den größten und den kleinsten Menschen: allzu ähnlich einander, - allzumenschlich auch den Größten noch!“⁴⁰

Aber seine Tiere, ein Adler und eine Schlange,⁴¹ wissen, dass es sein Schicksal ist, der Lehrer der ewigen Wiederkehr zu sein und dass eben dies seine größte Gefahr und Krankheit, aber er ihr am Ende doch nicht erliegen, sondern sie heroisch annehmen und bereitwillig an ihr zerbrechen würde:

„Und wenn du jetzt sterben wolltest, oh Zarathustra: sie wir wissen auch, wie du da zu dir sprechen würdest: - aber deine Tiere bitten dich, dass du noch nicht sterbest:

„Nun sterbe und schwinde ich, würdest du sprechen, und im Nu bin ich ein Nichts. Die Seelen sind so sterblich wie die Leiber.

Aber der Knoten von Ursachen kehrt wieder, in den ich verschlungen bin, - der wird mich wieder schaffen! Ich selber gehöre zu den Ursachen der ewigen Wiederkunft.

Ich komme wieder, mit dieser Sonne, mit dieser Erde, mit diesem Adler, mit dieser Schlange,⁴² nicht zu einem neuen Leben oder besseren Leben oder ähnlichen Leben: -

ich komme ewig wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben, im Größten und auch im Kleinsten, dass ich wieder aller Dinge ewige Wiederkunft lehre - dass ich wieder das Wort spreche vom großen Erden- und Menschen –Mittage, dass ich wieder den Menschen den Übermenschen künde.

Ich sprach mein Wort, ich zerbreche an meinem Wort: so will es mein ewiges Los - „als Verkündiger gehe ich zugrunde!“⁴³

Damit hat er sein in Z II. *Von der Erlösung*; angekündigtes Vorhaben, das Vergangene zu erlösen, indem er zu allem „Es war“ sagt: „Ich wollte es!“ erfüllt.⁴⁴ Für diesen Willen, das Notwendige in allen Dingen als das Schöne anzuerkennen,

³⁸ Vgl. Z III Vom Gesicht und Rätsel, KGW VI/1, 196.34-198.10; KSA 4, 201-202; KTA 75, 174-176.

³⁹ Vgl. Z II Der Wahrsager, KGW VI/1, 168.1-21; KSA 4, 172; KTA 75, 146.

⁴⁰ KGW VI/1, 270.18-31; KSA 4, 274; KTA 75, 243.

⁴¹ Vgl. Z Vorrede 1, KGW VI/1, 5.12; KSA 4, 11; KTA 75, 5.

⁴² Seinen beiden Akoluthen, von denen der eine die kühne Angriffslust und der andere die listige Klugheit symbolisiert.

⁴³ KGW VI/1, 272.14-273.3; KSA 4, 276-277; KTA 75, 245.

⁴⁴ KGW VI/1, 175.26-27; KSA 3, 179; KTA 75, 153; vgl. auch Z III Von alten und neuen Tafeln 3, KGW VI/1, 245.3-5; KSA 4, 249; KTA 75, 219.

hatte er schon in dem 4. Buch der *FW Sanctus Januarius* unter Nr. 276 das Stichwort des *Amor fati*, der Liebe zum eigenen Schicksal gefunden.⁴⁵ Und im *Ecce Homo. Warum ich so klug bin* 10 hatte er es noch einmal aufgenommen und zum Schlüssel seines Selbstverständnisses und seiner Lehren erklärt: „... *Meine Formel für die Größe am Menschen ist amor fati: dass man Nichts anders haben will, vorwärts nicht, rückwärts nicht, in alle Ewigkeit nicht: Das Notwendige nicht bloß ertragen, noch weniger verhehlen – aller Idealismus ist Verlogenheit vor dem Notwendigen -, sondern es lieben.*“⁴⁶

Und so endete *Z III Das andere Tanzlied* mit „Die Sieben Siegel oder das Ja- und Amen-Lied“ als dem Bekenntnis seiner Liebe zur Ewigkeit. Seine sieben, von einem leidenschaftlichen Pathos beherrschten Strophen schließen sämtlich mit dem Refrain:

„Nie noch fand ich das Weib, von dem ich Kinder mochte, es sei denn dieses Weib, das ich liebe: denn ich liebe dich, o Ewigkeit!

Denn ich liebe dich, o Ewigkeit.“⁴⁷

Die letzte Zeile sollte auch die letzte des 4. Gedichts des Zyklus „Ruhm und Ewigkeit“ der aus dem Nachlass veröffentlichten Dionysos-Dithyramben sein, dessen dritte und letzte Strophe lauten:

*Schild der Notwendigkeit!
Höchstes Gestirn des Seins!
- das kein Nein befleckt,
ewiges Ja das Seins,
ewig bin ich dein Ja:
denn ich liebe dich, o Ewigkeit.*⁴⁸

Die Schwierigkeit bestand für Nietzsche allerdings darin, die Lehre von der ewigen Wiederkunft des Gleichen wissenschaftlich zu begründen; was er versuchen musste, wenn er sie als solche aufgenommen wissen wollte. Denn dazu reichte eine Intuition, wie sie ihm am Stein beim See von *Silva Plana* zuteil geworden war, nicht aus. So hat er sich zwar im Winter 1883/84 den Plan des

⁴⁵ KGW V/2, 201.11; KSA 3, 521; KTA 74, 181.

⁴⁶ KGW VII/3, 295, 24-29; KSA 6, 297; KTA 77, 335; zum Gegensatz des *Amor fati* zu Nietzsches Jugendbekenntnis in „Aus meinem Leben I. Die Jugendjahre 1844–1885“, KGW I/1, 281-311, hier 310.23-31, in dem er erklärte: „*Gebe der liebe Herr mir Kraft und Stärke zu meinen Vorhaben und behüte mich auf meinem Lebenswege. Kindlich vertraue ich seiner Gnade. Er wird uns insgesamt bewahren, auf dass kein Unfall uns betrübe. Aber sein heiliger Wille geschehe! Alles, was er gibt, will ich freudig hinnehmen. ... kühn selbst dem Tod ins Auge schauen, der uns alle einstmals vereinen wird zu ewiger Freude und Seligkeit. Ja, lieber Herr, lass dein Antlitz über uns leuchten. Amen.*“ weist Volker Gerhardt (1999), 90.

⁴⁷ KGW VI/1, 283-287, KSA 4, 287-291; KTA 75, 253-257.

⁴⁸ KGW VI/3, 403.13-19; KSA 6, 405.13-19; KTA 77, 551. Zu ihrer Geschichte (sie waren zunächst als Lieder Zarathustras gedacht, wurden aber, als Nietzsche Anfang 1889 das Manuskript zu den Dionysos-Dithyramben herstellte, zu Liedern des Gottes, mit dem Nietzsche sich nun identifizierte) vgl. dazu Marco Brusotti (2000), 136–137.

Werkes skizziert, ihn aber ebenso wenig wie sein jüngeres Projekt, das Werk über den Willen zu Macht, ausgeführt:

„Die ewige Wiederkunft.
Ein Buch der Prophezeiung.
1. Darstellung der Lehre und ihre theoretischen Voraussetzungen und Folgen.
2. Beweis der Lehre.
3. Mutmaßliche Folgen davon, dass sie geglaubt wird (sie bringt Alles zum Aufbrechen)
a) Mittel, sie zu ertragen
b) Mittel, sie zu beseitigen
4. Ihr Platz in der Geschichte, als eine Mitte.
Zeit der höchsten Gefahr.
Gründung einer Oligarchie über den Völkern, und ihren Interessen: Erziehung zu einer allmenschlichen [sic!] Politik.
Gegenstück des Jesuitismus.“⁴⁹

So versuchte Nietzsche, der seine Lehre noch in seinen Notizen aus dem Sommer 1886–1887 als „die wissenschaftlichste aller⁵⁰ möglichen Hypothesen“ erklärt hatte,⁵¹ für sie den Ersten, von Julius Robert Mayer aufgestellten Thermodynamischen Satz von der Erhaltung der Energie in Anspruch zu nehmen.⁵² Aber dagegen spricht der zweite Thermodynamische Satz von der Unumkehrbarkeit thermischer Vorgänge, nach dem sie im Gleichgewicht enden.⁵³ So lässt sich Nietzsches Lehre von der ewigen Wiederkunft des Gleichen mit Henning Ottmann als ein Gegen-Mythos gegen Platonismus und Christentum bezeichnen,⁵⁴ der sein Recht daraus schöpft, dass die Vernunft bei allen „ersten und letzten Dingen“ an die ihr gesetzten Grenzen gerät, die sie nur im mythischen Spiel überschreiten kann, der

⁴⁹ N. F., Winter 1883-1884 24[4], KGW VII/1, 687.1-15; KSA 10, 645. Man beachte vor allem die vorletzte Zeile, die belegt, dass es Nietzsche um die Rettung der Menschlichkeit des Menschen angesichts des über die westliche Welt hereinbrechenden Nihilismus gegangen ist.

⁵⁰ Zum Jesuitismus als zeitgenössischer Vorstellung der Priesterherrschaft vgl. Peter Köster (2000), 303-304.

⁵¹ N. F., Sommer 1886-Herbst 1887 5[71.6], KGW VIII/ 1, 217.20; KSA 12, 213. Zu den Gedankenschritten Nietzsches, mit denen er seine Lehre begründete, vgl. Karl Jaspers (1981=1935), 351-352.

⁵² N. F., Sommer 1886-Herbst 1887 5[54], KGW VIII/1, 209.12-13; KSA 12, 205.

⁵³ Vgl. dazu Wilhelm H. Westphal (1970), 246-255. und dazu die Überlegungen von Henning Ottmann, (1999), 363-365; vgl. auch die Kritik an Nietzsches Form der Wiederkunftslehre von Friedrich Georg Jünger (2000=1946), 127-128. Dieser Einwand verlöre an Kraft, wenn es gelingen sollte, eine kosmische Strahlung nachzuweisen, die älter als der Urknall ist, den man als Ursache für die Entstehung des jetzigen Alls betrachtet. Vgl. dazu aber Wilhelm H. Westphal (1970), 691-964.

⁵⁴ Ottmann. 373-375.

seine Berechtigung aus seiner symbolischen Deutungskraft bezieht.⁵⁵ Dieser Einsicht war Nietzsche 1881 nahe, als er sich notierte:

„Prüfen wir, wie der Gedanke, dass sich etwas wiederholt, bis jetzt gewirkt hat (das Jahr z.B. oder periodische Krankheiten, Wachen und Schlafen usw.). Wenn die Kreis-Wiederholung auch nur eine Wahrscheinlichkeit oder Möglichkeit ist, auch der Gedanke einer Möglichkeit kann uns erschüttern und umgestalten, nicht nur Empfindungen oder bestimmte Erwartungen! Wie hat die Möglichkeit der ewigen Verdammnis gewirkt!“⁵⁶

Aber das schloss nicht aus, dass ihn der Gedanke, einen logischen Beweis für seine Hypothese zu finden auch weiterhin beschäftigte. Das zeigt seine Aufzeichnung aus dem Frühjahr 1888, in der er unter der Überschrift „*Die neue Welt-Conzeption*“ bzw. „*Die ewige Wiederkehr*“ in fünf Gedankenschritten ihren logischen Charakter nachzuweisen suchte. Das letzte und entscheidende Argument bestand in der Überlegung, sie aus der Welt als einer bestimmten Größe und einer begrenzten Zahl von Kraftzentren und daher ihrer berechenbaren Zahl von Kombinationen „*im großen Würfelspiel des Daseins*“ abzuleiten:

„In einer unendlichen Zeit würde jede mögliche Combination irgendwann einmal erreicht sein; mehr noch, sie würde unendliche Male erreicht sein. Und da zwischen jeder ‚Combination‘ und ihrer nächsten ‚Wiederkehr‘ alle überhaupt noch möglichen Combinationen abgelaufen sein müssten und jede dieser Combinationen die ganze Folge von Combinationen in derselben Reihe bedingt, so wäre damit ein Kreislauf der sich unendlich oft bereits wiederholt hat und der sein Spiel in infinitum spielt.“⁵⁷

Der Zusammenhang der hier vorgestellten ausgewählten Texte macht es deutlich: Die Lehre von der ewigen Wiederkehr war Nietzsches Versuch, in einer mit dem Tode Gottes sinn- und ziellos gewordenen Welt einen neuen Sinn zu stiften⁵⁸ und die alten Regeln der Sittlichkeit durch die einfache Anweisung zu ersetzen: „*Handle so, dass du wollen kannst, dass du das, was du jetzt tust, unzählige Male wieder tun musst!*“⁵⁹

⁵⁵ Otto Kaiser, in: Jörg Jeremias (2001), 87-116, überarb. Fassung ders. (2010) 235-260. Zur Inkonsistenz Nietzsches zwischen Transzendierung der Wiederkehr als physikalischer Lehre und dem Versuch, sie als solche zu begründen, vgl. Karl Jaspers, (1981=1935), 353-354; zu den philosophischen Alternativen, die sich für Nietzsche angesichts des Ausfalls einer theologischen Antwort aus Nietzsches Wiederkehrlehre ergeben, vgl. Karl Löwith (1956), 192-194.

⁵⁶ N. F., Frühjahr-Herbst 1881 11 [203], KGW V/2, 421.26-422.2; KSA 9, 523-524.

⁵⁷ N. F., Frühjahr 1888 14 [186], KGW VIII/3, 166.17-168.21. Zitat 168.7-16; KSA 13, 179.

⁵⁸ Vgl. N. F., November 1882-Februar 1883 4 [137], KGW VII/ 1, 156. 14-20: KSA 10, 154: „*Alle Ziele sind vernichtet. Die Menschen müssen sich eins geben. Es war ein Irrtum, dass sie eins hätten: sie haben sie sich Alle gegeben. Aber die Voraussetzungen für alle früheren Ziele sind vernichtet. Die Wissenschaft zeigt den Fluss, aber nicht das Ziel: sie gibt aber Voraussetzungen, denen das neue Ziel entsprechen muss.*“

⁵⁹ Vgl. aber seine Warnung vor blinder Jüngerschaft Z I Von der schenkenden Tugend 3, KGW VI/1, 97.7-98.15, bes. 18-29; KSA 4, 101, KTA 75, 83-84: „*Man vergilt einem Lehrer schlecht, wenn man immer nur der Schüler bleibt. Und warum wollt ihr nicht an meinem Kranze zupfen? Ihr verehrt mich, aber wie, wenn eure Verehrung eines Tages umfällt? Hütet euch, dass euch*

6. Der Übermensch als das unerreichbare Leitbild des neuen Menschen

Doch das Wie wollte auch Nietzsche nicht der Beliebigkeit überlassen, darum stellte er der Lehre von der Ewigen Wiederkehr im Z die vom Übermenschen als seinem erdachten Wunschkind voraus.⁶⁰ So lässt er Zarathustra auf dem Marktplatz, auf dem sich das Volk versammelt hatte, um den Seiltänzer zu sehen, den Übermenschen und sein Gegenteil, den letzten Menschen vorstellen, damit es den ersten wählte: aber es wollte den zweiten. Schon die erste der drei einschlägigen Reden lässt keinen Zweifel daran, dass es sich bei dem Übermenschen um eine willentliche Sinnsetzung handelt, die, wie die dritte zeigt, im Gegensatz zum „*letzten Menschen*“ steht. Durch das Streben, zum Übermenschen zu werden, sollen sich der Wille der Angesprochenen in einer Zeit des Sinnverlustes einen neuen Sinn geben, so dass sie dadurch aus ihrem selbstgenügsamen vernünftigen Streben nach alltäglichem Glück über sich hinausgeführt werden, ohne dass auch nur ein einziger dieses Ziel erreicht (Z I Vorrede 3):

„Ich lehre euch den Übermenschen. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll. Was habt ihr getan, um ihn zu überwinden? Alle Wesen bisher schufen etwas über sich hinaus: und ihr wollt die Ebbe dieser großen Flut sein und lieber noch zum Tiere zurückgehn, als den Menschen überwinden? ... Der Übermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: der Übermensch sei der der Sinn der Erde!“⁶¹.

Die Notwendigkeit dieser Zielsetzung ergibt sich aus dem Tod Gottes.⁶²

„Einst war der Frevel an Gott der größte Frevel, aber Gott starb, und damit starben auch diese Frevelhaften. An der Erde zu feveln, ist jetzt das Furcht-

nicht eine Bildsäule erschlage! Ihr sagt, ihr glaubt an Zarathustra? Aber was liegt an Zarathustra? Ihr seid meine Gläubigen. Aber was liegt an allen Gläubigen! Ihr hattet euch noch nicht gesucht: da fandet ihr mich. So tun alle Gläubigen; darum ist es so wenig mit allem Glauben. Nun heiße ich euch, mich verlieren und euch finden; und erst, wenn ihr mich Alle verleugnet habt, will ich euch wiederkehren.“ Den letzten Satz hat Nietzsche ans Ende seines Vorworts 4 zu EH gesetzt, vgl. KGW VI/3, 259.7-9; KSA 6, 261; KTA 77, 297 Zur Sache vgl. schon M V Nr. 447, KGW V/1, 275; KSA 3,271. Zu den selbst zerstörerischen Konsequenzen der Lehre der ewigen Wiederkunft vgl. Ottmann (1999), 371-372.

⁶⁰ Vgl. N. F, November 1882- Frühjahr 1883 4[80], KGW VII/1, 139.7-24; KSA 10, 136. Hier notiert er sich, dass es angesichts des Chaos und des Zerfließens vom allem 5. den Übermenschen zu schaffen gelte, „*nachdem wir die ganze Natur auf uns hin gedacht, denkbar gemacht haben*“, um dann 6. zu erklären: „*Wir können nur etwas uns ganz Verwandtes lieben: wir lieben am besten ein erdachtes Wesen. Gegen ein Werk und ein Kind braucht die Liebe nicht befohlen zu werden. Vorteil des Übermenschen.*“

⁶¹ KGW VI/1, 8.12-18.29-30; KSA 4, 14; KTA 75, 8.

⁶² N. F, November 1882-Februar 1883 4 [137], KGW VII/1, 156.14-20, KSA 10, 154: „*Alle Ziele sind vernichtet. Die Menschen müssen sich eins geben. Es war ein Irrtum, dass sie eins hätten: sie haben sie sich alle gegeben. Aber die Voraussetzungen für alle früheren Ziele sind vernichtet. Die Wissenschaft zeigt den Fluss, aber nicht das Ziel: sie gibt aber Voraussetzungen, denen das neue Ziel entsprechen muss.*“

*barste, und die Eingeweide des Unerforschlichen höher zu achten, als den Sinn der Erde!*⁶³

Damit lässt Nietzsche seinen Helden die Brücken zur herkömmlichen Metaphysik mit ihren Hinter- und Überwelten abbrechen,⁶⁴ um die nun eines höheren Ziels beraubten⁶⁵ und in die Bequemlichkeit abgesunkenen „letzten Menschen“,⁶⁶ die er Zarathustra in seiner dritten an das Volk gerichteten Rede vorstellen lässt: Sie wollten, dass jeder das Gleiche habe und sich um nichts als um ihre Unterhaltung und Gesundheit sorgen (man nennt sie heute „Menschen des nachheroischen Zeitalters“). Aus dieser müden Selbstgenügsamkeit wollte Nietzsche die Menschen herauszureißen und auf einen Pfad zu rufen, der von ihnen verlangt, dass sie sich statt für ein Jenseits für diese Erde opfern; dass sie arbeiten, um zu erfinden, und erfinden, um zu bauen, und die mehr halten, als sie versprechen, und bereit sind, sich für ihre Tugend, ihr Lebensziel aufzuopfern;⁶⁷ denn:

*„Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch, - ein Seil über einem Abgrunde. Ein gefährliches Hinüber, ein gefährliches Auf-dem-Wege, ein gefährliches Zurückblicken, ein gefährliches Schaudern und Stehenbleiben. Was groß ist am Menschen, das ist, dass er eine Brücke und kein Zweck ist; was geliebt werden kann am Menschen, das ist, das, dass er ein Übergang und ein Untergang ist.“*⁶⁸

Man darf über der heroischen Rhetorik nicht übersehen, dass dieser von Nietzsche herbeigesehnte neue Mensch ein doppeltes Gesicht trägt, ein gütiges und ein strenges. Dass er kein Pazifist, aber auch kein Militarist sein sollte, belegt auch die auf den ersten Blick martialisch anmutende Rede in *Z I Vom Krieg und Kriegsvolk*, wenn man sie im Licht seiner spätesten Aufzeichnung, der „*Großen Politik*“ von Ende Dezember 1888/ Anfang Januar 1889 liest, in der er sich ausdrücklich gegen die Völkerkriege ausspricht sondern den Kampf quer durch alle Völker und Schichten zwischen dem Willen zum Leben und der Rachsucht gegen das Leben proklamiert.⁶⁹ Dass der Übermensch großmütig sein und Reichtum nur als Mittel, um verschenken zu können, erstreben sollte, geht aus der *Z I*

⁶³ KGW VI/1, 9.8-10; KSA 4,15; KSA 4, 15; KTA 75, 9.

⁶⁴ Vgl. auch die Reden *Z I Von den Hinterweltlern*, KGW VI/1, 31-34; KSA 4, 35-38; KTA 75, 30-34; *Von den Predigern des Todes*, KGW VI/1, 51-53; KSA 4, 55-57; KTA 75,46-48.

⁶⁵ „*Seht! Ich zeige euch den letzten Menschen. ‚Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?‘ so fragt der letzte Mensch und blinzelt.*“ KGW VI/1, 13.24-25; KSA 4, 19; KTA 75, 14.

⁶⁶ *Z I Vorrede 5*, KGW VI/1, 13,6-14,21; KSA 4, 19; KTA 75, 13-15.

⁶⁷ Vgl. *Z I Vorrede 4*, KGW VI/1, 11.3-16; KSA 4, 17; KTA 75, 11-12. Zu Nietzsches Gleichnis vom letzten Menschen vgl. Henning Ottmann (1999), 300-304.

⁶⁸ *Z I Vorrede 4*, KGW VI/1, 10.25-11.2; KSA 4, 16-17; KTA 75, 11.

⁶⁹ *Z I*, KGW VI/1,54-56; KSA 4, 58-60; KTA 75, 48-50 und N. F., Dezember 1888-Anfang Januar 1889 25 [1], KGW VIII/3, 451-452; KSA 13, 637 liest; vgl. dazu Henning Ottmann (1999), 264-265. Zu Nietzsches Gefahr, durch die von ihm gewählten Metaphern Missverständnisse auszulösen, vgl. T.J. Reed (1978), 178-179.

abschließenden Rede *Von der schenkenden Tugend* 1 hervor.⁷⁰ Dass er dem Gedanken der Züchtung des Menschen als Beitrag zur Annäherung an den Übermenschen huldigte, klingt in der Rede in *Z I Vom Kind und Ehe* in der Anforderung, die Liebe zur Sehnsucht zum Übermenschen gerade an.⁷¹ Schon im Sommer 1880 hatte er sich notiert, dass man nur zum Zweck einer höheren Entwicklung und um Früchte eines solchen Menschentums zu hinterlassen solle.⁷² Für alle Übrigen genüge das mit Empfängnisverhütung verbundene Konkubinat oder der Gang zu Hure, wobei die Prostitution als ein Opfer zur Verbesserung der Rasse zu verstehen sei.⁷³ Damit Thema der „Züchtung“ des Menschen wird von Nietzsche durchaus vielschichtig behandelt, es kann, wie das angehängte Zitat belegt, auch lediglich eine gezielte Erziehung zum Inhalt haben.⁷⁴ Dass der Übermensch nicht am Leben hängen, sondern rechtzeitig abtreten wird und also frei zum Tode ist, lehrt die einschlägige Rede in *Z I Vom freien Tode*.⁷⁵ Um seine sämtlichen Aspekte vorzustellen, müsste man de facto die Reden der beiden ersten Bücher des *Z* seine Züge abhören. Doch sei für alle Fälle an die hintergründige Maxime erinnert, die sich Nietzsche im Herbst 1881 notierte: „*Wir selber müssen, wie Gott, gegen alle Dinge gerecht gnädig sonnenhaft sein und sie immer neu schaffen, wie wir sie geschaffen haben.*“⁷⁶ Seine Lehre will als eine solche der Liebe zum Leben verstanden werden, die er allerdings nicht mit einer solchen zu einem langen Leben verwechselt wissen will.⁷⁷

An dieser Stelle konnte Nietzsches so facettenreiches Konzept des Übermenschen, wie es in den Reden des *Z* enthalten ist, nur paradigmatisch vorgestellt werden. Doch dürfen in diesem Zusammenhang drei Reden nicht übersehen werden, die für sein Verständnis von grundlegender sind: Gleich in der ersten in *Z I Von den drei Verwandlungen*, die in einer Parabel die Verwandlungen des Geistes vom Kamel zum Löwen und dann zum Kinde erzählt, geht es um seine neue Freiheit gegenüber der Last der Tradition und der Ethik des Sollens.⁷⁸ Als tragbarer Geist, den das Kamel symbolisiert, setzt er sich freiwillig allen Schwie-

⁷⁰ KGW VI/1, 93-95; KSA 4, 97-102; KAT 75, 79-81; zur Zweideutigkeit seines Antikapitalismus vgl. Ottmann (1999), 294-297.

⁷¹ KGW VI/1, 86-88, bes. 88.6-21; KSA 4, 90-92, bes. 92.6-21; KTA 75, 73-76, bes.76; vgl. auch M III Nr. 150, KGW V/1, 142; KSA 3, 142.

⁷² N. F. Sommer 1880 5[38], KGW V/1,519.9-520.2; KSA 9, 189-190.

⁷³ Vgl. auch N.F. Frühjahr 1888 15[4], KGW VIII/3, 196.13-15, wo er erklärt, dass man sie nicht abschaffen dürfe, sondern nobilisieren müsse, und Frühjahr-Sommer 1888 16[35], 291.14-16, wo er vorschlägt sie durch eine Ehe auf Zeit mit Legitimation ihrer Kinder zu ersetzen.

⁷⁴ N. F, Herbst 1881 12[10], KGW V/2, 475-25-27; KSA 9, 577: „*Das neue Problem: ob nicht ein Teil der Menschen auf Kosten des anderen zu einer höheren Rasse zu erziehen ist. Züchtung - .*“ Vgl. dazu Ottmann (1999), 262-265.

⁷⁵ KGW VI/1, 89-92; KSA 4, 93-96; KAT 75, 76-79.

⁷⁶ N. F, Herbst 1881 12 [82], KGW V/2, 489.10-12; KSA 9, 591.

⁷⁷ N. F, Sommer-Herbst 1882 3[1] 293, KGW VII/1, 88.17-19; KSA 10, 88: „*Die Liebe zum Leben ist beinahe der Gegensatz der Liebe zum Lang-Leben. Alle Liebe denkt an den Augenblick und die Ewigkeit – aber nie an die Länge.*“

⁷⁸ KGW VI/1, 25-27, KSA 4, 29-31; KTA 75, 25-27.

rigkeiten und Gefahren aus, so dass ihn sein Weg in seine Wüste führt.⁷⁹ In ihr wird er zum Löwen indem er sich Freiheit erbeuten will: Sie wird darin bestehen, dass er in einem geistigen Drachenkampf aus dem „Du sollst!“ ein „Ich will!“ macht⁸⁰ und damit alle bisherigen Werte hinter sich lässt: *„Freiheit sich schaffen und ein heiliges Nein auch vor der Pflicht: dazu meine Brüder bedarf es des Löwen.“* Aber mit dem Nein ist nichts außer der Freiheit gewonnen, so muss er in einer dritten Verwandlung zum Kind werden, um so die Unschuld des Werdens zu erkennen. Denn: *„Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen.“*⁸¹

Doch während der Übermensch seiner Natur nach ein transzendentes, weil seiner Definition nach unerreichbares Ziel darstellt, bleibt der Mann in seinem realen Leben auf den Freund angewiesen. Es ist nicht nötig, an dieser Stelle die bekannte Rede *Vom Freunde* aus Z I zu wiederholen, die mit ihren wenigen Seiten das Tiefgründigste ist, was über sie in der Neuzeit gesagt worden ist.⁸² Dass Nietzsche ihn in dem Entwurf als *„Dämon und Engel“* bezeichnet, sei immerhin angemerkt.⁸³ Wichtiger noch ist, dass er den Freund in der Rede *Von der Nächstenliebe* in Z I als den bezeichnet, der dem Freunde das Vorgefühl des Übermenschen vermittelt und dadurch die eigene Gegenwart rechtfertigt:

*„Nicht den Nächsten lehre ich euch, sondern den Freund. Der Freund sei euch das Fest der Erde und ein Vorgefühl des Übermenschen. Ich lehre euch den Freund und sein übervolles Herz. Aber man muss verstehen ein Schwamm zu sein, wenn man von übervollem Herzen geliebt sein will. Ich lehre euch den Freund, in dem die Welt fertig dasteht, eine Schale des Guten, - den schaffenden Freund, der immer eine fertige Welt zu verschenken hat. Und wie ihm die Welt auseinander rollte, so rollt sie ihm wieder in Ringen zusammen, als das Werden des Guten durch das Böse, als das Werden der Zwecke aus dem Zufalle. Die Zukunft und das Fernste sei dir die Ursache deines Heute: in deinem Freunde sollst du den Übermenschen als deine Ursache lieben.“*⁸⁴

Die entscheidende Verwandlung des Menschen auf dem Wege zum Übermenschen aber besteht (und damit blicken wir auf die drittletzte Rede des 2.

⁷⁹ Vgl. Mk 1,12-13; Mt 4, 1-11; Lk 4,1-13.

⁸⁰ KGA VI/1, 26.12-14; KSA 4, 30; KTA 75, 26.

⁸¹ KGW VI/1, 27.7-9; KSA 4, 31; KTA 75, 27.

⁸² KGW VI/1, 67-69; KSA 4, 71-73; KTA 75, 59-61; vgl. auch Z I Von der Nächstenliebe, KGW VI/ 74.17-32; KSA 4, 78, KTA 75,65 sowie ergänzend MA II Nr.231, KGW IV/3, 120; KSA 2, 484; Nr.241, KGW IV/3, 123; KSA 2, 487; M V Nr.503, KGW V/1, 299; KSA 3, 295; und zur Wiederaufnahme des antiken Ideals des Freundes N. F. Herbst 1869 I [52], KGW III/3, 21.23-26; KSA 7, 20; MA I 4. *Der Mensch im Verkehr* Nr. 354, 368 und 376 KGW IV/2, 259, 263-263 und 268-269 bzw. KSA 2, 253, 257-258 und 262-263; M V Nr. 503, KGW V/1, 299; KSA 3, 295; FW I Nr. 14, II Nr. 61 und IV Nr. 279 KGW V/2, 60-61, 101 und 203-204; KSA 3, 386-387, 425 und 523-524; KTA 74, 45-47, 84 und 183-184 dazu Walter Kaufmann (1980), 426-429 und 453-454 und einschließlich Nietzsches eigenen Freunden Harald Lemke (2000), 257-258.

⁸³ N. F., November 1882-Februar 1883 4[211], KGW VII/1, 172.23; KSA 10.

⁸⁴ KGW VI/1, 74.18-33; KSA 4, 78; KTA 75, 65-66.

Buches *Von der Erlösung* hinaus)⁸⁵ darin, dass er von der Last und Macht der Vergangenheit erlöst wird. An die Stelle der göttlichen Vergebung der Sünde als Herstellung der Gottesgemeinschaft und immer neuer Freigabe der Zukunft als Gabe Gottes⁸⁶ tritt nun die Selbsterlösung: „Das Vergangene zu erlösen und alles ‚Es war‘ umzuschaffen in ein ‚So wollte ich es!‘ – das hieße mir erst Erlösung.“⁸⁷ Weil die Menschen nicht in der Lage sind, die Vergangenheit ungeschehen zu machen und auf sich beruhen zu lassen, sind sie vom Geist der Rachsucht besessen: „Der Geist der Rache, meine Freunde, das war bisher der Menschen bestes Nachdenken, und wo Leid war, da sollte Strafe sein.“⁸⁸ Aus dieser Verdunklung des Geistes durch die Last seiner Geschichte sei schließlich der Wahnsinn über den Menschen gekommen, so dass er predigte, dass alles, was vergeht, auch wert sei, dass es zugrunde gehe. Darin eben sollte sich die Gerechtigkeit der Welt erweisen. Aber der Geist, der sich zu seiner und aller Menschen Vergangenheit bekennen würde, gewönne eben dadurch die Freiheit, auf Rache zu verzichten: „Wurde der Wille sich selber schon Erlöser und Freudebringer? Verlernte er den Geist der Rache und alles Zähneknirschen?“⁸⁹ Da Nietzsche hinter der Forderung der Prediger der Gleichheit vergrämten Dünkel und verhaltenen Neid und mithin Rachsucht erkennt, lässt er Zarathustra seinen Jüngern in Z II *Von den Taranteln* dazu raten, ihnen zu misstrauen:

„Aber ich rate euch, meine Freunde: misstraut allen, in welchen der Trieb, zu strafen, mächtig ist. Das ist Volk schlechter Art und Abkunft; aus ihren Gesichtern blickt der Henker und der Spürhund. Misstraut allen denen, die viel von ihrer Gerechtigkeit reden! Wahrlich, ihren Seelen fehlt es nicht nur an Honig. Und wenn sie sich selber die ‚Guten und Gerechten‘ nennen, so vergesst nicht, dass ihnen zum Pharisäer Nichts fehlt – als Macht!“⁹⁰

So lehrt der Aristokrat, der quer zu seiner Zeit denkt. Trotzdem will diese Mahnung nicht dem Hochmut dienen, sondern nur die Vergiftung der eigenen Seele verhindern; denn der Übermensch ist kein engherziger Eiferer, sondern der wahrhaft Große, der die Guten und Gerechten durch seine Güte, die Weisen und Wissenden durch die Glut seiner Weisheit und die höchsten Menschen mit Grauen erfüllen würde (Z II *Von der Menschen Klugheit*):

⁸⁵ KGW VI/1, 173-178; KSA 4, 177-182; KTA 75, 150–156.

⁸⁶ Zu Paulus als Nietzsches Gegentyp zum Großen Menschen vgl. Gerhardt (1996), 178-184; zur Verkündigung des Apostels von Sünde und Gnade in der Sicht des heutigen Exegeten vgl. Rudolf Bultmann (1977[1958], 239–254 und 346–353. Zum moralistischen Missverständnis der Sünde in der Neuzeit, der auch Nietzsche erlegen ist, vgl. Paolo Prodi (2005), 238–282; zu Nietzsches Gegenüberstellung von Jesus und Paulus vgl. Gerhardt (1996), 178–181, zu der im AC. knapp Marco Brusotti (2000), 133-134.

⁸⁷ KGW VI/1, 175.26-27; KSA 4, 179; KTA 75, 153.

⁸⁸ KGW VI/1, 176.22-24; KSA 4, 180; KTA 75, 154.

⁸⁹ Vgl. M IV. Nr. 252, KTA V/1, 15-18; KSA 3, 205.15-18: „Man erwäge! – Der gestraft wird, ist nicht mehr Der, welcher die Tat getan hat. Er ist immer der Sündenbock.“

⁹⁰ KGW VI/ 1, 124-125, Zitat 125.21-29; KSA 4, 128-129, Zitat 129; KTA 75, 107-108. Zu Nietzsches Kritik des gegenwärtigen Liberalismus und Sozialdemokratismus vgl. Kaiser (2006), 229-253, bes. 236-239.

„Und wahrlich, ihr Guten und Gerechten, an euch ist viel zum Lachen und zumal eure Furcht vor dem, was bisher ‚Teufel‘ hieß! So fremd seid ihr dem Großen mit eurer Seele, dass euch der Übermensch furchtbar sein würde in seiner Güte! Und ihr Weisen und Wissenden, ihr würdet vor dem Sonnenbrande der Weisheit flüchten, in dem der Übermensch mit Lust seine Nacktheit badet! Und ihr höchsten Menschen, denen mein Auge begegnete! Das ist mein Zweifel an euch und mein heimliches Lachen: ich rate, ihr würdet meinen Übermenschen – Teufel heißen. Ach, ich ward der Höchsten und Besten müde: aus ihrer ‚Höhe‘ verlangte mich hinauf, hinaus, hinweg zum Übermenschen! Ein Grausen überfiel mich, als ich diese Besten nackt sah: da wuchsen mir Flügel, fortzuschweben in ferne Zukünfte: In fernere Zukünfte, in südlichere Süden, wo Götter sich aller Kleider schämen!“⁹¹

Doch kehren wir noch einmal zur Rede *Von der Erlösung* zurück: Aber auch die durch die bloße Bejahung der Vergangenheit gewonnene Freiheit wäre noch nicht die letzte, sondern, so raunend heißt es: *„Höheres als alle Versöhnung muss der Wille wollen, welcher der Wille zur Macht ist - : doch wie geschieht ihm das. Wer lehrte ihn auch noch das Zurückwollen?“*⁹² Hier fällt erneut das für Nietzsche schicksalhafte Stichwort des Willens zur Macht, aber statt es zu entfalten, verweist er verdeckt auf den Willen zur ewigen Wiederkehr.⁹³ In dem ewigen Ja und Amen zu allem Geschehen und zum eigensten Schicksal, im *amor fati* als der Annahme der eigensten Notwendigkeit erreicht der Mensch seine Freiheit.⁹⁴ Das aber ist die Lehre, gegen deren Verkündigung sich Nietzsches Zarathustra am Ende des 2. Buches sträubt, (*Z II Die stillste Stunde*),⁹⁵ und der er sich dann in *Z III Vom Gesicht und vom Rätsel 2* doch in der visionären Begegnung mit dem Zwerg unter dem Torbogen „Augenblick“ stellen muss, in dem die beiden Gassen der Ewigkeit münden, die zurück und vorwärts eine Ewigkeit wahren:

„Muss nicht, was laufen kann von allen Dingen, schon einmal diese Gasse gelaufen sein? Muss nicht, was geschehen kann von allen Dingen, schon einmal geschehen, getan, vorübergegangen sein?“ Dann folgt die Parabel von der Schlange, die sich im Munde des Hirten festgebissen hat und der sie abbiss und sich verwandelte, und lachte so dass er kein Mensch mehr war: Der Mensch, der der Schlange den Kopf abbeißt, das ist der Übermensch, der nicht vor dem Gedanken der ewigen Wiederkehr zurückschreckt, sondern sich lachend zu ihr

⁹¹ KGW VI/1, 181.25-182.19; KSA 4, 185; KTA 75, 159.

⁹² KGW VI/1, 177.27-29; KSA 4, 181; KTA 75,155.

⁹³ KGW VI/1, 177.27-29; KSA 4,181; KTA 75, 155; vgl. N. F, November 1882-Februar 1883 5[1] 194, KGW VII/1, 212:21-23, KSA 10; 208: *„Bevor das Schicksal uns trifft, soll man es führen wie ein Kind und – ihm die Rute geben: hat es uns aber getroffen, soll man es zu lieben suchen.“*

⁹⁴ Vgl. dazu oben. 12.

⁹⁵ KGW VI/1, 183.22-184.6; KSA 4, 186-187; KTA 75, 160: *„Dann sprach es ohne Stimme zu mir: ‚Du weißt es, Zarathustra?‘ Und ich schrie vor Schrecken bei diesem Flüstern, und das Blut wich aus meinem Gesichte: aber ich schwieg, Da sprach es abermals ohne Stimme zu mir: ‚Du weißt es, Zarathustra, aber du redest es nicht!‘ Und ich antwortete endlich gleich einem Trotzigem: ‚Ja. Ich weiß es, aber ich will es nicht reden!‘“*

*bekannt!*⁹⁶ Damit dürfte deutlich geworden sein, dass die Lehren von der ewigen Wiederkunft des Gleichen und vom Übermenschen eine Einheit bilden.

Aber Nietzsche wusste um das Unzeitgemäße seiner Botschaft vom Übermenschen und der ewigen Wiederkehr. Er war inzwischen daran gewohnt, dass man von seinen Werken keine Kenntnis nahm.⁹⁷ Aber das tat seinem Sendungs- und Selbstbewusstsein keinen Abbruch; denn: „*Um die Erfinder von neuen Werten dreht sich die Welt: - unsichtbar dreht sie sich. Doch um die Schauspieler dreht sich das Volk und der Ruhm: so ist es ,der Welt Lauf.*“⁹⁸

7. Der Wille zur Macht

Keines der drei hier vorgestellten Themen Nietzsches ist so von so viel Missverständnissen wie das des Willens zur Macht bedroht: Angesichts der offensichtlichen Hochschätzung von Machtmenschen wie Caesar,⁹⁹ Cesare Borgia¹⁰⁰ und vor allem Napoleon¹⁰¹ und dem ersten Satz seiner in den letzten Wochen vor seiner geistigen Umnachtung aufgezeichneten „*Großen Politik*“ auf den Gedanken kommen, sie primär als Proklamation des Rechtes auf Gewalt im öffentlichen und privaten Leben zu deuten. Aber wer über den ersten Satz „*Ich bringe den Krieg.*“ hinaus weiter liest, bleibt vor diesem Missverständnis bewahrt; denn hier erklärt den vorausgehenden Satz Nietzsche: „*Nicht zwischen Volk und Volk: ich habe kein Wort, um meine Verachtung für die fluchwürdige Interessenpolitik europäischer Dynastien auszudrücken, welche auf der Aufreizung zur Selbstsucht, Selbst<üb>erhebung der Völker gegen einander ein Prinzip und beinahe eine*

⁹⁶ KGW VI/1, 195-198; KSA 4, 199-202; KTA 75, 173-176.

⁹⁷ Vgl. dazu Otto Kaiser (2005), 21-24.

⁹⁸ Z I Von den Fliegen des Marktes, KGW VI/1,61-64, Zitat 61.17-19; KSA 4, 65-68, Zit. 65; KTA 75, 54-57, Zitat 54.

⁹⁹ Vgl. z.B. GD 31, KGW VI/3, 124.19-26; KSA 6, 130, wo Caesar als Genie der asketischen Lebensstärkung, in GD 38, KGW VI/3, 134.5-13; KSA 6, 140 als Beispiel, dass Größe aus der Überwindung von Widerständen erwächst gerühmt; EH Warum ich so weise bin 3, KGW VI/3, 267.3-5; KSA 6, 269 erklärt er, dass Alexander oder Caesar sein Vater sein könnten, vgl. auch seinen auf der vorausgehenden Seite erhobenen Anspruch, ein polnischer Edelmann zu sein; vgl. dazu Rüdiger Safranski (2000), 319.

¹⁰⁰ Vgl. dazu Gerhardt (1996), 68-69 und z.B. AC 61, KGW VI/3, 249.1-12; KSA 6, 251; KTA 77, 280: „*Ich sehe eine Möglichkeit vor mir von einem vollkommen überirdischen Zauber und Farbenreiz – es scheint mir, dass sie in allen Schauern raffinierter Schönheit erglänzt, dass eine Kunst ihr am Werke ist, so göttlich, so teuflermäßig-göttlich, dass man Jahrtausende umsonst nach einer zweiten solchen Möglichkeit durchsucht; ich sehe ein Schauspiel, so sinnreich, so wunderbar paradox zugleich, dass alle Gottheiten des Olymps einen Anlass zu einem unsterblichen Gelächter gehabt hätten – Cesare Borgia als Papst ... Versteht man mich? ... Wohlan, das wäre der Sieg gewesen, nach dem ich heute verlange- : damit wäre das Christentum abgeschafft!*“

¹⁰¹ Zu Napoleon als dem Prototypen des Machtmenschen, der durch seine tiefen Widersprüche zur Einheit finden muss, vgl. Gerhardt (1996), 174-178, und zu Cesar und Napoleon als Gegentypen des Apostels Paulus, 178-181.

*Pflicht macht.*¹⁰² Dieser Krieg solle ein solcher „zwischen Aufgang und Niedergang ... zwischen Willen zum Leben und Rachsucht gegen das Leben“ sein.¹⁰³ In ihm gehe es darum, „die Physiologie zur Herrschaft über alle anderen Fragen zu machen“ und also „mit schonungsloser Härte gegen das Entartete und Parasitische im Leben“ vorzugehen und es zugrunde zu richten, die Menschen zu einer gesunden Lebensweise zu erziehen; den „*Todkrieg gegen das Laster*“ und also gegen den christlichen Priester als Vertreter aller Widernatur, und schließlich um „eine Partei des Lebens zu schaffen, stark genug zur großen Politik“, welche die Menschheit als Ganzes züchten wolle, indem sie den Rang der Rassen, Völker und Einzelnen nach ihrer Zukunftsfähigkeit messe und allem Entarteten und Parasitischen ein Ende bereite.¹⁰⁴ Diese Forderungen versuchte der NS-Staat in die Tat umzusetzen, womit er, hätte er sich zu Recht auf Nietzsche berufen, diesen auf Dauer diskreditiert hätte. Das aber ist die Frage, ob man Nietzsche gerecht wird, wenn man ihn *nur* als Vorläufer der modernen Diktaturen betrachtet.¹⁰⁵ Es könnte sein, dass man auf diese Weise weder Nietzsches Konzept vom Willen zur Macht im Allgemeinen noch seiner „*Großen Politik*“ gerecht wird. Denn hinter seinem Reden vom Willen zur Macht verbirgt sich ein metaphysisches und zugleich anthropologisches Konzept¹⁰⁶ und hinter seiner „*Großen Politik*“ steht seine Lehre vom Übermenschen: Im ersten Fall geht es ihm (so widersprüchlich das klingt) um die Abwehr der Naturalisierung des Menschen und im zweiten und vor allem um die Überwindung des europäischen Nihilismus ist.¹⁰⁷

Nähern wir uns Nietzsches Bestimmung des „*Willens zur Macht*“ als dem metaphysischen Prinzip alles Seins und Daseins, so bedarf es zunächst der Begründung, warum er nicht den ihm von Schopenhauer her vertrauten Willen zum Leben bzw. zur Selbsterhaltung zu ihm erhoben hat.¹⁰⁸ Dahinter verbirgt sich die Einsicht, dass die Urbilder der Macht wie z.B. Napoleon keineswegs in erster Linie auf ihre Selbsterhaltung oder einen Lustgewinn bedacht waren,¹⁰⁹ sondern einerseits im Interesse des Machtgewinns ihr Leben im Glauben an ihren Stern

¹⁰² N. F., Dezember 1888-Anfang Januar 1889, KGW VIII/3, 451.1-7; KSA 13, 637.

¹⁰³ 451.15-16; KSA 13, 637.

¹⁰⁴ 452.9-25; KSA 13, 638.

¹⁰⁵ Zu seiner breiten Ablehnung im Namen des Marxismus, des Amerikanismus, des Antifaschismus und des Liberalismus, dem verfehlten Versuch, ihn für den Humanismus in Anspruch zu nehmen, oder, allgemeiner gesprochen den unzeitgemäßen Denker doch noch als Zeugen für das Denken der eigenen Zeit in Anspruch zu nehmen, vgl. Ottmann (1999), 429-468.

¹⁰⁶ Volker Gerhardt (1996).

¹⁰⁷ Jaspers (1981=1935), 254-289, bes. 285-289.

¹⁰⁸ Zu Schopenhauers Vorstellung vom Willen als Wurzel alles Daseins und zu Nietzsches kritischem Verhältnis zu ihm vgl. Volker Gerhardt (1996), 52-60 bzw. 219-223.

¹⁰⁹ Vgl. N. F., Frühjahr 1888 14[174] Der Wille zum Leben, KGW VIII/3, 152-154, Zitat 152.13-16; KSA 13, 360-362 „*Der Mensch sucht nicht die Lust und vermeidet nicht die Unlust, man versteht, welchem berühmten Vorurteile ich hiermit widerspreche. Lust und Unlust sind bloße Folge, bloße Begleiterscheinung – was der Mensch will, was jeder kleine Teil eines lebendigen Organismus will, das ist ein plus von Macht.*“

bedenkenlos aufs Spiel gesetzt¹¹⁰ und andererseits die Anerkennung ihrer Macht durch die anderen als selbstverständlich betrachtet haben,¹¹¹ ohne ihnen dieselbe Rücksicht zuteil werden zu lassen.¹¹² Aber: „Die ‚Ausbeutung‘ gehört nicht einer verderbten oder unvollkommenen und primitiven Gesellschaft an: sie gehört ins Wesen des Lebendigen, als organische Grundfunktion, sie ist eine Folge des eigentlichen Willens zur Macht, der eben der Wille des Lebens ist. Gesetzt, dies ist als Theorie eine Neuerung: als Realität ist es das Ur-Factum aller Geschichte: man sei doch so weit gegen sich ehrlich!“¹¹³ Wollte man gegen dieses Verhalten im Namen der Menschlichkeit protestieren und ihm die Einebnung des Unterschieds zwischen Tieren und Menschen vorwerfen (wozu schon die stoische Oikeiosislehre mit ihrer Unterscheidung zwischen dem Natur- und dem Pflichtgemäßen hätte),¹¹⁴ so würde Nietzsche mit dem Hinweis auf die schlechthin bestehende Fatalität des Ganzen und mithin auch seiner Teile verweisen, der gemäß die Rede von der sittlichen Verantwortung des Menschen eine sinnlos ist.¹¹⁵

¹¹⁰ Vgl. zum Folgenden Gerhardt (1996), 174-178 und zur Sache N. F, Herbst 1873-Winter 1874 Heft 31 [3], KGW III/4, 360.17-26; KSA 7, 748 mit MA I. Nr. 164, KGW IV/2, 157.26-158.6, KSA 2, 155-156 und nicht zuletzt GD Streifzüge eines Unzeitgemäßen 44, KGW VI/3, 140.3-14: KSA 6, 146; KTA 77, 167: „Das Genie – in Werk, in Tat – ist notwendig ein Verschwender: dass es sich ausgibt, ist seine Größe ... Der Instinkt der Selbsterhaltung ist gleichsam ausgehängt; der überwältigende Druck der ausströmenden Kräfte verbietet ihm jede solche Obhut und Vorsicht. Man nennt das ‚Aufopferung‘; man rühmt seinen ‚Heroismus‘ darin, seine Gleichgültigkeit gegen das eigne Wohl, seine Hingebung für eine Idee, eine große Sache, ein Vaterland! Alles Missverständnisse ... Er strömt aus, er strömt über, er verbraucht sich, der schont sich nicht, - mit Fatalität, verhängnisvoll, unfreiwillig, wie das Ausbrechen eines Flusses über seine Ufer unfreiwillig ist.“

¹¹¹ Vgl. N. F, Herbst 1880 Heft 6 [36], KGW V/1, 532.20-25; KSA 9, 202.

¹¹² N. F, Ende 1880 Heft 7[284], KGW V/1, 706.21-25; KSA 9, 376.

¹¹³ JGB *Neuntes Hauptstück: was ist vornehm?* Nr. 259, KGW VI/2, 218.11-18, KSA 5, 308; KTA 76, 200, vgl. auch *Fünftes Hauptstück: zur Naturgeschichte der Moral*, Nr. 197, JGW IV/2, 119.17-29; KSA 5, 117, KTA 76, 106: „Man missversteht das Raubtier und den Raubmenschen (zum Beispiel Cesare Borgia) gründlich, man missversteht die ‚Natur‘, so lange man noch nach einer ‚Krankhaftigkeit‘ im Grunde dieser gesündesten aller tropischen Untiere und Gewächse sucht, oder gar nach einer ihnen eingeborenen ‚Hölle‘ - : wie es bisher fast alle Moralisten getan haben, Es scheint, dass es bei den Moralisten der Hass gegen den Urwald und gegen die Tropen gibt? Und dass der ‚tropische Mensch‘ um jeden Preis diskreditiert werden muss, sei es als Krankheit, sei es als Entartung des Menschen, sei es als eigne Hölle und Selbstmarterung? Warum doch? Zu Gunsten der ‚gemäßigten Zonen‘? Der ‚Moralischen‘? Der ‚Mittelmäßigen‘? Dies zum Kapitel ‚Moral als Furchtsamkeit‘“.

¹¹⁴ Vgl. dazu Maximilian Forschner (1981), 183-211 bzw. Robert Bees (2004), 306-313.

¹¹⁵ Zu den Gründen für Nietzsches Leugnung der Verantwortung und dem ihr entsprechenden Gebot „Wir aber wollen die werden, die wir sind“ FW Nr.335, KGW V/2, 243.28-29; KSA 3, 563; KTA 74,224 und die Aufzeichnung vom Frühjahr 1888 15 [30] „*Décadence X Die Erlösung von aller Schuld*“ KGW VIII/3, 216.23.-220,26, die wie eine Vorstudie zu GD *Die vier großen Wirrtümer*“ (vgl. die folgende Anmerkung) wirkt und deren beide letzten Sätze lauten: „Aus fünf Gründen, allesamt selbst bescheidenen Intelligenzen zugänglich: zum Beispiel, weil es nichts gibt außer dem Ganzen. – Und nochmals gesagt, das ist eine große Labsal, darin liegt die Unschuld des Daseins.“ KGW VIII/3, 220.22.26; zur Sache vgl. Henning Ottmann (1999), 204-213.

„Niemand ist dafür verantwortlich, dass er überhaupt da ist, dass er so und so beschaffen ist, dass er unter diesen Umständen, in dieser Umgebung ist. Die Fatalität seines Wesens ist nicht herauszulösen aus der Fatalität alles dessen, was war und was sein wird. Er ist nicht die Folge seiner eigenen Absicht, eines Willens, eines Zwecks, mit ihm wird nicht der Versuch gemacht, ein ‚Ideal von Mensch‘ oder ein ‚Ideal von Glück‘ oder ein ‚Ideal von Moralität‘ zu erreichen - es ist absurd, sein Wesen in irgend einen Zweck hin abwälzen zu wollen. Wir haben den Begriff ‚Zweck‘ erfunden: in der Realität fehlt der Zweck ... Man ist notwendig, man ist ein Stück Verhängnis, man gehört zum Ganzen, man ist im Ganzen, - es gibt Nichts, was unser Sein richten, messen, vergleichen, verurteilen könnte, denn das hieße das Ganze richten, messen, vergleichen, verurteilen ... Aber es gibt Nichts außer dem Ganzen. – Dass Niemand mehr verantwortlich gemacht wird, dass die Art des Seines nicht auf eine *causa prima* zurückgeführt werden darf, dass die Welt weder ein Sanatorium noch als ‚Geist‘ eine Einheit ist, dies erst ist die große Befreiung - damit erst ist die Unschuld des Werdens wieder hergestellt ... Der Begriff ‚Gott‘ war bisher der größte Einwand gegen das Dasein ... Wir leugnen Gott, wie leugnen die Verantwortlichkeit in Gott: damit erst erlösen wir die Welt. –,“¹¹⁶

An dieser „Unschuld des Werdens“ haben also auch die Machtmenschen teil. Was bei ihnen als Ausdruck ihrer Willensfreiheit erscheint, ist in Wahrheit nur „das Überlegenheits-Gefühl des Befehlenden‘ in Hinsicht auf den Gehorchenden: *ich bin frei und Jener muss gehorchen.*“ Oder knapper im ersten Teil des vorausgehenden Satzes gesagt: „Wollen *d<as>* ist Befehlen, Befehlen aber ein bestimmter Affekt (*dieser Affekt ist eine plötzliche Kraftexplosion*) – *gespannt, klar, ausschließlich.*“¹¹⁷ Die Rede vom Willen ist mithin mit Volker Gerhardt eine Auslegung des Machtgefühls: „*Unter dem Titel des Willens spezifiziert und individualisiert sich die Machterfahrung. Ihr wird ein Zentrum supponiert, das sie*

¹¹⁶ GD *Die vier großen Irrtümer* 8, KGW VI/3, 90.17-91.8; KSA 6, 96-97; KTA 77, 116. Nietzsche diese grandiose ontologische Reduktion der ganzen Wirklichkeit auf den Willen zur Macht in der „*Götzendämmerung*“, die er in wenigen Wochen zwischen Mitte August und dem 7. September niedergeschrieben hat, kaum widerrufen, sondern nur noch einmal mit den überkommenen Fehlschlüssen abgerechnet, die zu dem Ablauf eines notwendigen Geschehens, zu dem jeder und jedes als ein notwendiges Teil gehört, den Willen des Einzelnen und seinen freien Willen als Ursachen erfunden haben. Die vier Irrtümer bestehen darin, dass der Mensch, 1. indem er das Glück als Ursache der Tugend erklärt, Ursache und Wirkung verwechselt; 2., indem er den Willen als Ursache der Tat betrachtet und ihn 3. einem Ich zuschreibt, während er in Wahrheit nur Vorgänge begleite, das Ich aber als Träger des Willens eine Fabel ist, und der freie Wille eine dem Instinkt zum Richten- und Strafenwollen entsprungene Erfindung ist (GD *Die vier großen Irrtümer* 1-8, KGW VI/3, 81-91; KSA 6, 88-97; KTA 77, 107-116). Das geht aus seinem letzten und datierten Entwurf für das geplante Werk hervor: „*Entwurf des Plans zu: der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte. – Sils Maria am letzten Sonntag des Monats August 1888.*“ N. F. Juli-August 1888 18 [17], KSW VIII/2, 337.11-18; KGW VIII/2, 337.11-18; KSA 13, 95. Denn nur eine Woche später hatte Nietzsche mit der Zusammenstellung der GD begonnen. – Auf den Vorwurf, dass seine Schriften in der Konsequenz selbst nur ein Possenspiel wären, hätte er auch sein Wirken, wie er es Zarathustras Schicksal als Verkünder der ewigen Wiederkehr sein lässt, zu seiner Fatalität erklärt.

¹¹⁷ N. F. Frühjahr 1884 Heft 25 [436], KGW VII/2, 123. 19-25; KSA 11,127, vgl. zum Machtgefühl bei Nietzsche Gerhardt (1996), 240-245.

ansprechbar mach und damit auch – von innen wie von außen – verfügbar erscheinen lässt.“¹¹⁸ Gleichzeitig wird deutlich, dass Macht immer durch andere Macht begrenzt wird, gegen die sie sich durchzusetzen versucht: Darum vollzieht sich Macht im Befehlen und Gehorchen. Dabei gilt: „Aber wo ich das Lebendige fand, da hörte ich auch die Rede vom Gehorsam. Alles Lebendige ist ein Gehorchendes. Und das ist das Zweite: Dem wird befohlen, der sich nicht selber gehorchen kann. So ist es des Lebendigen Art. Dies aber ist das Dritte: dass Befehlen schwerer ist, als Gehorchen. Und nicht nur, dass der Befehlende die Last aller Gehorchenden trägt, und dass ihn diese Last zerdrückt: - Ein Versuch und Wagnis erschien mir in allem Befehlen; und stets, wenn es befiehlt, wagt das Lebendige sich selber dran. Ja, noch, wenn es sich selber befiehlt: auch da noch muss es sein Befehlen büßen. Seinem eignen Gesetz muss es Richter und Opfer werden. Wie geschieht dies doch! so fragte ich mich. Was überredet das Lebendige, dass es gehorcht und befiehlt und befehlend noch Gehorsam übt?“¹¹⁹

Die Antwort lautet: „Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht, und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen, Herr zu sein. Dass dem Stärkeren diene das Schwächere, dazu überredet es sein Wille, der über noch Schwächere Herr sein will: dieser Lust allein mag es nicht entraten. Und wo das Kleinere sich dem Größeren hingibt, dass es seine Lust und Macht am Kleinsten habe: also gibt sich auch das Größte hin und setzt um der Macht willen- das Leben dran.“¹²⁰

Auf diesem Wege ist es nicht weit, bis der Mensch in seiner Individualität selbst eliminiert und zu einer bloßen Erscheinung des Willens zur Macht wird, denn erst so kann sie zu einem kosmischen Prinzip werden, das die ewige Wiederkehr aller Dinge garantiert:

„Und wisst ihr auch, was mir ‚die Welt‘ ist? Soll ich es euch in einem Spiegel zeigen? Diese Welt ist ein Ungeheuer von Kraft, ohne Anfang, ohne Ende, eine feste eherne Größe von Kraft, welche nicht größer, nicht kleiner wird, die sich nicht verbraucht, sondern nur verwandelt, als Ganzes unveränderlich groß, ein Haushalt ohne Ausgaben und Einbußen, aber ebenso ohne Zuwachs, ohne Einnahmen, vom ‚Nichts‘ umschlossen als von seiner Grenze ...“ „mit ungeheuren Jahren der Wiederkehr, mit einer Ebbe und Flut seiner Gestalten, aus den einfachsten in die vielfältigsten hinaustreibend, aus dem Stillsten, Starrsten, Kältesten hinaus in das Glühendste, Wildeste, Sich-selber-widersprechendste, und dann wieder in die Fülle heimkehrend zum Einfachen, aus dem Spiel des Widerspruchs zurück bis zur Lust des Einklangs, sich selbst bejahend noch in dieser Gleichheit seiner Bahnen und Jahren sich selber segnend als das, was ewig wiederkommen muss, als ein Werden, das kein Sattwerden, keinen Überdruß, keine Müdigkeit kennt.“

So ist die Welt, Nietzsches „dionysische Welt“ mit ihren jenseits von Gut und Böse liegenden Wollüsten, die Welt, die in der Unschuld ihres Werdens kein Ziel

¹¹⁸ Gerhardt (1996), 245.

¹¹⁹ Z II *Von der Selbst-Ueberwindung*, KGW VI/1, 143.15-30; KSA 4, 147; KTA 75, 123-124.

¹²⁰ KGW VI/1, 143.34-144.9; KSA 147-148; KTA 75, 124.

besitzt, weil ihre Machtbewegungen, Begrenzungen und Verschiebungen (oder anthropomorph gesagt: ihre Kämpfe und Siege) im Kreise verlaufen, zum Inbegriff des Willens zur Macht geworden: „*Ein Lösung für alle ihre Rätsel? ein Licht auch für euch, ihr Verborgenen, Stärksten, Unerschrockensten, Mitternächlichsten?* – Diese Welt ist der Wille zur Macht – und nichts außer dem! *Und auch ihr selber seid dieser Wille zur Macht – und nichts außerdem.*“¹²¹

So gehören der Wille zur Macht, der Übermensch als der Inbegriff der eigentsten Übersteigerung als Ausdruck des Willens zur Macht und der Bereitschaft zum Untergang und die ewige Wiederkehr zusammen. Die Ethik des Mitleids stellte sich diesem Prozess des Lebens entgegen, nähme ihm seine Unschuld und hinderte den Einzelnen daran, sich auf den heroischen Überschwung in den Untergang als der notwendigen Bedingung der Bejahung der ewigen Wiederkunft einzulassen. In der Konsequenz hat Nietzsche das Mitleid und das in ihrem Sinne verstandene Christentum als Zeichen der Schwäche des Willens zur Macht verneint.¹²²

8. Statt eines Nachwortes

Der spätere Zeuge bleibt betroffen stehen: So faszinierend dieser Versuch der Neubegründung einer prozessualen Metaphysik ist, in der es nichts als den Schein als das Aufscheinen des Willens zur Macht im Augenblick gibt und alles notwendig so und nicht anders ist, so hat sie ihren Begründer in eisige Gefilde der Einsamkeit geführt und ihn zum einsamsten Denker seiner Zeit gemacht. Das Bekenntnis Zarathustras „*Ich sprach mein Wort, ich zerbreche an meinem Wort: so will es mein ewiges Los - , als Verkündiger gehe ich zugrunde.*“¹²³ hat sich in seinem Leben auf tragische Weise verwirklicht. Ob das eine Widerlegung seiner Lehre ist, soll hier nicht entschieden werden. Die Antwort muss jeder selbst geben, indem er die vorgebrachten Beobachtungen und Argumente prüft. Das Problem von Freiheit und Notwendigkeit ist wie manchen so auch Nietzsche zur Falle geworden.¹²⁴ Die Erlösung vom Erkennenden, Handelnden und Leidenden von dem über die Glückserwartungen des Lebens hinweg rollenden Rad der ewigen Wiederkunft vermag nach seiner Aufzeichnung aus den Monaten Mai-Juni 1888 nur die Kunst als zu bewirken:

„Die Kunst und nichts als die Kunst! Sie ist die große Ermöglichung, sie ist die große Verführerin zum Leben, das große Stimulans des Lebens.

¹²¹ N. F. Juni-Juli 1885 Heft 38 [12], KGW VII/2, 338.18-339.20; KSA 8, 610-611. Zu dem, was diese Lehre für Nietzsche bedeutete, ihrem biographischen Hintergrund und ihrem Charakter als einer neuen Metaphysik vgl. Gerhardt (1996), 336-340.

¹²² Walter Kaufmann (1981), 421-441, zu Nietzsches Moralkritik aus Moral vgl. Karl Jaspers (1981=1935), 136-152.

¹²³ Z III *Der Genesende* 2, KGW VI/1, 273.1-3; KSA 4, 277; KTA 75, 245.

¹²⁴ Zum Freiheitsproblem vgl. Nicolai Hartmann (1964), 501-522, bes. 511-519 und zum Verhältnis von Determination und Freiheit in kompatibilistischer Sicht Michael Pauen (2004), 179-185.

Die Kunst ist die einzig überlegene Gegenkraft gegen allen Willen zur Verneinung des Lebens, als das Antichristliche, Antibuddhistische, Antinihilistische par excellence.

Die Kunst als die Erlösung des Erkennenden, - dessen, der den furchtbaren und fragwürdigen Charakter des Daseins sieht, sehn will, des Tragisch-Erkennenden.

Die Kunst als die Erlösung des Handelnden, - dessen, der den furchtbaren und fragwürdigen Charakter des Daseins nicht nur sieht, sondern lebt, leben will, des tragisch-kriegerischen Menschen, des Helden.

*Die Kunst als die Erlösung des Leidenden, als Weg zu Zuständen, wo das Leiden gewollt, verklärt, vergöttlicht wird, wo das Leiden eine Form der großen Entzückung ist.*¹²⁵

So war sein Lebenswerk dem Versuch gewidmet, seine Einsicht in Amoralität des Lebens durch die Dichtung erträglicher zu machen. Im Zarathustra I-III ist es ihm gelungen, in seinem Leben nicht, in dem blieb er der rücksichtsvolle und höfliche Mensch. Es ist weniger als ein Zufall, dass der Mann, der gegen die Philosophie des Mitleids als Ausdruck der Schwäche des Lebens ankämpfte, nach späteren Berichten, die auf seine Turiner Wirtsleute, die Familie Fino zurückgehen dürften, in der Vio Po am 7. Januar (am 1. setzten seine sog. „Wahnsinnsbriefe“ ein)¹²⁶ die Arme um den Hals eines von dem Kutscher einer Mietkutsche geschlagenen Pferdes Mietkutsche geschlungen haben soll, um dem Tier auf diese Weise seine Zuneigung zu bezeugen.¹²⁷ Der Trost der Kunst kommt gegen die Höflichkeit und Güte des Herzens gegenüber dem erlebten fremden Leidens nicht an. Und so siegt in dieser Geste die Menschlichkeit über den Philosophen, der den Übermenschen gelehrt hatte, ehe ihn die Nacht des Verdämmerns umfing.

*„Der Tag klingt ab, es gilbt sich Glück und Licht.
Mittag ist ferne.
Wie lange noch? Dann kommen Mond und Sterne
und Wind und Reif: nun säum' ich länger nicht,
der Frucht gleich, die ein Hauch vom Baume bricht.“*¹²⁸

Abkürzungen der Werke und Ausgaben Nietzsches

AC Antichrist
DD Dionysos-Dithyramben
EH Ecce Homo

¹²⁵ N. F., Mai-Juni 1888 17 [3] 2, KGW VIII/3, 319.18-33; KSA 13, 521.

¹²⁶ Vgl. KGB III,5, 570-579 Nr. 1234-1256 vom 1. bis 6. Januar 1889.

¹²⁷ Analecto Verrechia (1986), 262-264. Zu allen Fragen der bis heute nicht eindeutig zu diagnostizierenden Erkrankung Nietzsches vgl. die umfassende Krankengeschichte, die Pia Daniela Volz (1990) vorgelegt hat, bzw. knapp dies. (2000), 57-58 und zum Verlauf in den letzten Monaten vor dem Zusammenbruch auch Kaiser (2005), 26-31.

¹²⁸ Friedrich Nietzsche, KTA 77, 477.

FW	Fröhliche Wissenschaft
GD	Götzen-Dämmerung
JGB	Jenseits von Gut und Böse
KGB	Nietzsches Briefe. Kritische Gesamtausgabe.
KGW	Nietzsches Werke Kritische Gesamtausgabe
KSA	Nietzsches Werke, Kritische Studienausgabe ¹²⁹
KTA	Kröners Taschenausgabe
M	Morgenröte
MA	Menschliches, Allzumenschliches
N. A.	Nachgelassene Aufzeichnungen
N. F.	Nachgelassene Fragmente
Z	Also sprach Zarathustra

Address:

Prof. Dr.Dr. h.c. mult. Otto Kaiser
 Am Krappen 29.
 E-mail: kaisero@staff.uni-marburg.de

Literatur

- Backhaus, Jürgen G. und Wolfgang Drechsler, Hg. (2006) *Friedrich Nietzsche (1844–1900) Economy and Society*. (The European Heritage in Economics and the Social Sciences, 3) New York: Springer Science + Business Media, LLC.
- Bees, Robert (2004) *Die Oikeiosislehre der Stoa I. Rekonstruktion ihres Inhalts*. (Epistemata. Würzburger Wissenschaftliche Schriften. Reihe Philosophie, 258.) Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Benders, Raymond J., Stephan Oettermann u.a.(2000) *Friedrich Nietzsche. Chronik in Bildern und Texten*. München und Wien: Stiftung Weimarer Klassik bei Hanser Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Biser, Eugen (2008=2002) *Nietzsche. Zerstörer oder Erneuerer des Christentums?* 2. = 1. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Blunck, Richard (1978). In Carl Paul Janz (1978) I, 17–217.
- Brusotti, Marco (2000) „Der Antichrist. Flucht auf das Christentum“. In Ottmann, Hg. (2000), 132–134.
- Brusotti, Marco (2000) „Dionysos-Dithyramben“. In Ottmann, Hg. (2000), 136–137.
- Bultmann, Rudolf (1977 [1958]) *Theologie des Neuen Testaments*. 7. durchges., um Vorw. u. Nachtr. erw. Aufl. v. Otto Merk (UTB, 630.) Tübingen: J.C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Cancik, Hubert (2000) *Nietzsches Antike. Vorlesung*. 2. Aufl. Stuttgart. Weimar: J.B. Metzler.
- Detering, Heinrich (2009) „Singe mir eine neues Lied“ *Zu Friedrich Nietzsches letzten Texten*. (Bursfelder Universitätsreden, 27.) Göttingen: Verlag Göttinger Tageblatt.
- Forschner, Maximilian (1981) *Die stoische Ethik. Über den Zusammenhang von Natur-, Sprach- und Moralphilosophie im altstoischen System*. Stuttgart: Klett-Cotta.

¹²⁹ Die KSA nur in der Seiten-, aber nicht der Zeilenzahl von KGW abweicht, wird letztere für die Nachweise in KSA nicht angegeben.

- Gerhardt, Volker (1996) *Vom Willen zur Macht. Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches*. (MTNF, 34.) Berlin. New York: Walter de Gruyter.
- Gerhardt, Volker (2000) „Wille zur Macht“. In Ottmann, Hg. (2000), 351–355.
- Hartmann, Nicolai (1964) *Der Aufbau der realen Welt. Grundriss der allgemeinen Kategorienlehre*. 3. Aufl. Berlin: Walter de Gruyter.
- Jaspers, Karl (1981=1935) *Nietzsche*. (de Gruyter Studienbuch.) Berlin und New York: Walter de Gruyter.
- Jaspers, Karl (1938 in 1968) „Nietzsche und das Christentum“. In ders., hg. Hans Saner, *Aneignung*, 330–388.
- Jaspers, Karl (1968) Hg. Hans Saner (1968) *Aneignung und Polemik. Ges. Reden und Aufs. Zur Geschichte der Philosophie*. München: R. Piper & Co.
- Janz, Curt Paul (1978-1979) *Friedrich Nietzsche. Biographie I-III*. (I,1 Richard Blunck.) München: Carl Hanser.
- Jeremias, Jörg, Hg. (2001) *Gerechtigkeit und Leben im hellenistischen Zeitalter*. (BZAW, 296.) Berlin und New York: Walter de Gruyter.
- Jünger, Friedrich Georg (2000=1946) *Nietzsche*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Kaiser, Otto (2001) „Der Mythos als Grenzaussage“. In Jörg Jeremias, Hg. (2001), 87–116, überarb. Fassung ders. (2010).
- Kaiser, Otto (2004) *Friedrich Nietzsche: Leben und Werk im Kampf mit dem Leiden*, 9–34. (MedGG, 24.) Stuttgart: Franz Steiner.
- Kaiser, Otto (2006) „Democracy and Aristocracy in Nietzsche's Late Writings“. In: Jürgen Backhaus und Wolfgang Drechsler, Hg. (2006), 229–253.
- Kaiser, Otto (2010) *Gott, Mensch und Geschichte*. (BZAW, 413) Berlin. New York: Walter de Gruyter.
- Kaufmann, Walter (1982) *Nietzsche. Philosoph – Psychologe – Antichrist*. Aus dem Amerik. übers. v. Jörg Salquarda. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Köster, Peter (2000) „Priester“. In Ottmann, Hg. (2000), 303–304.
- Lange, Friedrich Albert. Hg. u. eingel. Alfred Schmidt (1974) *Geschichte des Materialismus*. I (1866, 2. Aufl. 1872). – II (1866, 2. Aufl. 1878). (stw, 70.) Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lemke, Harald (2000) „Freundschaft“. In Ottmann, Hg. (2000), 237–283.
- Löwith, Karl (1956) *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*. Neue Ausgabe. Stuttgart: Kohlhammer.
- Nietzsche, Friedrich (1972ff.) *Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Begründet von Giorgio Colli undazzino Montinari. Weitergeführt von Wolfgang Müller-Lauter und Karl Pestalozzi I/1-VIII/3. Berlin. New York.
- Nietzsche, Friedrich (1975–1984) *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe*. Hg Giorgio Colli.azzino Montinari, I/1-III/6. Berlin und New York: Walter de Gruyter.
- Nietzsche, Friedrich (1991–1998) *Sämtliche Werke in Einzelbänden*. Neuausgabe mit Nachworten von Walter Gebhard (KTA 70-78) erschienen 72 (MA) – 78 (WM). Stuttgart: Alfred Kröner.
- Ottmann, Henning (1999) *Philosophie und Politik bei Nietzsche*. 2. Aufl. (MTNF, 17.) Berlin. New York. Walter de Gruyter.
- Ottmann, Henning, Hg. (2000) *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart. Weimar. J. B. Metzler.
- Overbeck, Franz (1999) *Autobiographisches. „Meine Freunde Treitschke; Nietzsche und Rhode“*. Hg. v. Barbara von Reibnitz und Marianne Stauffacher-Schaub. (Werke und Nachlass, 7/2.) Stuttgart und Weimar: J. B. Metzler.
- Pasley Malcolm, Hg. (1978) *Nietzsche. Imagery and Thought. A Collection of Essays*. London: Methuen.
- Pauen, Michael (2004) *Illusion der Freiheit? Mögliche und unmögliche Konsequenzen der Hirnforschung*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.
- Prodi, Paolo (2005=2003) *Eine Geschichte der Gerechtigkeit. Vom Recht Gottes zum modernen Rechtsstaat*. Aus dem Ital. v. Annette Seemann. 2.= 1. Aufl., München: C.H. Beck.
- Reed, T. J. (1978) „Nietzsche's Animals: Idea, Image and Influence“. In Pasley, Hg. (1978), 159-219.

- Reuter, Sören (2009) „An der „Begräbnisstätte der Anschauung“. Nietzsches Bild- und Wahrnehmungstheorie“. In *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* (Beiträge zu Friedrich Nietzsche, 12.) Basel: Schwabe.
- Riccardi, Mattia (2009) „Der Faule Fleck des Kantischen Kritizismus“. *Erscheinung und Ding an sich bei Nietzsche*. (Beiträge zu Friedrich Nietzsche, 14.) Basel: Schwabe.
- Safranski, Rüdiger (2001=1987) *Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie*. (Fischer Taschenbuch, 14299.) Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag (München. Wien: Carl Hanser).
- Safranski, Rüdiger (2000) *Nietzsche. Biographie seines Denkens*. München. Wien: Carl Hanser.
- Sommer, Andreas Urs (2000) *Philosophie und Theologie des 19. Jahrhunderts*. In Ottmann, Hg. (2000), 412–422.
- Verrechia, Analecto (1986) *Zarathustras Ende. Die Katastrophe Nietzsches in Turin*. Aus dem Ital. übers. v. Peter Pawlowsky. Wien, Köln und Graz: Hermann Böhlaus Nachf.
- Volz, Pia Daniela (1990) *Nietzsche im Labyrinth seiner Krankheit. Eine medizinisch-biographische Untersuchung*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Volz, Pia (2000) *Nietzsches Krankheit*. In Ottmann, Hg. (2000), 57–58.
- Westphal, Wilhelm (1970) *Physik. Ein Lehrbuch*. Unter Mitarbeit v. Martin Westphal. 25./26. neubearb. Aufl. Berlin, Heidelberg und New York: Springer.