universität innsbruck
Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Ontologische Ansätze zum Gottesproblem in Nietzsches "Zarathustra"

Plankensteiner, Georg

1966

B.) Ontologische Ansätze

urn:nbn:at:at-ubi:2-1581

B.) ONTOLOGISCHE ANSÄTZE

Nachdem wir die enge Beziehung Nietzsches zu seinem Werk, insbesondere zum Zarathustra, ausgewiesen haben, und zwar in persönlicher und sachlicher Hinsicht, haben wir genügend Einblick in das Phänomen Nietzsche gewonnen, um uns mit der Frage zu beschäftigen, inwieweit wir bei diesem Philosophen von Ansätzen im allgemeinen, im besonderen aber in Bezug auf eine Ontologie, sprechen können.

I.) Ansätze

Was sind überhaupt Ansätze? Was bedeutet das Wort "Ansatz"? - Zunächst steckt darin der "Satz", der auf "setzen" zurückzuführen ist. Satz ist somit das Gesetzte in einem mehr oder weniger endgültigen Sinn; so ergibt sich für den "Ansatz" die Bedeutung von "ansetzen" zu etwas, etwa zu einem Sprung, zu einer Tat. Ein Ansatz bezeichnet also einen Ausgangspunkt, einen Beginn, der den Abschluß gerade noch offen läßt und die Endgültigkeit vermeidet. Ein Ansatz setzt zu einem Satz an, geht aber nicht so weit, ihn wirklich und unwiderruflich zu setzen. Dabei ist es gleichgültig, ob das aus Stärke oder Unvermögen geschieht; denn auf jeden Fall berechtigen derartige Ansätze dazu, sie weiter zu verfolgen.

Ein solcher Ansatz trifft auf Nietzsche in vielfacher Weise zu. Formal bleibt der Philosoph durch die sprachliche Annäherung an die Dichtung in der Schwebe, er bevorzugt Fragen und Andeutungen, Bilder und Symbole; in sachlicher Hinsicht können wir dazu im einzelnen folgendes anführen:

1.) Übergang

Nietzsches Denken bewegt sich zwischen Nihilismus und neuer Wertsetzung. [1] Als Vorstufe dazu wird zur Zeit Nietzsches der "unvollständige Nihilismus" [2] gelebt, den er so charakterisiert: "Die Versuche, dem Nihilismus zu entgehen, o h n e die bisherigen Werte umzuwerten: bringen das Gegenteil hervor, verschärfen das Problem." [2] Der vollkommene Nihilismus will also frei sein von jeder bisherigen Bindung, ohne eine neue Richtlinie aufzustellen. Nietzsche erkennt dazu im "Zarathustra": "Frei wovon? Was schiert das Zarathustra! Hell aber soll mir dein Auge künden: frei w o z u ? " [3] Während der unvollkommene Nihilist nur in billiger Weise alles abstreift, ist für den vollkommenen die "Freiheit von" nur das Mittel auf dem Weg zum neuen Ziel. Aber auch für ihn ist gründliche Zerstörung unabdingbar: "Das Gute des Nihilisten i d e a l i s i e r t i n ' s H ä ß l i c h e , übt Untreue gegen seine Erinnerungen - : es läßt sie fallen, sich entblättern;

---

1) Vgl. u.a. H. Wein: Positives Antichristentum, Den Haag 1962. S. 77. - Anderer Meinung darüber ist vor allem Hans M. W o l f f , der Nietzsche n u r dem Nihilismus zurechnen will. (F.N. Der Weg zum Nichts (= Dalp-Tb. 83), Bern o.J./1956/. Bes. S.288) Doch kann er nicht umhin, auf Grund verschiedener Zitate die Frage nach einer "Überwindung des Nihilismus" (297) bei Nietzsche zu erheben und festzustellen, daß Nietzsche am Ende doch noch "seines Intellekts froh zu werden" (300) scheint. Außerdem übersieht Wolff völlig den positiven Kern, den schon der Nihilismus selbst bei Nietzsche hat. (Vgl. das folgende)

2) WzM 28

3) Z I Vom Wege des Schaffenden

es schützt sie nicht gegen leichenblasse Verfärbungen, wie sie die Schwäche über Fernes und Vergangenes gießt. Und was er gegen sich nicht übt, das übt er auch gegen die ganze Vergangenheit der Menschen nicht, - er läßt sie fallen." [1] Dann erst kann er das neue Ziel ins Auge fassen "als der erste vollkommene Nihilist Europas, der aber den Nihilismus selbst schon in sich zu Ende gelebt hat, - der ihn h i n t e r s i c h , u n t e r s i c h , a u ß e r s i c h hat." [2]

Die "extremste Form des Nihilismus" im Ewigen-Wiederkunfts-Gedanken [3] ist also bei Nietzsche nicht das letzte, er entwirft darüber hinaus den Übermenschen und den Willen zur Macht, er strebt nach neuen Werten: "Recht sich nehmen zu neuen Werten - das ist das furchtbarste Nehmen für einen tragsamen und ehrfürchtigen Geist." [4] Aber er muß es trotz aller Furchtbarkeit tun; denn "um die Erfinder von neuen Werten dreht sich die Welt" [5]. Seine Überwindung des unvollständigen Nihilismus geht so weit, daß er die Wert-losen zu seinen Feinden erklärt: "Das sind meine Feinde: die wollen umwerfen und sich selber nicht aufbauen. Sie sagen: 'alles das ist ohne Wert' - und wollen selber keinen Wert schaffen." [6]

In der Sicht und Sprache Martin H e i d e g g e r s steht Nietzsche zwischen Seinsvergessenheit und Not der Notlosigkeit. Als Vollender der abendländischen Seinsvergessenheit,

---

1) WzM 21

2) WzM Vorrede 3

3) WzM 55

4) Z I Von den drei Verwandlungen

5) Z I Von den Fliegen des Marktes und II Von großen Ereignissen

6) XII 279

die Metaphysik heißt [1] und mit Notlosigkeit verbunden ist, macht Nietzsche zugleich die "Not der Notlosigkeit" [2] deutlich, die bereits eine Wendung zum Sein beinhaltet, da man sich der Not einer solchen notlosen Zeit, einer Zeit ohne Tiefendimension, ohne echte Seinserfahrung bewußt wird. [3] Das Sein scheint in der Metaphysik zwar durch, wird aber nur als Seiendes bedacht; und den Nihilismus bestimmt Heidegger als "das wesenhafte Nichtdenken an das Wesen des Nichts" [4]. Das Wesen des Nichts jedoch ist das Sein. Metaphysik ist also ihrem Wesen nach Nihilismus, weil sie das Sein nicht bedenkt. [5] Und doch steckt in ihrer Vollendung, wie sie sie etwa und in dieser letzten Steigerung nur bei Nietzsche erreicht hat, - immer mit H e i d e g g e r gesprochen - der Aufbruch zu einer Erfahrung der Nichtigkeit solchen Denkens.

Wir können zusammenfassend zur Übergangsstellung Nietzsches sagen: Der "Satz" der bisherigen Philosophie wird - wenigstens der Intention nach - geleugnet, fallengelassen, diese nihilistische Position aber wiederum verneint, um zur Bejahung vorzustoßen, im Sinne eines "umgedrehten" Nihilismus, [6] sodaß man mit Biser von einer "Negation der Negation" im Sinne Hegels sprechen könnte. Zu beachten bleibt, daß durch Negation eben nur ein An-satz, noch kein voller Satz, gewonnen werden kann. [8]

---

1) Vgl. N II 199 ff. und 471 f.

2) N II 391; vgl. I 657 und 470

3) vgl. N II 490

4) NII 54

5) Unter den zahlreichen Gegenpositionen sei die fundamentale Abhandlung von Wolfgang de B o e r hervorgehoben: Heideggers Mißverständnis der Metaphysik. In: Ztschr. f. phil. Forschg. Bd. 9, Meisenheim/Glan 1955. 500-545. Doch soll hier gerade gezeigt werden, daß Heidegger trotz seiner Ablehnung der abendländischen Metaphysik Nietzsche einen beginnenden Neuansatz zubilligt.

6) UdW I 79

7) E. Biser: 'Gott ist tot', München o.J. (1962). 273, wo in diesem Zusammenhang auch ein interessanter Vergleich mit der Ontologie des Johannes Scotus gezogen wird.

8) Vgl. a.a.O. 247

2.) Leben

Sein ganzes Leben war nur ein Abbild vom Leben, ein Schattendasein. Seine Unruhe in der Wahl von Beruf und Wohnort, im Umgang mit Menschen, im Verkehr mit Freunden verzehrte seine glühenden Lebensimpulse. Seine Krankheit wiederum verwehrte ihm ein ruhiges und besonnenes Dasein, sodaß man eher von Ansätzen zu einem Sprung ins Leben, von kurzen Räuschen ohne Dauer des Glücks als von einem erfüllten Dasein sprechen kann. Daher konnte auch sein Werk nur einzelne, intensive Impulse des Lebens aufnehmen und wiedergeben, aber keinen abgerundeten "Satz" bieten. Alles an diesem Denker ist eben Dynamik, ist Versuch, Vorbereitung zum Wagnis der großen Ausfahrt.

3.) Lehre

Dem Leben entspricht die Art seiner Lehre, für die es bezeichnend ist, daß sein Hauptwerk unvollendet blieb. Sein System in Aphorismen will offen bleiben um jeden Preis, so sehr, daß Nietzsche seine Schüler zur Überwindung ihres Lehrers auffordert: "Man vergilt einem Lehrer schlecht, wenn man immer nur der Schüler bleibt. Und warum wollt ihr nicht an meinem Kranze rupfen?" [1] - Er will keine Nachbeter, sondern solche, die die gewiesene Richtung weiter gehen, und zwar in sich selber, angeregt durch das "Genie des Herzens", wie er es in "Jenseits von Gut und Böse" beschreibt:

---

1) Z I Von der schenkenden Tugend 3

"Das Genie des Herzens, von dessen Berührung Jeder reicher fortgeht, nicht begnadet und überrascht, nicht wie von fremdem Gute beglückt und bedrückt, sondern reicher an sich selber, sich neuer als zuvor, aufgebrochen, von einem Tauwinde angeweht und ausgehorcht, unsicher vielleicht, zärtlicher zerbrechlicher zerbrochener, aber voll Hoffnungen, die noch keinen Namen haben, voll neuen Willens und Strömens, voll neuen Unwillens und Zurückströmens ..." [1] Die Lehre bleibt in einer Weise in der Schwebe, daß auch derjenige, der sie hört, im Aufbruch steht, noch unsicher, aber voll der Hoffnung. [2]

4.) Methode

Aus alledem ergeben sich Konsequenzen für die Methode einer Nietzsche-Interpretation bzw. für die Entfaltung seiner Ansätze bezüglich des uns interessierenden Gebietes. Einerseits darf sie nicht die von Nietzsche ausgesprochenen Gedanken willkürlich umdeuten und verdrehen:" Wer Etwas von mir verstanden zu haben glaubte, hatte sich Etwas aus mir zurecht gemacht, nach seinem Bilde ..." [3] Darum haben wir uns schon bei unserem bisherigen Vorgehen so stark an Nietzsche selbst angelehnt. Andererseits aber wünscht der Philosoph eine Interpretation, die nicht bei ihm stehen bleiben soll. Denn ganz allgemein gilt ihm folgendes: "Derselbe Text erlaubt unzählige Auslegungen: es gibt keine 'richtige' Auslegung." [4] Immer nämlich kommt ein Element des Lesers und Nach-Denkers hinzu. Und das ist gut so, damit das Denken, die Philosophie im Fluß bleibt. Gehört es doch schon zum Wesen Nietzsches, einmal erreichte

---

1) JGB 295

2) Vgl. K. Jaspers: Einführung 30-31

3) EH Warum ich so gute Bücher schreibe 1

4) XIII 69

Standpunkte wieder aufzugeben und somit sich selbst zu "kritisieren". Umso mehr ist ihm eine Verfestigung in seiner Nachfolge zuwider, wie der Satz vom schlechten Schüler beweist. [1] Darum fordert auch Martin H e i d e g g e r uns auf, selbst zu denken, um den Philosophen zu ehren [2]: "Auseinandersetzung ist echte Kritik, Sie ist die höchste und einzige Weise der wahren Schätzung eines Denkers. Denn sie übernimmt es, seinem Denken nachzudenken und es in seine wirkende Kraft, nicht in die Schwächen zu verfolgen. Und wozu dieses? Damit wir selbst durch die Auseinandersetzung für die höchste Anstrengung des Denkens frei werden." [3] -
Doch wo soll diese Anstrengung beginnen, die möglichst breit und möglichst tief gehen soll?

---

1) Vgl. Z I Von der schenkenden Tugend 3
2) Vgl. M. Heidegger: Holzwege, Frankfurt a.M. o.J. (1950). 235
3) Ders.: Nietzsche, o.O. o.J. (Pfullingen 1961). I 13

2.) Leben

Sein ganzes Leben war nur ein Abbild vom Leben, ein Schattendasein. Seine Unruhe in der Wahl von Beruf und Wohnort, im Umgang mit Menschen, im Verkehr mit Freunden verzehrte seine glühenden Lebensimpulse. Seine Krankheit wiederum verwehrte ihm ein ruhiges und besonnenes Dasein, sodaß man eher von Ansätzen zu einem Sprung ins Leben, von kurzen Räuschen ohne Dauer des Glücks als von einem erfüllten Dasein sprechen kann. Daher konnte auch sein Werk nur einzelne, intensive Impulse des Lebens aufnehmen und wiedergeben, aber keinen abgerundeten "Satz" bieten. Alles an diesem Denker ist eben Dynamik, ist Versuch, Vorbereitung zum Wagnis der großen Ausfahrt.

3.) Lehre

Dem Leben entspricht die Art seiner Lehre, für die es bezeichnend ist, daß sein Hauptwerk unvollendet blieb. Sein System in Aphorismen will offen bleiben um jeden Preis, so sehr, daß Nietzsche seine Schüler zur Überwindung ihres Lehrers auffordert: "Man vergilt einem Lehrer schlecht, wenn man immer nur der Schüler bleibt. Und warum wollt ihr nicht an meinem Kranze rupfen?" [1] - Er will keine Nachbeter, sondern solche, die die gewiesene Richtung weiter gehen, und zwar in sich selber, angeregt durch das "Genie des Herzens", wie er es in "Jenseits von Gut und Böse" beschreibt:

---

1) Z I Von der schenkenden Tugend 3

II.) N i e t z s c h e s " O n t o l o g i e "

Die breiteste und zugleich tiefste Disziplin der Philosophie ist die Ontologie. [1] Zunächst wird es gut sein, diesen Begriff zu klären, um dann zu sehen, inwieweit man bei Nietzsche von einer Ontologie sprechen kann.

Bekannt ist die griechische Herkunft des Wortes und seine Zusammensetzung aus "ὄν, ὄντος= Seiendes" und "λόγος = Wort, Lehre." Ontologie heißt also "Lehre vom Seienden und seinem letzten Grund, dem Sein." Der Umfang des Begriffs Ontologie hängt daher wesentlich davon ab, was man unter Sein versteht. Die traditionelle Auffassung neigt eher zu einer starren Seinsauffassung, während die Moderne das Sein mehr dynamisch verstanden wissen will. Allen gemeinsam aber ist die Ansicht, daß das Sein in allem schlechthin als dessen Grundlage enthalten ist, weshalb es als "Grundbegriff" [2] mit unbegrenztem Umfang [3] bezeichnet wird, das seine Grenze nur am Nichts hat. [4] Das Sein ist der all-gemeinste Begriff, weil er in seinem Inhalt "alles" umfaßt und zugleich als der "gemeinste" den "Gipfel der Abstraktion" [5] darstellt. Man spricht daher besser von einem "Überbegriff" als von einem Begriff des Seins, da er über alle Denkkategorien hinausweist als Zeichen dafür, daß "Sein" weniger Wirklichkeit oder Existenz als vielmehr deren Grund und Innerlichkeit nennt. Der letzte Grund aller Wirklichkeit kann aber nicht im endlichen Bereich gefunden

---

1) Der besseren Übersicht halber setzen wir hier Ontologie und Metaphysik gleich. Zur sachlichen Übereinstimmung s. das Folgende!

2) Fernand van Steenberghen: Ontologie (= Philosophia Lovaniensis Bd. 4), Einsiedeln-Zürich-Köln o.J. (²1952). 60 und 62

3) a.a.O. 82

4) a.a.O. 86 ff.

5) a.a.O. 71

werden, denn die Gesamtheit des endlichen Seienden kann nie unendlicher Grund des Endlichen sein. [1] Der Seinsbegriff hat also nicht nur größte Breite, sondern auch größte Höhe bzw. Tiefe, einmal abgesehen davon, ob man das Sein selbst mehr dynamisch oder eher starr auffassen will.

Auf Grund dieser kurzen Kennzeichnung des Seins können wir nun versuchen, die Ontologie als grundlegendste und tiefgreifendste Wissenschaft zu charakterisieren. Diesem Wesen gemäß, das endliches und unendliches Sein umgreift, kann Ontologie gleichgesetzt werden mit Metaphysik. Ja man kann sagen, daß diese beiden Namen erst am Ende einer langen Entwicklung zur Benennung verschiedener Gegenstandsbereiche verwendet werden, endgültig erst seit Christian W o l f f im 17. Jahrhundert. Bei A r i s t o t e l e s aber ist nur von der "πρώτη φιλοσοφία" als der Seinswissenschaft die Rede: "Es gibt eine Wissenschaft, die das Sein als solches (τὸ ὄν ᾗ ὄν) betrachtet und alles, was ihm wesenhaft zukommt." [2] Diese Seinswissenschaft ist zugleich Wissenschaft vom Übersinnlichen, von der letzten Ursache alles Seienden, vom unbewegten Beweger, und als solche "Theologik" [3], die nicht etwa ein Teilgebiet der ersten Philosophie, sondern ihr wesentlicher Bestandteil ist. Der Begriff "Metaphysik" aber im Sinn einer Wissenschaft von den letzten Dingen findet sich im Anschluß an Andronikos von Rhodos zum erstenmal bei Boethius (+ 525 n.C.).

---

1) Vgl. F. Steenberghen: Ontologie, a.a.O. 232

2) Met. Γ, 1; 1003 a 21

3) Met. E 1

Seit Aristoteles erkennt jede Philosophie die Ontologie als ihre Grundlage an, teils bewußt, teils auch unausdrücklich. [1] "Allem Vergleichen und Unterscheiden von Objekten liegt die Erkenntnis, was ein Gegenstand sei, bereits zugrunde." [2] Mit anderen Worten: Jeder Art von Erkenntnistheorie geht Seinserkenntnis voraus. Im Gegensatz zur Transzendentalphilosophie, die alle logische Notwendigkeit, Sinnhaftigkeit und Gültigkeit der Urteile aus dem erkennenden Subjekt herleitet, erstrebt die Ontologie die Erklärung der Tatsachen "aus dem Wesen des Seienden" [3] und der "naturgegebenen Selbst- und Seinserkenntnis" [3]. Eine solche Disziplin aber heißt mit Recht

---

1) Vgl. F.v. Steenberghen: Ontologie, Einsiedeln-Zürich-Köln o.J. (2. Aufl. 1952). 25

2) Caspar Nink: Ontologie. Versuch einer Grundlegung, Freiburg 1952. 5. -
Dagegen schreibt I. K a n t im Nachlaß: "Man kann über keinen Gegenstand als ein schon gegebenes Wesen philosophieren, sondern zuerst über denselben als ein bloßes Gedankending ..." (Plan zu einem System der Transzendentalphil., veröffentlicht in: Die drei Kritiken in ihrem Zusammenhang mit dem Gesamtwerk, zus.-gefaßt v.R. S c h mi d t , Stg. o.J./1952/. 498). Kant und mit ihm viele Erkenntnistheoretiker wenden sich also vom Gegenstand zurück auf die "Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll" (KrV B 25). Logisch gesehen, ist es richtig, zunächst das Erkenntnisvermögen zu untersuchen, bevor man Aussagen über das Erkannte macht. Ontologisch gesehen aber wird gerade diese Untersuchung des Bewußtseins schon geleitet von der Überzeugung, daß Erkenntnis überhaupt möglich ist, daß es überhaupt etwas gibt. So setzt ja schon die Rückwendung auf die Erkenntnis ein Wissen um das voraus, was Sein bedeutet. (Vgl. N. H a r t m a n n , Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, Berlin-Leipzig 2. Aufl. 1925. 176)

3) a.a.O. 3

"die allumgreifende Grundlagenwissenschaft, das Fundament der theoretischen und praktischen Wissenschaften" [1].

Martin H e i d e g g e r verleiht dem Wort "Ontologie" dadurch neuen Gehalt, daß er die bisherige abendländische Metaphysik als "Onto-Theo-Logie" [2] abwertet, seinen eigenen Denkversuch aber als "Fundamentalontologie" [3] kennzeichnet, die den Sinn von Sein klären soll. [4] Doch habe sich auch die bisherige Metaphysik mit dem Sein beschäftigt, insofern dieses am Seienden aufleuchtet. Daher kommt Heidegger im Zusammenhang mit Nietzsche zu dem Schluß: "Jedes metaphysische Denken ist Onto-logie oder es ist überhaupt nichts." [5] Diese Ontologie ist nicht eine Disziplin unter anderen, sondern Kennzeichen dafür, wie sehr ein Denker in seiner Tiefe ernst zu nehmen ist. [6] So ist auch für Heidegger Ontologie Fundament und tragende Mitte jeder Philosophie, auch der Nietzsches. [7]

Was aber lesen wir bei Nietzsche selbst? - Von Ontologie ist nur ein einzigesmal im Zusammenhang mit Parmenides die Rede [8], vom Sein fast nur negativ, ablehnend. Sollte der Philosoph einmal mehr der "Verborgenste aller Verborgenen" sein?

---

1) C. Nink: Ontologie, a.a.O. 4

2) M. Heidegger: Identität und Differenz, Pfullingen 1957. 51

3) Ders.: Sein und Zeit, Tübingen ^{10}1963. 13

4) Vgl. a.a.O. 11; dieser Sinn wird einmal so erläutert: "das Sein als das bestimmte völlig Unbestimmte." (Einführung in die Metaphysik, Tübingen 1953. 59) Indem die Metaphysik gegen diesen Satz verstieß, machte sie das Sein zum Seienden. (Vgl. A. G u z z o n i : Ontologische Differenz und Nichts. In: M. Heidegger zum 70. Geburtstag, o.O. o.J. /Pfullingen 1959/. 38-39)

5) Holzwege, Frankfurt a.M. o.J. (1950). 194

6) vgl. ebd.

7) Vgl. N II 209: "Ontologie - das Ansprechen und Begreifen des Seins des Seienden ... Wir nehmen den Titel so weit, daß er lediglich ein Ereignis anzeigt, dies nämlich: Seiendes wird als solches, d.h. in seinem Sein angesprochen."

8) X 59

1.) Sein

Was ist für Nietzsche das Sein? Die Fülle der Zitate, die sich mit diesem Begriff befassen, ist verwirrend. Man könnte meinen, er bedeute jedesmal etwas Anderes. Doch kann man bei näherem Zusehen zwei Anwendungsweisen dieses Begriffes feststellen, wobei Nietzsche die eine verwirft, die andere aber gutheißt.

a) Sein als Erstarrtsein:

Den überlieferten Seinsbegriff übernimmt er vor allem von Parmenides und Anaxagoras, gegen die er besonders im "Philosophen-Buch" unter dem Titel "Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen" (1873) Stellung nimmt. [1] So wähnte P a r m e n i d e s "in der unbelehrten Naivität der damaligen Kritik des Intellekts" [2] zu Unrecht, "aus dem ewig subjektiven Begriff zu einem An-sich-sein zu kommen" [2]. Denn die Wirklichkeit, d.h. für Nietzsche die Sinnenwelt, darf sich in seinen Augen nicht nach den vorausgesetzten Begriffen richten, vielmehr müssen diese von ihr abgeleitet werden. [3] Wenn daher der Versuch unternommen wird, alles unter die Herrschaft eines übersinnlichen Seins, das starr und leblos vorgestellt wird, einzuebnen und zu verflachen, so stimmt Nietzsche bezüglich eines solchen Seins H e r a k l i t zu:
"Aber damit wird Heraklit ewig Recht behalten, daß das Sein eine leere Fiktion ist." [4] Diese Fiktion wird nur aus

---

1) X 1-92
2) X 60
3) Vgl. X 64; auch VIII 77: Die Sinne "lügen überhaupt nicht".
4) GD Die Vernunft in der Philosophie 2

Bequemlichkeit geglaubt, [1] indem man die Sinne, die Werden, Vergehen, Wechsel aufzeigen, der Lüge zeiht [2], obwohl gerade sie doch die Wahrheit vermitteln, während das "'Sein' unbeweisbar" [3] ist.
Aber "die Lehre vom S e i n , vom Ding, von lauter festen Einheiten ist h u n d e r t m a l l e i c h t e r als die Lehre vom W e r d e n , von der Entwicklung ..." [4]

b) Sein als Leben:

Demgegenüber verwendet Nietzsche noch einen ganz anderen Seinsbegriff, der sich von dem althergebrachten wesentlich unterscheidet. In diesem neuen Sinn gilt "'Sein' als Verallgemeinerung des Begriffs 'Leben' (atmen), 'beseelt sein', 'wollen, wirken', 'werden'". [5] Sein ist also gleichbedeutend mit dem Werden, mit der Dynamik der Entwicklung, mit dem Leben, dessen Erhaltung dem Philosophen als die wichtigste Aufgabe der Wissenschaft erscheint. "Wenn man nicht das Leben für eine gute Sache hält, die erhalten werden muß, so fehlt all' unseren Bestrebungen der Wissenschaft der Sinn (der Nutzen). Selbst wozu Wahrheit?" [6]

Das Leben ist Grundlage für alles, hinter dem es nichts Anderes mehr gibt: "Es gibt kein 'Sein' hinter dem Tun, Wirken, Werden; 'der Täter' ist zum Tun bloß hinzugedichtet. - Das Tun ist alles." [7] Nur der Wandel ist wahrnehmbar und daher wirklich, dagegen ist eine starre Ursache im Hintergrund eine Fiktion.

---

1) XIV 53
2) GD ebd. 1
3) XIII 267
4) WzM 538
5) WzM 581
6) XI 30
7) GM 13

Es handelt sich also bei Nietzsches Seinsbegriffen um zwei Ebenen, die Sinnenwelt und die dahinter liegende abstrakte Welt. P l a t o und seine späteren Anhänger haben diese "Hinterwelt" als wahre Welt betrachtet und als echtes Sein bezeichnet. Dieses Sein ist für Nietzsche tot [1]; dagegen heißt ihm die "scheinbare Welt" der Sinne und des Werdens das eigentliche und einzige Sein.[2] Das einzige deshalb, da man nach Abschaffung der "wahren" Welt auch nicht mehr von ihrem Gegensatz, der "scheinbaren" Welt, sprechen kann. "Die wahre Welt haben wir abgeschafft: welche Welt blieb übrig? die scheinbare vielleicht? ... Aber nein! M i t d e r w a h r e n W e l t h a b e n w i r a u c h d i e s c h e i n b a r e a b g e s c h a f f t ! " [3] Es gibt nur mehr die Welt als das Sein schlechthin; innerhalb dieses Seins hebt Nietzsche bezeichnenderweise vor allem das Leben hervor, insbesondere seine höchste Form, den Menschen. [2]

2.) Werden

"Die 'seiende' Welt ist eine E r d i c h t u n g - es gibt nur eine werdende Welt." [4] Diese Worte sind typisch für Nietzsches Einschätzung des Werdens gegenüber einem starren Sein. Er findet schon bei Anaximander und Heraklit Ansätze für den "Wert des Werdens" [5]. Er selbst hält dafür, daß Sein und Werden einander gänzlich ausschließen:

---

1) Vgl. GD Wie die "wahre" Welt endlich zur Fabel wurde. Geschichte eines Irrtums

2) Vgl. bes. Z I Von den Hinterweltlern

3) GD Wie die "wahre" Welt 6

4) XIV 52

5) XIII 4

"Was ist, w i r d nicht; was wird, i s t nicht." [1]
Denn "wenn das Werden in das Sein oder in's Nichts münden k ö n n t e , so müßte dieser Zustand erreicht sein." [2]
Weil aber eine Erkenntnis des Werdens unmöglich erscheint [3], da ja Erkenntnis immer Verfestigung im Sein bedeutet, deshalb verwendet er für dessen Aussage die Gleichnisse Zarathustras, und zwar die besten:
"Aber von Zeit und Werden sollen die besten Gleichnisse reden: ein Lob sollen sie sein und eine Rechtfertigung aller Vergänglichkeit!" [4] Dieses Werden als "Götter-Tanz und Götter-Mutwillen" [5] ist "wahr aber tödlich" [6]. Es kommt alles darauf an, die "Unschuld des Werdens" [7] wiederherzustellen, d.h. die Welt von allen Zwecken zu befreien: "die U n s c h u l d d e s W e r d e n s z u g e w i n n e n , d a d u r c h d a ß m a n d i e Z w e c k e a u s s c h l i e ß t ." [8]

---

1) GD Die "Vernunft" in der Philosophie 1

2) WzM 1066

3) Vgl. XII 23: "Unser Intellekt ist nicht zum Begreifen des Werdens eingerichtet, er strebt die allgemeine Starrheit zu beweisen." - WzM 517: " E r k e n n t n i s und W e r d e n schließen sich aus." - WzM 518: "gesetzt Alles ist Werden, so ist E r k e n n t n i s n u r m ö g l i c h a u f G r u n d d e s G l a u b e n s a n S e i n ." - WzM 520: "Eine werdende Welt könnte im strengen Sinn nicht 'begriffen', nicht 'erkannt' werden."

4) Z II Von den glückseligen Inseln

5) Z III Von alten und neuen Tafeln 2

6) UB II 9

7) GD Die vier großen Irrtümer 8; WzM 765

8) XIII 128; vgl. ferner XIV 314

Denn "das Werden hat k e i n e n Z i e l z u s t a n d , mündet nicht in ein 'Sein'." [1]
Diese Tatsache zu beweisen, war Nietzsches großes Anliegen: "Ich habe mich immer darum bemüht, die U n s c h u l d des Werdens mir zu beweisen." [2] Einen solchen Beweis glaubt er in der Lebendigkeit des Geistes gefunden zu haben: "Die Tatsache des 'Geistes' als e i n e s W e r d e n s beweist, daß die Welt kein Ziel, keinen Endzustand hat und des Seins unfähig ist." [3] Es kommt ihm also darauf an, das Sein als ein "Verharren und Starrwerden" [4] in einem Ziel zu widerlegen. Denn dieses bedeutet für ihn Qual: "Das Werden, von Innen her empfunden und ausgelegt, wäre das fortwährende Schaffen eines (...) Gottes, der die Qual des Seins(...) durch beständiges Verwandeln und Wechseln überwindet." [5] Nietzsche scheint hier selbst das zu betreiben, was er früher einmal verurteilt hat, nämlich eine "Vergottung des Werdens" [6]. Allerdings hat er damals das Werden anders verstanden, nämlich als einen Fortschritt auf ein Ziel hin. [7]
Jedenfalls hat Nietzsches starke Betonung des Werdens Schule gemacht. Als ein besonders wichtiger Vertreter dieser Nachfolge wäre Henri B e r g s o n zu nennen, der in seinem Vortrag "La Perception du Changement" (Die Wahrnehmung des Wechsels) folgende Stelle als die zentrale

---

1) WzM 708
2) XIII 127
3) WzM 1062; auch für H e g e l ist der Geist Werden: "Diese Substanz aber, die der Geist ist, ist das W e r d e n seiner zu dem, was er a n s i c h ist; und erst als dies in sich reflektierende Werden ist er an sich in Wahrheit der G e i s t ! (Phänomenologie des Geistes, Jubiläumsausg. v. Hermann Glockner, Suttgart 1927 ff. II 613)
4) WzM 1062
5) XIV 365
6) MA I 238
7) vgl. ebd.

hervorhebt: "Es gibt Wechsel, aber es gibt nicht während des Wechsels Dinge, die wechseln; der Wechsel bedarf keiner Unterstützung. Es gibt Bewegungen, aber nicht ein träges, unveränderliches Etwas, das sich bewegt: in Bewegung ist nicht auch ein sich Bewegendes miteinbegriffen." [1] Noch krasser formuliert Bergson an einer anderen Stelle: "Wenn Wechsel nicht alles ist, ist er nichts." [2] Er ist nicht nur "wirklich", sondern "wirklichkeitskonstituierend", [3] er ist "die Substanz der Dinge selbst". [4]

Inzwischen ist dieses Werden zum Gedankengut der Masse geworden, was durchaus nicht negativ gewertet werden muß. Vor allem die moderne industrielle Gesellschaft braucht Menschen, die aus diesem neuen Lebensgefühl heraus sich den ständig wechselnden Arbeitsbedingungen anpassen und sehr verschiedene Rollen übernehmen können. [5] Aber auch die Theologie kommt mehr und mehr diesem neu erwachten Bewußtsein entgegen, indem sie den Menschen als lebendigen, selbständig an der Schöpfung mitwirkenden Partner Gottes begreift: "Der Mensch von heute fühlt sich mit den Energien des Weltalls verbunden, mit Kräften, die in ihm zum Durchbruch gekommen sind. Auch erlebt er die Schöpfung nicht

---

1) H. Bergson: La Pensée et le Mouvant, Paris ^{2}1934. 185; übers. nach E.M. Morris in: Jacques Maritain: Von Bergson zu Thomas von Aquin, Cambridge (USA) o.J. (1945). 36 f.

2) a.a.O. 183; übers. a.a.O. 38

3) a.a.O. 190; übers. ebd.

4) a.a.O. 197; übers. ebd. (38)

5) Vgl. Klemens B r o c k m ö l l e r : Industriekultur und Religion, Frankfurt a.M. o.J. 4.Aufl. (1.A. 1964): "Jedenfalls kann man das Merkmal der Dauer und Kontinuität kaum noch als charakteristisches Merkmal des Berufsbegriffes und eines hohen Berufs-Ethos bezeichnen." (S. 261) - "Das, was früher Tugend war, muß einer andersartigen weichen. Das ständige Verbleiben bei der erlernten Arbeitsweise wird von der Bereitschaft abgelöst, sich dem ständigen Wandel anzupassen." (S.262)

als eine vorgegebene Wirklichkeit, sondern als ein Ereignis, ein Werk, an dem er mitzuwirken hat. Er fühlt sich fähig, die eigene Zukunft und das Schicksal der Welt selbständig zu gestalten. Die Schöpfung der Welt ist für ihn immer noch im Gang. Gott erschafft seine Welt, indem er uns die Fähigkeit der Selbst- und Weltgestaltung verleiht. Trotz allen Düsternissen der Welt und der gegenwärtigen Geschichte ist die Grundstimmung des heutigen Menschen 'positiv'. Er fühlt, wie das Leben in ihm am Werden ist; etwas Neues kündigt sich überall an. Was dieses Neue ist, vermag er noch nicht zu sagen. Zwar zeichnen sich vor ihm gewisse Umrisse der Zukunft schon ab, doch bleibt das Wesentliche des Sich-Verheißenden noch verborgen." [1] Auch Nietzsche vermeint, Umrisse des Neuen schon zu sehen, ohne dessen Wesen nennen zu können. Das ist für ihn kein Ziel der Welt, sondern nur eine neue Sicht. Im übrigen ist er sich bei seinem ziellosen Werden der Gefahr eines Relativismus durchaus bewußt, weshalb er das Werden durch eine Verbindung mit dem Sein zu stabilisieren sucht. Wie kann das geschehen?

---

1) Ladislaus Boros: Theologische Erfahrungen einer Vortragsreise in Deutschland. In: Orientierung Nr.6, Zürich 1965. 62

3.) Synthese: Wille zur Macht und Ewige Wiederkehr des Gleichen

Gegenüber den extremen Auffassungen, von denen die eine alles auf das Sein, die andere alles auf das Werden zurückführen will, ist es Nietzsches Grundabsicht, eine Synthese von Sein und Werden herzustellen. [1] Der erste Repräsentant der ersten Auffassung ist Parmenides, der der zweiten Heraklit; dagegen gibt Nietzsche zwar unverhohlen dem Werden den Vorzug, bejaht aber doch einen lebendigen Seinsbegriff und will "dem Werden den Charakter des Seins a u f p r ä g e n " [2]. Diese Synthese findet ihre begriffliche Fassung im Willen zur Macht und in der Ewigen Wiederkehr des Gleichen.

a.) Wille zur Macht:

Was versteht Nietzsche unter dem Willen zur Macht, den er zum Titel seines geplanten Hauptwerkes machen wollte? - Zunächst einmal ist die Feststellung wichtig, daß dieser Terminus keineswegs psychologisch gemeint ist, etwa im Sinne eines Strebens nach Macht, nach Herrschaft, wofür das Wort "Herrschsucht" am Platz wäre. Nein, dieser Begriff sollte nicht zufällig das Hauptwerk des P h i l o s o p h e n Nietzsche [3] benennen, er war nämlich metaphysisch gemeint.

Schon öfters ist ja der Wille im Zentrum einer Philosophie gestanden, so etwa beim unmittelbaren Vorgänger Nietzsches, nämlich bei S c h o p e n h a u e r , dessen Hauptwerk

---

1) Vgl. Johann B. Lotz: Entwurf einer Ontologie bei Friedrich Nietzsche. In: Scholastik 20-24 (1949), 1. S. 23

2) WzM 617; vgl. Heideggers Rede vom "λόγος " als der "ständigen Sammlung", die mit dem "Sein" identisch ist. (Einführung in die Metaphysik, Tübingen 1953. 100)

3) Vgl. oben das Kap. "System oder Dichtung", bes. S. 58 ff.

den Titel trägt: "Die Welt als Wille und Vorstellung" (1819). Dazu stellt Hinrich Knittermeyer fest, daß Schopenhauer "erstmalig den Willen eindeutig zum Absoluten macht" [1]. Aber schon S c h e l l i n g schrieb in seinen "philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und den damit zusammenhängenden Gegenständen" (1809): "Es gibt in der letzen und höchsten Instanz gar kein andres Seyn als Wollen. Wollen ist Urseyn und auf dieses allein passen alle Prädikate desselben: Grundlosigkeit, Ewigkeit, Unabhängigkeit von der Zeit, Selbstbejahung. Die ganze Philosophie strebt nur dahin, diesen höchsten Ausdruck zu finden." [2]

Auch für H e g e l ist der Wille ein zentraler Punkt, da dieser notwendig mit dem Denken verbunden ist, eine dialektische Einheit mit dem Wissen bildet: "Das Denken als sich übersetzend ins Dasein, als Trieb sich Dasein zu geben." [3] Das Wissen aber ist das Wesen des Seins: "Das D e n k e n ist das S e i n ." [4] Damit stehen sowohl Hegel als auch Schelling in der Tradition von L e i b n i z , der das Wesen des Seins als die ursprüngliche Einheit von perceptio und appetitus, als Vorstellung und Wille in einem bestimmte.

So bewegt sich Nietzsche durchaus im überlieferten Gedankenstrom eines dynamischen Seinsbegriffs, wenn er den Willen zur Macht als "das innerste Wesen des Seins" [5] bezeichnet. Das bedeutet nämlich, daß der Wille das Allererste ist, dem nichts mehr vorausliegt. Auch das Erkennen ergibt sich erst

---

1) Hinrich Knittermeyer: Philosophie der Neuzeit: Von Cusanus bis Nietzsche. In: Die Philosophie im XX. Jahrhundert, hrg. v. Fritz Heinemann, Stuttgart o.J.(1959). 242

2) F.W. Schelling: Philosophische Schriften Bd. 1, Landshut 1809. 419

3) G.W.F. Hegel: Sämtliche Werke, Jub-Ausg. v. Herm. Glockner, Bd. VII, Stuttgart 1928. S. 51,52,54,65,73

4) a.a.O. Bd. X, Stuttgart 1929. 360

5) WzM 693; vgl. M.Heidegger: Nietzsche, Bd. I, S.652 f.

aus diesem Streben im weitesten Sinn; eine fast direkte Fortsetzung auf einen noch tieferen Grund hin findet diese Auffassung bei Martin H e i d e g g e r , der in Stimmung und Grundbefindlichkeit die Voraussetzung für jedes Erkennen sieht, speziell für das des Seins. [1] In diesem Zusammenhang weist Hans W i n d i s c h e r mit Recht darauf hin, daß ohne weiteres eine "Befindlichkeit" auftreten kann ohne vorherige Erkenntnis, daß also die Reihenfolge Erkennen - Fühlen - Wollen kein notwendiges Gesetz ist.

Aber zurück zu Nietzsche: Der Wille ist für ihn wie für viele andere der letzte Grund alles Seienden, und zwar nicht als ruhender Kern, sondern als dynamischer "Motor hinter der ganzen Welt" [2]. Dazu sagt Zarathustra: "Ja, ein Unverwundbares, Unbegrabbares ist an mir, ein Felsensprengendes: das heißt m e i n W i l l e . " [3]
Doch was versteht Nietzsche gegenüber diesem Willen unter Macht, wenn diese nicht psychologisch als Herrschaft gemeint ist? - Wohin strebt dieser "Wille zu"? - In der Deutung Martin Heideggers ist echte Macht im metaphysischen Sinn "nicht Zwang und nicht Gewalt. Echte Macht ist noch nicht dort, wo sie sich nur aus der Gegenwirkung gegen das noch-nicht-Bewältigte aufrecht halten muß. Macht ist erst, wo die Einfachheit der Ruhe waltet, durch die das Gegensätzliche in der Einheit der Bogenspannung eines Joches aufbewahrt, d.h. verklärt wird." [4]

---

1) Vgl. Sein und Zeit, Tübingen [10]1963. Bes.S. 184 ff. und 223

2) C.A. Emge: Über das bleibende Erbe Nietzsches (= Akademie der Wissenschaften u. d. Literatur. Abhandlungen d. geistes- und sozialwissenschaftl. Klasse, Jg. 1955, Nr.2), Wiesbaden 1955. 215

3) Z II Das Grablied

4) M. Heidegger: Nietzsche I 161

M e t a p h y s i s c h e M a c h t ist also letzte Einheit und Ruhe der Gegensätze, was von Nietzsche so ausgedrückt wird: "Die Einheit des Schaffenden, Liebenden, Erkennenden in der Macht." [1] Nähert sich dieses Verständnis der Macht nicht sehr stark unserer Beschreibung des Begriffs S e i n als etwas, das allem voraus- und zugrundeliegt? - Bernhard W e l t e , ein Schüler Heideggers, bejaht diese Frage, wenn er schreibt: "Das uns von innen her vorschwebende, immer schon und in allem Gewollte: Sein als über jede Grenze erhabene Macht, entfaltet sich zuvorderst als r e i n e s E i n s s e i n über alle Möglichkeiten und Horizonte von Zwiespälten im Bereiche unseres Daseins. Jeglicher Zwiespalt im Dasein ist nicht ganz Sein, nicht ganz Macht, darum nicht und nie ganz gewollt. Was immer wir schon wollten, was uns immer schon bewegte, liegt darüber: im reinen Eins und seinem ungeteilten Ja." [2]

Für Welte bedeutet also Nietzsches Wille zur Macht einen "anfänglichen Daseinswillen" [3], der spricht: "Ich will s e i n . " [4] Auch für Heidegger selbst ist der Wille zur Macht Streben nach "Überfluß und Fülle", nach "Einheit" und "Ruhe" [5] aller Spannungen, nach Sein.

Es sind somit in Nietzsches Willen zur Macht zwei Elemente enthalten: das mehr dynamische des Willens, des Werdens,

---

1) UdW II 1253

2) B. Welte: Nietzsches Atheismus und das Christentum, Darmstadt o.J. (1958). 29

3) a.a.O.27

4) ebd.

5) M. Heidegger: Nietzsche I 161

und das mehr statische der Macht, der Ruhe, des Seins. [1] Mit anderen Worten: Der Wille zur Macht ist ein Versuch der Synthese von Sein und Werden, die daher seine höchste Stufe darstellt: "Dem Werden den Charakter des Seins a u f z u p r ä g e n , das ist der h ö c h s t e W i l l e z u r M a c h t ." [2] Denn Sein und Werden sind die Merkmale alles Lebens; darum sagt Zarathustra: "Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht." [3]

b.) Ewige Wiederkehr des Gleichen:

"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?" [4] Der Wille zur Macht als die Versöhnung aller Gegensätze ist nicht das letzte; er stößt sich an der Zeit, an dem "Es war", das er nicht überwinden kann. Was lehrt ihn, auch noch das Vergangene ~~noch~~ zu wollen, zu bejahen? - Es ist die Ewige Wiederkehr des Gleichen, die Nietzsche zum erstenmal in der "Fröhlichen Wissenschaft" (1882) erläutert:

"Das größte Schwergewicht. - Wie, wenn dir eines Tages oder Nachts ein Dämon in deine einsamste Einsamkeit nachschliche und dir sagte: 'Dieses Leben, wie du es jetzt

---

1) Eine scheinbar andere Interpretation dazu gibt etwa E. F i n k , wenn er den Willen zur Macht als "Kampf im Leben", als "Leben der Erde" (N' Phil., Stg. o.J./1960/ S. 78) und als "Willen zur Übermacht und Übermächtigung" (S.80) sieht. Doch bildet diese Deutung keinen Widerspruch zu einer tieferen philosophischen Sicht, wie sie Nietzsche fordert (vgl. o.S.113, u.S.130) und der sich auch A. B a e u m l e r (N, der Philosoph und Politiker, Lpz. o.J. /3.Aufl. 1937/. Bes. S. 77-78) und K. U l m e r (N, Bern-München o.J. /1962/. S.55) anschließen.

2) WzM 617

3) Z II Von der Selbstüberwindung

4) Z II Von der Erlösung

lebst und gelebt hast, wirst du noch ein Mal und noch unzählige Male leben müssen; und es wird nichts Neues daran sein, sondern jeder Schmerz und jede Lust und jeder Gedanke und Seufzer und alles unsäglich Kleine und Große deines Lebens muß dir wiederkommen, und alles in derselben Reihe und Folge - und ebenso diese Spinne 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!' - Würdest du dich nicht niederwerfen und mit den Zähnen knirschen und den Dämon verfluchen, der so redete? 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 ein Mal 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 m e h r z u v e r l a n g e n als nach dieser letzten ewigen Bestätigung und Besiegelung?" -[1)]

Das, was den Willen zur Macht noch hindert, die letzte Einheit zu erreichen, ist der Gegensatz zwischen dem Früher und dem Später, das Auseinander der Zeit, das nur überwunden werden kann durch den Gedanken der Ewigen Wiederkehr. Nietzsche ist als scharfer Denker konsequent genug, der Welt ohne Ziel nicht wieder ein verstecktes Ziel zu unterschieben, andererseits aber die absolute Bejahung der Welt nicht wieder aufzulösen in einem Relativismus oder Nihilismus. Der einzige Ausweg ist für ihn die Annahme eines Kreislaufes alles Seienden, der daher ein wichtiger und zentraler Bestandteil seiner Lehre ist, so zentral, daß er zur Grundkonzeption des "Zarathustra" wird: "Die Grundkonzeption

---

1) FW 341

des Werks, der Ewige-Wiederkunfts-Gedanke, diese höchste Formel der Bejahung, die überhaupt erreicht werden kann - , gehört in den August des Jahres 1881." [1]

Bezeichnend an diesem Hinweis ist zweierlei: erstens, daß dieser Gedanke die höchste Formel der Bejahung ist, weil aus Nietzsches Sicht die Welt nun nicht mehr durch ein Ziel entwertet wird und trotzdem nicht ins Nichts mündet, zum zweiten, daß es sich um einen "Gedanken" handelt, der von vorneherein auf Beweise verzichtet [2]; daher finden sich auch im "Zarathustra" nur Hinweise auf diese Lehre, deren wichtigster das Bild vom "Torweg Augenblick" [3] ist.

Dieses Rätsel, dieses "Gesicht des Einsamsten" [4], erzählt Zarathustra auf einem Schiff den Seefahrern als "den kühnen Suchern, Versuchern" [4], die lieber " e r r a t e n " als " e r s c h l i e ß e n " [5] wollen. Die Geschichte beginnt damit, daß Zarathustra einen Berg hinaufsteigt, bedrückt von einem Zwerg, dem "Geist der Schwere" [5], der ihm auf der Schulter sitzt. Aus Neugierde springt ihm endlich dieser "zurückgebliebene" Mensch von der Schulter, weil er den "abgründlichsten Gedanken" [6] hören möchte:

> "Es war aber gerade da ein Torweg, wo wir hielten.
> 'Siehe diesen Torweg! Zwerg! sprach ich weiter: der hat zwei Gesichter. Zwei Wege kommen hier zusammen: die ging noch niemand zu Ende.
> Diese lange Gasse zurück: die währt eine Ewigkeit.
> Und jene lange Gasse hinaus - das ist eine andre Ewigkeit.

---

1) EH Also sprach Zarathustra 1

2) Übrigens paßt das ganz zu Nietzsches Auffassung vom Erkennen: "Nicht erkennen; sondern schematisieren und dem Chaos so viel Regularität und Form auferlegen, als es unserem praktischen Bedürfnis genügetut." (WzM 515) - Vgl. N I 376

3) Vgl. Z III Vom Gesicht und Rätsel

4) a.a.O. 1

5) Z III Vom Gesicht und Rätsel 1

6) a.a.O. 2

Sie widersprechen sich, diese Wege; sie stoßen sich gerade vor den Kopf: - und hier, an diesem Torwege, ist es, wo sie zusammenkommen. Der Name des Torwegs steht oben geschrieben: 'Augenblick'.

Aber wer einen von ihnen weiter ginge - und immer weiter und immer ferner: glaubst du, Zwerg, daß diese Wege sich ewig widersprechen?' -
'Alles Gerade lügt, murmelte verächtlich der Zwerg. Alle Wahrheit ist krumm, die Zeit selber ist ein Kreis.'
'Du Geist der Schwere! sprach ich zürnend, mache dir es nicht zu leicht! Oder ich lasse dich hocken, wo du hockst, Lahmfuß, - und ich trug dich h o c h !

Siehe, sprach ich weiter, diesen Augenblick! Von diesem Torwege Augenblick läuft eine lange ewige Gasse r ü c k w ä r t s : hinter uns liegt eine Ewigkeit.
Muß nicht, was laufen k a n n von allen Dingen, schon einmal diese Gasse gelaufen sein? Muß nicht, was geschehen k a n n von allen Dingen, schon einmal geschehn, getan, vorübergelaufen sein?

Und wenn alles schon dagewesen ist: was hältst du Zwerg von diesem Augenblick? Muß auch dieser Torweg nicht schon - dagewesen sein?
Und sind nicht solchermaßen fest alle Dinge verknotet, daß dieser Augenblick a l l e kommenden Dinge nach sich zieht? A l s o - - sich selber noch?

Denn, was laufen k a n n von allen Dingen: auch in dieser langen Gasse h i n a u s - m u ß es einmal noch laufen! -
Und diese langsame Spinne, die im Mondscheine kriecht, und dieser Mondschein selber, und ich und du im Torwege, zusammen flüsternd, von ewigen Dingen flüsternd, - müssen wir nicht alle schon dagewesen sein? -

und wiederkommen und in jener anderen Gasse laufen, hinaus, vor uns, in dieser langen schaurigen Gasse - müssen wir nicht ewig wiederkommen? - '
Also redete ich, und immer leiser: denn ich fürchtete mich vor meinen eignen Gedanken und Hintergedanken." [1]

Offenbar macht Nietzsche in seiner Lehre der Ewigen Wiederkehr zwei Voraussetzungen: erstens die Ewigkeit der Zeit und zweitens die Begrenztheit der Seinsmöglichkeiten. Daraus ergibt sich der formal richtige Schluß, daß ein endliches Sein in unendlicher Zeit längst alle Möglichkeiten verwirklicht haben muß, sodaß in der ewig fortschreitenden Zukunft nichts anderes zu erwarten bleibt als das, was schon einmal da war. Darin besteht die Ewige Wiederkehr des Gleichen. [2] Wir haben hier nicht zu untersuchen, ob dieser Gedanke beweisbar ist - das ist er übrigens sicher nicht -, es geht vielmehr darum, was dieser "Entwurf" [3] Nietzsches existentiell bedeutet.
Zunächst aber ist dieser Entwurf selbst der Ausdruck eines Wagnisses der Wahrheit, zu dem auf der Fahrt "nach neuen Meeren" [4] aufgefordert wird. [5] Diese Lehre muß also gewagt, d.h. existentiell vollzogen werden, übrigens ein ganz neuer Gesichtspunkt in der Philosophie dieser Zeit und ein positiver Ansatzpunkt für Vieles, besonders auch für das Gottesproblem: gegenüber dem logischen Erkennen Gottes gewinnt immer mehr der Glaube als existentieller Vollzug an

---

1) Z III Vom Gesicht und Rätsel 1

2) Schon A. Schopenhauer hat von Wiederkehr gesprochen: s. Zitat unten S. 125

3) M. Heidegger: Nietzsche I 377

4) a.a.O. I 291

5) Dabei kann auch ein nur subjektiv für richtig gehaltener Schluß den Glauben unterstützen.

Bedeutung. [1] Doch davon später. Für jetzt halten wir uns noch einmal das zitierte Stück aus der "Fröhlichen Wissenschaft" vor Augen, das weniger vom Schwerpunkt des Denkens als vielmehr vom "Schwerpunkt auf deinem Handeln" [2] spricht. Dieser Gedanke ist also nicht leicht zu tragen, noch schwerer zu erfahren. Man muß zu ihm mühsam emporsteigen und erreicht ihn nicht in der lauten Mittagshelle des Begriffs, sondern nur "im Mondschein" [3] und "in stillster Mitternacht" [4]. Das ist nichts für den "Geist der Schwere" [5], der im wahrsten Sinn des Wortes nicht mehr mitkommt. Denn er ist "halb Zwerg, halb Maulwurf" [5]; der Zwerg ist das Symbol für einen verkümmerten Menschen, der in seiner Kleinheit gefangen ist; der Maulwurf aber hat keinen "Weitblick", er gräbt nur dunkle Gänge in die Erde und lebt abgeschlossen vom Licht, Abbild eines formalrationalen Denkens, das mehr auf den Weg als auf das Ziel achtet. Begreiflich, daß ein solches Wesen in die Höhe getragen werden muß, es würde den Berg mit seinem weiten Ausblick nie selbst ersteigen können. Aber Zarathustra gibt sich immerhin mit ihm ab, er hält sogar Zwiesprache mit ihm; denn der Geist der Schwere ist ein Stück von ihm selbst. Er ist zugleich der Skeptiker, der alles bezweifelt:

"Alles Gerade lügt, murmelte verächtlich der Zwerg. Alle Wahrheit ist krumm, die Zeit selber ist ein Kreis.'" 6)

Dieser Geist kann den "abgründlichsten Gedanken" [6] nicht verstehen, das Gespräch mit ihm wird abgebrochen: Zarathustra hat den Zwerg in sich überwunden. Die Ewige Wiederkehr des

---

1) Vgl. M. Heidegger: Nietzsche I 383-387
2) FW 341
3) Z III Vom Gesicht und Rätsel 2
4) Z III Vom Gesicht und Rätsel 2
5) a.a.O. 1
6) a.a.O. 2

Gleichen bleibt der ratio verschlossen; darum endet Zarathustras Beschreibung des Torweges zeichenhaft mit einer Frage, die noch dazu eine "Muß"-Forderung in sich enthält: "- müssen wir nicht ewig wiederkommen?" [1]

Doch was will nun Zarathustra bzw. Nietzsche mit diesem Rätsel aufzeigen? - Der Augenblick ist das Einzige, was uns unmittelbar gegeben ist als das jeweilige Jetzt. Von diesem "Torweg" aus blicken wir in die Vergangenheit und in die Zukunft, ohne irgendwo ein Ende zu erkennen: "Zwei Wege kommen hier zusammen: die ging noch niemand zu Ende. Diese lange Gasse zurück: die währt eine Ewigkeit. Und jene lange Gasse hinaus - das ist eine andre Ewigkeit." [1] Diese ewigen Gassen bilden keinen Kreis der Zeit, wie der Zwerg meint - "die Zeit selber ist ein Kreis" [1] -, sondern sie haben ihren Kristallisationspunkt im Torweg, im Augenblick wird die Fülle der ewigen Zeit zusammengefaßt und aufgehoben. Denn "alle Dinge" sind "solchermaßen fest ... verknotet" [1].

Erstaunlich ist die Parallele zum christlichen Begriff der Ewigkeit als der Fülle der Zeit. Schon A u g u s t i n u s schreibt im Hinblick auf die göttliche Person: So "sind Deine Jahre heutiger Tag ... und alles Morgige und was noch ferner, und alles Gestrige und was noch weiter dahinter - heute wirst Du es tun, heute hast Du es getan." [2] Und bei Sören K i e r k e g a a r d , dem großen christlichen Denker von Nietzsches Wesensart, finden sich Sätze wie folgende: "Der Begriff, um den sich im Christentum alles dreht ... ist die Fülle der Zeit; sie ist aber der Augenblick als das Ewige, und doch ist dieses Ewige zugleich das Zukünftige und das Vergangene." [3] Das sind fast genau dieselben Worte, mit denen Zarathustra seinen Torweg beschreibt, in dem sich Zukunft und Vergangenheit treffen

---

1) Z III Vom Gesicht und Rätsel 2

2) A. Augustinus: Confessiones 1,6

3) S. Kierkegaard: Ges. Werke, übers. v. Schrempf, Bd. 5, Jena 1912. 87

und gleichsam zu einem unendlichen, ewigen Fluß erstarren.[1]

Bemerkenswert erscheint in diesem Zusammenhang eine Parallele aus dem Bereich der Musik. Dieser Vergleich ist umso eher berechtigt, weil Nietzsche in seinem geplanten Hauptwerk ein eigenes Kapitel dem "Willen zur Macht als Kunst" [2] widmen wollte, was Heidegger dazu veranlaßte, sein Nietzsche-Buch mit einem ebenso überschriebenen Abschnitt zu beginnen.[3] Diese Parallele zeigt sich in der Zwölftonmusik, die durch "die beständige kreisende Bewegung der Reihe oder ihrer Teile ...'einen fragmentarischen Sektor der Ewigkeit'" [4] erschließt; im übrigen bestehe zwischen der überlieferten tonalen und dieser atonalen Musik "der gleiche Unterschied wie zwischen der klassisch-mechanischen und der modernen Physik" [4], wir fügen bei: der gleiche Unterschied wie zwischen klassischer Metaphysik und Ewiger-Wiederkunfts-Lehre [5]. Es scheint in der Tat ein ähnliches Verhältnis auf philosophischem Gebiet zu sein; denn Nietzsche mißtraut den allzu klaren Begriffen und schließt sich ganz dem vollen Leben an. Er will zwar rein immanent bleiben, doch zeigt sich nicht schon in seinem Bedürfnis, diese Vergänglichkeit der Zeit in der Ewigen Wiederkehr aufzufangen, eine v e r b o r g e n e T r a n s z e n d e n z ? Geschieht hier nicht auf horizontaler Ebene und durch sie

---

1) Zur Parallele Nietzsche - Kierkegaard vgl. auch K. Löwith, N' Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen, o.O. o.J. (Stuttgart 1956): "Beide hielten sich zwar hinein in das zeitliche Nichts, aber so, daß sie dabei das Sein der Ewigkeit oder das Immerseiende wollten, durch das die Zeit überwunden wird." (S. 57)

2) WzM III, Kap. 4

3) N I 11-254

4) H.A. Fiechtner: Schönberg und Berg. Die Grundlagen der Zwölftonmusik. In: Hochland 6, München 1963. 538

5) Denn alles Klassische zeichnet sich durch den Glauben an ewig gleichbleibende Gesetze aus, während die Moderne die Geschichtlichkeit und damit die Relativität des Subjekts berücksichtigt.

hindurch, was man bisher nur in der strengen Vertikalen zu erreichen glaubte? [1]

Wir haben bisher bei der Analyse der Ewigen Wiederkehr des Gleichen vor allem vom Begriff "ewig" gesprochen und gesehen, daß er diese Lehre mehr dem Statischen, mehr dem Sein annähert. Etwas Ähnliches gilt vom Wort "gleich", nur daß dieses ontische, jenes aber zeitliche Stetigkeit ausdrücken will. Demgegenüber dient die "Wiederkehr" zur Darstellung der Bewegung, des Werdens, doch gilt auch das nur bedingt; denn in der "Wieder"-kehr steckt ebenfalls ein stetiges Moment, sodaß diese nicht Ausdruck radikalen Werdens ist. In diesem Sinn schreibt Schopenhauer in der "Welt als Wille und Vorstellung":

"Durchgängig und überall ist das echte Symbol der Natur der K r e i s , weil er das Schema der W i e d e r k e h r ist: diese ist in der Tat die allgemeinste Form in der Natur, welche sie in Allem durchführt, vom Laufe der Gestirne an, bis zum Tod und der Entstehung organischer Wesen, und wodurch allein in dem rastlosen Strom der Zeit und ihres Inhalts doch ein bestehendes Dasein, d.i. eine Natur, möglich wird." [2]

Schopenhauer impliziert offenbar bereits eine Ewige Wiederkehr des Gleichen, wie sie Nietzsche dann vertieft genannt hat und damit den "Wendepunkt der Geschichte" [3] erreicht zu haben glaubte. Denn jetzt herrscht nicht mehr Vergänglichkeit, sondern Dauer, nicht mehr Zerstörung, sondern ständiger

---

1) Wir meinen hier mit "Transzendenz" die von ihrem Wortsinn "transcendere = übersteigen" abgeleitete Bedeutung, die besagt: über eine g e g e b e n e Situation hinaus- und durch sie hindurchgehen, wobei diese nicht zerstört, sondern erhöht wird. Die so verstandene Transzendenz liegt sowohl der Bewußtseins- als auch der Welttranszendenz voraus und zugrunde, sodaß nicht nur jede Welttranszendenz auch Bewußtseinstranszendenz, sondern auch jede Bewußtseinstranszendenz schon Welttranszendenz ist, weil beide auf das Sein gerichtet sind. (Vgl. unten S.130, 131)

2) Arthur Schopenhauer: Sämtliche Werke, II. Bd. (Die Welt als Wille und Vorstellung), hrg. v.A. Hübscher, Leipzig 1938. 545

3) UdW II 1221

Neubeginn. Übrigens kommt in dieser Lehre ein Unsterblichkeitsbedürfnis zum Durchbruch: denn wie käme Nietzsche überhaupt auf die Idee einer ewigen Zeit, wenn er nicht wie jeder Mensch in sich selbst Unzufriedenheit mit der Zeitlichkeit dieses Lebens und dieser Welt verspürte? - O. E w a l d bezeichnet denn auch das Unsterblichkeits-Problem als den Kern von Nietzsches Lehre, [1] prägnant zusammengefaßt im Gedanken der Ewigen Wiederkehr; dieser soll zwar ausdrücklich den Unsterblichkeitsglauben ersetzen, doch zeigt gerade diese Tatsache die enge Verflechtung mit jenem. "Seine /des Ewigen-Wiederkunfts-Gedankens/ nächste Wirkung ist ein Ersatz für den Unsterblichkeitsglauben: er mehrt den guten Willen zum Leben! Vielleicht ist er nicht w a h r ." [2] Es geht also nicht um Wahrheit, sondern um den Willen zum Handeln. Denn nur so kann die Katastrophe des Nihilismus und der "Jenseits-Entwertung" der Welt abgewandt werden: "Die 'Wiederkehr' wie eine Abendsonne über der letzten Katastrophe aufleuchtend." [3]

Zusammenfassend können wir sagen: Es handelt sich bei der Ewigen Wiederkehr des Gleichen wiederum um eine Synthese von Sein und Werden, wobei jedoch bei ihr mehr Gewicht auf dem statischen Element liegt im Gegensatz zum mehr dynamischen Willen zur Macht. Bezeichnend dabei ist, daß der Wille zur Macht in die Ewige Wiederkehr mündet, daß also das Werden erst seine Vollendung findet, wenn es ganz vom Sein geprägt ist. Denn der Wille zur Macht ist ja umso höher, je mehr es ihm gelingt, "dem Werden den Charakter des Seins aufzuprägen" [4]. Daher ist es auch kein Zufall, daß das

---

1) Vgl. O. Ewald: Nietzsches Lehre in ihren Grundbegriffen. Die Ewige Wiederkunft des Gleichen und der Sinn des Übermenschen, Berlin 1903. 81 ff. - Vgl. auch K. Löwith: N' Phil. d.e.W.d.Gl., o.O. o.J. (Stg. 1956). 166

2) UdW II 1364

3) UdW II 1370

4) WzM 617

nachgelassene Hauptwerk, "Der Wille zur Macht", mit dem Kapitel schließt: "Die ewige Wiederkunft" [1], die wir mit Bernhard W e l t e so charakterisieren können: "Das Wort von der ewigen Wiederkehr ist Nietzsches große Formel für die Einheit der unendlichen und unbegrenzten Seinsmacht, der Unbedingtheit und Fülle, welche seiner leidenschaftlichen Forderung gemäß eine gelebte Einheit sein soll mit dem leiblich-irdischen Hier und Jetzt eines Augenblicks und seines Daseins. (...) Das Leben soll in seinem e i n e n Da in eins fallen mit den unendlichen Malen seines Wiederwerdens und Wiederkehrens, es soll dergestalt u n e n d l i c h e Tiefe, es soll Fülle der E w i g k e i t ungeteilt bei sich selber haben, hier und jetzt. Der Augenblick soll die Fülle der Ewigkeit haben. Das menschliche Dasein soll diesen immer ewigen Augenblick in der Lust und Freiheit des großen Ja umfangen." [2] Dieses Ja aber faßt Werden und Sein in eins.

---

1) WzM 1053-1079

2) B. Welte: Nietzsches Atheismus und das Christentum. Darmstadt o.J. (1958). 32; vgl. K. Löwith, der von der ewigen Wiederkehr als der "Umkehr der Wahrheit des Nichts in die Wahrheit des Seins" (N' Phil. d.e.W.d.Gl. S. 51) spricht.

4.) "Umgedrehter" Platonismus

Es handelt sich also für Nietzsche vor allem darum, durch eine ursprüngliche Verbindung von Sein und Werden einen falschen Idealismus und ein schwächliches Christentum zu überwinden. Beides hat seinen Ursprung in Platons Ideenlehre, die das Reich der Ideen, das ideale Sein, die Überwelt, als das einzig wahre Sein begreift, und die Welt nur für ein Abbild, ein "μὴ ὄν" gegenüber dem "ὄντως ὄν" hält. [1] Das Christentum mit seinem Glauben an einen überirdischen Gott, an ein kommendes Leben im Jenseits fand in diesem griechischen Denken einen fruchtbaren Boden. Doch war damit die Gefahr einer unchristlichen Einseitigkeit verbunden. [2] Es wurde nämlich vielfach die Welt als ein nichtiges Gebilde begriffen, für das sich ein Einsatz nicht lohne, weil es nichts Endgültiges an sich habe. [3]

Von dieser Haltung geprägt war in etwa auch das Christentum, wie es zur Zeit Nietzsches gelebt wurde, geprägt von schwächlicher Ängstlichkeit vor allem Weltlichen. [4] Im Bereich der Philosophie entsprach dieser Haltung das Denken des deutschen Idealismus [5], für den die Welt der Ideen, die Welt des Geistes weit über der des Leibes und der Materie stand; das ging sogar soweit, daß alles Körperliche

---

1) Vgl. M. Heidegger: N I 541

2) Vgl. bes. Walter Strolz: Menschsein als Gottesfrage, Pfullingen 1965

3) Vgl. M. Heidegger: N I 236-237

4) Vgl. Henri de Lubac: Die Tragödie des Humanismus ohne Gott. Feuerbach - Nietzsche - Comte und Dostojewskij als Prophet, Salzburg o.J. (1950)

5) Vgl. GD Wie die "wahre Welt" endlich zur Fabel wurde 4

als Entwurf, als Setzung des Geistes begriffen wurde. [1] Diesen Platonismus als nachplatonisches System, das die über-sinnliche Welt als die einzig wahre Wirklichkeit preist, will nun Nietzsche "umdrehen", [2] indem er die sinnliche Welt zur einzigen Wahrheit erklärt. Ansätze für eine Weltzuwendung finden sich schon früher, besonders bei Descartes und Hegel. D e s c a r t e s hat die neuzeitliche Philosophie dadurch eröffnet, daß er das menschliche Selbstsein vom Anderssein der Welt abhob und so den Menschen in die Mitte alles Seienden rückte. Damit war die bis dahin so selbstverständliche Einheit zwischen Mensch und Welt unter der Vorherrschaft Gottes ansatzweise schon verloren gegangen. Dialektik und Vermittlung bei H e g e l sollten diese zerbrochene Einheit wieder herstellen. Nach Karl Löwith ist seit diesen beiden Denkern "die Philosophie ein einziger Versuch der Wiedergewinnung einer verlorenen Welt" [3]. Einen Höhepunkt erreichte dieses Streben bei Nietzsche, der sowohl Einheit als auch sinnliche Welt dadurch wiederzugewinnen suchte, daß er das Physische als allein wahr, alles Meta-physische aber als tot erkannte. [4] Im Sinne einer solchen wiederhergestellten e i n e n Welt schließt die Geschichte der "wahren Welt" der Ideen als eines Irrtums mit dem Satz: " M i t d e r w a h r e n W e l t h a b e n w i r a u c h d i e s c h e i n b a r e a b g e s c h a f f t . " [5]

Damit aber beginnt Zarathustra - "Incipit Zarathustra" [5] -, der Lehrer der Ewigen Wiederkehr und des Willens zur Macht.

---

1) Vgl. bes. J.G. Fichte: Wissenschaftslehre 1794: "Es ist ursprünglich nichts gesetzt als das Ich; und dieses nur ist schlechthin gesetzt." (I 104) Dieses " I c h s e t z t d a s N i c h t - I c h " (I 125), u.zw. im Geist: "Nur im Verstande i s t Realität ...; er ist das Vermögen des W i r k l i c h e n " . (I 233)

2) Vgl. N I: die Kapitel "N' Umdrehung des Platonismus" 231 ff. und "Der Gegensatz der 'wahren und scheinbaren Welt'" 539 ff.

3) K. Löwith: Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen, o.O. o.J. (Stg. 1956). 99

4) Vgl. M. Heidegger: Holzwege, Frkf. a.M. o.J. (1950). 199

5) GD Wie die "wahre" Welt endlich zur Fabel wurde 6

Denn diese beiden Ausdrücke fassen zusammen, daß es nur eine Welt gibt, die zugleich Werden und Sein ist. Von da aus wird es auch verständlich, warum die Grenze zwischen den beiden Begriffen fließend ist, warum Nietzsche ein starres Sein ablehnt, andererseits aber das Sein mit dem Werden gleichsetzt, ebenso wie die Tatsache, warum im Willen zur Macht und in der Ewigen Wiederkehr beide Elemente enthalten sind. [1] Denn erst wenn Sein und Werden eine Einheit bilden, indem sie miteinander vermischt werden, erst dann ist wirklich e i n e g a n z e Welt [2] hergestellt. Die Tatsache aber, daß der Wille zur Macht, der mehr das Werden betont, der Ergänzung durch das Sein der Ewigen Wiederkehr bedarf, kurz, daß das Sein das Beherrschende und "Prägende" [3] ist, weist schon über die reine Bewegung hinaus auf den Halt in einem Höheren. [4] Doch geschieht das nicht außerhalb der Welt, sondern in ihr und durch sie hindurch. Dieses Übersteigen betont schon der Wille zur Macht: " W o l l e n überhaupt, ist soviel wie S t ä r k e r - werden-wollen, Wachsen-wollen ..." [5], der Wille zur Macht strebt also seinem Wesen nach über sich selbst hinaus [6] und ist gerade deshalb "das innerste Wesen des Seins" [7]; das Sein selbst aber "ist 'die ewige Wiederkehr des Gleichen'" [8], dessen Auslegung als Fülle sich besonders innerhalb der Fülle der Zeit vollzieht. [9]

---

1) Vgl. N I 33

2) Vgl. Löwith: Nietzsches Philosophie d.e.W. d.Gl., o.O. o.J. (Stg. 1956). 123

3) Vgl. WzM 617

4) Vgl. oben S.102 f.: Sein als Grund- und Überbegriff

5) WzM 675

6) Vgl. M. Heidegger: Holzwege, Frkf. a.M. o.J. (1950). 216f.

7) WzM 693

8) N I 33

9) Vgl. die Parallele bei M. Heidegger: Sein und Zeit, Tübingen 10. Aufl. 1963

Seit dieser betonten Hinwendung zur Welt durch Nietzsche rückt die Sinnenwelt, das Diesseits, stark in den Vordergrund des Denkens. Denn auch die Theologie erkennt immer mehr, daß sie zu stark mit dem griechischen Denken verbunden war, daß diese Welt durchaus positiv ist, daß Gott nur durch sie gefunden werden kann, daß der Glaube nur in ihr zu verwirklichen ist, wie das vor allem Pierre T e i l h a r d d e C h a r d i n dargelegt hat, besonders in seinem Buch "Der göttliche Bereich" [1]. Dieses Werk ist ausdrücklich "jenen gewidmet, die die Welt lieben" [2], das sind in Nietzsches Sprache jene, die "ja" sagen zur Welt in allen ihren Erscheinungen. Diese Welt zeigt sich immer "unbegrenzter, tiefer und strahlender" [3] und wird so immer mehr zum göttlichen Bereich, der sich "überall - und doch jenseits von allem" [4] ausbreitet. [5] Diese Sicht der Welt wurde erst möglich durch die radikale Umdrehung des Platonismus, wie sie Nietzsche vollzogen hat.

Wir können also abschließend sagen, daß bei Nietzsche zwar keine Ontologie im überlieferten Sinn einer Systematik vorliegt, daß sich aber in einer neuen, ungewohnten Sprache Ansätze zu einer Seinslehre finden, deren Sein nicht nur umfassende Fülle, sondern auch über es selbst hinausweisende Tiefe besitzt. Aus dieser "Ontologie" greifen wir nun besonders den Menschen heraus als den Ort der Lichtung des Seins, um von da aus Hinweise auf ein göttliches Wesen zu erfragen.

---

1) P.Teilhard de Chardin: Der göttliche Bereich. Ein Entwurf des innern Lebens, o.O. o.J. (Freiburg 1962)

2) a.a.O.: Motto am Beginn

3) a.a.O. 20

4) a.a.O. 22

5) Vgl. K. Rahner: z.B. Vom Glauben inmitten der Welt (= Herder-Tb. 88), Frb. o.J. (2.Aufl. 1962). Bes. 132