

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in B. Babich / A. Denker / H. Zaborowski (eds.), *Heidegger & Nietzsche*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Enders, Markus

Heideggers Deutung von Nietzsches Proklamation des Todes Gottes

in: B. Babich / A. Denker / H. Zaborowski (eds.), *Heidegger & Nietzsche*, pp. 98–115

Leiden: Brill 2012 (Elementa 82)

URL: https://doi.org/10.1163/9789401208741_007

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Brill: <https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in in B. Babich / A. Denker / H. Zaborowski (Hg.), *Heidegger & Nietzsche* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Enders, Markus

Heideggers Deutung von Nietzsches Proklamation des Todes Gottes

in: B. Babich / A. Denker / H. Zaborowski (Hg.), *Heidegger & Nietzsche*, S. 98–115

Leiden: Brill 2012 (Elementa 82)

URL: https://doi.org/10.1163/9789401208741_007

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Brill publiziert:

<https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Ihr IxTheo-Team

Heideggers Deutung von Nietzsches Proklamation des Todes Gottes

Markus Enders (Freiburg im Breisgau)

Meine im folgenden vorzutragenden Überlegungen sind in drei Schritte unterteilt. Zuerst möchte ich Martin Heideggers Interpretation von Nietzsches Proklamation des Todes Gottes durch den sog. tolleren Menschen in Nietzsches Werk „Die fröhliche Wissenschaft“ in ihren Grundzügen darstellen; in einem zweiten Schritt will ich Nietzsches eigenes Verständnis des Bedeutungsgehalts insbesondere der Rede des „tolleren Menschen“, der diese Proklamation des Todes Gottes entnommen ist, so knapp wie möglich zu bestimmen suchen. Abschließend soll drittens gezeigt werden, ob und inwieweit Heideggers Deutung dieser Proklamation des Todes Gottes durch Nietzsche und ihres Kontextes mit Nietzsches mutmaßlich eigenem Verständnis dieses Satzes und seines Sachzusammenhangs übereinstimmt.

I. Heideggers Deutung von Nietzsches Wort „Gott ist tot“

1. Gott und die Götter als Erzeugnisse des schaffenden Menschen

Heidegger stellt in seiner Abhandlung von 1943 mit dem Titel „Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘“ zunächst fest, daß Nietzsche die von ihm wiederholt ausgesprochene Feststellung des Todes Gottes erstmals im dritten Buch der 1882 erschienenen Schrift „Die fröhliche Wissenschaft“ formuliert habe, daß aber „der befremdende Gedanke an den Tod eines Gottes und an das Sterben der Götter ... schon dem jungen Nietzsche vertraut“¹ (210) gewesen sei; denn in einer Aufzeichnung aus der Zeit der Ausarbeitung seiner ersten Schrift (1870) „Die Geburt der Tragödie“ schreibe Nietzsche: „Ich glaube an das urgermanische Wort: alle Götter müssen sterben.“ (ebd.) Heidegger schreibt also Nietzsche die Überzeugung zu, daß Gott und Götter sterben können, ja sogar sterben müssen. Von welcher Seinsart aber müssen die Götter sein, wenn sie vergänglich sein sollen?

Heideggers genauere Vorstellung davon, wie nach Nietzsche die Götter in ihrem Sein beschaffen sein müssen, um sterblich, mithin vergänglich sein zu können, kann man einem Passus entnehmen, der sich in Bd. 50 der Heidegger-Gesamtausgabe findet: Dort leitet Heidegger das, was er die Grunderfahrung und Grundstimmung des Nietzscheanischen Denkens nennt, aus dem folgenden Ausruf Nietzsches ab: „Zwei Jahrtausende beinahe und nicht ein einziger neuer Gott“. Dieses dem ersten Buch von Nietzsches letzter größerer Schrift vor seinem geistigen Zusammenbruch „Der Antichrist“ (1888) entnommene Zitat impliziert, so Heidegger, nicht nur, daß Gott tot ist, „sondern daß Europa seit zwei Jahrtausenden außerstande gewesen, einen neuen Gott zu schaffen. Denn dies ist ein wesentlicher Gedanke Nietzsches, daß die Götter von den Menschen ‚geschaffen‘ werden. Sie werden ‚geschaffen‘ gemäß der jeweiligen ‚religiösen Begabung‘ der Völker.“² Und dann zitiert Heidegger zur Begründung die diesem Diktum Nietzsches vorausgehenden Sätze, die hier vollständig wiedergegeben seien:

„Daß die starken Rassen des nördlichen Europa den christlichen Gott nicht von sich gestoßen haben, macht ihrer religiösen Begabung wahrlich keine Ehre, um nicht vom Geschmacke zu reden. Mit einer solchen krankhaften und altersschwachen Ausgeburt der *décadence* [was nach Nietzsches Meinung der christliche Gott ist] hätten sie fertig werden *müssen*. Aber es liegt ein Fluch dafür auf ihnen, daß sie nicht mit ihm fertig geworden sind: sie haben die

¹ M. Heidegger, Holzwege, Frankfurt a.M. 1980, 210.

² M. Heidegger, GA (= Gesamtausgabe), Bd. 50, Frankfurt a.M. 1990, 107f.

Krankheit, das Alter, den Widerspruch in alle ihre Instinkte aufgenommen, - sie haben seitdem keinen Gott mehr *geschaffen!*³.

Zu diesem Zitat bemerkt Heidegger: „Das letzte Wort ‚geschaffen‘ ist unterstrichen, weil es einen wesentlichen Gedanken Nietzsches ausspricht. Der Gott und die Götter sind ein ‚Erzeugnis‘ des Menschen.“ (GA, Bd. 50, 108). Heidegger sieht darin einen Hinweis auf den noch grundlegenden Gedanken Nietzsches, daß nicht nur der Gott und die Götter, sondern alles, was ist, Erzeugnis des Menschen sei;⁴ zur Bestätigung dieser Deutung zitiert er einen anderen Text Nietzsches, der als Vorspruch dem ersten Teil des zweiten Buches der unter dem Titel „Der Wille zur Macht“ zusammengestellten Gedanken Nietzsches ebenfalls aus dem Jahr 1888 stammt und folgendermaßen lautet:

„All die Schönheit und Erhabenheit, die wir den wirklichen und eingebildeten Dingen geliehen haben, will ich zurückfordern als Eigentum und Erzeugnis des Menschen: als seine schönste Apologie. Der Mensch als Dichter, als Denker, als Gott, als Liebe, als Macht -: oh über seine königliche Freigiebigkeit, mit der er die Dinge beschenkt hat, um sich zu *verarmen* und *sich* elend zu fühlen! Das war bisher seine größte Selbstlosigkeit, daß er bewunderte und anbetete und sich zu verbergen wußte, daß *er* es war, der Das geschaffen hat, was er bewunderte.“ (ebd., 109f.)

Heidegger deutet diesen Passus sogleich zugreifend: „Hier ist es klar gesagt: Der Mensch als Dichter, als Denker, als Gott, als Liebe und zuletzt als Macht: Aus klarem Denken ist dies Wort ‚Macht‘ zuletzt gesagt; denn ‚Macht‘ ist für Nietzsche stets Wille zur Macht. Wille zur Macht aber ist das Dichten, das Denken, die Gottheit des Gottes. ‚Wille zur Macht‘ ist für Nietzsche auch die Liebe. Der Mensch *ist* dies alles, insofern er in einer ausgezeichneten Weise im Willen zur Macht steht. Alles, was ist, ist geliehen und verliehen vom Menschen und trägt seine Gestalten: *morf³⁴ toà Ænrèpou*. Alles, was ist, ist eine einzige Anthropomorphie. In ihr ist der Mensch ‚der Schaffende‘. ‚Das Schöpferische‘ ist das Wesen des Menschen.“ (ebd., 110)

Für unsere Frage nach Nietzsches Verständnis des Gottes, dessen Tod der tolle Mensch proklamiert ist an den von Heidegger zitierten und interpretierten Nietzsche-Texten zweierlei wichtig: Erstens, daß für Nietzsche die Götter und damit auch der Gott, dessen Tod er durch den tollen Menschen proklamiert, ein Erzeugnis des wesenhaft schöpferischen, des schaffenden Menschen aus dessen Wille zur Macht sind; und daß zweitens diese Götter genau deshalb, weil sie ein Gemächte des Menschen sind, vergehen und damit auch sterben können. Den anthropomorphen Charakter der menschlichen Gottesvorstellungen hatte bereits Feuerbachs Religionskritik eindringlich beschworen. Nietzsche will jedoch im Unterschied zu Feuerbach an menschlichen Gottesdichtungen festhalten, ja einen neuen, erst wahrhaft göttlichen Gott schaffen, nämlich den antichristlichen Gegengott Dionysos als den Gott des reinen, endlosen Werdens. Doch kehren wir zurück zu Heideggers Deutung der Rede des tollen Menschen, von der Heidegger zu Recht wiederholt behauptet, daß ihre Proklamation des Todes Gottes keinen Atheismus propagieren wolle. Wenn aber nach Nietzsche jeder Gott ein Erzeugnis des Menschen ist, wessen Erzeugnis und wie beschaffen ist dann derjenige Gott, dessen Tod der tolle Mensch verkündet ?

2. Der christliche Gott als die übersinnliche Welt

³ GA, Bd. 50, 108; zitiert nach Nietzsche, Der Antichrist, in: Friedrich Nietzsche, Kritische Studienausgabe (KSA), hg. v. G. Colli und M. Montinari, Bd. 6, München 1999, 185; fast wörtlich wiederaufgenommen in: Nachgelassene Fragmente Mai-Juni 1888, in: KSA, Bd. 13, 525; daß Nietzsche das Schaffen neuer Götter für möglich hält, geht auch aus dem anschließenden Fragment aus demselben Jahre 1888 hervor, vgl. ebd., 525f.: „- Und wie viele neue Götter sind noch möglich! ... Mir selber, in dem der religiöse, das heißt *gottbildende* Instinkt mitunter wieder lebendig werden will: wie anders, wie verschieden hat sich mir jedes Mal das Göttliche offenbart! ... Nochmals gesagt: wie viele neue Götter sind noch möglich!“

⁴ Vgl. GA, Bd. 50, 109: „Für Nietzsches sind nicht nur der Gott und die Götter ‚Erzeugnisse‘ des Menschen, sondern alles, was ist.“

Der tolle Mensch verkündet den Tod des christlichen Gottes, wie Heidegger unter Hinweis auf das erste Stück des 1886 von Nietzsche hinzugefügten fünften Buches der ‚Fröhlichen Wissenschaft‘ feststellt, welches mit dem Satz beginnt: „Das grösste neuere Ereignis – dass ‚Gott todt ist‘, dass der Glaube an den christlichen Gott ungläubwürdig geworden ist – beginnt bereits seine ersten Schatten über Europa zu werfen.“⁵ Heidegger fügt aber sogleich hinzu, daß Nietzsche die Namen ‚Gott‘ und ‚christlicher Gott‘ zugleich zur Bezeichnung der übersinnlichen Welt überhaupt gebrauche: „Gott ist der Name für den Bereich der Ideen und Ideale.“ (Holzwege, 212). Dieser Bereich des Übersinnlichen aber habe seit Platon im antiken, mittelalterlichen und auch noch neuzeitlichen Platonismus stets als die wahre und eigentlich wirkliche Welt, die sinnlich erfaßbare dagegen als die nur scheinbare, unwirkliche Welt gegolten. Daher bedeute Nietzsches Wort vom Tod Gottes soviel wie: „Die übersinnliche Welt ist ohne wirkende Kraft. Sie spendet kein Leben.“ (ebd.) Die übersinnliche Welt aber setzt Heidegger mit der metaphysisch verstandenen Welt gleich. Nietzsche habe daher mit der Proklamation des Todes Gottes zugleich das Ende des metaphysischen Platonismus verkündet und zugleich den Nihilismus als Folge dieses Endes erkannt.

3. Nihilismus als Entwertung und Umwertung der „obersten Werte“

Unter „Nihilismus“ aber verstehe Nietzsche nicht die Leugnung der Existenz des christlichen Gottes bzw. den Unglauben an ihn, keinen bloß negativ vorgestellten Zustand eines Mangels; sondern jenes Ereignis innerhalb des Geschichtsraumes der Metaphysik, in dem „zum Geschick wird, daß die übersinnliche Welt, die Ideen, Gott, das Sittengesetz, die Vernunftautorität, der Fortschritt, das Glück der Meisten, die Kultur, die Zivilisation ihre bauende Kraft einbüßen und nichtig werden. Wir nennen diesen Wesenszerfall des Übersinnlichen seine Verwesung.“ (Holzwege, 217) Diesen Wesenszerfall des Übersinnlichen, als den Heidegger den Nihilismus bezeichnet, bestimmt er aber unter Hinweis auf eine spätere Notiz Nietzsches aus dem Jahre 1887 noch sehr viel genauer als Entwertung der bisherigen obersten Werte, d. h. Gottes, der übersinnlichen Welt als der wahrhaft seienden und alles bestimmenden und damit der Ideale und Ideen, der Ziele und Gründe, die alles Seiende und das menschliche Leben im besonderen prägen und tragen, vor allem des Wahren, des Guten und des Schönen. Die Entwertung dieser obersten Werte aber werde bereits durch die Einsicht vollzogen, daß die ideale Welt innerhalb der realen Welt niemals zu verwirklichen sei. Nietzsche aber sehe in diesem Wert- und Wirkungsloswerden der obersten Werte keine Verfallserscheinung, sondern er denke den Nihilismus als die innere Logik der abendländischen Geschichte. Der nach Nietzsche vollständige Nihilismus erkenne aber nicht nur die Entwertung der bisherigen obersten Werte, sondern er werte auch die bisherigen obersten Werte insofern um, als er neue an deren Stelle setze. Diese Umwertung aber werde „zur Umkehrung der Art und Weise des Wertens“ (ebd., 222), indem die neue Wertsetzung nicht mehr an dem Übersinnlichen, sondern an einem anderen, neuen Prinzip Maß nehme. Unter ‚Werten‘ aber verstehe Nietzsche Erhaltungs- und Steigerungs-Bedingungen des Lebens von komplexen Gebilden innerhalb desjenigen Werdeprouesses, den Nietzsche als „Wille zur Macht“ kennzeichne und der zugleich das Prinzip der neuen Wertsetzung bzw. der Umwertung aller bisherigen Werte und damit der Umkehrung bzw. Überwindung der Metaphysik sei.

Heidegger versteht den ‚Willen zur Macht‘ als Inbegriff der „endgültigen Philosophie“ Nietzsches. Dieses ‚Grundwort‘ benenne nach Nietzsche den Grundzug alles Wirklichen bzw. das innerste Wesen des Seins. Was aber näherhin unter diesem Willen zu verstehen ist, entnimmt Heidegger dem folgenden Satz aus Nietzsches ‚Also sprach Zarathustra‘: „Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht; und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen,

⁵ Die fröhliche Wissenschaft, in: KSA, Bd. 3, 573.

Herr zu sein.“⁶ Wollen ist demnach für Nietzsche, so Heidegger, Herr-sein-Wollen; dieser Wille nach Herrschaft sei auch noch im dienenden Knecht wirksam, da auch dieser noch etwas unter sich haben wolle, dem er befehlen könne. Denn dieses Herr-Sein-Wollen sei kein Wünschen und bloßes Streben nach etwas, sondern in sich selbst das Befehlen, welches jedoch kein Herumkommandieren eines anderen sei. Denn dieses Befehlen habe den Charakter einer Selbstüberwindung des Befehlenden, indem dieser seinem Verfügungkönnen „über die Möglichkeiten des handelnden Wirkens“ (ebd., 230) gehorche. Der Wille sei nämlich zunächst und vor allem auf sich selbst, seine eigene Tätigkeit, bezogen: „Denn der Wille will seinen Willen. Sein Wille ist sein Gewolltes. Der Wille will sich selbst.“ (ebd.) Zugleich aber wolle der Wille über sich selbst hinaus, wolle er stärker und das heisst: mächtiger werden, mehr an Macht gewinnen: „Denn das Wesen der Macht beruht im Herr-sein über die je erreichte Machtstufe.“ (ebd.) Macht aber ist wesentlich auf Steigerung hin angelegt, bzw., um mit Heidegger zu sprechen: Macht befiehlt sich selbst das „Mehr an Macht“. Daher sei „der Wille zur Macht im Sinne der Ermächtigung zur Macht“ (ebd., 231) selbst das Wesen der Macht. So lasse die Macht das unbedingte Wesen des Willens erkennen, „der als bloßer Wille sich selbst will.“ (ebd.) Dabei stützt sich Heidegger zur Bestätigung und Rechtfertigung seiner Deutung des Willens zur Macht auch auf ein spätes Wort Nietzsches: „*Wollen* überhaupt, ist soviel wie *Stärker*-werden-wollen, *Wachsen*-wollen – und *dazu* auch die *Mittel* wollen“ (ebd., 232).

Die Mittel, derer sich der Wille zur Sicherung und Steigerung seiner Macht bedient, d. h. die Erhaltungs- und Steigerungsbedingungen der Macht aber nenne Nietzsche Werte, weil er gemäß seinem Diktum „in allem Willen ist *Schätzen*“ das Schätzen als wesentliche Tätigkeit des Willens betrachte. Schätzen aber bedeutet, „den Wert ausmachen und feststellen. Der Wille zur Macht schätzt, insofern er die Bedingung der Steigerung aus- und die Bedingung der Erhaltung festmacht. Der Wille zur Macht ist seinem Wesen nach der Werte-setzende Wille“ (ebd., 233). Da der Wille aber über sich selbst hinaus bzw. die Übermächtigung seiner selbst wolle, müsse er sich im Überreichen seiner selbst, seines eigenen Willens bewegen und damit immer wieder auf sich selbst als den Gleichen zurückkommen. Nietzsches Lehre von der Ewigen Wiederkunft des Gleichen bestimme daher die Existenzweise des Seins des Seienden wie der Wille zur Macht dessen Wesen bezeichne. Heidegger sucht des weiteren zu zeigen, daß die neuzeitliche Metaphysik der Subjektivität bzw. des Selbstbewußtseins sich in Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht vollendet, sofern die Gewißheit als die neuzeitliche Gestalt der Wahrheit von Nietzsche erst im Willen zur Macht begründet werde. Denn Wahrheit werde von ihm als eine Bedingung der Machterhaltung und daher als ein für den Willen zur Macht notwendiger Wert verstanden. Der Wert der Wahrheit aber sei keine hinreichende Bedingung für die Gewinnung neuer Macht. Diese gewährleiste erst die Kunst, die neue Möglichkeiten des Willens schaffe, „aus denen sich der Wille zur Macht erst zu sich selbst befreit.“ (ebd., 236) Die Kunst sei die grundlegende und erste Bedingung dafür, daß der Wille seine Macht steigern könne. Deshalb sei die Kunst nach Nietzsche mehr wert als die Wahrheit und der höchste Wert überhaupt.

4. Der „Werte“ setzende Wille zur Macht als das Sein des Seienden

⁶ Also sprach Zarathustra, in: KSA, Bd. 4, 147f.; hierzu vgl. K.-H. Ruhstorfer, Konversionen. Eine Archäologie der Bestimmung des Menschen bei Foucault, Nietzsche, Augustinus und Paulus, Paderborn 2004, 145: „Herr zu sein, ist das Bestreben dieses Willens. Diesen Willen zu wollen ist die Bestimmung des Menschen, doch handelt es sich hier nicht mehr um den Willen des im Christentum geglaubten Herrn des Himmels und der Erde, sondern um den Willen der ‚Herren der Erde‘. Ihr Wille bestimmt bzw. soll bestimmend sein. Er kann dies sein, weil sie zuerst und zuletzt als Herr über sich selbst sind.“

Wenn nun, so Heidegger, der Werte als Steigerungs- und Erhaltungsbedingungen seiner Macht setzende Wille zur Macht Grundzug der Wirklichkeit bzw. das Sein des Seienden ist, dann wird die Gerechtigkeit zur Wahrheit des Seienden, weil der Wille zur Macht im Setzen der Werte als der Bedingungen seines eigenen Wesensbestandes sich selbst gerecht werde und in solchem Werden Gerechtigkeit sei. Als die Wahrheit des Seienden sei die Gerechtigkeit „die Metaphysik selbst in ihrer neuzeitlichen Vollendung.“ (ebd., 243).

Der Wille zur Macht aber werde zum Ursprung und Maß einer neuen Wertsetzung nach dem Tode Gottes, d. h. nach der Entwertung der übersinnlichen Welt. Heidegger zitiert an dieser Stelle den Satz aus der Rede des tollen Menschen in Nietzsches „Fröhlicher Wissenschaft“, in dem dieser die Größe der Tat der Tötung Gottes anpreist: „Es gab nie eine grössere That, - und wer nur immer nach uns geboren wird, gehört um dieser That willen in eine höhere Geschichte, als alle Geschichte bisher war!“⁷ Hierzu bemerkt Heidegger: „Mit dem Bewußtsein, daß ‚Gott tot ist‘, beginnt das Bewusstsein von einer radikalen Umwertung der bisherigen obersten Werte. Der Mensch selbst geht nach diesem Bewusstsein in eine andere Geschichte über, die höher ist, weil in ihr das Prinzip aller Wertsetzung, der Wille zur Macht, eigens *als* die Wirklichkeit des Wirklichen, als das Sein alles Seienden erfahren und übernommen wird. Das Selbstbewußtsein, worin das neuzeitliche Menschentum sein Wesen hat, vollzieht damit den letzten Schritt. Es will sich selbst als den Vollstrecker des unbedingten Willens zur Macht.“ (ebd., 246) Der Nihilismus als die Entwertung der obersten Werte sei überwunden zugunsten des über den Menschen hinausführenden Menschen, des Übermenschen: „Der Übermensch‘ ist der Mensch, welcher Mensch *ist* aus der durch den Willen zur Macht bestimmten Wirklichkeit und für diese.“ (ebd., 247) Heidegger versteht Nietzsches Konzeption des Übermenschen als eine unmittelbare Folge des Todes Gottes bzw. der Götter. Denn wenn die übersinnliche Welt keine spürbare Wirkmacht mehr ausübt auf die sinnliche Welt als die empirische Wirklichkeit, wenn die übersinnliche Welt wirkungslos und damit unwirklich, mithin leblos und tot geworden ist – worin Heidegger den metaphysischen Sinn des metaphysisch gedachten Wortes ‚Gott ist tot‘ sieht – , und wenn der Wille zur Macht als das Prinzip neuer Wertsetzung gewollt ist, dann „geht die Herrschaft über das Seiende als solches in der Gestalt der Herrschaft über die Erde an das neue, durch den Willen zur Macht bestimmte Wollen des Menschen über.“ (ebd., 250) Diese Folgebeziehung zwischen dem Tod Gottes und dem Wollen des Übermenschen sieht Heidegger in dem von ihm zitierten Satz Nietzsches aus „Also sprach Zarathustra“ zum Ausdruck gebracht: „*Todt sind alle Götter: nun wollen wir, dass der Übermensch lebe*“⁸.

5. Die „Werte“ setzende Metaphysik des Willens zur Macht als Vollendung des Nihilismus

Der vom Willen zur Macht bewegte Übermensch aber trete bei Nietzsche nicht einfach an die Stelle des christlichen Schöpfergottes. Seine Systemstelle sei vielmehr die Subjektivität bzw. das Selbstbewußtsein als das neuzeitlich gedachte Wesen des Menschen. In Nietzsches Metaphysik der unbedingten Subjektivität des Willens zur Macht vergegenständliche sich das vom Willen zur Macht bewegte Subjekt alles Seiende in der Gestalt der Planung; es unterwerfe sich die Natur als Gegenstand seines herstellenden Vorstellens, der Technik, kurz: es verwandle alles Seiende in eine Funktion seines Willens. Im Zeitalter der beginnenden Herrschaft des unbedingten Willens zur Macht sei das Sein zum Wert geworden, d. h. zu einer (Zitat) „vom Willen zur Macht selbst gesetzten Bedingung der Sicherung seiner selbst“ (ebd., 253). Diese Metaphysik des Willens zur Macht, die das Wertdenken zum Prinzip erhebt, stelle jedoch nur vermeintlich eine Überwindung, in Wahrheit vielmehr eine Vollendung des Nihilismus dar. Denn anstatt das Sein selbst zu denken, gebe sich diese Metaphysik, die das Sein als Wert schätzt, nur den falschen Anschein, es doch zu denken. Weil Heidegger das Werte-

⁷ Die Fröhliche Wissenschaft, in: KSA, Bd. 3, 481.

⁸ KSA, Bd. 4, 102.

denken kurzerhand mit Nihilismus gleichsetzt, deutet er selbst Nietzsches Erfahrung des Nihilismus, daß dieser die Entwertung der obersten Werte sei, als eine nihilistische. Der härteste, meist sogar von gläubigen Theologen ausgeführte Vernichtungsschlag gegen Gott, ja die Gotteslästerung schlechthin, sei es, Gott zum höchsten Wert zu erheben. Darin bestehe die Tötung Gottes durch die Menschen, der sich der tolle Mensch selbst bezichtigt. Warum dies? Indem Gott bzw. das Sein selbst zu einem Wert – und sei es der höchste – herabgewürdigt werde, werde das Seiende in seinem An-sich-Sein niedergeschlagen, das Sein, wie sich Heidegger vulgärphilosophisch ausdrückt, gänzlich auf die Seite gebracht. Genau dies aber tue das Wertdenken von Nietzsches eigener Metaphysik des Willens zur Macht. Diese gehöre daher selbst zum Nihilismus, dessen der Seinsgeschichte immanentes Wesen Nietzsche daher letztlich verborgen geblieben sei.⁹: Das seinsgeschichtliche Wesen des Nihilismus, die Metaphysik, und zwar auch und in vollendeter Form diejenige des unbedingten Willens zur Macht bei Nietzsche, als Nihilismus – an dieser seine Ausführungen zu Nietzsches Proklamation des Todes Gottes abschließenden These Heideggers wird deutlich, wie weit sich dessen Ausführungen von der Rede des tollen Menschen in der „Fröhlichen Wissenschaft“ entfernt haben. Dieser Rede und ihrem Zusammenhang im Denken Nietzsches aber ist im zweiten Schritt unserer Überlegungen nachzugehen.

II. Die Rede des „tollen Menschen“ in Nietzsches „Fröhlicher Wissenschaft“¹⁰

1. Das innere Entzweivungsverhältnis des „tollen Menschen“

Heidegger hat durchaus zu Recht bemerkt, daß der tolle Mensch im Verständnis Nietzsches „toll“, d. h. verrückt ist; aber er deutet die Verrücktheit oder Tollheit dieses Menschen nicht präzise und nicht konkret genug. Denn dieser ist zunächst nicht, wie Heidegger annimmt, verrückt, weil er ausgerückt sei aus der in der ehemaligen Herrschaft der übersinnlichen Welt begründeten Ebene des seitherigen Menschen – dies ist schon eine den Text selbst überspielende, zu weitgehende Interpretation; er ist schlicht verrückt, weil er nach dem antiken Vorbild des Diogenes von Sinope mit einer angezündeten Laterne am hellen Vormittag auf den Marktplatz zu den Menschen läuft und sich lauthals als Gott-Sucher und gleichzeitig als Mörder Gottes zu erkennen gibt – so als ob der von ihm und allen anderen, wie der tolle Mensch selbst sagt, getötete Gott als solcher noch am Leben sein und daher gefunden werden könnte. Dieser Selbstwiderspruch offenbart das innere Entzweivungsverhältnis des tollen Menschen als den Grund seiner Verrücktheit, in der vielleicht auch ein Nietzsche selbst verborgen gebliebener Hinweis auf seinen eigenen, geistigen Zusammenbruch gesehen werden darf. Worin aber besteht diese innere, den tollen Menschen verrückt machende, ihn zu verrückten Handlungen wie dem Anzünden einer Laterne am hellen Mittag hinreißende Entzweivung?

Der tolle Mensch schreit auf dem Marktplatz unaufhörlich „Ich suche Gott! Ich suche Gott!“ und erntet damit nur das Gespött und Gelächter von vielen seiner Zuhörer, die nicht an Gott glauben und deshalb den Gott-Sucher verhöhnen; doch sie verspotten nicht nur ihn, sondern auch und vor allem denjenigen, den er sucht: „Ist er (sc. Gott) denn verloren gegangen? sagte der Eine. Hat er sich verlaufen wie ein Kind? sagte der Andere. Oder hält er sich versteckt? Fürchtet er sich vor uns? Ist er zu Schiff gegangen? Ausgewandert? – so schrien und lachten sie durcheinander.“ Diese ungläubigen Spötter vermischen nicht nur im Unterschied zum tollen Menschen nicht mehr Gott als ein verlorenes Gut für sich; sondern das Bewußtsein einer un-

⁹ Vgl. Heidegger, Holzwege, 260: „Wenn jedoch das Wesen des Nihilismus in der Geschichte beruht, daß im Erscheinen des Seienden als solchen im Ganzen die Wahrheit des Seins ausbleibt, und es demgemäß mit dem Sein selbst und seiner Wahrheit nichts ist, dann ist die Metaphysik als die Geschichte der Wahrheit des Seienden als solchen in ihrem Wesen Nihilismus.“

¹⁰ Zum Text dieser Rede vgl. Die fröhliche Wissenschaft, in: KSA, Bd. 3, 480ff.

bedingten und unübertrefflich großen Bedeutsamkeit Gottes für den Menschen, die diesen dazu veranlassen kann, ihn, Gott, schmerzlichst zu vermissen und deshalb um jeden Preis, auch um den der gesellschaftlichen Ausgrenzung und Stigmatisierung, zu suchen, kommt ihnen so hoffnungslos abwegig, so ver-rückt vor, daß sie dieses Bewußtsein in seiner personifizierten Gestalt im tollen Menschen nur noch der allgemeinen Lächerlichkeit preisgeben können. Ihre rhetorischen, jedes Gespräch von vorneherein verunmöglichenden Fragen machen unmittelbar eine anthropomorphe Gottesvorstellung lächerlich, die sie dem Gott suchenden tollen Menschen unterstellen. Denn ein Gott, der sich auf dem Marktplatz finden ließe, könne doch kein Gott sein. Indem sie aber diese Gottesvorstellung dem Gott suchenden tollen Menschen unterstellen und damit jegliche existentielle Gottessuche des Menschen ad absurdum führen wollen, zeigen sie, daß sie selbst nicht nur über kein besseres, sondern über gar kein eigenes Gottesverständnis verfügen.

Im Unterschied zu seinen Spöttern ist der tolle Mensch von der Suche nach Gott existentiell zutiefst erschüttert und bewegt: Deshalb ruft oder spricht er nicht, sondern er schreit seine Gottessuche heraus im Ton der Verzweiflung. Während das Schreien seiner Spötter der ohrenbetäubende Lärm einer hybride gewordenen Masse ist, ist das Schreien des tollen Menschen aus größter seelischer, existenzbedrängender Not geboren. Es ist die Not desjenigen, der mit dem christlichen Gott bzw. dem in seinem Sein vollkommenen Gott der abendländischen Metaphysikgeschichte sein Ein und Alles verloren hat, nach welchem er nun mit allen Fasern seiner Existenz sucht; er hat den getötet, den abgeschafft, den er selbst zutiefst braucht - deshalb lebt er seitdem in einer ungeheuren inneren Zerissenheit und Entzweiung, aus der er sich nur noch durch einen gewaltigen Befreiungsschlag glaubt retten zu können, indem er sich selbst zum Gott seiner selbst zu machen versucht.

2. Die „Ermordung Gottes“ aus des Menschen eigenem Willen zur Macht

Der tolle Mensch, so heißt es im Text weiter, springt mitten in den Haufen seiner Spötter und durchbohrt sie mit seinen Blicken. Sein Blick ist ein Wesensblick, der ihre Herzen durchschaut. Deshalb kann er ihnen auf den Kopf zusagen, was sie sind, nämlich Mörder Gottes: „Wohin ist Gott? Rief er, ich will es euch sagen! *Wir haben ihn getötet*, – ihr und ich! Wir Alle sind seine Mörder!“ Und weiter unten wird diese Selbstbezeichnung als Mörder Gottes noch einmal intensiviert: „Gott ist todt! Gott bleibt todt! Und wir haben ihn getötet! Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligste und Mächtigste, was die Welt bisher besaß, es ist unter unseren Messern verblutet, – wer wischt dieses Blut von uns ab?“

Schon jetzt wird offensichtlich, daß Heideggers Deutung dieser Sätze als Feststellung eines Todes Gottes im Sinne eines Unwirksamgeworden- und Abgestorbenseins Gottes bzw. einer idealen, übersinnlichen Welt in unserer empirischen Wirklichkeit eine beschwichtigende Verharmlosung dessen darstellt, was Nietzsche hier seinen Lesern gleichsam einhämmern will: Seine Zeitgenossen und auch er selbst sind zu Mördern Gottes geworden, das aber heißt: Sie haben Gott absichtlich und vorsätzlich, mithin willentlich vernichtet. Denn es ist eine Sache des bewußten Vorsatzes und damit des Willens, ein Mörder zu werden.

Und wodurch haben sie dies getan ? Von einer Entwertung und Umwertung Gottes als eines höchsten Wertes ist weder in diesem Text noch sonst im Zusammenhang des Todes oder der Tötung Gottes bei Nietzsche die Rede. Dafür, daß es aber der eigene Wille zur Macht und damit zum eigenen Herr-Sein über alles war, der die Menschen ihren früheren Gott hat töten lassen, dafür gibt es beim insbesondere späteren Nietzsche zahlreiche Indizien:

Dieser Wille, Herr zu sein, wird im „Zarathustra“ als das Herz des Lebens und die Wurzel seines Herzens bezeichnet;¹¹ er ist das Konstitutivum des an sich selbst vorvernünftigen Le-

¹¹ Vgl. KSA, Bd. 4, 147: „Hört mir nun mein Wort, ihr Weisesten! Prüft es ernstlich, ob ich dem Leben selber ins Herz kroch und bis in die Wurzeln seines Herzens!“

bens und expliziert dessen ihm wesenhafte Tendenz zur Selbststeigerung.¹² Mit dem Willen zur Macht identifiziert Nietzsche die nach ihm einzig reale Welt der Begierden und Leidenschaften, des anfang- und endlosen Werdens einer ungeheuren Ballung an Kraft, welche Nietzsche später auch die „dionysische“ Welt nennt, da der Wille zur Macht der Wille des antichristlichen Gottes Dionysos sei. Dionysos aber ist der Gott des reinen, endlosen Werdens, das sich in sich selbst zur ewigen Wiederkehr des Gleichen krümmt, da der endlose Übergang den Charakter einer Wiederkehr haben muss, um die Ewigkeit des nach dem Tode Gottes fehlenden Seinsgrundes durch eine gleichsam zeitgebundene Ewigkeit zu substituieren. Der „abgründliche“ Gedanke der Ewigen Wiederkehr des Gleichen aber ist ein gedichteter Gedanke, eine dionysische Lüge, geschaffen aus dem Willen zur Macht, zumal Nietzsche seine dionysische Dichtung (etwa die Dionysos-Dithyramben, aber auch den „Zarathustra“) als Manifestation des Willens zur Macht versteht. Doch Dionysos ist nur ein gedichteter, ein bloß gewollter Gott, die dionysische Welt ist nur eine gedichtete, eine gewollte Welt und die dionysische Dichtung ist Tragödie, die zum leidvollen Untergang des übermenschlichen Helden, zum Scheitern des Gottes Dionysos führt (Zarathustra geht seinem Sterben entgegen), der allerdings aus dem Tod immer wieder ins Leben zurückkommt. Daher stilisiert sich Nietzsche, der sich als Inkarnation des neuen Menschen versteht, selbst zum leidenden Gottesknecht (in ‚Ecce homo‘); denn alles Große müsse gemäss dem Gesetz der notwendigen Selbstüberwindung im Wesen des Lebens durch einen Akt der Selbstaufhebung zu Grunde gehen. Diese dionysische Verklärung von Leid als solchem dient jedoch nur der gewollten Steigerung, dem Über-sich-hinaus-Schaffen des Lebens und schließt jedes Mitleiden, dem Nietzsche eine lebensverneinende Haltung unterstellt, strikt aus. Nietzsches Negation des Mitleidens zeigt sich am radikalsten in seiner Begründung des Todes Gottes im ‚Zarathustra‘, der an seinem Mitleiden mit den Menschen gestorben sei.¹³ Weil das Christentum, welches für Nietzsche nur eine Moral darstellt, insbesondere mit seiner Botschaft vom leidenden, gekreuzigten Gott das diesseitige Leben verleumde und mit der Lüge vom Jenseits das Nichts vergöttliche, seien die christlichen Werte, allen voran die lebensverneinende ‚Entselbstungs-Moral‘ der Nächstenliebe (der Zarathustra die Fernsten-Liebe als die Liebe zum zukünftigen Übermenschen entgegenhält), dekadent und nihilistisch. Dieser Heraufkunft des Nihilismus nach dem Tod des christlichen Gottes setzt Nietzsche die Notwendigkeit einer neuen Bestimmung des Menschen in Gestalt seiner eigenen Person entgegen: „Dionysos gegen den Gekreuzigten“¹⁴: Damit aber wird Nietzsche selbst zum ‚Antichrist‘ als dem personifizierten Willen zur Macht schlechthin. Es ist also dieser Wille zur Macht, der keinen Gott über und neben sich selbst verträgt, von dem seine eigene Macht eingeschränkt werden würde. Es ist daher dieser Wille zur Macht, der den christlichen Gott töten muß, um sich selbst an dessen Stelle setzen, sich selbst zur höchsten Macht steigern zu können. So haben die Menschen den christlichen Gott getötet aus dem sie selbst bewegenden und bestimmenden Willen zur Macht. Dieser Wille zur Macht ist ein allen Einzelnen eigener Wille, der aber, wie Nietzsche selbst nicht mehr gesehen hat, als endlicher begrenzt bleibt. Denn „die Grenze des Willens zur Macht ist die Grenze der Macht des Willens.“¹⁵

Hätte Nietzsche mit seiner von Heidegger oben genannten Annahme Recht, daß die Götter ein Erzeugnis des Menschen wären, dann wäre auch der christliche Gott vernichtungsfähig und eliminierbar. Gott im christlichen Verständnis ist jedoch überhaupt nicht und daher auch nicht von Menschen, die ihn willentlich verneinen, seinsmäßig aufhebbar. Unter dieser Vorausset-

¹² Vgl. Also sprach Zarathustra, in: KSA, Bd. 4, 149: „Nur, wo Leben ist, da ist auch Wille: aber nicht Wille zum Leben, sondern – so lehre ich’s dich – Wille zur Macht!“; hierzu vgl. Ruhstorfer, Konversionen (wie Anm. 5), 146.

¹³ Vgl. Also sprach Zarathustra, in: KSA, Bd. 4, 115: „Und jüngst hörte ich ihn diess Wort sagen: ‚Gott ist tot; an seinem Mitleiden mit den Menschen ist Gott gestorben.‘“

¹⁴ Vgl. hierzu ausführlich Ruhstorfer, Konversionen (wie Anm. 5), 151-162.

¹⁵ Ruhstorfer, Konversionen (wie Anm. 5), 180.

zung kann Nietzsches Rede von der Tötung Gottes durch den Menschen nur bedeuten, daß diese den christlichen Gott für sich selbst abgelehnt, im Willen durchgestrichen, ihn für sich, nicht aber an sich abgeschafft haben.

3. Der Nihilismus als Folge der „Tötung Gottes“ durch den Menschen

Welche katastrophalen Folgen eine solche Lossagung von Gott für den Menschen hat, läßt Nietzsche den tolleren Menschen mit drei einprägsamen Bildern beschwören:

„Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was thaten wir, als wir diese Erde von der Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittag angezündet werden? Hören wir noch nichts von dem Lärm der Todtengräber, welche Gott begraben? Riechen wir noch nichts von der göttlichen Verwesung? – auch Götter verwesen!“

Das alte, in der christlichen Tradition auf Gregor von Nazianz und Johannes Damascenus zurückgehende und von Augustinus am Ende von ‚De Trinitate‘ aufgenommene Bild vom Meer des göttlichen Seins versinnbildlicht dessen wesenhafte Unendlichkeit, die kein Mensch zu ermessen und zu begreifen vermag. Entsprechendes gilt für die Veranschaulichung Gottes mit dem ganzen Horizont, was ursprünglich Grenzscheide, nämlich zwischen der übersinnlichen und der sinnlichen Welt, bedeutet: Denn der Horizont als die Grenze des menschlichen Sichtfeldes setzt ein Diesseits und ein Jenseits dieser Grenze konstitutiv voraus. Beide der Tradition des christlichen Gottesgedankens entnommene Bilder implizieren allerdings die Unmöglichkeit, einen solchen Gott, der eine unverrückbare Grenze zwischen sich bzw. der übersinnlichen Welt und der sinnlichen Welt setzt, töten bzw. einfach nur wegwischen zu können. Die rhetorischen Fragen, in denen diese Gottesbilder vorkommen, unterstreichen den Eindruck einer Vergeblichkeit solchen Unterfangens. Ein noch häufigeres und seit Platons Sonnengleichnis in der abendländischen Geistesgeschichte schier unendlich oft verwendetes Sinnbild des Gottesgedankens ist die Sonne als Prinzip allen Lebens auf Erden. Die Loskettung der Erde von der Sonne, mit der Nietzsche die Folge der Tötung Gottes durch die Menschen für die Menschen vergleicht, ist daher ein noch sehr viel stärkeres Gleichnis. Denn wie die Erde durch ihre Losreißung von der Sonne ihre Zentrierung und damit alles Irdische seine Ordnung verliert, so ist der von Gott verlassene bzw. richtiger: der sich von ihm als dem Ordnungsprinzip seines Lebens entfernt habende Mensch fortwährend am Stürzen, und zwar nach allen Seiten, d. h. in allen seinen Beziehungen, einschließlich seiner Selbstbeziehung. Denn er hat mit dem Gottesglauben seinen Halt sowie seine Zielrichtung, sein ‚Oben und Unten‘, verloren. Seine Vorwärtsbewegung hat daher den Charakter eines ziel- und orientierungslosen Stürzens, das aber heißt: eines besinnungslosen, weil fremdbestimmten Fallens angenommen. Das unendliche Nichts des vollkommenen Nihilismus ist nach dem Tode Gottes zum licht- und wärmelosen Raum der heillosen Bewegung des Menschen geworden. Es kommt, um mit den Worten des tolleren Menschen zu sprechen, immerfort die Nacht und mehr Nacht. Der ohne den Gottesglauben eiskalt und dunkel gewordene Lebensraum des Menschen ist diesem einprägsamen Bild zufolge offenbar ausweg- und endlos; bei dem vom Menschen als dem Mörder Gottes selbst verschuldeten Tod Gottes handelt es sich also um keine vorübergehende Nacht der Gottesfinsternis, auf die wieder ein Sonnenaufgang und mit ihm ein neuer Tag erfüllten Gottesglaubens und damit menschenwürdigen Lebens folgen würde, sondern um eine Schicksalswende des Menschen, die einer unumkehrbaren Katastrophe ungeahnten Ausmaßes für das menschliche Dasein gleicht. Es kommt hinzu, daß die Größe dieser Untat, die den Menschen zum ‚Mörder aller Mörder‘ gemacht hat, eine unendlich große Schuld auf ihn läßt,

die er durch nichts, durch keine eigene Sühneleistung, mehr ausgleichen und aufheben kann: „Mit welchem Wasser könnten wir uns reinigen? Welche Sühnfeiern, welche heiligen Spiele werden wir erfinden müssen?“ Denn wer außer Gott selbst könnte dem Menschen eine solche Schuld abnehmen? Wenn aber Gott für den Menschen tot ist, dann kann er dies für ihn nicht mehr tun. Doch wie können Menschen einen Gott töten? Die Menschen müßten selbst zu Göttern werden, um der Größe dieser Tat würdig zu erscheinen, die aber möglich ist und sein muß, wenn Götter Erzeugnisse des Menschen sind. Diese Tat ist deshalb die bislang größte, wie Nietzsche annimmt, weil sie nach ihm den Charakter einer Selbstbefreiung des Menschen von seiner über zwei Jahrtausende währenden Selbstverklavung durch den platonischen und den christlichen Gottesglauben besitzt. Doch die unfreiwilligen Zuhörer des tolleren Menschen blicken nur befremdet auf ihn. Dieses ungeheure Ereignis eines allgemeinen Nihilismus infolge des Todes Gottes kommt noch zu früh für sie. Noch ist denen, die Gott für sich und ihr Leben vollkommen verabschiedet haben, ihr eigenes heilloses Stürzen, ihre vollkommen einsam sowie ausweg- und hoffnungslos gewordene Lebensweise als solche gar nicht bewußt geworden.

III. Heideggers Deutung von Nietzsches Proklamation des Todes Gottes – kritisch beurteilt

Wenn wir Heideggers Deutung der Proklamation des Todes Gottes durch den tolleren Menschen in Nietzsches „Fröhlicher Wissenschaft“ mit unserer im zweiten Teil vorgetragenen Interpretation derselben vergleichen, so können wir feststellen: Heidegger erkennt, daß Nietzsche sich in und mit der Rede des „tolleren Menschen“ selbst zum Verkünder des Untergangs der über zwei Jahrtausende vorherrschenden abendländischen Tradition des, pauschal formuliert, metaphysisch-platonischen sowie des christlichen Wirklichkeitsverständnisses einschlußweise seines jeweiligen Prinzip- bzw. Gottesgedankens gemacht hat. Er sieht zweitens ebenfalls richtig, daß Nietzsche nicht nur das Ende dieses „metaphysischen Platonismus“ und seiner Werte verkünden, nicht nur Prophet des Nihilismus, sondern vor allem auch eines neuen höchsten Wertes, den des Willens zur Macht, sowie des Übermenschen als seiner kommenden Verkörperung sein und diesen Willen zur Macht als den Grundzug der Wirklichkeit im ganzen behaupten will. Heidegger erkennt hellichtig, daß dieser Wille zur Macht programmatischer Inbegriff von Nietzsches eigener originärer Philosophie ist. Und er sieht schließlich auch zu Recht, daß der Tod Gottes die notwendige Bedingung für diese gewollte Herrschaft des Willens zur Macht und damit für den vermeintlichen Siegeszug von Nietzsches eigenem Denken ist. Zu Unrecht jedoch sieht Heidegger auf Grund seiner eigenen systematischen, seinsgeschichtlichen Perspektive und deren Annihilierung aller Werte in Nietzsches Metaphysik des Willens zur Macht eine Vollendung des Nihilismus. Daher verharmlost er auch den Mord Gottes in der Rede des tolleren Menschen als ein bloßes Absterben und Unwirklichwerden einer idealen, übersinnlichen Welt für die geschichtlich-konkrete Wirklichkeit des innerweltlichen Menschseins, der die Erhebung Gottes bzw. bei Nietzsche des Seins zu einem höchsten Wert ursächlich vorausgehe. Heideggers sachlich völlig abwegiger Seinsvergessenheitsvorwurf gegen die abendländische Metaphysik will diese expressis verbis in das seinsgeschichtliche Wesen des Nihilismus hinein verkehren, als dessen Vollendung er Nietzsches Metaphysik des wertesehenden Willens zur Macht bezeichnet, um diese und mit ihr die gesamte abendländische Metaphysik-Geschichte als Negativfolie für die Selbststilisierung seiner eigenen Seinsandacht mißbrauchen zu können. Nietzsches ungemein hellichtiges Verständnis der nihilistischen Folgen einer Abschaffung insbesondere des christlichen Gottesglaubens durch den Willen zur Macht bleibt Heideggers verstellender und irreführender Perspektive daher weitgehend verborgen.

Nietzsche aber hat diesen Nihilismus als eine Folge des Todes Gottes für den Menschen so scharf wie kein zweiter gesehen und eindringlich beschrieben. Er selbst hat ihn durch seine gewollte Selbsterschaffung eines scheinbar ewigen Lebens zu überwinden versucht, die jedoch scheitern mußte, weil auch der äußerst gespannte Wille zur Macht die fallende Linie des irdischen Menschenlebens nicht aufzuhalten vermag. So eröffnet der Tod Gottes bei Nietzsche den Abgrund, dem sein Gedanke der ewigen Wiederkunft des Gleichen entspringt. In diesem Gedanken kulminiert Nietzsches ‚Also sprach Zarathustra‘, der mit der Verheißung des Erlösers und mit der Verklärung der Welt im Gesang, konkret im ‚Anderen Tanzlied‘ sowie im ‚Ja-und Amen-Lied‘ und schließlich in Zarathustras Rundgesang, dem ‚Nachtwandler-Lied‘ endet; dessen Name ist daher das ‚Noch einmal‘ und dessen Sinn ‚in alle Ewigkeit‘. Doch spricht Zarathustra sein Ja zum irdischen Leben als der ewigen Wiederkehr des Gleichen nicht deshalb, weil er sein letztes Glück in der Liebe zur Ewigkeit findet, die ja in diesen Liedern besungen wird?: „Doch alle Lust will Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit“¹⁶; oder Lust, die noch tiefer ist als alles Herzeleid, „will *aller* Dinge Ewigkeit, will *tiefe, tiefe Ewigkeit*.“¹⁷ Jede Lust will also aller Dinge Ewigkeit.¹⁸ Doch warum will die Lust aller Dinge Ewigkeit? Weil sie, so Nietzsche, sich selbst, ihre eigene Ewigkeit will, die irdisch nur als ewige Wiederkunft des Gleichen möglich ist: „Lust aber will nicht Erben, nicht Kinder, - Lust will sich selber, will Ewigkeit, will Wiederkunft, will Alles-sich-ewig-gleich“¹⁹ Warum aber, so kann auch hier noch gefragt werden, will die Lust als der schöpferische, der bejahende Wille seine eigene Ewigkeit? Ist es nicht doch die wahre, zeitenthobene Ewigkeit, die Zarathustra letztlich dazu bewegt, die Ewigkeit seines eigenen Willens bzw. seiner Lust als deren zeitliches Substitut zu wollen? Dürfte nicht dafür der auffallende Umstand ein Hinweis sein, daß Nietzsche seinen Zarathustra an das Ende jeder Strophe des ‚Ja- und-Amen-Liedes‘ wie einen Siegel - deshalb nennt er dieses Lied zugleich auch ‚die sieben Siegel‘ - folgenden Refrain setzen läßt, dessen abschließende Quintessenz er stets einmal noch wiederholt: „Nie noch fand ich das Weib, von dem ich Kinder mochte, es sei denn dieses Weib, das ich liebe: denn ich liebe dich, oh Ewigkeit! Denn ich liebe dich, oh Ewigkeit!“²⁰ Zeigt nicht diese Kurzformel seiner eigenen Erlösungslehre, in der er die Ewigkeit als solche, d. h. unspezifiziert, als den Gegenstand seiner inbrünstigen Liebe anspricht, daß seine tiefste Lust und Leidenschaft letztlich und ihm unbewußt doch der wahren, zeitfreien, der nicht mehr übergänglichen Ewigkeit Gottes galt? Aber er wollte diese Ewigkeit, die der Mensch nur empfangen, d. h. als eine ihm gegebene und geschenkte erhalten kann, in seinem heillos verstiegenen Willen zur Macht, zum Herr-Sein über alles mit eigenen Händen ergreifen, sich ihrer aus eigenem Willen bemächtigen. Deshalb wurde ihm schon lebensgeschichtlich seine tiefste Lust zum tragischen Verhängnis.

Daß das ihn restlos beseligende Glück des Menschen über den Menschen hinaus, im Übermenschlichen, liegen muß, hat Nietzsche wie kaum ein zweiter Gott-Sucher gewußt.²¹ Daß er

¹⁶ Also sprach Zarathustra, in: KSA, Bd. 4, 404.

¹⁷ Also sprach Zarathustra, in: KSA, Bd. 4, 403.

¹⁸ Also sprach Zarathustra, in: KSA, Bd. 4, 403: „Alle Lust will aller Dinge Ewigkeit, will Honig, will Hefe, will trunkene Mitternacht, will Gräber, will Gräber-Tränen-Trost, will vergüldetes Abendroth –“.

¹⁹ Also sprach Zarathustra, in: KSA, Bd. 4, 402; vgl. auch ebd., 403: „*was* will nicht Lust! ... sie will *sich*, sie beisst in *sich*, des Ringes Wille ringt in ihr, – ... Denn alle Lust will sich selber, ... Ihr höheren Menschen, lernt es doch, Lust will Ewigkeit“.

²⁰ Vgl. Also sprach Zarathustra, in: KSA, Bd. 4, 287-291.

²¹ Daß Nietzsches Begriff des Übermenschen als eine „Säkularisierung oder Travestierung“ eines Theologumenons, nämlich des insbesondere in der griechischen Patristik und im lateinischen Mittelalter geprägten christlichen Begriffs vom Übermenschen verstanden werden muß, der seinerseits aus dem ursprünglich griechischen, dann christlich rezipierten und transformierten Konzept der *deificatio* bzw. ‚*theopoesis*‘ als einer Zielvorstellung für das menschliche Leben hervorgegangen ist, hat W. Beierwaltes, Proklos, Grundzüge seiner Metaphysik, ²Frankfurt a.M. 1979, 385-390, mit umfangreichem Belegmaterial aufgezeigt. Im Unterschied zu Nietzsche, bei dem sich der Mensch über seine seitherige Daseinsform aus eigener willentlicher Schaffenskraft zum Übermenschen als einer höheren Daseinsform erheben soll, bezeichnet nach christlichem Verständnis der Übermensch die

aber glaubte, dieses Übermenschliche selbst schaffen zu können, war sein großer Irrtum. Und daß er es aus seinem unbändigen Willen zur Macht heraus selbst werden wollte, war seine erschreckende Hybris, von der sein berühmtes Wort ein beredtes Zeugnis gibt, welches er Zarathustra ausdrücklich als die gänzliche Offenbarung seines Herzens in den Mund legt: „wenn es Götter gäbe, wie hielte ich's aus, nicht Gott zu sein! Also giebt es keine Götter.“²²

übermenschliche, weil gotterfüllte Existenzweise des von Gott selbst zur Teilhabe am göttlichen Leben begnadeten Christen.

²² Also sprach Zarathustra, in: KSA, Bd. 4, 110.