

Nietzsches Angriff auf das Christentum – eine Herausforderung

Nietzsche ist für den christlichen Glauben eine stärkere Provokation als die marxistische Religionskritik: er stellt nicht nur Gottes Dasein in Frage, sondern auch den „Sinn“ menschlicher Existenz. Diese Herausforderung ist viel ernster zu nehmen, als das bisher geschehen ist, denn Nietzsche hat tiefe Spuren im europäischen Denken hinterlassen. Damit ist zunächst nicht die Fehlinterpretation seines Werkes durch den Nationalsozialismus gemeint. Sein Einfluß setzt früher ein und reicht tiefer. Er hat nicht nur die expressionistische Generation zu Beginn unseres Jahrhunderts geprägt, er hat nicht nur auf die deutsche Existenzphilosophie und auf den französischen Existentialismus gewirkt, Nietzsche ist auch heute wieder „im Kommen“. Eugen Biser schreibt:

„Nietzsche steht wie noch nie zuvor im Begriff, wenn nicht zur Leitgestalt, so doch zur Galionsfigur der philosophisch Verunsicherten und politisch Enttäuschten zu werden . . . Der kaum beachtete Außenseiter von gestern ist heute im selben Maß, wie das Unbehagen an der Gesellschaft, wie die Einsicht in ihre Aporien und die Angst vor ihren Ängsten wachsen, zum Paradigma, für viele sogar zum Lebensprogramm geworden.“¹

Doch wie ist Nietzsche überhaupt zu verstehen? Die gegensätzlichen Deutungen, die sein Werk erfahren hat, sind ein Beweis dafür, daß er zu den dunkelsten und schwierigsten Denkern unserer Geschichte gehört. Das liegt einerseits an der sprachlichen Form, die Nietzsche gewählt hat; Karl Löwith spricht treffend von einem „System in Aphorismen“.² Zum anderen liegt es am Außergewöhnlichen dieses Denkens, das sich weithin außerhalb der europäischen Tradition bewegt und auch in sich vielfältig und nicht leicht – wenn überhaupt – auf einen Nenner zu bringen ist.

Eine erneute Auseinandersetzung mit Nietzsche ist daher unumgänglich. Sie hat auf wissenschaftlicher Ebene bereits seit Jahren eingesetzt. Voraussetzung für die Beschäftigung mit Nietzsche ist das Erscheinen einer kritischen Gesamtausgabe,³ was umso begrüßenswerter ist, als Karl Schlechta bereits vor längerer Zeit nachgewiesen hat, daß Nietzsches Werk – vor allem der Nachlaß – zunächst in einer höchst unzulänglichen, teilweise verfälschenden Weise herausgegeben wurde. Die Nietzsche-Studien, die bereits auf zwölf Bände angewachsen sind, publizieren zahlreiche Einzeluntersuchungen, die Licht in viele Probleme bringen.

Die Bemühungen der Forschung richten sich vor allem auf eine Nietzsche-Hermeneutik. Das ist deshalb so wichtig, weil Nietzsche selbst Philosophie als Hermeneutik verstanden hat, als „Versuch einer neuen Auslegung alles Geschehens“, wie ursprünglich der Untertitel des geplanten Werkes „Der Wille zur Macht“ lautete.⁴ Sein ist Auslegen; im besonderen Sinn ist Menschsein Auslegen. Auf dieses Grundanliegen Nietzsches werden wir noch zurückkommen.

¹ Eugen Biser, *Gottsucher oder Antichrist? Nietzsches provokative Kritik des Christentums*, Salzburg 1982, 10. Vgl. die Besprechung in diesem Heft, S. 302.

² Karl Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Stuttgart 1956, 15.

³ Friedrich Nietzsche, *Kritische Gesamtausgabe* (= KGW), Berlin/New York 1967 ff.

⁴ Nietzsche, KGW VII 3, 349.

Kritik an der christlichen Moral

Nietzsche hat auch den Versuch einer neuen Auslegung des Christentums gemacht. Es gilt, genau darauf zu achten, wo seine Kritik ansetzt, was eigentlich das Anstößige am Christentum für ihn war. Daran kann kein Zweifel sein: Christentum war für Nietzsche zunächst ein Moralsystem. Dagegen richtet sich die ganze Wucht seines Angriffs. Nietzsche bezeichnet einmal die „Bedenklichkeit“, die sich auf die Moral bezieht, „auf alles, was bisher auf Erden als Moral gefeiert worden ist“ als sein „a priori“ – weshalb schon der dreizehnjährige Knabe sich die Frage nach dem Ursprung von Gut und Böse stellte.⁵ Bis zuletzt beschäftigt ihn die Frage „nach der Herkunft unserer Wertschätzungen und Gütertafeln“, darüber hinaus deren Kritik.⁶

Die Streitschrift „Zur Genealogie der Moral“ ist gänzlich diesem Thema gewidmet. Wer Nietzsche kennenlernen will, dem sei die Lektüre dieser Schrift geraten, die systematischer angelegt ist als die meisten anderen und zugleich mitten in sein Denken führt. Nietzsche, der äußerst methodenbewußt war,⁷ erarbeitet hier eine neue Methode, was bisher kaum beachtet wurde. Ich möchte sie als seine „genealogische Methode“ bezeichnen. Nietzsche sucht die Sätze der Moral dadurch zu erklären, daß er ihren historischen Ursprung aufdeckt. Voraussetzung dieser Methode ist die Überzeugung von der Geschichtlichkeit des Seins. Schon in seiner frühen Schrift „Vom Nutzen und Nachteil der Historie fürs Leben“ ordnet Nietzsche die Historie dem Leben unter, dem sie zu dienen habe.⁸ Später setzt sich bei ihm die Überzeugung durch, daß das Sein prinzipiell geschichtlich sei, daß es identisch mit dem Werden sei. Daher der Kampf gegen den „statischen“ Platonismus und dessen Überzeugung, es gebe „ewige“ Wahrheiten.

Wie erklärt Nietzsche nun die Herkunft der moralischen Vorurteile des Christentums? Er stellt zwei Wertordnungen einander gegenüber: die eine unterscheidet zwischen „Gut“ und „Schlecht“, die andere zwischen „Gut“ und „Böse“. Die erste ist die „Herrenmoral“ der Antike; hier war „gut“ zunächst identisch mit „vornehm, edel“, „schlecht“ dagegen mit „schlicht, gemein, pöbelhaft, niedrig“. Doch am Ende der Antike kommt es zum Sklavenaufstand des Christentums. Der Pöbel, die Gemeinen, schaffen eine neue Werttafel: „Gut“ und „Böse“. Sie kehrt alle Werte um: Böse ist nun gerade der Gute der anderen Moral, der Vornehme, Mächtige, Herrschende. Gut dagegen werden in dieser „Sklavenmoral“ die Tugenden des Sklaven: Demut, Gehorsam, das Sich-Ducken. Die Sklavenmoral hat sich geschichtlich durchgesetzt: Judäa hat Rom besiegt.

Warum kam es zu dieser Wende?

„Der Sklavenaufstand in der Moral beginnt damit, daß das Ressentiment selbst schöpferisch wird und Werte gebiert: das Ressentiment solcher Wesen, denen die eigentliche Reaktion, die Tat, versagt ist, die sich nur durch eine imaginäre Rache schuldlos halten. Während alle vornehme Moral aus einem

⁵ Zur Genealogie der Moral (= GM), Vorrede 3, in: *Friedrich Nietzsche, Werke in drei Bänden*, hg. von Karl Schlechta, 2 München 1960, II, 764 (in der Folge zitiert als „Schlechta“).

⁶ Der Wille zur Macht (= WM) 254, zitiert nach: *Friedrich Nietzsche, Werke in 6 Bänden*, Bd. VI, hg. von Alfred Baeumler, Leipzig 1930.

⁷ Karl Jaspers, Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens, Berlin/Leipzig 1974, 171.

⁸ Schlechta I, 209.

triumphierenden Ja-sagen zu sich selbst herauswächst, sagt die Sklaven-Moral von vornherein Nein zu einem ‚Außerhalb‘, zu einem ‚Anders‘, zu einem ‚Nicht-Selbst‘: und dies Nein ist ihre schöpferische Tat.“ (GM I, 10).⁹

Dahinter steht Nietzsches Verdacht, daß das Christentum die Religion des Hasses ist. Wohlgemerkt: das ist nicht die Botschaft Jesu, sondern die Praxis des Christentums, mit dem Nietzsche in schärfster Polemik in seinem späten Werk „Der Antichrist“ abrechnet. Christus selbst hat eine „frohe Botschaft“ verkündet: er hat das Distanzverhältnis zwischen Gott und Mensch abgeschafft.

„Die Seligkeit wird nicht verheißen, sie wird nicht an Bedingungen geknüpft: sie ist die *einzig* Realität, der Rest ist Zeichen, um von ihr zu reden . . . Die Folge eines solchen Zustandes projiziert sich in eine neue *Praktik*, die eigentlich evangelische Praktik. Nicht ein ‚Glaube‘ unterscheidet den Christen: der Christ handelt, er unterscheidet sich durch ein *anderes* Handeln. Daß er dem, der böse gegen ihn ist, weder durch Wort noch im Herzen Widerstand leistet. Daß er keinen Unterschied zwischen Fremden und Einheimischen, zwischen Juden und Nicht-Juden macht (‚der Nächste‘ eigentlich der Glaubensgenosse, der Jude). Daß er sich gegen niemanden erzürnt, niemanden geringschätzt. Daß er sich bei Gerichtshöfen weder sehn läßt, noch in Anspruch nehmen läßt (‚nicht schwören‘). Daß er sich unter keinen Umständen, auch nicht im Falle bewiesener Untreue des Weibes, von seinem Weibe scheidet. – Alles im Grunde *ein* Satz, alles Folgen eines Instinkts“ (A 33).¹⁰

Doch das alles kehrt sich um mit Paulus:

„Der ‚frohen Botschaft‘ folgt auf dem Fuß die *allerschlimmste*: die des Paulus. In Paulus verkörpert sich der Gegensatz-Typus zum ‚frohen Botschafter‘, das Genie im Haß, in der Vision des Hasses, in der unerbittlichen Logik des Hasses. Was hat dieser Dysangelist alles dem Hasse zum Opfer gebracht! . . . Der Typus des Erlösers, die Lehre, die Praktik, der Tod, der Sinn des Todes, selbst das Nachher des Todes – nichts blieb unangetastet, nichts blieb auch nur ähnlich der Wirklichkeit. Paulus verlegte einfach das Schwergewicht jenes Daseins *hinter* dies Dasein – in die *Lüge* vom ‚wiederauferstandenen‘ Jesus“ (A 42).¹¹

Gewiß hat Nietzsche sowohl Jesus (den er nahe an den Buddhismus heranrückt) als auch Paulus in seinem Sinne stilisiert – auffällig und bemerkenswert ist und bleibt, daß Jesus von seiner Kritik weithin ausgespart wird. Umso heftiger wendet er sich gegen das Christentum. Die schlimmsten Ausgeburten aus dem „Brau-kessel des ungesättigten Hasses“ sind für ihn das Jüngste Gericht und die Hölle. Dante, so meint er, hätte über das Tor zur Hölle nicht schreiben sollen „auch mich schuf die ewige Liebe“, sondern „auch mich schuf der ewige Haß“. Er zitiert Thomas von Aquin, der „sanft wie ein Lamm“ sagt: „Die Seligen im Himmelreich werden die Strafen der Verdammten sehen, damit ihnen die Seligkeit besser gefällt“. „Stärker“ ist die Tonart bei Tertullian, der angesichts der Vision des Jüngsten Gerichts, angesichts der in gräßlichen Flammen gequälten Könige und Statthalter sagt: „Wie werde ich mich wundern! Wie werde ich lachen! Wie werde ich mich freuen! Wie werde ich jubeln!“¹²

Doch nicht genug! Der Haß der Christen wendet sich gegen sich selbst. Die Sklavenmoral bringt dem Menschen ein schlechtes Gewissen bei; damit wendet sich die Aggression nach innen. Schuld wird eine fürchterliche Qual: „Dieser Mensch des schlechten Gewissens hat sich der religiösen Voraussetzung bemächtigt, um seine Selbstmarterung bis zu ihrer schauerlichsten Härte und Schärfe zu treiben. Eine Schuld gegen *Gott*: dieser Gedanke wird ihm zum Folterwerkzeug“ (GM II, 22).¹³ Nietzsches grimmige Psychologie vermutet, daß in dieser Selbstquälerei

⁹ GM I, 10; Schlechta II, 782.

¹⁰ Der Antichrist (= A) 33; Schlechta II, 1195.

¹¹ A 42; Schlechta II, 1204.

¹² GM I, 15; Schlechta II, 794.

¹³ GM II, 22; Schlechta II, 833.

eine subtile, wenn auch krankhafte Form des Selbstgenusses liegt. Leiden-machen tut wohl, auch wenn es sich gegen sich selbst richtet. Die Folgen sind fatal: nun wird das Leben an sich unwert; es kommt zu einer „Verteufelung der Natur“.

Zugleich mit der Introjektion des Schuldgefühls wird das asketische Ideal herrschend: Demut, Armut, Keuschheit. Es entspringt dem Schutzbedürfnis eines degenerierten Lebens. Die Priester werden Herrscher über Leidende, sie verändern die Richtung des Ressentiments auf Schuld hin. Ziel der Askese wird die Leidlosigkeit; Mittel zur Erreichung dieses Zieles sind: „Die Gesamt-Dämpfung des Lebensgefühls, die machinale Tätigkeit, die kleine Freude, vor allem die der ‚Nächstenliebe‘, die Herden-Organisation, die Erweckung des Gemeindegemüths“, vor allem aber – und das ist das böseste Mittel: die Ausschweifung des Gefühls, die sogenannte „Begeisterung“.¹⁴ Doch das Ziel ist unerreichbar. Askese macht kränker. Die Folge ist ein zerrüttetes Nervensystem. Religion tritt in Erscheinung als „religiöse Neurose“.¹⁵ Damit hat Nietzsche einen Begriff vorweggenommen, der bei Sigmund Freud eine wichtige Rolle spielt (es wäre zu untersuchen, wie gut Freud das Werk Nietzsches gekannt hat – die Parallelen sind erstaunlich).

Doch wie konnte sich das asketische Ideal durchsetzen? Das ist nur so erklärbar, daß dadurch eine ungeheure Lücke ausgefüllt wurde: die Sinnlosigkeit des Leidens. „Der Mensch, das tapferste und leidgewohnteste Tier, verneint an sich nicht das Leiden; er will es, er sucht es selbst auf, vorausgesetzt, daß man ihm einen Sinn dafür aufzeigt, ein *Dazu* des Leidens.“¹⁶ Das ist dem Christentum gelungen, doch um einen furchtbaren Preis: es geht mit einem Widerwillen gegen das Leben einher, es ist letztlich ein *Wille zum Nichts*. Mit anderen Worten: das Christentum ist eigentlich ein Nihilismus. „Lieber will noch der Mensch *das Nichts* wollen, als *nicht* wollen . . .“¹⁶ Mit diesen Worten endet die Genealogie der Moral.

Kritik am Gottesglauben

Die christliche Moral ist für Nietzsche der Inbegriff der Lebensverneinung. Nietzsche will dem Ideal des weltverneinendsten Menschen das Ideal des „übermütigsten, lebendigsten und weltbejahendsten Menschen“ entgegensetzen.¹⁷ Darum muß dem Christentum der Kampf angesagt werden. Um dieses Gebäude zum Einsturz zu bringen, muß der Schlußstein herausgebrochen werden: der Gottesglaube.

Eugen Biser hat klar erkannt, daß die Kritik am Gottesglauben nur in diesem Zusammenhang verstanden werden kann. Denn Nietzsche sucht keineswegs die Nicht-Existenz Gottes zu erweisen, er greift vielmehr die Gottesidee an und sucht sie ad absurdum zu führen. Schon in der Morgenröte heißt es: „Ehemals suchte man zu beweisen, daß es keinen Gott gebe, – heute zeigt man, wie der Glaube, daß es einen Gott gebe, *entstehen* konnte und wodurch dieser Glaube seine

¹⁴ GM III, 19; Schlechta II, 877.

¹⁵ GM III, 21; Schlechta II, 883.

¹⁶ GM III, 28; Schlechta II, 900.

¹⁷ Jenseits von Gut und Böse 56; Schlechta II, 617.

Schwere und Wichtigkeit erhalten hat: dadurch wird ein Gegenbeweis, daß es keinen Gott gebe, überflüssig.¹⁸ Gott ist ein Gedanke, und nichts weiter als das: „Gott ist ein Gedanke, der macht alles Gerade krumm, und alles, was steht, drehend.“¹⁹

Damit wird der abendländischen Gottesidee der Krieg erklärt – der Idee des „*summum cogitabile*“, Gottes als des Höchsten, was denkbar ist, wie sie in klassischer Weise von Anselm von Canterbury formuliert wurde als Idee des „*quo maius nihil cogitari potest*“. Gegenstand der Destruktion ist „das in der Gottesidee verankerte und von ihr im Sinn- und Seinszusammenhang gehaltene Reich wahrer Denkgehalte und unumstößlicher Gewissensnormen.“²⁰

Von da her wird auch erst das bekannte Gleichnis vom „tollen Menschen“ verständlich, in dem Nietzsche mit der ganzen Sprachgewalt, die ihm eigen ist, den „Tod Gottes“ verkündet, jenes tollen Menschen, der den Spöttern auf dem Marktplatz zuruft:

„Wohin ist Gott? 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, seitswärts, 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 Vormittage 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!“²¹

Alle Bilder des Gleichnisses weisen auf die Folgen des „Todes Gottes“ = des Unwirklichwerdens der Gottesidee hin: Dem Menschen wird der Boden seiner Daseinsinterpretation entzogen, sein Denkhorizont geht verloren. Damit verliert er alle Sicherheit, gewinnt freilich dafür die Freiheit, alles zu wagen und sein Leben selbst in die Hand zu nehmen.

Nun steht „eine lange Fülle und Folge von Abbruch, Zerstörung, Untergang, Umsturz“ bevor, eine „Verdüsterung und Sonnenfinsternis, dergleichen es wahrscheinlich noch nicht auf Erden gegeben hat“; allerdings:

„Wir Philosophen und ‚freien Geister‘ fühlen uns bei der Nachricht, daß der ‚alte Gott tot‘ ist, wie von einer neuen Morgenröte angestrahlt; unser Herz strömt dabei über von Dankbarkeit, Erstaunen, Ahnung, Erwartung – endlich erscheint uns der Horizont wieder frei, gesetzt selbst, daß er nicht hell ist, endlich dürfen unsre Schiffe wieder auslaufen, auf jede Gefahr hin auslaufen, jedes Wagnis des Erkennenden ist wieder erlaubt, das Meer, unser Meer liegt wieder offen da, vielleicht gab es noch niemals ein so ‚offenes Meer‘.“²²

Freilich: Jetzt ist diese Botschaft noch zu früh, ihr Botschafter wird verlacht und bekämpft, er macht sich keine Illusionen darüber, daß der Schatten des toten Gottes noch jahrhundertlang, vielleicht jahrtausendlang, auf der Erde liegen wird. Die nächste Folge des Gottes-Verlustes ist, daß der Mensch seine Geborgenheit in Gott verliert. Die Welt wird unheimlich und ungeheuer. Ihr Sinn geht verloren,

¹⁸ Morgenröte 95; Schlechta I, 1073.

¹⁹ Also sprach Zarathustra (= Z), Auf den glückseligen Inseln; Schlechta II, 344.

²⁰ Eugen Biser, „Gott ist tot.“ Nietzsches Destruktion des christlichen Bewußtseins, München 1962, 112.

²¹ Die fröhliche Wissenschaft (= FW) 125; Schlechta II, 127.

²² FW 343; Schlechta II, 206.

sie wird absurd. Der von Nietzsche begründete Absurdismus hat in der europäischen Geistesgeschichte ein außerordentlich starkes Echo gefunden, nicht nur in der Philosophie, sondern auch in der Literatur und der Bildenden Kunst. Er hat ebenso auf Gide, Sartre und Camus wie auf Kafka, Ionesco und Beckett, auf den Futurismus wie auf den Surrealismus gewirkt und gehört zu den Zeichen unserer Zeit.

Kritik an der „Wahrheit“

Wir haben gesehen, daß Nietzsches erster Angriff sich gegen die christliche Moral richtet, der zweite gegen den Gottesglauben. Das dritte Ziel seiner Kritik ist die Wahrheit, der Begriff der absoluten Wahrheit. Dieser Angriff ist noch radikaler als die beiden vorhergenannten. Denn erst damit wird das Ziel erreicht, dem Leben einen Sinn zu nehmen, der „hinter“ dem Leben liegt. Dieser Angriff gilt nicht nur dem Christentum, sondern auch der Wissenschaft, der „jüngsten und vornehmsten Form“ des asketischen Ideals. Sie ist ein „Mittel zur Selbst-Betäubung“. Sie hält noch einen Glauben fest: den Glauben an den Wert der Wahrheit. Dahinter steht „jener Christen-Glaube, der auch der Glaube Platons war, daß Gott die Wahrheit ist, daß die Wahrheit göttlich ist . . . Aber wie, wenn dies gerade immer mehr unglaublich wird, wenn nichts sich mehr als göttlich erweist, es sei denn der Irrtum, die Blindheit, die Lüge – wenn Gott selbst sich als unsre *längste Lüge* erweist?“²³ Gerade dieser Wille zur Wahrheit ist es freilich, welcher sich zuletzt gegen die Religion kehrt, und „am Schlusse sich die Lüge im Glauben an Gott verbietet“.

Nietzsche weiß, daß darin seine Kritik „am fremdesten klingt“. Eigentlich wird das Gemeinte erst voll verständlich, wenn man den Nachlaß berücksichtigt. Johann Figl hat das jüngst in seinem Buch über Nietzsches universale Theorie der Auslegung unter dem Titel „Interpretation als philosophisches Prinzip“ dargelegt.²⁴ Wenn für Nietzsche Philosophie der „Versuch einer neuen Auslegung alles Geschehens“ ist,²⁵ so wird von ihm auch das Problem des Wahrheitsanspruches der Auslegung neu gestellt. Menschsein ist Auslegen – nur versteht Nietzsche das in einem ganz neuen Sinn. Denn Nietzsches Anthropologie orientiert sich „am Leitfaden des Leibes“.²⁶ Er nennt den Leib die „große Vernunft“ des Menschen (wie es schon im „Zarathustra“ heißt).²⁷ Das Entscheidende des Menschen ist sein Unbewußtes (auch hierin nimmt Nietzsche die Tiefenpsychologie voraus): „Die Gesamtheit des Menschen hat alle jene Eigenschaften des Organischen, die uns zum Teil unbewußt bleiben (zum Teil) in der Gestalt von Trieben bewußt werden.“²⁸ Unsere Interpretationen der Welt sind nichts anderes als „Symptom eines herrschenden Triebes“.²⁹ Damit ist aber auch gesagt: „Unsere Bedürfnisse sind es, die die Welt auslegen: unsere Triebe und deren Für und Wider. Jeder Trieb ist eine Art Herrschaft, jeder hat seine Perspektive, welche er als

²³ GM III, 24; Schlechta II, 891.

²⁴ Johann Figl, Interpretation als philosophisches Prinzip. Friedrich Nietzsches universale Theorie der Auslegung im späten Nachlaß, Berlin/New York 1982. Vgl. die Besprechung in diesem Heft, 302.

²⁵ Vgl. Anm. 4.

²⁶ Nietzsche, KGW VII, 2, 282 u. ö.

²⁷ Z., Von den Verächtern des Leibes; Schlechta II, 300.

²⁸ KGW VII, 2, 282.

²⁹ KGW VIII, 1, 264.

Norm allen übrigen Trieben aufzwingen möchte.“³⁰ Daraus aber ergibt sich der „Perspektivismus“ unserer Erkenntnis: jede Interpretation steht im Dienst der Triebe.

Damit ist der Begriff der Wahrheit im überlieferten Sinne gefallen. Nietzsche kann nun formulieren: „Wahrheit ist die Art von Irrtum, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte. Der Wert für das Leben entscheidet zuletzt.“³¹ Oder: „Es gibt viele ‚Wahrheiten‘, und folglich gibt es keine Wahrheit“, nämlich keine absolute Wahrheit.³²

Wahrheit entwirft ein statisches Bild der Wirklichkeit, die jedoch eine dynamische, werdende und sich wandelnde ist, weshalb Nietzsche in einem Nachlaßfragment sagt: „Der Charakter der werdenden Welt als *unformulierbar*, als ‚falsch‘, als ‚sich-widersprechend‘. *Erkenntnis* und *Werden* schließen sich aus.“³³ „Das vernünftige Denken ist Interpretieren nach einem Schema, welches wir nicht abwerfen können.“³⁴

An die Stelle des Wahrheits-Begriffes setzt Nietzsche den perspektivischen Charakter des Daseins.³⁵ Die Welt schließt „unendliche Interpretationen in sich“. ³⁶ Der Frontalangriff Nietzsches gegen den idealistischen Wahrheitsbegriff richtet sich gegen Platon und die gesamte ihm darin folgende europäische Metaphysik. Die Erkenntnis erreicht nicht die Wirklichkeit, wie sie – unabhängig von uns – ist, sie dient vielmehr dem Leben. Grundlegend bleibt für Nietzsche die Überzeugung, „daß wir die Wahrheit nicht haben“, eine Überzeugung, die bislang noch kein Zeitalter hatte. Allerdings entsteht so die Aporie, daß Nietzsche nur Wahrheit im alten Sinn ablehnt, am Wahrheitsanspruch seiner eigenen Philosophie jedoch offensichtlich festhält.

Nietzsches „Vollkommener Nihilismus“

Nietzsches dreifache Kritik an der Moral, am Gottesglauben und am Begriff der absoluten Wahrheit ist scharf und pointiert. Sie stellt uns Christen vor zahlreiche Fragen, die zwar schmerzlich, aber unabweisbar sind: Ist das Christentum lebensfeindlich? Verachtet es den Leib und die Sinne? Hat das Christentum „dem Eros Gift zu trinken“ gegeben, so daß er „zum Laster entartete“?³⁷ Hat die christliche Moral „negative“ Tugenden in den Vordergrund gestellt: Demut und Gehorsam, Fleiß und Keuschheit? Trägt die Askese masochistische Züge? Quälen die Christen sich und andere? Haben sie die frohe Botschaft Jesu von der Nähe Gottes ersetzt durch die Drohbotschaft von Gericht und Hölle? Stehen dahinter Rachsucht und Haß, Ressentiment gegen den Mitmenschen und Haß gegen das Leben?

All diese Fragen richten sich weniger an die Lehre, vielmehr an die Praxis der Christen. Provokationen tun weh, können aber heilsam sein. Eugen Biser greift ein Wort von Nietzsche aus einem Brief an Peter Gast auf, wo er sich als „Hans-

³⁰ KGW VIII, 1, 323.

³¹ WM 493.

³² WM 540.

³³ WM 517.

³⁴ WM 522.

³⁵ FW 374; Schlechta II, 249.

³⁶ FW 374; Schlechta II, 250.

³⁷ Jenseits von Gut und Böse 168.

wurst“ und „Possenreißer“ bezeichnet,³⁸ und begreift ihn als „Hofnarren des Christentums“. Das Wort ist im positiven Sinn gemeint, denn es war die vornehmste Aufgabe des Hofnarren, „seinem Herrn die Wahrheiten zu sagen, die ihm auf keine andere Weise beizubringen waren“.³⁹

Doch was will Nietzsche an die Stelle des Christentums setzen? So klar und eindeutig Nietzsches Kritik ist: seine positive Lehre ist dunkel; sie fordert stets neue Interpretationen heraus. Man hat Nietzsche als „Nihilisten“ bezeichnet. Doch auch dieser Begriff ist – schon bei Nietzsche – vieldeutig. Wir haben gesehen, daß er dem Christentum Nihilismus vorwirft, weil es lebensfeindlich ist. Doch auch die Kritik am Christentum verdient diese Bezeichnung: „Was bedeutet Nihilismus? Daß die obersten Werte sich entwerten. Es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das Warum?“⁴⁰ Von diesem „unvollkommenen“ Nihilismus unterscheidet sich der „vollkommene“: Er bedeutet sowohl die Vollendung als auch die Aufhebung des Nihilismus und damit seine Überwindung. Das „Nein“ zu den obersten Werten schlägt in ein Ja zum Leben selbst um. Doch was ist das Leben? Nietzsche steht einer naiven Lebensverherrlichung mit tiefer Skepsis gegenüber. Das Leben ist im Innersten „Wille zur Macht“. Allerdings gibt es keinen quasi hypostasierten Willen zur Macht: es gibt viele Willen zur Macht, und alle stehen im Kampf miteinander. Sogar der einzelne Mensch ist ein Kampfplatz: „Der Mensch als eine Vielheit von ‚Willen zur Macht‘: jeder mit einer Vielheit von Ausdrucksmitteln und Formen.“⁴¹ Denn im Menschen kämpft eine Vielheit von Trieben um die Vorherrschaft. Der „Wille zur Macht“ zeigt sich vor allem in der Wertauslegung, in der Interpretation des Daseins. Interpretieren ist die vorzüglichste Form des „Willens zur Macht“ (man sieht, wie falsch der Nationalsozialismus Nietzsche verstanden hat).

Der Gedanke, der die Bejahung des Lebens zu einer totalen macht, ist „die ewige Wiederkehr des Gleichen“. Er ist „der Gipfel der Betrachtung“.⁴² Diesem krönenden Gedanken hat Nietzsche schon im Zarathustra Ausdruck verliehen. Eine eingehende Interpretation hat Karl Löwith gegeben; auf sie sei verwiesen.⁴³ Er unterscheidet einen doppelten Sinn dieser Lehre: einen anthropologischen und einen kosmologischen. Dem anthropologischen Sinn hat Nietzsche mit den Worten Ausdruck verliehen: „War das das Leben? Wohlan! Noch einmal!“⁴⁴ Es ist sozusagen Nietzsches kategorischer Imperativ: „Bejahe jeden Augenblick deines Lebens, so daß du wollen kannst, daß er unendlich oft wiederkehrt!“

Schwieriger ist der kosmologische Sinn des Gedankens zu erfassen. Ein Gedanke kann nur bewegen, wenn er wahr ist: es muß sich in der Tat alles, was geschieht, ewig wiederholen. Doch ist das denkbar? Freilich: Kann man Nietzsche überhaupt nach der „Wahrheit“ eines Gedankens befragen? In einem Brief an Overbeck schreibt er: „Ist er (der Gedanke) wahr oder vielmehr: wird er als wahr geglaubt – so ändert und dreht sich alles, und alle bisherigen Werte sind entwer-

³⁸ Brief an Peter Gast vom 26. November 1888.

³⁹ Eugen Biser, *Gottsucher oder Antichrist?* Salzburg 1982, 115.

⁴⁰ WM 2.

⁴¹ KGW VIII, 1, 21.

⁴² WM 617.

⁴³ Karl Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Stuttgart 1956, 31 ff.

⁴⁴ Z, *Das trunkene Lied*; Schlechta II, 552.

tet.“⁴⁵ Löwith hat gezeigt, daß es schwierig, wenn nicht unmöglich ist, den anthropologischen und den kosmologischen Sinn der Lehre miteinander in Einklang zu bringen. Das ist eine *crux* jeder Nietzsche-Interpretation.

Doch es geht nicht nur um die logische Vereinbarkeit des doppelten Sinnes einer Lehre. Nietzsche stellt auch nicht nur an uns Fragen, er muß sich selbst radikal in Frage stellen lassen: Ist sein „vollkommener Nihilismus“, der Glaube an die ewige Wiederkehr des Gleichen überhaupt lebbar? Kann der Mensch zu jedem Augenblick seines Lebens, auch zum schmerzlichsten, ein volles, uneingeschränktes Ja sagen? Können wir im Ernst wollen, daß jeder Augenblick sich unendlich oft wiederholt?

Wir müssen noch grundsätzlicher fragen: *Sollen* wir überhaupt zu jedem Augenblick Ja sagen? Geht der Mensch im Augenblick auf, oder überschreitet er sich notwendig auf Zukunft hin? Gibt ihm das nicht die Möglichkeit, die Welt und sich selbst zu verändern? Wer alles bejaht, was geschieht, leugnet die Notwendigkeit des Wandels, wer es zur ewigen Wiederkehr verdammt, stellt sogar die Möglichkeit einer Änderung in Frage. Ist das nicht Lebensfeindlichkeit und damit der dialektische Umschlag des Vitalismus in sein Gegenteil?

Hat Nietzsche selbst an seine Lehre von der ewigen Wiederkehr des Gleichen geglaubt? Oder war sie nur ein Gedankenexperiment? Es gibt im Nachlaß Nietzsches so manches, was rasch skizziert, aber nicht mehr zu Ende gedacht wurde. Er spricht von „Gott, gedacht als das Freigewordensein von der Moral, die ganze Fülle der Lebensgegensätze in sich drängend und sie in göttlicher Qual erlösend, rechtfertigend: – Gott als das Jenseits, das Oberhalb der erbärmlichen Eckensteher-Moral von ‚Gut und Böse‘ “. ⁴⁶ Ist damit Spinozas „Deus sive natura“ gemeint? Allerdings in einer Version, die Kampf und Gegensatz, Leiden und Qual in Gott verlegt? Und was meint das andere Wort: „Wir haben, irgendwann, neue Werte nötig . . .“ ⁴⁷ Welche Werte sind das? Ist das auch eine neue . . . Moral? Nietzsches „System“ ist alles andere als ein „geschlossenes“ System. Es schließt auch Widersprüche in sich. Darum war er der große Anreger. Er ist und bleibt ein Stein des Anstoßes – gerade für uns Christen.

⁴⁵ Brief an Franz Overbeck vom 10. März 1884.

⁴⁶ WM 1035.

⁴⁷ WM, Vorrede 4.