

Kamel - Löwe - Kind oder „Werde, der du bist.“ (aus: Pindar, Pythische Oden II, 72)

Das Sinnbild des Kindes in Nietzsches
Rede „Von den drei Verwandlungen“
(Also sprach Zarathustra)
im Licht der christlichen Botschaft

Hinweis für die Herangehensweise an diese Thematik:

Einen ersten Zugang zur im Mittelpunkt der Untersuchung stehenden
„Rede von den drei Verwandlungen“ wird man wohl am ehesten mit
Hilfe des Arbeitsblattes auf S. 49 finden.

Inhaltsverzeichnis

Abkürzungen	4
1. Einleitung	
1.1 Zur Anlage und zum Aufbau der Untersuchung	5
1.2 Nietzsches Philosophie: ein System in Aphorismen	7
1.3 Zarathustra, Nietzsche und der Mensch an sich	8
2. Zarathustras Rede von den drei Verwandlungen	
2.1 Die Sinnbilder	
2.1.1 Du sollst: das Kamel	9
2.1.2 Ich will: der Löwe	10
2.1.3 Ich bin: das Kind	11
2.2 Die Deutung der Rede von den drei Verwandlungen	
2.2.1 Als Biographie	12
2.2.2 Als Weg der menschlichen Geistesgeschichte	13
3. Das Kind als Zielgestalt in Nietzsches Philosophie	
3.1 Der Ausgangspunkt für die Untersuchung	15
3.2 Das Sinnbild des Kindes und seine Attribute	
3.2.1 Auf der Suche nach Identität und Unendlichkeit – Oder: Die Forderung nach dem Übermenschen an der Grenze des Todes (vorn) und des sittlichen Anspruchs (oben)	16
3.2.2 Auf der Suche nach dem Anfang und der Redlichkeit – Oder: Die Forderung nach dem Übermenschen an der Grenze der Geburt (hinten) und der Schuld (unten)	20
3.2.3 Auf der Suche nach der Einheit von Zeit und Ewigkeit und dem Ausgleich von ethischer Norm und menschlicher Kraft – Oder: Der Wille zurück zum Tier an der Grenze des gewissenhaften Gebrauchs der Vernunft im gegenwärtigen Augenblick (innen)	22
3.2.4 Auf der Suche nach der Einheit mit dem Schöpfer und Gesetzgeber – Oder: Nietzsches Lösung im dionysischen Tanz der ewigen Wiederkehr des Gleichen an der Grenze des Seins an sich (außen)	25
3.3 Nietzsches vorläufige Lösungen für das Kind-sein: Flucht ins ewig Sinnlose an der Grenze des Irrsinns	29
3.4 Die Kehre im Denken Nietzsches: Der gebrochene Wille zur Macht und die Scham	31
3.5 Das vermisste Problem: Der Andere in Nietzsches Philosophie Oder: Vom Mitmenschen ist nichts zu erwarten (seitlich)	32
3.6 Das Kind, nur ein Wunschbild	34

4.	Lösung durch die zu-gesagte Gotteskindschaft	
4.1	Ein anderer Ausgangspunkt	35
4.2	Auftretende Widerspruchsprobleme bei der Beschreibung der Grundsachverhalte der Wirklichkeit und ihre widerspruchsfreie Beschreibung allein durch die Tatsache ihres Geschaffenseins	36
4.3	Der die Scham nicht kennende, die Angst entmachtende und den Wahn verhindernde zu-gesagte Glaube: Gemeinschaft mit dem Schöpfer Oder: Die Gotteskindschaft als allein mögliche, alle Einwände der gewissenhaften Vernunft berücksichtigende Lösung für das Ich-bin des Kindes	39
5.	Literaturverzeichnis	42
6.	Anhang	
6.1	Zusammenfassende Thesen	47
6.2	Arbeitsblatt zu Nietzsche mit Lösungsvorschlag	49
6.3	Ergänzende Abbildungen zum Verständnis der Dreifaltigkeit und der Menschwerdung Gottes	50
6.4	Unzureichende Lösungen anderer Denker und Dichter	51
6.5	Erkenntnis der radikalen Fraglichkeit bei Sokrates, Kierkegaard, Weischedel und dem Jahwisten (Gen 2,4b-11,9 nach Drewermann)	51

Abkürzungen

Das Werk „Also sprach Zarathustra“ wird auch einfach als „Zarathustra“ bezeichnet.

Bei der Erwähnung des Propheten Zarathustra entfallen die Anführungszeichen.

Zitate aus den einzelnen Reden des „Zarathustra“ werden folgendermaßen belegt:
Buch IV, Das Honig-Opfer, Seite 297, Zeile 25 durch: IV DHO 297,25.

Buch I

VddV	Von den drei Verwandlungen
VdH	Von den Hinterweltlern
VdVdL	Von den Verächtern des Leibes
VbV	Vom bleichen Verbrecher
VLuS	Vom Lesen und Schreiben
VBaB	Vom Baum am Berge
VKuK	Vom Krieg und Kriegsvolke
VdN	Von der Nächstenliebe
VWdS	Vom Weg des Schaffenden
VKuE	Von Kind und Ehe
VfT	Vom freien Tode
VdsT	Von der schenkenden Tugend

Buch II

DKmdS	Das Kind mit dem Spiegel
Adgl	Auf den glücklichen Inseln
VdM	Von den Mitleidigen
VdP	Von den Priestern
VdTU	Von den Tugendhaften
VdT	Von den Taranteln
VdbW	Von den berühmten Weisen
DN	Das Nachtlid
VdSÜ	Von der Selbst-Überwindung
VduE	Von der unbefleckten Erkenntniss
VdE	Von der Erlösung
DsS	Die stillste Stunde

Buch III

DW	Der Wanderer
VGuR	Vom Gesicht und Räthsel
VdSwW	Von der Seligkeit wider Willen
VSA	Vor Sonnen-Aufgang
VdvT	Von der verkleinerten Tugend
VdA	Von den Abtrünnigen
DH	Die Heimkehr
Vddb	Von den drei Bösen
VGdS	Vom Geist der Schwere
VaunT	Von alten und neuen Tafeln
DaT	Das andere Tanzlied

Buch IV

DHO	Das Honig-Opfer
DN	Der Nothschrei
DB	Der Blutegel
DhM	Der hässliche Mensch
DS	Der Schatten
M	Mittags
VhM	Vom höheren Menschen
DLdS	Das Lied der Schwermuth
VdW	Von der Wissenschaft
DEr	Die Erweckung
DEs	Das Eselsfest
DNL	Das Nachtwandler-Lied
DZ	Das Zeichen

1. Einleitung

1.1 Zur Anlage und zum Aufbau der Untersuchung

Diese Untersuchung möchte das Sinnbild des Kindes in Nietzsches „Also sprach Zarathustra“ vorstellen, deuten, kritisch hinterfragen und in das Licht der christlichen Botschaft rücken. Ausgangspunkt ist die Rede „Von den drei Verwandlungen“¹ des Geistes vom *Kamel* über den *Löwen* zum *Kind*.

Die Stufe des Kindes, die Nietzsche zuletzt und zuinnerst angestrebt, soll zu der Rede vom *Kind Gottes*, von dem die christliche Botschaft spricht, in Beziehung gesetzt werden. Die Frage, der sich die Arbeit stellt, lautet: Kann der Mensch zum Kind werden, ohne dass er sich als Kind Gottes begreifen darf? Die Antwort soll sowohl gedanklich überzeugen als auch existentiell bedeutsam sein.

Der Titel der Untersuchung „*Werde, der du bist*“ enthält zwei Komponenten: Auf der einen Seite spricht er die *Entwicklung* des Menschen an, sein biographisches Werden, auf der anderen Seite sein fundamentales Sein, sein *Wesen*. Der Mensch ist, wozu er geworden ist und wird, und er wird zu dem, der er immer schon ist. Im *Kind* soll dieses Zugleich von Sein und Werden seine Gestalt finden.

Der Autor glaubt zeigen zu können, dass Nietzsche das Kind als Zielgestalt seiner Philosophie nicht nur gedanklich überzeugend entwickeln, sondern auch selbst verwirklichen, also selbst empirisch zu diesem *Kind* werden möchte.²

Die Verwirklichung, so soll gezeigt werden, scheitert aber bereits im Denken des folgerichtig und ehrlich philosophierenden Nietzsche. Nietzsche kann, so meine ich, die Aufgabe, die er sich selbst gestellt hat, nicht bewältigen. Er stößt, so spannend die Reise ist, auf der er das Sein in allen Richtungen durchmisst, bis zuletzt auf immer neue Probleme bei der gedanklichen wie empirischen Realisierung des Kindseins. Deshalb muss er zuletzt auf eine aus seiner Sicht logische, aber sinnlose Alternative ausweichen: die ewige Wiederkehr des Gleichen. Durch zum Gesamttext des „Zarathustra“ hergestellte Bezüge werden sich in diesem Zusammenhang auch Berührungen mit weiteren Zielgestalten in Nietzsches Philosophie ergeben, nämlich

¹ I VddV 29-31.

² Dafür spricht meiner Ansicht nach auch die Rolle, die *Olzien* dem Sinnbild zumisst: Anhand der Rede „Von den drei Verwandlungen“ untersucht er „das Sinnbild als Grundlage des Zarathustrastiles“ (Olzien, Nietzsche und das Problem der dichterischen Sprache, 55). Er schreibt: „Gegenüber der Gefühlsmetapher einerseits und dem begrifflich-abstrakten Ausdruck andererseits haben wir hier eine Ausdrucksweise und Denkform vor uns, die unmittelbar innerhalb der Wirklichkeit selbst Ding mit Ding, Vorgang mit Vorgang unter einem bestimmten übergeordneten Sinnzusammenhang in Beziehung setzt, die Dinge unmittelbar als Träger und Repräsentanten eines bestimmten Sinnzusammenhanges versteht und auffasst“ (a.a.O. 57).

mit dem *Übermenschen* und dem *Tier*, zwischen denen Nietzsche den Menschen ansiedelt, sowie der Gestalt des *Dionysos*.³

Fortgesetzt wird dieser erste Teil mit Bemerkungen zu Nietzsches Denken in Aphorismen sowie zum engen Verhältnis seiner Zarathustra-Gestalt und Nietzsche selbst.

Der zweite Teil der Arbeit widmet sich den Verwandlungen des Geistes zum Kamel, zum Löwen und schließlich zum Kind. Dadurch soll gewährleistet werden, dass das im Sinnbild des Kindes im hegelschen Sinn dreifach „aufgehobene“⁴ Vorleben des Geistes gebührend berücksichtigt wird. Die Entwicklung über die drei Phasen lässt sich biographisch lesen, aber auch als Einteilung der Geistesgeschichte überhaupt.

Im dritten Teil der Untersuchung wird das Sinnbild des Kindes anhand der von Nietzsche für das Kind verwendeten Attribute erschlossen und interpretiert. Es wird danach gefragt, ob die von Nietzsche angestrebte dritte Verwandlung in begründeter Weise gelingt und das Kind folgerichtig als Ziel- und Endgestalt des Geistes angesehen werden kann.

Das Ende dieses dritten Teils wird das Scheitern der Verwandlung zum Kind feststellen müssen und den eigentlichen Grund dafür nennen: Der Mensch kann im Dasein, ohne von seiner Gemeinschaft mit Gott zu erfahren, nicht zum *Kind* werden. Wir meinen zeigen zu können, dass Nietzsche sein Scheitern auch selbst erkennt. Die dritte Verwandlung des Geistes, die zum Kind, gelingt ihm weder im Denken noch im Leben, sondern allein als Verlangen, sinnbildlich im Kind.⁵

Der vierte Teil führt Nietzsches Denken an seinen Ausgangspunkt zurück: Ursprünglich hatte Nietzsche gegen das paulinische Bild von der Gotteskindschaft

³ In der Forschung wird den Gestalten des Übermenschen und des Dionysos im Allgemeinen mehr Aufmerksamkeit geschenkt als dem Kind. Dies geschieht meiner Ansicht nach zu Unrecht: Denn das Kind spielt nicht nur in „Also sprach Zarathustra“ eine bedeutende Rolle. Vgl. unter den Stichworten „Kind“ und „Kindheit“ im Nietzsche-Register, 225f.

⁴ Hegel (vgl. etwa G.W.F. Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Teil. Die objektive Logik. Erster Band. Die Lehre vom Sein. Berlin 1832 = GW 21, hg. v. F. Hogemann u. W. Jaeschke. Verlag Felix Meiner, Hamburg 1984, 94f.) verwendet den Begriff der „Aufhebung“ als Verstehenshilfe, indem seine drei Bedeutungen genutzt werden: 1. (das noch Unzureichende) *außer Kraft setzen*, 2. (das schon Erreichte) *bewahren* und 3. (insgesamt) *emporgehoben* werden.

⁵ Dazu Nietzsche selbst: „Wie lieblich ist es, dass Worte und Töne da sind: sind nicht Worte und Töne Regenbogen und Schein-Brücken zwischen Ewig-Geschiedenem?“ (III DG 272, 13-15). Im weiteren Zusammenhang würde sich hier auch ein Vergleich mit dem *Archetypus* vom Kind anbieten. Vgl. dazu die inhaltlichen Entsprechungen zwischen der Deutung des Sinnbildes und den Inhalten des Archetypus vom Kind (Ganzheit, Einheit, Anfangs- und Endwesen), aber auch die Rede vom „Selbst“ im „Zarathustra“ (z.B. I VdVdL 39-41) und die Bemerkungen über die „Seele“: „Und auch meine Seele ist ein springender Brunnen“ (II DN 136, 2f), ferner die Motive See, Strom und Meer (z.B. II DKmdS 106, 21-33). Vgl. zum Ganzen: *Jung/Kerenyi*, Einführung in das Wesen der Mythologie; ferner: *Schwarzenau*, Das göttliche Kind.

(vgl. Röm 8,14-17) polemisiert und quasi einen Gegenbeweis antreten wollen. Er selbst gelangt bis zur „radikalen Fraglichkeit“⁶ des Menschen, die er zuletzt in ewiger Sinnlosigkeit aufzuheben versucht. Doch eine solche „Lösung“ ist in sich widersprüchlich.

Die christliche Botschaft sagt, dass der Mensch erst und allein im Glauben Erlösung findet. So soll gezeigt werden, dass allein die zur Welt hinzu gesagte Gottes-Kindschaft die Lösung für die sich bei Nietzsche ergebenden Probleme, Fragen und Widersprüche sein kann (vgl. Mt 18,1-5; 19,3-5; ferner Joh 1,12). Dieser Teil kann als Fazit der Untersuchung gelten. Nietzsches berechtigte Kritik an einer Botschaft, die die Freiheit und die Würde des Menschen unterdrückt, bleibt dabei voll und ganz gültig und bestehen. Er hat aber wohl nicht die christliche Botschaft abgelehnt, eine Botschaft, die wir erst heute zu verstehen beginnen.

„Also sprach Zarathustra“ gilt als Hauptwerk des Philosophen⁷ und die Rede „Von den drei Verwandlungen“ wird in der Literatur als Schlüssel zum Zarathustra und zu Nietzsches Philosophie überhaupt angesehen. Die Ergebnisse dieser Untersuchung können also exemplarisch für die Untersuchung von Nietzsches Denken an sich stehen.

1.2 Nietzsches Philosophie: ein System in Aphorismen

Wie *Löwith* betrachte ich die Philosophie Nietzsches als ein „System in Aphorismen“⁸. Im Gegensatz zu *Löwith*⁹ möchte ich aber nicht die Entwicklung von Kapitel zu Kapitel im Verlauf der Zarathustra-Bücher verfolgen. Ich meine damit Nietzsches Wunsch eher zu entsprechen: „Wenn Sie je daran kommen sollten ... über mich etwas zu schreiben, so haben Sie die Klugheit, ... mich zu charakterisieren, zu >beschreiben< [...]“¹⁰ Ich möchte den roten Faden in Nietzsches Denken also anhand von über das ganze Buch verstreuten Hinweisen erst vorsichtig suchen und aufnehmen. Danach wird man m. E. Nietzsches „System“ auch schon in einem einzelnen Aphorismus gleich zu Beginn des Buches wiedererkennen können. Diese Arbeit nimmt also für sich in Anspruch, eine dem Denken in Aphorismen zugrundeliegende Struktur aufzeigen zu können, einen möglichen Denk-Weg.

⁶ Zur Erfahrung radikaler Fraglichkeit vgl. *Weischedel*: Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer Philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1979, 2 Bände.

⁷ Zur zentralen Bedeutung des Zarathustra in seinem Werk vgl. den Brief Nietzsches an Carl von Gersdorff in Ostrichen, Ende Juni 1883: „Lass Dich durch die legendenhafte Art dieses Büchleins nicht täuschen: hinter all den schlichten und seltsamen Worten steht mein tiefster Ernst und meine ganze Philosophie“ (Nr. 427).

⁸ *Löwith*, Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen, 111-123.

⁹ Vgl. a.a.O. 175-204.

¹⁰ Nietzsche, zit. in: *Löwith* a.a.O. 104.

1.3 Zarathustra, Nietzsche und der Mensch an sich

Die Forschung hat bestätigt, dass sich Nietzsche in extremer Weise mit Zarathustra identifiziert.¹¹ Nietzsche selbst ist es, der die Phasen vom Kamel über den Löwen zum Kind durchläuft.¹² Hinweise für eine starke persönliche Beziehung zu seinem Zarathustra könnte man auch aus dem Text selbst herauslesen.¹³ *Miller* vertritt die These, dass „Nietzsches Werke die ungelebten Gefühle, Bedürfnisse und Tragödien seiner Kindheit spiegeln...“¹⁴ Ich halte diese These für wahrscheinlich.

Die hier vorliegende Interpretation geht sogar noch darüber hinaus: Es geht bei Nietzsche nicht mehr nur um seine Biographie, sondern um die des Menschen an sich, dessen von Natur aus bestehender „Schaden“ auch im günstigsten biographischen Fall nicht vom Menschen aus zu beheben ist. (Wir schauen an diesem Punkt der Untersuchung freilich noch auf ein Sein, dem der Glaube, Gemeinschaft mit Gott, fremd ist oder aufgrund falscher Vermittlung fremd werden musste.)

Heutige Biographien verlaufen sicherlich anders als die Nietzsches. Von einer kirchlichen Sozialisation wie bei ihm wird man heute z.B. kaum mehr sprechen können, unabhängig davon, ob man eine solche als einen Vor- oder Nachteil begreift. Dennoch wird wohl jeder nachempfinden können, dass der Mensch an sich zunächst von seinen Erziehungsberechtigten etwas mitbekommt (Kamel), sich später damit auseinandersetzt (Löwe) und schließlich auf seinen eigenen Füßen stehen möchte (Kind). Für das Verständnis dieser Arbeit muss man die Phase des Kamels oder des Löwen also keineswegs so erlebt haben wie Nietzsche selbst.

¹¹ Vgl. *Frenzel*, Nietzsche, 7: „Selten hat ein Denker so selbstbezogen philosophiert wie er [...].“ Und Nietzsche selbst spricht in seinen Briefen von seinem tiefen eigenen Engagement im „Zarathustra“. An Franz Overbeck in Basel schreibt Nietzsche am 10. Februar 1883: „Dies Buch, von dem ich Dir schrieb, eine Sache von 10 Tagen, kommt mir jetzt wie mein Testament vor. Es enthält in größter Schärfe ein Bild meines Wesens, wie es ist, sobald ich einmal meine ganze Last abgeworfen habe“ (Nr. 373). Vgl. auch die ständige Rede von seinem „Sohn Zarathustra“ in seinen Briefen, zuerst wohl im Brief an Ida Overbeck in Basel, Mitte Juli 1883: „In der That, ohne die Ziele meiner Arbeit und die Unerbittlichkeit solcher Ziele lebte ich nicht mehr. In so ferne heißt mein Lebensretter Zarathustra, mein Sohn Zarathustra!“ (Nr. 438).

¹² *Scheier*, Nietzsches Labyrinth, 170, meint, dass mit der Stadt, in der Zarathustra weilt, als er die Rede von den drei Verwandlungen hält und die er „die bunte Kuh“ nennt, Basel gemeint sein könnte. Eine Einteilung von Nietzsches Leben in Phasen (in der Literatur unterscheiden manche drei, andere vier Phasen) hätte neben dieser Angabe noch die angegebenen Zeiten der Vorrede (11, 3.5f) zu berücksichtigen: 30 Jahre Kamel 1844 bis in die Baseler Zeit ca. 1874, 10 Jahre Löwe, z.T. in Basel bis ca. 1883, dem Jahr, in dem der erste Teil des „Zarathustra“ entsteht. *Fink*, Nietzsches Philosophie, 65 sieht in der Zahl 30 eine Anspielung auf die Gegenfigur Nietzsches, Jesus von Nazareth, der im 30. Jahr seine Lehre begann; in beiden Fällen schließt sich die Zeit in der Wüste an, bei Jesus von Nazareth in der symbolischen Zeit der 40 Tage, vgl. Mt 4,2).

¹³ „Geist ist das Leben, das selber in 's Leben schneidet: an der eignen Qual mehrt sich das eigne Wissen...“ (II VdbW 134, 3f). Vgl. auch. „Und, wahrlich, mit eignem Blute mehrte ich mir das eigne Wissen!“ (IV DB 312, 11f). Weiterhin: „Oh ihr, meiner Jugend Gesichte und Erscheinungen! ... Mich zu tödten, erwürgte man euch, ihr Singvögel meiner Hoffnungen!“ (II DG 142,6; 143,6f). Und schließlich: „Welches Kind hätte nicht Grund, über seine Eltern zu weinen?“ (I VKuE 91,12f).

¹⁴ *Miller*, Der gemiedene Schlüssel, 13.

Eure Kinder sind nicht eure Kinder. Sie sind die Söhne und Töchter der Sehnsucht des Lebens nach sich selber (...) Ihr dürft ihnen eure Liebe geben, aber nicht eure Gedanken, denn sie haben ihre eigenen Gedanken (...) das Leben läuft nicht rückwärts, noch verweilt es im Gestern. Ihr seid die Bogen, von denen eure Kinder als lebende Pfeile ausgeschickt werden. (K. Gibran, 16f.)

Kinder an die Macht (Titel von H. Grönemeyer)

Was niemals war und immer ist (der „Mythos“ nach: D. Arenhoevel, 69)

2. Zarathustras Rede „Von den drei Verwandlungen“

Zum Auftakt der ersten Rede des Zarathustra im Anschluss an seine Vorrede heißt es: „Drei Verwandlungen nenne ich euch des Geistes: Wie der Geist um Kameele wird, und zum Löwen das Kameel, und zum Kinde zuletzt der Löwe.“

In den folgenden Versen erläutert Nietzsche jeweils, wofür die drei Sinnbilder vom Kamel, vom Löwen und vom Kind stehen sollen. Dabei fällt auf, dass der Abschnitt über das Kind sehr viel knapper (neun Zeilen) gehalten ist als die Erläuterungen zu den beiden anderen Sinnbildern vom Kamel (26 Zeilen) und vom Löwen (32 Zeilen). Und während Nietzsche das Kamel durch Fragen des tragsamen Geistes vorstellt und die Verwandlung zum Löwen sowie dessen Aufgaben durch zusammenhängende Sätze begründet, liefert er für das Kind ausschließlich nur Schlagworte. Die Rede endet mit einer erneuten Aufnahme des Eingangsverses.

2.1 Die Sinnbilder

2.1.1 Du sollst: das Kamel

Das Kamel¹⁵ als „lastbares Tier“ verkörpert den „tragsamen Geist, der ehrfürchtig“ ist, „niederkniet“ und „sich erniedrigt“ und „entsagt“, dessen „Heiligstes“ und dessen „Liebstes“ das „Du sollst!“ und die „Pflicht“ sind, der nur „nach dem Schweren und Schwersten verlangt“ und „gut beladen sein will“, dass er „seiner Stärke froh werde“ und schließlich seine „Thorheit leuchten lässt, um seiner Weisheit zu spotten“. Zahlreiche Anspielungen auf Aussagen des Neuen Testaments¹⁶ sind in diesem Abschnitt über das Kamel enthalten. Man vergleiche z.B. 2 Kor 12,10: „Deswegen bejahe ich meine Ohnmacht, alle Misshandlungen und Nöte, Verfolgungen und Ängste, die ich für Christus ertrage; denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark.“ Oder 1 Kor 3,19: „Denn die Weisheit dieser Welt ist Torheit vor Gott ...“ (vgl. auch Mt 10,38f u. 23,4; Röm 12,12; 1 Kor 1,18; 1 Joh 5,3). Noch

¹⁵ Vgl. zum Kamel: I VddV 29,6-30,5.

¹⁶ Zitate aus der Bibel sind entnommen aus: Die Heilige Schrift Einheitsübersetzung. Nietzsche benutzte die Luther-Bibel: Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des alten und neuen Testaments (1818).

deutlicher werden diese Anspielungen, wenn sich Nietzsche auf das in den Evangelien bezeugte Glaubensleben Jesu bezieht. Auf der Suche nach dem Schwersten nimmt es der tragsame Geist auf sich, „von unserer Sache (zu) scheiden, wenn sie ihren Sieg feiert“ (vgl. Joh 6,15), „auf hohe Berge (zu) steigen, um den Versucher zu versuchen“ (vgl. Mt 4,8 u. Jak 1,2), „sich von Eicheln und Gras der Erkenntniss (zu) nähren“ (vgl. Mt 3,4), „um der Wahrheit willen an der Seele Hunger (zu) leiden“ (vgl. Mt 5,6) und „mit Tauben Freundschaft (zu) schliessen“ (vgl. Mk 7,31ff). Oder: „in schmutziges Wasser (zu) steigen“ (vgl. Joh 3,5) und „die (zu) lieben, die uns verachten“ (vgl. Mt 5,44 u. Röm 12,14), „dem Gespenste die Hand (zu) reichen, wenn es uns fürchten machen will“ (vgl. Mt 14,26.31). Solchermaßen „beladen“ „eilt er in seine Wüste“ (vgl. Mt 4,1).

Ein Blick in den Gesamttext des „Zarathustra“ bestätigt den gewonnenen Eindruck vom Kamel: „Und wir - wir schleppen treulich, was man uns mitgiebt, auf harten Schultern und über rauhe Berge! Und schwitzen wir, so sagt man uns: >Ja, das Leben ist schwer zu tragen!< Aber der Mensch nur ist sich schwer zu tragen! Das macht, er schleppt zu vieles Fremde auf seinen Schultern. Dem Kameele gleich kniet er nieder und lässt sich gut aufladen. Sonderlich, der starke, tragsame Mensch, dem Ehrfurcht innewohnt: zu viele fremde schwere Worte und Werthe lädt er auf sich, – nun dünkt das Leben ihm eine Wüste!“ (III VGdS 243, 1-9).¹⁷ So wird hinreichend deutlich, welche Art von Menschen der tragsame Geist verkörpern soll. Nietzsche nennt sie die „Gläubigen“, „Guten“ und „Gerechten“ (Vorrede 26, 3-9), die „Einfältigen“ (I VWdS 82, 9f), die „Pharisäer“ (III VaunT 266, 9), die „Bet-Brüder“ (III VdA 228, 19f), auf deren Tafeln „du sollst, denn du musst!“ (III VaunT 253, 6f) steht.¹⁸ Den „Willen zum Selbst“ nennen sie „böse“ (I VbV 47,6), und sie hassen die „Brecher der alten Tafeln“ (Vorrede 26, 9-11), die „sich eigene Tugenden erfinden“ (III VaunT 266,160).

Dieser Weg des tragsamen Geistes aber führt in die Wüste, wie Nietzsche am Ende dieses Abschnitts sagt, d.h. der Gläubige geht an seiner Last zugrunde, diese „Guten“ sind aus sich heraus immer schon „der Anfang vom Ende“ (III VaunT 266, 25.29).

2.1.2 Ich will: der Löwe

Der Löwe¹⁹ ist das „raubende Tier“, dessen Geist sich „Freiheit erbeuten will und Herr sein will in seiner eigenen Wüste“ (vgl. Jes 35,9 u. 1 Petr 5,8). Gegenüber der „Heerde“ (II VdP 119,7) der Kamele ist der Löwe ein „einsamer“ Geist. In seiner Wüste vollzieht sich eine schmerzhaftige Verwandlung²⁰, denn in seinem (des Löwen)

¹⁷ Vgl. auch im Nachlass KSA 10, Nr. 4 (237). Interessant auch Nr. 5 [1] (162): „Was ist dem Menschen am schwersten zu thun? Die zu lieben, die uns verachten ... – dieß Alles, sagte Zarathustra, habe ich gethan und trage es auf mir: und dies Alles gebe ich heute weg um ein Geringes – um das Lächeln eines Kindes.“

¹⁸ Vgl. zu den Tafeln die 10 Gebote in Ex 20 u. Dtn 5.

¹⁹ Vgl. zum Löwen: I VddV 30,6-31,3.

²⁰ Vgl. im Nachlass KSA 10, Nr. 4 (237. 246)

„Liebsten“, „Heiligsten“, dem „Du sollst!“ muss er „Wahn und Willkür finden“. Und so wird ihm das „Schaffen der Freiheit“, sein „Ich will“ (vgl. Ps 51,14), zum „furchtbarsten Nehmen“, zum „Rauben“, zum „heiligen Nein auch vor der Pflicht“. Der „letzte Herr“ des „Du sollst!“ aber ist der „grosse Drache“, sein „letzter Gott“, der selbst „Du-sollst“ heißt. Er verkörpert die „tausendjährigen Werthe“, die er selbst „geschaffen“ hat. „Aller Werth ward schon geschaffen, und aller geschaffene Werth – das bin ich“ (vgl. Ex 3,14 u. Joh 8,58). Diesem Gott muss und will der Löwe „Feind werden“, „um Sieg will er mit ihm kämpfen“, zum letzten und entscheidenden Kampf, der an den apokalyptischen Endkampf (vgl. Offb 12.13.20) erinnert, tritt er an. Der Löwe muss zum Drachentöter werden, um sich endlich „Recht zu nehmen zu neuen Werthen“.

Wie schon beim Sinnbild vom Kamel bestätigt auch hier der Gesamttext die Charakterisierung des Löwen. „An den Guten macht ihm Vieles Ekel“ (I VbV 47,11), er hat „nicht mehr Ein Gewissen mit der Heerde“ (I VWdS 80, 5-13) und er spricht das „Ich heilig“ (III VddB 240,7). Wer neue Werte schaffen will, so heißt es, „der muss ein Vernichter erst sein und Werthe zerbrechen“ (II VdSÜ 149, 19). Im „Volk“ ist der Löwe „verhasst“, weil er „der freie Geist, der Fessel-Feind, der Nicht-Anbeter, der in Wäldern Hausende“ (II VdbW 132, 8-10) ist. Im Nachlass findet sich eine interessante Ergänzung zur Frage nach den geschaffenen und zu schaffenden Werten. In Anlehnung an die Erzählung vom sog. Sündenfall (Gen 3, 3-5.22) heißt es: „Der erste war der Drache und sprach: >Unwerth ist aller Dinge werth<, <Widerspruch ist im Herzen aller Werthe<. Da erkannte ich den Ursprung von Gut und Böse: und daß das Ziel der Menschheit fehle.“²¹

Neue Werte kann sich der Löwe zwar noch nicht schaffen, „aber Freiheit sich schaffen zu neuem Schaffen – das vermag die Macht des Löwen.“

2.1.3 Ich bin: das Kind

Was der Löwe noch nicht vermochte, nämlich neue Werte zu schaffen, das soll nun dem Kind gelingen. Das Sinnbild des Kindes wird wie folgt umschrieben: „Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen. Ja, zum Spiele des Schaffens, meine Brüder²², bedarf es eines heiligen Ja-sagens: seinen Willen will nun der Geist, seine Welt gewinnt sich der Weltverlorene“²³ (vgl. Mk 8,35f).

Während im „Zarathustra“ dem Kamel das „Du sollst“ und dem Löwen das „Ich will“ zugeordnet werden, fehlt für das Kind eine entsprechende Bezeichnung. Im Allgemeinen wird wie bei *Löwith*²⁴ das „Ich bin“ dafür vorgeschlagen. Dass der Geist

²¹ KSA 10, Nr.4 (242)

²² Die Formulierung erinnert an die paulinische Anrede.

²³ Vgl. zum Kind: I VddV 31,4-15.

²⁴ Vgl. Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen, 128, bes. Anm. 17, wo *Löwith* das „Ich bin“ aus anderen Schriften Nietzsches belegt.

nun seinen Willen will und sich seine Welt gewinnt, wurde durch den Sieg über Gott, der das „Ich-bin“ vorher für sich beanspruchte, ermöglicht. Insofern tritt das Kind nun dessen Nachfolge an. Da das „Ich bin“ manchen Interpreten noch „zu bewusst“ ist, sprechen sie – vielleicht angemessener – vom „rein gelebten Da bzw. Es gibt“ des Kindes.²⁵

Auch hier sollen wieder einige Zitate aus dem Gesamttext das solchermaßen charakterisierte Verständnis vom Kind untermauern und ergänzen. Der Schaffende, der den Weg zu sich selber sucht, wird gefragt: „Bist du eine neue Kraft und ein neues Recht? Eine erste Bewegung? Ein aus sich rollendes Rad? Kannst du auch Sterne zwingen, dass sie um dich sich drehen?“ (I VWdS 80, 16-18). Und später, als Zarathustra den Zustand des Kindes erreicht zu haben scheint, sagt er von sich selbst: „Zum Segnenden bin ich geworden und zum Ja-sagenden: und dazu rang ich lange und war ein Ringer, dass ich einst die Hände frei bekäme zum Segnen“ (III VSA 209, 3-5). Auch der Nachlass enthält wieder entsprechende Formulierungen.²⁶

Durch die dritte Verwandlung²⁷ hat der Geist wieder den Zustand erreicht, den er vor seiner Verwandlung in das Kamel innehatte. Im Kind, so könnte man sagen, inkarniert sich die ursprüngliche Bestimmung des Geistes am angemessensten. Im Kind wird der menschliche Geist zu dem, der er immer schon ist.²⁸

2.2 Die Deutung der Rede von den drei Verwandlungen

2.2.1 Als Biographie

Es ist Nietzsche ein wichtiges Anliegen, zu betonen, dass die Verwandlung des Menschen zum Kind ein allmähliches Werden und Wachsen ist bis zu der „Stunde“, wenn der Mensch „reif“ geworden ist für das Kind (vgl. IV DZ 408, 17f). Und der Mensch kann nur als Einzelner diesen „gefährlichen“ Weg (Vorrede 16, 27-29) gehen, als „einsamer Sucher und Versucher“ (III VGUR 197, 17) auf dem „Weg zu sich selbst“ (I VWdS 80, 3), denn „man ist nur für das eigne Kind schwanger“ (IV VhM 362, 2f) und „den Weg giebt es nicht“ (III VGdS 245, 15f).

Dazu gibt Nietzsche Ratschläge, die sich wie Lebensregeln lesen. So spricht er z.B. davon, „nichts über das eigne Vermögen zu wollen“ (IV VhM 360, 12), „die eignen Beine zu brauchen“ (IV VhM 361, 22), „nicht über die eignen Kräfte tugendhaft zu sein und nichts wider die Wahrscheinlichkeit zu wollen“ (IV VhM 363, 2f). Zusammenfassend formuliert: „Das ist aber meine Lehre: wer einst fliegen lernen will, der muss erst stehn und gehn und laufen und klettern und tanzen lernen: man

²⁵ Vgl. *Splett*, Kindsein als Offenheit, 88.

²⁶ Vgl. KSA 110, Nr. 5 (1) 162; Nr. 5 (1) 178.

²⁷ Drei Verwandlungen sind es vom Geist zum Kamel, zum Löwen, zum Kind.

²⁸ Dieser Gedanke, der seinen Niederschlag im Titel der Arbeit gefunden hat, findet sich im „Zarathustra“ (IV DHO 297, 17). Vgl. auch den Untertitel von Nietzsches „Ecce homo“: „Wie man wird, was man ist“.

erfliegt das Fliegen nicht!“ (III VGdS 244, 27-29). *Biser* interpretiert die Verwandlungen bis zum Kind als „Aufstieg des Willens aus der Dienstbarkeit der Heteronomie zur Selbstbestimmung der Autonomie und, in einer letzten Transformation, zur Höhe des freien Selbstbesitzes ...“²⁹ *Scheier* spricht von der Schrittfolge vom Glauben über die Hoffnung zur Liebe.³⁰

2.2.2 Als Weg der menschlichen Geistesgeschichte

Die Entwicklung über die drei Verwandlungen ist nicht bloß biographisch zu lesen, sondern sie ist auch auf die Geistesgeschichte insgesamt bezogen. Dann entspricht dem „Du sollst“ das Zeitalter des (alten) Glaubens an Gott, in dessen eigener inneren Konsequenz nach Nietzsche der Tod Gottes und damit der Atheismus liegt. Dem „Ich will“ entspricht zunächst also das Aufgeben jeglichen Glaubens, der Glaube an nichts, das Zeitalter des Nihilismus, dann aber auch die Suche nach dem „Ich bin“, das einen neuen Glauben an einen neuen Gott verkörpert und das von Grund auf eigene Schaffen der Werte, Wahrheiten und des Lebens. Zarathustra ist des neuen „Gottes Fürsprecher“ (II DT 139, 11).

Im „Zarathustra“ nennt Nietzsche die Menschen, die an den alten Gott glauben, die „Hinterweltler“ und „Jenseitigen“ (I VdH 35, 18), die „von überirdischen Hoffnungen reden“, anstatt „der Erde treu zu bleiben“ (Vorrede 15, 1-3). Zarathustra bringt mit seiner Botschaft vom „Tod Gottes“ (Vorrede 14, 6f) das Ende dieses meta-physischen Zeitalters. Im Stadium des Löwen vollzieht sich der Wandel von der Verneinung des alten Gottes und der alten Moral zur Bejahung des Lebens ohne Gott und zum freien Schaffen der neuen Moral. Nietzsche bezeichnet diesen Wandel als Wende vom „frei wovon“ zum „frei wozu“ (I VWdS 81, 60). *Kasper*³¹ unterscheidet diesbezüglich zwischen dem „müden“ und dem „aktiven Nihilismus“. Den müden Nihilismus verkörpert Zarathustras Gegner, der Wahrsager, dessen Motto lautet: „Alles ist gleich, es lohnt sich Nichts ...“ (IV DN 302, 28f). Diese Art des Nihilismus gebiert die von Zarathustra verachteten „letzten Menschen“: „Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern? - so fragt der letzte Mensch und blinzelt“ (Vorrede 19, 25f). Doch auch wer den Weg des aktiven Nihilismus wählt, muss Klippen überwinden. Auf der einen Seite gehören dazu diejenigen Menschen, die das Ziel des „Ich bin“ aus den Augen verlieren oder es krampfhaft erreichen wollen. Zur ersten Gruppe zählen die „Edlen“: „Ach, ich kannte Edle, die verloren ihre höchste Hoffnung. Und nun verleumden sie alle hohen Hoffnungen. Nun lebten sie frech in kurzen Lüsten, und über den Tag hin warfen sie kaum noch Ziele“ (I VBaB 53, 28-31). Die andere Gefahr verkörpern die „Ehrgeizigen“: „Es giebt so viel Krämpfe der Ehrgeizigen!“ (I VWdS 80, 19f). Auf der anderen Seite besteht immer wieder die Gefahr, auf den Weg des müden Nihilismus zurückzufallen, vor allem durch den „Geist der Schwere“, durch den „alle Dinge zu

²⁹ Gottsucher oder Antichrist, 100.

³⁰ Vgl. Nietzsches Labyrinth, 171f.

³¹ Vgl. Der Gott Jesu Christi, 61.

Fall kommen“ (I VLuS 49, 30f). Er äußert sich in der „Schwermuth“ und in der „Sehnsucht zum Tode“ (I VfT 95, 6-8) sowie in der letzten Sünde des Menschen, dem „Mitleid mit dem höheren Menschen“ (IV DN 301, 26; IV DZ 408, 12-16), nachdem das „Mitleid mit dem häßlichen Menschen“, dem „Mörder Gottes“, bereits überwunden war (IV DhM 328, 20ff).

Nur wer das Ziel vor Augen behält, der bleibt auf dem Weg (vgl. IV DS 341, 18-20), nur wer seinen eigenen Tod bejahend annimmt (vgl. I VfT 93-96) und wer auch sein Mitleid mit dem höheren Menschen, d.h. mit dem Menschen ohne Gott überwindet (IV DZ 408, 6ff), der ist bis zur End-Alternative zwischen mildem und aktivem Nihilismus gelangt: „Es lohnt sich nicht mehr zu leben, Alles ist gleich, Alles ist umsonst: oder wir müssen mit Zarathustra leben!“ (IV DB 349, 10-12). Und dann, so Nietzsche, ist das Zeitalter vorbei, in dem „der alte Gott starb und noch kein neuer Gott in Wiegen und Windeln liegt ...“ (IV DLdS 370, 18f), denn dann bricht das neue Zeitalter an: „Der Löwe kam, meine Kinder sind nahe ...“ (IV DZ 408, 17).

3. Das Kind als Zielgestalt in Nietzsches Philosophie

3.1 Der Ausgangspunkt für die Untersuchung

Spätestens an dieser Stelle muss der Leser von Nietzsches „Zarathustra“ stutzig werden. Hatte es bereits auf der zweiten Seite des Buches, im zweiten Teil der Vorrede geheißen, dass „Zarathustra zum Kind ward“ (12, 25), so widerspricht dies offensichtlich der Aussage auf der letzten Seite des „Zarathustra“, die Kinder seien jetzt erst „nahe“.

In der Vorrede heißt es, dass Zarathustra nach zehn Jahren Aufenthalt im einsamen Gebirge (11, 4f) zum Kind geworden ist. Er hat, so scheint es, in „seiner Wüste“ die Verwandlung des Löwen zum Kind vollzogen. Vom Stadium des Kamels ist nicht die Rede. Man darf vermuten, dass es die Zeit bis zu seinem 30. Lebensjahr (11, 3) umfasst.

Um den oben aufgezeigten Widerspruch zu klären, könnte man argumentieren, dass in der Vorrede für Zarathustra bereits vorweggenommen wird, was Nietzsche eigentlich erst im Anschluss an die Rede „Von den drei Verwandlungen“ in den vier Büchern des „Zarathustra“ entwickelt und dass die Aussage auf der letzten Seite seine Gefährten betrifft. Doch so einfach die Verwandlung vom Löwen zum Kind in der Rede „Von den drei Verwandlungen“ zunächst auch klingen mag, sie bereitet Nietzsche in den Büchern des „Zarathustra“ größte Probleme bei dem Versuch, ihre Verwirklichung beweisend aufzuzeigen. Immer wieder scheint er knapp vor der Verwandlung zum Kind zu stehen: Am Ende des zweiten Buches „muss er wieder in die Einsamkeit, um noch mürbe zu werden“ (II DsS 190, 1f), im dritten Buch fragt Zarathustra: „Wann kommt meine Stunde?“ (III VaunT 246, 4f) und noch im vierten Buch stellt er die Frage: „Mein Schicksal nämlich lässt mir Zeit: es vergass mich wohl?“ (IV 297, 25). Und am Ende des ganzen „Zarathustra“ heißt es eben: die Kinder sind nur „nahe“.

Tatsächlich enthält das bisher so logisch anmutende Drei-Stadien-Gesetz (*Löwith*) im Schritt vom Löwen zum Kind eine Fülle von Schwierigkeiten, die der Klarheit der Darstellung wegen bisher beiseitegelassen wurden.

Die Probleme zeigen sich auch daran, dass neben dem Kind andere Zielgestalten in Nietzsches Philosophie auftauchen, vor allem der Übermensch, das Tier und Dionysos-Zarathustra. Nachdem Zarathustra in der Vorrede die Zielgestalt des Kindes bloß erreicht zu haben vorgab, ist seine Botschaft an die Menschen ja nicht mehr das Kind, sondern der Übermensch: „Ich lehre euch den Übermenschen. Der Mensch ist Etwas, das überwunden werden soll ... Der Übermensch ist der Sinn der Erde“ (Vorrede 14, 13f.29).

Ist im Kind, so muss gefragt werden, nicht Vollkommenheit genug, dass es noch einer weiteren, vierten Verwandlung hinauf zum Übermenschen bedarf? Findet der Geist also erst im Übermenschen seine entsprechende Gestalt? Muss Zarathustra

erkennen, dass er scheitert, weil er das Stadium des Kindes nicht erreichen wird. Und ruft er deshalb nach dem Übermenschen? Trifft die Behauptung der Vorrede zu, er sei zum Kind geworden, oder soll eher dem langen und unvollendet bleibenden Ringen in den vier Büchern des „Zarathustra“ Glauben geschenkt werden?

Um diese Fragen beantworten zu können, muss das Sinnbild des Kindes in seinem ganzen Ausmaß erfasst und müssen die bisher unterdrückten Differenzen ans Licht gebracht werden. Dazu sollen im zweiten Teil die von Nietzsche dem Sinnbild beigegebenen Attribute näher ins Auge gefasst werden.

„Indem nun die Seele lebendige Identität beider Principien ist, ist sie Geist; und Geist ist in Gott. Wäre nun im Geist des Menschen die Identität beider Principien ebenso unauflöslich wie in Gott, so wäre kein Unterschied, d.h. Gott als Geist würde nicht offenbar. Diejenige Einheit, die in Gott unzertrennlich ist, muß also im Menschen zertrennlich seyn und dies ist die Möglichkeit des Guten und des Bösen.“ (F. Schelling, Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände, 1809, 256.)

3.2 Das Sinnbild des Kindes und seine Attribute

„Seinen Willen will nun der Geist, seine Welt gewinnt sich der Weltverlorene.“

3.2.1 Auf der Suche nach Identität und Unendlichkeit.

Oder: Die Forderung nach dem Übermenschen an der Grenze des Todes (vorn) und des sittlichen Anspruchs (oben).

Das von Nietzsche dem Sinnbild des Kindes als letztes und umfassendes Merkmal zugeschriebene Attribut soll hier an erster Stelle behandelt werden. Die daran sich anschließenden Interpretationen der weiteren Attribute leuchten den somit abgesteckten Rahmen aus und sollen die Attribute in Nietzsches Sinn entfalten.

Nach dem ersten Teil der Arbeit kann man ahnen, was auf dem Spiel steht, wenn Nietzsche im Sinnbild des Kindes die Zielgestalt des menschlichen Daseins sieht. Die Betrachtung des „Kindes“ entscheidet bei näherem Hinsehen über „Gott und die Welt“, es geht um das Ganze des menschlichen Daseins. So stehen wir mit der Interpretation des Kindes vor der wesentlichen Frage nach der Bestimmung des Menschen, die *Heidegger* so formuliert hat: „Das Dasein ist ein Seiendes, ...das sich ontisch dadurch auszeichnet, daß es diesem Seienden in seinem Sein um dieses Sein selber geht.“³² Geht es dem Menschen aber um das Sein selber, dann kann es Identität nur in Übereinstimmung des Menschen mit sich selbst in Übereinkunft mit

³² Sein und Zeit, 16.

der Welt geben:³³ „Seinen Willen will nun der Geist, seine Welt gewinnt sich der Weltverlorene.“

Bei Nietzsche zeigt sich dieser wesentliche Wunsch des Menschen nach Identität als Wille zum Sein³⁴ der ein Wille zum Mächtig-sein ist: „Wo ich Lebendiges fand, da fand ich den Willen zur Macht; ...“ (II VdSÜ 147, 34). Weil aber der alte Gott diesem Willen Schranken setzte, musste er sterben. Der Mensch musste aus diesem Grund aus sich heraus den Tod Gottes wollen. Schrankenlos mächtig sein zu wollen heißt aber, unendlich mächtig sein zu wollen. So führt das „Ich-will-sein“ zum „Ich-will-Gott-sein“. Erst dann kann der Mensch „sich selber seinen Willen geben“ (III VdvT 215,26f), „sich selber Richter sein“ (I VWdS 81, 9f) und „sich selbst die Krone aufsetzen“ (IV VhM 366, 10f), erst dann „erlebt er endlich nur noch sich selber“ und „was könnte ihm jetzt noch zufallen, was nicht schon sein Eigen wäre!“ (III OW 193, 16.18f.)

Das ist es also, was Nietzsche mit dem „Ich-bin“ des Kindes anzielt: das Gottsein des Menschen. Nun wurde aber schon angedeutet, dass Nietzsche zwar behauptet, Zarathustra sei zum Kind geworden, dass er aber vergeblich versucht, dies auch begründet aufzuzeigen und zu beweisen, so dass er gleich Sisyphos den Stein immer wieder gen Himmel rollt und scheitert. Da es ihm selbst nicht gelingt, zum Kind zu werden, sucht Zarathustra nach Auswegen: So taucht der Gedanke an Kinder als Erben Zarathustras auf: „Gefährten suchte einst der Schaffende und Kinder seiner Hoffnung...“ (III VdSwW 203, 22f). Dieser Gedanke tröstet Zarathustra angesichts der Tatsache, dass er sterben muss: „Wahrlich, ein Ziel hatte Zarathustra, er warf seinen Ball: nun seid ihr Freunde meines Zieles Erbe, euch werfe ich den goldenen Ball zu“ (I VfT 95, 31-33). Aber Zarathustra genügt diese Vertröstung nicht und der Aufschub des Erreichens der Vollkommenheit auf kommende Generationen. Zur Stelle über die Kinder seiner Hoffnung ergänzt er deshalb: „und siehe, es fand sich, dass er sie nicht finden könne, es sei denn, er schaffe sie selber erst“ (III VdSwW 203, 22f). Den Grund dafür, dass niemand des anderen Kind sein kann, sieht Nietzsche in der Tatsache, dass zu „jeder Seele eine andre Welt gehört, und jede Seele jeder andren Seele eine Hinterwelt ist“ (III DG 272, 16f). Die anderen können nicht stellvertretend den eigenen Willen zur Macht, nämlich das Ringen des Seienden um das Sein selbst, ersetzen. Der Wille zum Sein muss daher zuerst ein Wille zum Alleinsein sein (vgl. III DH 231f). Aus diesem Grund warnt Zarathustra auch davor, ihm zu folgen: „Allein gehe ich nun, meine Jünger! Auch ihr geht nun davon und allein! So will ich es. Wahrlich, ich rathe euch: geht fort von mir und wehrt euch gegen Zarathustra ... Man vergilt seinem Lehrer schlecht, wenn man immer nur der Schüler bleibt ... Ihr hattet euch noch nicht gesucht: da fandet ihr mich. So thun alle Gläubigen; ...“ (I VdsT 101, 10-27). Wie soll sich Zarathustra aber, wie er sagt, die Kinder selber schaffen? Denn über die „Ehe“ Kinder zu bekommen, muss er

³³ Diese Umschreibung von „Identität“ geht zurück auf eine von *Welte*, Die Glaubenssituation der Gegenwart, 20, geprägte Definition für „Sinn“: „Sinn ist die mögliche Übereinkunft meiner mit mir selbst als Übereinkunft mit meiner Welt.“

³⁴ Zum Daseinswillen bei Nietzsche vgl. *Welte*, Nietzsches Atheismus und das Christentum, bes. 235-245. Vgl. ferner *ders.*, Nietzsches Idee vom Übermenschen und seine Zweideutigkeit.

konsequenterweise auch ablehnen, denn man muss erst selber gebaut sein, um über sich hinausbauen zu können“ (I VKuE 90,14f), mit anderen Worten: man muss erst selber zum Kind werden.

So mündet der Gedankengang in eine Sackgasse: Der Mensch muss die Zielgestalt seines Daseins, den Zustand des Kindes selber erreichen, aber es ist ihm weder von sich aus, noch von anderen aus oder mit ihnen möglich, zum Kind zu werden.

Wie weit kann sich Nietzsche an das Kind-sein herantasten? Wie weit geht sein Gedankengang also, wenn er sagt, die Kinder seien nahe? Und welches ist der eigentliche Grund dafür, dass die Verwandlung zum Kind nicht gelingt? Um diese Fragen beantworten zu können, müssen wir noch einmal darauf zurückkommen, dass es Nietzsche besonders wichtig war, zu betonen, der Mensch sei dank des Zieles, das er vor sich sieht, immer auf dem Weg. Die Differenz zwischen dem Schon-Selbst-sein und dem Noch-nicht-Gott-sein treibt den Menschen als eine im Selbstvortrag geschehende Identität³⁵, als Identität und Nichtidentität zugleich, voran.

Würde aber das Erreichen der Zielgestalt des Kind-seins, das ein Gott-sein ist, nicht das Ende des Weges bedeuten? Und, in diesem Sinn weitergedacht: Muss sich Nietzsche dann nicht den Stillstand seines Daseins wünschen? Der endgültige Stillstand seines Lebens liegt in Gestalt des Todes vor ihm: Ist also der Wille zur Macht ein Wille zum Tod? Gerade die Schwermut und die Sehnsucht zum Tode hatte Nietzsche aber als einen seiner ärgsten Feinde abgelehnt, weil er zum müden Nihilismus führte. Nietzsche muss demnach mit der Zielgestalt des Daseins etwas anderes meinen als den Wunsch zu sterben. Angesichts dieses Gedankens hatte er schließlich verzweifelt nach Gefährten Ausschau gehalten.

Was Nietzsche fehlt, um unendlich mächtig zu sein, ist die Beherrschung der Differenz von Identität und Nichtidentität, ist ein Ruhepunkt im ewigen Zugleich von Sein und Werden. Seine Suche gilt einem *gestillten Standpunkt*³⁶ im Zugleich der Gegensätze seines Daseins. Hat er diesen Stillstand erreicht, ist er endlich zu dem geworden, der er immer schon ist, d.h. er hat das erreicht, was ureigenster Wunsch des Menschen ist. Der Wille zur Macht ist nicht ein Wille zum Tod, sondern ein Wille zur Beherrschung des Todes durch dessen unbedingte Bejahung. Dadurch will Nietzsche nämlich „am Leben bleiben“, weil der Tod zum Leben gehört, und dies heißt für ihn in letzter Konsequenz, „der Erde treu zu bleiben.“³⁷

Kann ihm ein solches Ja zum Tod gelingen? Andeutungsweise wurde bereits deutlich, dass man Zarathustras Rede „Vom freien Tode“ (I 93-96) nicht als Befürwortung des Freitodes verstehen darf. So eigenmächtig ist Zarathustra nämlich nicht. Jetzt liegt der tiefere Sinn der Aussagen offen, die weiter oben (s.

³⁵ Vgl. *Welte*, Nietzsches Idee vom Übermenschen und seine Zweideutigkeit, 166.

³⁶ Mit diesem Ausdruck versuche ich den Zu“stand“ des Ineins von Sein und Werden zu erfassen, ein Zustand, in dem das Werden vorhanden, aber gleichzeitig zur Ruhe gekommen ist.

³⁷ Diese Formulierung taucht häufig im „Zarathustra“ auf und scheint mir bei Nietzsche eine zentrale Forderung an redliches Denken und Leben zu sein.

2.2) zum Nachweis seines Scheiterns angeführt wurden. Der Grund, warum Zarathustra an diesen Stellen immer wieder scheitert, liegt in der Tatsache, dass er die „Stunde“ seines Todes nicht selbst bestimmen kann, sondern dass sie ihm vom „Schicksal“ (IV DHO 297, 25) her als sittlicher Anspruch³⁸ zu-kommt, dass er auf sie warten und nach ihr fragen muss (vgl. III VaunT 246,8: „Dess warte ich nun...“). Man kann sogar sagen, dass das Schicksal mit der Stunde des Todes in enger Verbindung steht. Aus diesem Grund sagt Zarathustra: „Gestern gen Abend sprach zu mir meine stillste Stunde: das ist der Name meiner furchtbaren Herrin“ (II DsS 187, 10f). An einer anderen Stelle nennt er sie bemerkenswerterweise: „Du Schickung meiner Seele, die ich Schicksal heisse! Du-In-mir! über-mir!“ (III VaunT 268, 26; 269, 1).

Dass Zarathustra zögert, den Tod zu bejahen, liegt nicht, wie das folgende Zitat nahelegen könnte, an seiner Feigheit, seinem Trotz oder der fehlenden Demut: "Da sprach es abermals ohne Stimme zu mir >Du weisst es, Zarathustra, aber du redest es nicht!< – Und ich antwortete endlich gleich einem Trotzigen: >Ja, ich weiss es, aber ich will es nicht reden!< Da sprach es wieder ohne Stimme zu mir: >Du willst nicht, Zarathustra? ist diess auch wahr? Verstecke dich nicht in deinem Trotz!< Und ich weinte und zitterte wie ein Kind und sprach: >Ach, ich wollte schon, aber wie kann ich es! Erlass mir diess nur! Es ist über meine Kraft!< Da sprach es wieder ohne Stimme zu mir: >Was liegt an dir, Zarathustra! Sprich dein Wort und zerbrich!< Und ich antwortete: >Ach, ist es mein Wort? Wer bin ich? Ich warte des Würdigeren; ich bin nicht werth, an ihm auch nur zu zerbrechen<“ (II DsS 188, 3-17).

Der eigentliche Grund für Zarathustras Scheitern liegt darin, dass das unbedingte Ja zum Tod erst in der Todesstunde selbst, erst dem Tod selbst gegenüber, gesprochen werden könnte, als Antwort auf das „Angebot“ des Schicksals, als letztes Ausatmen in den Tod hinein.

Zarathustra kann freilich nicht auf diese Stunde warten. Er muss sein Schicksal nach vorn hin einholen, um den *gestillten Standpunkt* seines Daseins zu erreichen. Durch „Selbstüberwindung“³⁹, „Löwen-übermuth“ (III VdSwW 205, 29) und „Härte“ (vgl. III VaunT 268, 422), die ihn sein ganzes Leben über auf dem Weg bleiben lassen, damit es nicht frühzeitig dem Tod anheimfällt, muss er über diese äußerste Grenze im Hier und Jetzt selber verfügen können, und Zarathustra sieht darin seine höchste Aufgabe auch im Dienst an den anderen Menschen: „Also will ich selber sterben, dass ihr Freunde um meinetwillen die Erde mehr liebt; und zur Erde will ich wieder werden, dass ich in Der Ruhe habe, die mich gebar“ (I Vft 95, 28-30). Weil Zarathustra meint, ihm sei dieses Ja gelungen, glaubt er, er sei als Erster der Menschen zum Kind geworden⁴⁰. Gleichzeitig spürt er aber, dass ihm ein solches Ja

³⁸ Vgl. IV DS 340,11: „Nichts ist wahr. Alles ist erlaubt ...“ Dass alles erlaubt ist, greift nicht den Gewissensanspruch an, unter dem der Mensch auch bei Nietzsche weiterhin steht. Gemeint ist die Erlaubnis zum freien Handeln des Ich ohne die frühere Heteronomie.

³⁹ Vgl. II VdSÜ 148, 16-18: „Und diess Geheimniss redete das Leben selber zu mir. Siehe, sprach es, ich bin das, was sich immer selber überwinden muss.“

⁴⁰ Erst von hier aus wird auch der Untertitel des „Zarathustra“ verständlich: „Ein Buch für Alle und Keinen“. Denn nur der Eine (Zarathustra) konnte zum Kind werden, „stellvertretend“ für alle, und nach ihm nur jeder Einzelne.

gar nicht gelingen kann, und so taucht im Zusammenhang mit dem längeren Zitat aus dem Kapitel „Die stillste Stunde“ im „Schatten“ der Übermensch auf: „Oh Zarathustra, du sollst gehen als ein Schatten dessen, was kommen muss: so wirst du befehlen und befehlend vorangehen“ (II DsS 189, 19-21). Nietzsche ahnt, dass alle Selbstüberwindung nutzlos ist angesichts der letzten noch ausstehenden Grenze des Todes. Sie spielt in das Leben hinein, kann aber nicht beherrscht werden und macht es so zum Ekel. Der Tod haftet auch noch den höheren Menschen an, die ansonsten alle Fremdbestimmung abgeworfen haben. Der Mensch erweist sich für Nietzsche damit als eine Fehlkonstruktion („ein missgerathener Mensch“, vgl. IV VhM 364, 3-11), er ist „Etwas, das überwunden werden muß“ (Vorrede 14,14), „ein Übergang und ein Untergang“, „eine Brücke und kein Zweck“, „ein Seil, geknüpft zwischen Thier und Übermensch“ (Vorrede 16,25-17,2). Der Mensch selbst kann sich nur zu Vätern und Vorfahren des Übermenschen umschaffen!“ (II Adgl 109, 18f), zum Kind werden kann er unter diesen Voraussetzungen nicht.

„Ein Neubeginnen, eine erste Bewegung.“

3.2.2 Auf der Suche nach dem Anfang und der Redlichkeit.

Oder: Die Forderung nach dem Übermenschen an der Grenze der Geburt (hinten)
und der Schuld (unten)

Die sich verweigernde Verwandlung zum Kind, die eine Sehnsucht nach dem *gestillten Standpunkt* der werdenden Identität ist und sich im immer wieder verzögernden Ja Zarathustras zum Tod manifestiert, muss noch um eine entscheidende Dimension in Nietzsches Denken erweitert werden. Selbst wenn ihm nämlich das Schicksal die Todesstunde zuspield, ist Zarathustra auch dann ein Ja aus seinem eigenen Selbst heraus⁴¹ nicht möglich, da er den Anfang seines Selbst nicht sein Eigen nennen kann. Das sich verbietende Ja zum Tod entpuppt sich in seinem Ursprung als unmögliches Ja zur Geburt.⁴² Wie der Tod vom Anderen (vom Schicksal) her zu-kommt, so ist der Mensch auch schon von diesem her an-gefangen und kann sich nur in einen laufenden Anfang einschalten. Die Überlieferung übernimmt diesen Anfang solange, bis der Geist des einzelnen Menschen selbst anfangen kann. Ein möglicher Grenzpunkt könnte der Sprachanfang sein, der dem Seinsanfang nachfolgt. Nun lehnt Nietzsche aber die gesamte Überlieferung als Heteronomie ab. Ein wirklicher Anfang des eigenen Geistes müsste auch diese bejahend einschließen können. Doch wie schon im Verhältnis zum Tod rollt Nietzsche auch hier einen Stein des Sisyphos, diesmal in umgekehrter Richtung. Das Leiden Nietzsches, bisher als Leiden am Tod interpretiert, ist in Wahrheit ein Leiden an seiner Geburt. Von daher erklärt sich jetzt sein Verlangen, „der Erde treu zu bleiben“ und seine Suche nach dem „abgründlichen Gedanken“ (III DG 270, 13), deshalb nennt er die Welt „tiefer als der Tag gedacht“ (III DaT 286, 6). Und das erklärt seine verzweifelte Suche nach

⁴¹ Vgl. II VdTu 123, 9f: „Dass euer Selbst in der Handlung sei ...: das sei mir euer Wort...“

Der Gedanke der „Geburtsvergessenheit“ in der Philosophie und seine Entdeckung durch Nietzsche (und vor ihm durch Sokrates) findet sich bei: *Sloterdijk: Zur Welt kommen - Zur Sprache kommen.* Ferner ders.: *Der Denker auf der Bühne.*

dem „Grund“, und wenn er nur „eine Hand breit“ wäre, „wenn er nur wirklich Grund und Boden ist“ (IV DB 311, 14-18).

Nun hat auch die Suche nach dem Grund eine moralische Komponente. Nietzsche sorgt sich nämlich vor allem um die Ehrlichkeit des Menschen: „Nichts nämlich gilt mir heute kostbarer und seltner als Redlichkeit“ (IV VhM 360, 20f).⁴³ Die Tugendhaften heißt er deshalb auch „Pflugscharen“ (II VdTu 120, 21), und man könnte sagen, dass sich für Nietzsche die große Frage nach der Wahrheit als ununterbrochene Abfolge von ausgesprochenen Ehrlichkeiten selbst beantwortet. „Alle Heimlichkeiten eures Grundes sollen an´s Licht; und wenn ihr aufgewühlt und zerbrochen in der Sonne liegt, wird auch eure Lüge von eurer Wahrheit ausgeschieden sein“ (II VdTu 120, 22-24). Im Kind, so Nietzsche, ist diese Redlichkeit vorhanden. Er bezeichnet es daher als „ein Neubeginnen“ und als „erste Bewegung“.⁴⁴

Doch auch in Richtung der Geburt bleibt das Dasein den *gestillten Standpunkt* schuldig. Auch hier kann der Mensch nicht zum Kind werden, weil er nicht vor seinen Anfang zurückgelangt. Darin krankt sein Dasein, darin bleibt es dem Menschen schuldig: „Ihr Schaffenden, an euch ist viel Unreines. Das macht, ihr musstet Mütter sein. Ein neues Kind: oh wie viel neuer Schmutz kam auch zur Welt! Geht bei Seite! Und wer geboren hat, soll seine Seele rein waschen!“ (IV VhM 362, 26-30). So sehr sich Nietzsche wenigstens „kleine gute vollkommne Dinge“ (IV VhM 364, 23) wünscht, er weiß: Was ich auch schaffe und wie ich's auch liebe, – bald muß ich Gegner ihm sein und meiner Liebe: so will es mein Wille“ (II VdSÜ 148, 28f). Und an anderer Stelle heißt es: „Wer Alles bei den Menschen begreifen wollte, der müsste Alles angreifen“ (III DH 233, 1f). Nietzsche ist hier an dem Punkt angelangt, den einst Sokrates in die weise Formulierung kleidete: „Ich weiß, dass ich nicht (nicht nichts!), Anm. d. Verf.) weiß.“⁴⁵ Seine Ablehnung von zu viel „Vordergrund“ (III DH 234, 1) ist eine vergebliche Suche nach dem Hinter-Grund. Das bedeutet Zarathustras „Untergang“ und seine „Menschwerdung“ (Vorrede 12, 9f), von denen er später immer wieder annimmt, sie seien abgeschlossen, um dann erneut unterzugehen. Und das ist der Grund für sein ewiges „Auf und Ab“ von Buch zu Buch im „Zarathustra“. Der Schaffende will hinauf in die Höhe, aber er kann sie nur aus der Tiefe erreichen (vgl. I VBaB 51, 18-20). Der Wille zur Macht, der das „Ja“ zum Tod forderte, weil er ein Wille zum *gestillten Standpunkt* ist, ist ein Wille zur Geburt. Und wie der Tod im Zusammenhang mit dem sittlichen Anspruch gesehen wurde, so steht die Geburt im Zusammenhang mit der Schuld. Zeit und Moral gehen eine Verbindung ein, die den Menschen in eine unmögliche Situation stellen. Er kann dem sittlichen Anspruch nach vorn hin nicht genügen, weil er sein Dasein von vornherein nicht in der Hand hat, und dennoch soll er den Weg nach vorn fortsetzen:

⁴³ Vgl. auch IV DB 312, 6-8: „Wo meine Redlichkeit aufhört, bin ich blind und will auch blind sein. Wo ich aber Müßen will, will ich auch redlich sein, nämlich hart, streng, eng, grausam, unerbittlich.“

⁴⁴ Vgl. Platon, Phaidros, 245.

⁴⁵ Sokrates' Einsicht wird im weiteren Verlauf der Arbeit noch von Bedeutung sein. Ich möchte sie als Einsicht ins *Nicht* bezeichnen.

„Ihr Schaffenden, ihr höheren Menschen! Wer gebären muss, der ist krank, wer aber geboren hat, ist unrein“ (IV VhM 362, 22f).

„Unschuld und Vergessen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, (ein Augenblick).“

3.2.3 Auf der Suche nach der Einheit von Zeit und Ewigkeit und dem Ausgleich von ethischer Norm und menschlicher Kraft.

Oder: Der Wille zurück zum Tier an der Grenze des gewissenhaften Gebrauchs der Vernunft
im gegenwärtigen Augenblick (innen)

Sein Gedanken-gang führt Nietzsche nach seinen Ausflügen in die Zukunft und in die Vergangenheit notgedrungen zurück an den Ausgangspunkt seines Denkens: in seine eigene Gegenwart. Warum war die Suche nach der Identität des werdenden Menschen überhaupt notwendig geworden? Kann es Zarathustra nicht gelingen, im Hier und Jetzt seiner eigenen Gegenwart zum Kind zu werden?

Zweifellos erlebt Zarathustra diese Widersprüchlichkeit seines Daseins gerade in der Gegenwart. Was sich bisher wie ein Weg nach vorn in die Zukunft und nach hinten in die Vergangenheit hin auslegte, geht Zarathustra ja in jedem Augenblick der zu-künftigen Zeit an. Kann er also seine gegenwärtige Situation nicht einfach „vergessen“, kann er nicht wenigstens für einen „Augenblick“ „unschuldig“ sein, um in solcher Selbstvergessenheit dann unschuldig werden zu können im „Spiel“ wie ein „aus sich rollendes Rad“? Gelingt es ihm nicht, so zu einem *gestillten Standpunkt* zu gelangen in einem auf diese Weise gestillten Sein?

Beneidet man nicht gerade darum die Kinder, weil es ihnen in der Erfahrung eines zeit - und schuldvergesenen, unmittelbaren Inneseins⁴⁶ gelingt, Werden und Sein in die Übereinkunft eines reinen „Da“ bzw. „Es gibt“ zu bringen?

Nietzsche hat dieses Moment der Vollkommenheit zeitlich in bezug auf den „Augenblick“ ausgeführt: Um die „Stunde des vollkommenen Mittags“ heißt es:

„Still! Still! Ward die Welt nicht eben vollkommen? Was geschieht mir doch? ... Das Wenigste gerade, das Leiseste, Leichteste, einer Eidechse Rascheln, ein Hauch, ein Husch, ein Augen-Blick – Wenig macht die Art des besten Glücks. Still! – Was geschah mir: Horch! Flog die Zeit wohl davon? Falle ich nicht? Fiel ich nicht – horch! in den Brunnen der Ewigkeit?“ (IV M 342,13-344,9).

Dieselbe Erfahrung schenkt ihm auch die Mitternachtsstunde:
„Bin ich ein Wahrsager? Ein Träumender? Ein Trunkener? Ein Traumdeuter? Eine Mitternachts-Glocke? Ein Tropfen Thau's? Ein Dunst und Duft der Ewigkeit? Hört ihr's nicht?

⁴⁶ Vgl. *Biser*, Gott ist tot, 171-173 u. 234-243; ders., Gottsucher oder Antichrist, 80-82; ders., Nietzsches Kritik des christlichen Gottesbegriffs und ihre theologischen Konsequenzen, bes. 296f.

Riecht ihr's nicht? Eben ward meine Welt vollkommen, Mitternacht ist auch Mittag, – ..." (IV DNL 402, 10-15).

Moralisch entspricht der zeitlichen Erfüllung im Augenblick die „Unschuld“: „Oh Himmel über mir, du Reiner! Tiefer! Du Licht-Abgrund! Dich schauend schaudere ich vor göttlichen Begierden. In deine Höhe mich zu werfen – das ist meine Tiefe! In deine Reinheit mich zu bergen – das ist meine Unschuld“ (III VSA 207, 1-4).⁴⁷

Zeit und Ewigkeit, ethische Norm und menschliche Kraft scheinen im Augenblick der Unschuld zusammenzufallen.

Für Ausführungen zu einem noch deutlicheren Ausdruck dieses vollkommenen Zustandes, nämlich dem kindlichen „Spiel“, in dem sich der unschuldige Augenblick zeitlich ausdehnt, ohne dass die Zeit als solche spürbar wäre, ist man auf Texte außerhalb des „Zarathustra“ angewiesen. Es wird beschrieben als ein „Werden und Vergehen, ein Bauen und Zerstören, ohne jede moralische Zuordnung, in ewig gleicher Unschuld ... wie das Kind und der Künstler spielt ... Das Kind wirft einmal das Spielzeug weg, bald fängt es wieder an, in unschuldiger Laune.“⁴⁸ Der Gedanke des kindlichen Spiels knüpft an Heraklits Fragment 52 an, in Heideggers Übersetzung: „Seinsgeschick, ein Kind ist es, spielend, spielend das Brettspiel; eines Kindes ist das Königtum ...“. Und Heidegger interpretiert: „Das Seinsgeschick: ein Kind, das spielt ... Es spielt, weil es spielt. Das >Weil< versinkt im Spiel. Das Spiel ist ohne >Warum<. Es spielt, dieweil es spielt. Es bleibt nur Spiel: das Höchste und Tiefste. Aber dieses >nur< ist Alles, das Eine, Einzige.“⁴⁹

Die Leichtigkeit dieses Spiels wird von Nietzsche auch als „aus sich rollendes Rad“ bezeichnet. Der Kommentar erinnert an *Angelus Silesius*: „Nichts ist daß dich bewegt, du selber bist daß Rad, Das auß sich selbstem laufft, und keine Ruhe hat.“⁵⁰ Ein solcher zeitvergessener und vormoralischer Zustand des unschuldig spielenden Kindes, der auf der intuitiven Bild-Ebene unmittelbar erfahrbar erscheint, müsste allerdings auf der empirischen Ebene der Vernunft zwischen Denken und Sein erst vermittelt werden. Unschuld, in diesem Fall die Einheit von Denken und Sein, ist nur dort möglich, wo das Problem der Reflexivität nicht auftritt. Ein längeres Zitat aus *Hölderlins Hyperion* soll diesen Gedanken umreißen:

"Auf dieser Höhe steh ich oft, mein Bellarmin! Aber ein Moment des Besinnens wirft mich herab. Ich denke nach und finde mich, wie ich zuvor war, allein, mit allen Schmerzen der Sterblichkeit, und meines Herzens Asyl, die ewigeinige Weit, ist hin; die Natur verschließt die Arme, und ich stehe, wie ein Fremdling, vor ihr, und verstehe sie nicht. Ach! wär ich nie in eure Schulen gegangen. Die Wissenschaft ..., die hat mir alles verdorben. Ich bin bei euch so recht vernünftig geworden, habe gründlich mich unterscheiden gelernt von dem, was mich umgibt, bin nun vereinzelt in der schönen Welt ... O ein Gott ist der Mensch, wenn er

⁴⁷ Vgl. auch II VduE 156-159 u. III VaunT 250, 19-22.

⁴⁸ KSA 1, Nachgelassene Schriften zu: Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, Nr.7, 830f

⁴⁹ Satz vom Grund, 188. Vgl. ders., Nietzsche I, 333f. Zum „Spiel“ vgl. femer *Fink*, Spiel als Weltsymbol, bes. 230-242; ders., Nietzsches Philosophie, 71f; *Ulrich*, Der Mensch als Anfang" 122-140.

⁵⁰ Cherubinischer Wandersmann 1, 37, zit. in: KSA 10, 286.

träumt, ein Bettler, wenn er nachdenkt ... Ruhe der Kindheit! himmlische Ruhe! wie oft steh ich stille vor dir in liebender Betrachtung, und möchte dich denken! Aber wir haben ja nur Begriffe von dem, was einmal schlecht gewesen und wieder gut gemacht ist—, von Kindheit, Unschuld haben wir keine Begriffe. Da ich noch ein Kind war und von dem allem, was uns umgibt, nichts wußte, war ich da nicht mehr, als jetzt ... Ja! ein göttlich Wesen ist das Kind, solange es nicht in die Chamäleonsfarbe der Menschen getaucht ist. Es ist ganz, was es ist, und darum ist es so schön ... im Kind ist Freiheit allein. In ihm ist Frieden; es ist noch mit sich selber nicht zerfallen ... Es ist unsterblich, denn es weiß vom Tode nichts.⁵¹

Dass der Mensch allein im „Traum“ zu Gott werden kann, das hat Nietzsches Forderung nach dem Über-menschen bereits gezeigt. Es ist in gleicher Weise ein Traum des Menschen, in die von keiner Reflexion beeinträchtigte prälogische Seinsinnigkeit zurückzugelangen, die ihn wieder zum „Tier“ machen würde.⁵²

Am Ende dieses Abschnitts stellt sich die Situation des Menschen in Nietzsches Denken folgendermaßen dar: Auf der Suche nach der Identität des Menschen als dem „Ich-bin“ des Kindes, die dem Gott-sein des Menschen im Sinne eines *gestillten Standpunkts* entspricht, ist Zarathustra die Wege nach vorn und nach oben, nach hinten und nach unten und nun auch nach innen abgegangen. Er ist dabei an die Grenzen des menschlichen Daseins gestoßen. Der Mensch steht unter einem sittlichen Anspruch und er kann über seinen Tod nicht verfügen. Er kann auch nicht zurück an seinen eigenen Anfang, was sich in den Handlungen der Gegenwart als angeborene Schuld niederschlägt. Sein Gewissen leitet ihn an, seine Vernunft zu gebrauchen, so dass er nicht zum willenlosen Geschöpf im Seinsganzen werden kann⁵³. Auch hier besteht ein Zusammenhang von Zeit und Moral im gewissenhaften Gebrauch der Vernunft in der Gegenwart.

Zum Kind werden kann der Mensch aufgrund dieser Grenzen nicht. Nur einem Übermenschen und dem Tier könnte die letzte der drei Verwandlungen gelingen.

⁵¹ Hyperion, Bd. 1, Erstes Buch, Hyperion an Bellarmin 2 u. 3, 9-11.

⁵² Vgl. KLEIST, Über das Marionettentheater, 325f. „Wir sehen, daß in dem Maße, als in der organischen Welt die Reflexion dunkler und schwächer wird, die Grazie darin immer strahlender und herrschender hervortritt. Doch so, wie sich der Durchschnitt zweier Linien, auf der einen Seite eines Punktes, nach dem Durchgang durch das Unendliche plötzlich wieder auf der anderen Seite einfindet, oder das Bild des Hohlspiegels, nachdem es sich in das Unendliche entfernt hat, plötzlich wieder dicht vor uns tritt: so findet sich auch, wenn die Erkenntnis gleichsam durch ein Unendliches gegangen ist, die Grazie wieder ein; so daß sie zur gleichen Zeit in demjenigen menschlichen Körperbau am reinsten scheint, der entweder gar keins oder ein unendliches Bewußtsein hat, d.h. in dem Gliedermann oder auch in dem Gott. Mithin, sagte ich ein wenig zerstreut, müssen wir wieder von dem Baum der Erkenntnis essen, um in den Stand der Unschuld zurückzufallen? Allerdings, antwortete er: das ist das letzte Kapitel von der Geschichte der Welt.“ Die Suche Kleists nach dem „Schwerpunkt“ des Daseins entspricht m. E. der Suche nach dem *gestillten Standpunkt* bei Nietzsche.

⁵³ Dies stellt eine weitere Deutung von Nietzsches Verlangen dar, „der Erde treu zu bleiben“.

„Ein heiliges Ja-sagen, ein Spiel des Schaffens, das Sterne zwingt, dass sie sich um es drehen, ein neues Recht, eine neue Kraft.“

3.2.4 Auf der Suche nach der Einheit mit dem Schöpfer und Gesetzgeber.

Oder: Nietzsches Lösung im dionysischen Tanz der ewigen Wiederkehr des Gleichen an der Grenze des Seins an sich (außen)

Wohin ihn sein Denken auch geführt hat, Nietzsche ist bei der Suche nach vollkommener Identität überall an Grenzen gestoßen. Immer bleibt die erreichte Identität noch von Nichtidentität durchzogen; der Mensch bleibt in die Gegensätze seines Daseins gestellt, ohne in irgendeiner Richtung einen letzten oder ersten, obersten, untersten oder innersten Halt zu finden. Nietzsche leidet an seinem Willen zur Macht, der zunächst allein dem ureigensten Wunsch des Menschen nach Übereinkunft seiner mit sich selbst in Übereinkunft mit der Welt entspricht. So wählt er seinen letzten Ausweg, um die Verwandlung zum „Ich-bin“ des Kindes zu vollziehen: den Weg nach außen. Zarathustra verbündet sich mit dieser für die menschliche Existenz unmöglichen Situation seines In-der-Welt-Seins. Sein Denken verlässt den anthropologischen Bereich und tritt über in den kosmologischen.⁵⁴ Nietzsche verspricht sich von einer Anverlobung seiner Welt mit der Welt im ganzen die Aufhebung der anthropologischen Grenzen. Es sei betont, dass er damit seinen Denkweg logisch konsequent fortsetzt. An dieser Stelle seiner Überlegungen muss er über das Sein an sich nachdenken.

Der Mensch ist in eine Welt des ewigen Auf und Ab von Gut und Böse und von Leben und Tod gestellt. Um in diesem ewigen Zwei-fel der Welt nicht im Strudel der Ver-zweiflung zu versinken, bleibt Nietzsche nur noch dieser letzte Schritt auf der Suche nach dem „Ich-bin“: er muss den *gestillten Standpunkt* seines Daseins in der Verbindung mit der kosmischen Flut der Gegensätze finden. Dieser *gestillte Standpunkt* muss die zeitlichen und moralischen Grenzen des anthropologischen Bereiches umfassen, darf aber selbst keine neuen zeitlichen oder moralischen Grenzen besitzen, er muss Geburt und Tod einschließen, ohne selbst Anfang und Ende zu kennen, er muss dem sittlichen Anspruch genügen und die Schuld enthalten, ohne selbst noch einmal darüber zu richten.

Die Lösung für dieses Problem kann nur so lauten, dass Anfang und Ende der Ewigkeit miteinander zum Kreis verbunden werden. Nietzsche glaubt den *gestillten Standpunkt* also dort zu finden, wo das Sein selbst im Kreis geht und gleichsam auf der Stelle tritt. Die entscheidende Passage wird hier ausführlich wiedergegeben.

"Aber es giebt Etwas in mir, das ich Muth heisse ... Dieser Muth hiess mich endlich stille stehn und sprechen: >Zwerg! Du! Oder ich!< - ... >Siehe diesen Thorweg! Zwerg! sprach ich weiter: der hat zwei Gesichter. Zwei Wege kommen hier zusammen: die gieng noch

⁵⁴ Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen, 206-221.

Niemand zu Ende. Diese lange Gasse zurück: die währt eine Ewigkeit. Und jene lange Gasse hinaus das ist eine andre Ewigkeit. Sie widersprechen sich, diese Wege; sie stossen sich gerade vor den Kopf: und hier, an diesem Thorwege, ist es, wo sie zusammen kommen. Der Name des Thorwegs steht oben geschrieben: >Augenblick<. Aber wer Einen von ihnen weiter gienge – 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! ... Siehe, sprach ich weiter, diesen Augenblick. Von diesem Thorwege Augenblick läuft eine lange ewige Gasse rückwärts: hinter uns liegt eine Ewigkeit. Muss nicht, was laufen kann von allen Dingen, schon einmal diese Gasse gelaufen sein? Muss nicht, was geschehn kann von allen Dingen, schon einmal geschehn, gethan, vorübergelaufen sein? Und wenn Alles schon dagewesen ist: was hältst du Zwerg von diesem Augenblick? Muss auch dieser Thorweg nicht schon – dagewesen sein? Und sind nicht solchermaassen fest alle Dinge verknötet, dass dieser Augenblick alle kommenden Dinge nach sich zieht? Also – – sich selber noch? Denn, was laufen kann von allen Dingen: auch in dieser langen Gasse hinaus – muss es einmal noch laufen! – Und diese langsame Spinne, die im Mondscheine kriecht, und dieser Mondschein selber, und ich und du im Thorwege, zusammen flüstemd, von ewigen Dingen flüstemd – müssen wir nicht Alle schon dagewesen sein? – und wiederkommen und in jener anderen Gasse laufen, 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. Da, plötzlich, hörte ich einen Hund nahe heulen. Hörte ich jemals einen Hund so heulen? Mein Gedanke lief zurück. Ja! Als ich Kind war, in fernster Kindheit: – da hörte ich einen Hund so heulen.“ (III VGuR 198,32-201,5).⁵⁵

Aus seiner eigenen Not heraus spricht der Mensch sein „heiliges Ja“ (vgl. IV DER 388f: das „I-A“ des Esels) zu dieser ewig sich wiederholenden Flut der Gegensätze, aus ihr wächst die Notwendigkeit der Tugend des amor fati; der Mensch will, was er immer schon muss: „Wenn ihr eines Willens Wollende seid, und diese Wende aller Noth euch Nothwendigkeit heisst: da ist der Ursprung eurer Tugend“ (I VdsT 99, 15-17). Noch einmal erhält der Aufruf, „der Erde treu zu bleiben“, einen tieferen Sinn: „Aber wir wollen auch gar nicht in´s Himmelreich: Männer sind wir worden, – so wollen wir das Erdenreich“ (I DEs 393, 19f).

Tatsächlich scheinen die Grenzen von Geburt und Tod in diesem Denken keine Rolle mehr zu spielen: „Muth aber ist der beste Todtschläger, Muth, der angreift: der schlägt noch den Tod todt, denn er spricht: >War das das Leben? Wohlan! Noch Ein Mal!“ (III VGuR 199, 12-14). Auch die Schuld der Vergangenheit ist aufgehoben, und sie ist nie Schuld gewesen: „Kann es Erlösung geben, wenn es ein ewiges Recht giebt? Ach, unwälzbar ist der Stein >Es war<: ewig müssen auch alle Strafen sein! ... Alles >Es war< ist ein Bruchstück, ein Räthsel, ein grauser Zufall – bis der schaffende Wille dazu sagt: >aber so wollte ich es!< ... >Aber so will ich es!< >So werde ich's wollen!<“ (II VdE 181, 4-20). Und in Zukunft ist der Mensch selbst der Schaffende der Werte von Gut und Böse, denn er hat sich „neue Kraft“ und ein „neues Recht“ gewonnen und damit den sittlichen Anspruch selbst in der Hand, den

⁵⁵ Vgl. auch IV DNL 403, 5-7: „– was will nicht Lust! ... sie will sich, sie beisst in sich, des Ringes Wille ringt in ihr,–“.

er immer schon besaß: „Euer Geist und euer Tugend diene dem Sinn der Erde, meine Brüder: und aller Dinge Werth werde neu von euch gesetzt!“ (I VdsT 100, 17f).

Zarathustra scheint endgültig zum Kind geworden zu sein. Die Schuldgefühle des raubenden Löwen, die ihn solange drückten, weil er selbst noch keine neuen Werte schaffen konnte, scheinen vergessen, Zarathustra hat seine Unschuld (wieder)gefunden. Er steht endlich „jenseits von Gut und Böse“ (III DaT 284, 15). Die Erfahrung des vollkommenen Glücks im Augenblick hat sich durch seinen Entschluss auf alles erstreckt: „Saget ihr jemals Ja zu Einer Lust? Oh, meine Freunde, so sagtet ihr Ja auch zu allem Wehe. Alle Dinge sind verkettet, verfädelte, verliebt, – – wolltet ihr jemals Ein Mal Zwei Mal, spracht ihr jemals >du gefällt mir, Glück! Husch! Augenblick!< so wolltet ihr Alles zurück!“ (IV DNL 402, 19-24). Das unschuldige Spiel des Kindes ist zum schaffenden Spiel des Aufbaus und der Zerstörung der Wertewelten geworden, das aus sich rollende Rad zum Ring und Kreis des Weltenlaufs. Nun kann der Mensch sogar Sterne um sich drehen machen. Zum Neubeginn und zur ersten Bewegung wird nun jede Bewegung in diesem Dasein. Endlich kann Zarathustra behaupten, seinen Willen zu wollen und seine verlorene Welt (wieder)gewonnen zu haben, denn es scheint ihm endlich gelungen zu sein, Werden und Sein auf einen Nenner zu bringen, indem das spielende Kind zum mitspielenden Weltenkind⁵⁶ geworden ist, zum Schöpfer und Gesetzgeber im Seinsganzen.

Nietzsche ist mit dieser Erkenntnis am vorläufigen Ende seines Denkweges bei seinem dionysischen Weltspiel angelangt, der „ewigen Wiederkehr des Gleichen“, d.h. der Gegensätze und Widersprüche, dessen Lehrer Zarathustra⁵⁷ ist: „siehe, du bist der Lehrer der ewigen Wiederkunft –, das ist nun dein Schicksal!“ (III DG 275, 29f).

Um zur gelassenen Übereinkunft im Spiel des Seins zu gelangen, muss sich der *Entschluss* zum „amor fati“ aber gleichzeitig wieder aufheben. Der reinste Wille ist erst erreicht, wenn der Wille sich selber will, d.h. in Selbstvergessenheit sich gerade nicht mehr will. In dieser „Potenz des Willens“⁵⁸ ist der Wille ohne Willen.

Dieser letzte Schritt in Nietzsches Denken ist allerdings wiederum nur im Überschreiten der Grenze der gewissenhaften Vernunft möglich: „Diesen Übermuth und diese Narrheit stellte ich an die Stelle jenes Willens, als ich lehrte: >bei Allem ist Eins unmöglich Vernünftigkeit!<“ (III VSA 209, 21-23). Nur in einer „Übersprungshandlung“⁵⁹ gelingt die Verwandlung in die Vollkommenheit des „Ich-

⁵⁶ Vgl. Löwith, a.a.O. 144-168.

⁵⁷ Vgl. KSA 6, 367 (Ecce homo. Warum ich ein Schicksal bin 3): „Man hat mich nicht gefragt ..., was gerade in meinem Munde ..., der Name Zarathustra bedeutet: denn was die ungeheure Einzigkeit jenes Persers in der Geschichte ausmacht, ist ... Zarathustra hat zuerst im Kampf des Guten und des Bösen das eigentliche Rad im Getriebe der Dinge gesehn, – und die Übersetzung der Moral in's Metaphysische ... ist sein Werk ... Zarathustra schuf diesen verhängnissvollen Irrthum, die Moral: folglich muß er auch der Erste sein, der ihn erkennt.“

⁵⁸ Kehl, Eschatologie, 354.

⁵⁹ Vgl. den Possenreisser auf dem Seil (Vorrede 21, 13.23f)

bin“, nur „wer auf seinen eigenen Kopf steigt und über sein eigenes Herz springt“ (III DW 109, 17), wer seiner eigenen Kontingenz im Bild der Schlange den Kopf abbeißt (vgl. III VGuR 202, 14-16 u. III DG 273, 10), dem kann die Verwandlung zum Kind gelingen.

Nietzsches konsequentes Denken muss ihn am Ende zur Aufhebung desselben führen: Am Ende ersteht er aus dem Chaos als „tanzender Stern“ (Vorrede 19, 19), der von sich sagt: „Jetzt bin ich leicht, jetzt fliege ich, jetzt sehe ich mich unter mir, jetzt tanzt ein Gott durch mich“ (I VLuS 50, 3f). Nietzsches Weg endet damit im Wahn-Sinn, in dem allein insofern noch Vernunft ist, als er darin den ureigensten Wunsch des Menschen nach Identität folgerichtig „zu Ende“ denkt: „Es ist immer etwas Wahnsinn in der Liebe. Es ist aber immer auch etwas Vernunft im Wahnsinn“ (I VLuS 49, 20f).

Nietzsche opfert sich selbst als „Erstling“ (vgl. III VaunT 250, 24f) dieser in Wahrheit redlichen Sicht des Seins, er geht zugrunde, um als neuer Religionsstifter in einer Welt „Diesseits der Zeit und der Moral“ sich und anderen das Leben in einem unmöglichen Sein doch noch zu ermöglichen: „Ach, so gebt doch Wahnsinn, ihr Himmlischen! Wahnsinn, dass ich endlich an mich selber glaube!“⁶⁰ Er weiß, welchen Preis er für seine Redlichkeit bezahlt, dass nämlich sein Scheitern zur Redlichkeit gehört, damit das „Bild nicht nur Bild“ bleibt (vgl. II VduE 157, 26f).

Doch es bleibt festzuhalten, dass er die Gestilltheit und Leichtigkeit, die er im Sinnbild des Kindes verwirklicht sieht, empirisch nur im krankhaften Wahn erlangt. Wir können sogar noch einen Schritt weitergehen: Nietzsche, der auf der Suche nach dem „Kind“ das Dasein in alle Richtungen hin abgegangen ist, kann als Gewährsmann dafür gelten, dass das Sein an sich krank macht, weil es unvollkommen ist, und dass der Mensch von sich aus nur unter Preisgabe seiner gewissenhaften Vernunft zum „Kind“ werden kann, d.h. als Tier, als Übermensch oder als Dionysos-Zarathustra. (Noch einmal sei der Hinweis gestattet, dass wir auch an diesem Punkt der Untersuchung auf ein Sein schauen, dem der Glaube, Gemeinschaft mit Gott, fremd ist oder dem sein überlieferter Glaube fremd werden musste.)

Der ehrlich denkende Mensch Nietzsche schießt aus diesem Grund die „Pfeile seiner Sehnsucht nach dem andern Ufer“ (Vorrede 17, 6), ihm bleibt die Hoffnung auf einen „neuen Morgen“ (I VdsT 102, 9); und damit will er sich nicht auf ein Jenseits vertrösten, sondern er hofft auf einen neuen Gott, zu dessen Vorfahren sich die Menschen umschaffen sollen, indem sie sich diesem Kind in steigenden Widersprüchen nähern.⁶¹ Doch damit tritt er nur von neuem in den Kreis des Denkens ein, der ihn gerade in den Wahnsinn geführt hatte.

⁶⁰ KSA 3, I 14 (Morgenröthe 28)

⁶¹ Vgl. II VdTa 130, 27-29; I VdH 36, 26f: das „Ich und des Ich's Widerspruch ... redet noch am redlichsten von seinem Sein...“.

Denken und Wahn wechseln wie alles im dionysischen Sein. Dem denkenden Menschen sind die Flügel des Geistes gebrochen: „nun kriecht er herum und beschmutzt im Nagen“ (I VBaB 54,1).

"Die Unschuld ist Unwissenheit. In der Unschuld ist der Mensch nicht als Geist bestimmt, sondern seelisch bestimmt in unmittelbarer Einheit mit seiner Natürlichkeit. Der Geist ist träumend im Menschen... in diesem Zustand ist Friede und Ruhe; aber da ist zu gleicher Zeit noch etwas Anderes, welches nicht Unfriede und Streit ist; denn es ist ja nichts da, damit zu streiten. Was ist es denn? Nichts. Aber welche Wirkung hat Nichts? Es gebiert Angst. Das ist die tiefe Heimlichkeit der Unschuld: sie ist zugleich Angst ... Angst hat hier die gleiche Bedeutung wie Schwermut an einem weit späteren Punkte, wo die Freiheit, nachdem sie die unvollkommenen Gestalten ihrer Geschichte durchlaufen, im tiefsten Sinne zu sich selber kommen soll."

(S. Kierkegaard: *Der Begriff Angst*, 39.41)

3.3 Nietzsches vorläufige Lösungen für das Kindsein: Flucht ins ewig Sinnlose an der Grenze des Irrsinns

Nietzsches Willen zur Macht, der zunächst „bloß“ ein Willen zum Kindsein ist, hat seine endgültige Lösung in der ewigen Wiederkehr des Gleichen gefunden. Die anthropologischen Grenzen werden im dionysischen Weltspiel „aufgehoben“, d.h. sie werden sinnlos bewahrt und doch gleichzeitig außer Kraft gesetzt, und sie gelangen auf die „höhere“ Ebene einer Wahnvorstellung. Durch die Bejahung des sinnlosen Auf und Ab der dionysischen Welten, des ewigen Widerspruchs und der bleibenden Gegensätzlichkeit von Identität und Nichtidentität, von Sein und Werden, hat sich Nietzsche einen scheinbaren Sinn für die keinen Sinn ergebende Welt konstruiert. Unter Aufgabe seiner Vernunft bejaht er am Ende das Sinnlose ewig.

Mit dieser Entscheidung für das ewig Sinnlose ist sich Nietzsche am Ende doch noch selbst untreu geworden, denn er hat sich nun doch aus Mitleid zu einer allerletzten Sünde hinreißen lassen. Er hatte das Nichts nicht gewollt, als er an der Grenze des sittlichen Anspruchs den Tod hätte wählen können. Er hat das Nichts auch nicht gewollt, als der Mensch nach allen Seiten hin als Fehlkonstruktion feststand; dies wäre seine „letzte Sünde“ gewesen. Erst als er in den letzten Abgrund blickte, hat ihn der Schwindel der Freiheit angesichts der Sinnlosigkeit des Seins an sich ergriffen, und unter Aufgabe seiner Vernunft hat er aus Verzweiflung das Sinnlose auf ewig gewählt, in dem es kein wirkliches Werden und Wachsen mehr gibt. Dieser „Glaube“ an die ewige Wiederkehr des Gleichen ist mit einem „Nichts zu Lebzeiten“ identisch.

Nietzsche hat der „Krankheit“ des Menschen in ihrem ganzen Ausmaß ins Gesicht gesehen – der Erkenntnis, dass es im Sein keinen *gestillten Standpunkt* zwischen

Identität und Nichtidentität, zwischen Sein und Werden, zwischen ethischer Norm und menschlicher Kraft, zwischen Denken und Sein, zwischen Gut und Böse, zwischen Notwendigkeit und Nichtnotwendigkeit gibt. Alles „ist im Werden“. Das Sein bleibt das Kind schuldig. Aus seinem Unvermögen, dieses bereits Sokrates bewusste *Nicht* auszuhalten, hat Nietzsche das ewig Sinnlose zum Sinn des Seins gekürt. Er unterscheidet sich dadurch zuletzt in nichts von den Edlen und Ehrgeizigen, die das Ziel aus den Augen verloren haben oder es krampfhaft erreichen wollten.

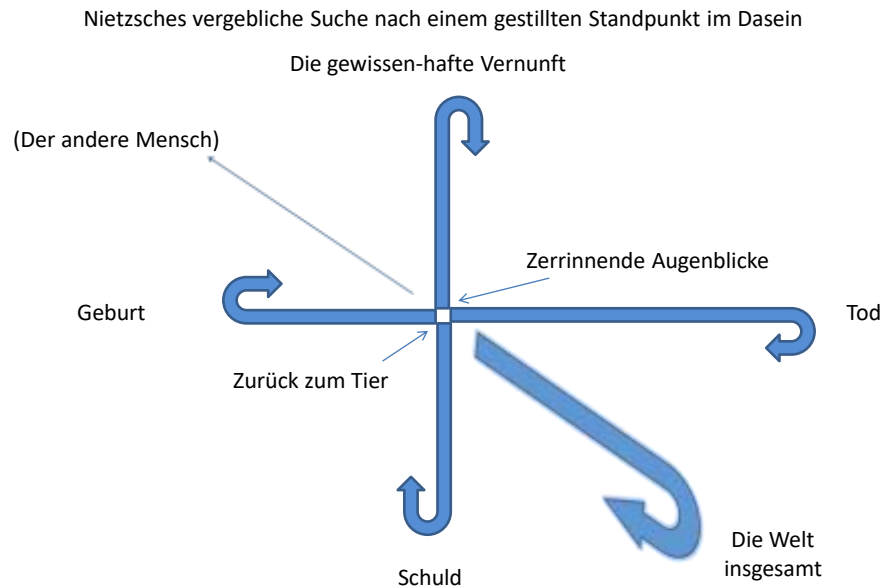


Abb. 1: Nietzsche findet den gestillten Standpunkt weder innen noch außen, weder oben noch unten, weder vorn noch hinten, weder seitlich noch in der Integrierung in die Welt insgesamt.

Übermensch, Tier und dionysischer Tanz sind Fluchtformen des Menschen angesichts der redlichen Überzeugung vom Sein als *Nicht*. So gilt am Ende von Nietzsche selbst, was er über die Herrschenden und Dienenden sagt: „... und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen, Herr zu sein“ (II VdSÜ 147,34-148,2). Und auch auf ihn trifft zu, wenn er sagt: „Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben.“⁶² Denn er unterstellt dem Sein einen absoluten Sinn, auch wenn dieser freilich „Unsinn auf ewig“ heißt.

Die Verwirklichung des ureigensten Willens des Menschen, der sich in dem Auftrag „Werde, der du bist!“ ausdrückt, bleibt ihm versagt.

⁶² KSA 6, 78 (Götzendämmerung. Die Vernunft in der Philosophie 5).

"Nur dadurch, daß die Menschen alle Kräfte spannen und einander liebend helfen, erhalten sie sich in einer leidlichen Höhe über einer höllischen Tiefe, nach der sie wollen. Untereinander sind die Menschen durch Seile verbunden, und böß ist es schon, wenn sich um einen die Seile lockern und er ein Stück tiefer sinkt als die andern in den leeren Raum, und gräßlich ist es, wenn die Seile um einen reißen und er jetzt fällt. Darum soll man sich an die andern halten." (F. Kafka, Briefe 1902-1924. An Oskar Pollak, 1903, 23f.)

3.4 Die Kehre im Denken Nietzsches: Der gebrochene Wille zur Macht und die Scham

Aber noch immer steht Nietzsches Denken nicht still. Seine Redlichkeit erlaubt es ihm nicht, bei der unvernünftigen Lösung der ewigen Wiederkehr stehen zu bleiben. Der Vorwurf, er sei sich selbst untreu geworden, betrifft nur ein zeitweiliges Festhalten am Gedankenexperiment der letzten und umfassenden Form des Nichts. Weil die Ungewissheit des *Nicht* schwerer zu ertragen ist als die traurige Gewissheit des Todes und des Nichts, hat er sich an der Begründung dieses Gedankens vom Sinn durch ewige Wiederkehr abgemüht. Doch schließlich wird m. E. noch eine letzte Vertiefung seines Denkens bemerkbar, die sich nun allerdings in anderer Richtung fortsetzt als der bisherige Denkweg des Willens zur Macht, den wir als Suche nach einem *gestillten Standpunkt* verstehen. Ich möchte diesen Schritt als Kehre im Denken Nietzsches bezeichnen: Kaum bemerkbar, und wohl nur von *Sloterdijk* an der Grenze zur Geburt erahnt⁶³, kehrt sich der Wille zur Macht, der seine Lösung nicht finden konnte außer in den unvernünftigen Formen des Nichts, um in die *Einsicht des Nichts*.⁶⁴ Nietzsche muss sein Scheitern akzeptieren. Dies wird nirgendwo deutlicher als gerade darin, dass Nietzsche über den Übermenschen, das Tier und den dionysischen Tanz noch das „Sinnbild des Kindes“ setzt. Nietzsche weiß, dass er sich nur im „Sinnbild“ des Kindes *vorstellen* kann, was er auf anderen Wegen nie erreichen wird. Im „Sinnbild des Kindes“ werden seine anderen Zielgestalten „aufgehoben“.⁶⁵

⁶³ Vgl. Der Denker auf der Bühne, 99: „Ich meine daher: der Wille zur Macht ist eine Perversion des Rechts zur Kraft.“

⁶⁴ Das bedeutet nicht, dass Nietzsche nicht mehr *will*, denn der Wille zum Sein bleibt. Insofern hat *Löwith*, Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen, 144, recht, wenn er sagt, daß „der Mensch lieber noch du Nichts wollen als nicht wollen“ will. Vgl. auch im „Zarathustra“: „Nicht-mehr-wollen und Nicht-mehr-schätzen und Nicht-mehr-schaffen! ach, dass diese große Müdigkeit mir stets feme bleibe!“ (II Adgl III 18-20). Nietzsches Leiden besteht also darin, nicht das Nicht-wollen zu können und gleichzeitig keinen Weg zum Nichts bzw. zum Sein mehr zu haben.

⁶⁵ Die eigentliche Kehre in Nietzsches Denken sehe ich also nicht wie *Löwith*, Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen, 130, in der „Umkehr des Willens zum Nichts – des „Nihilismus“ – zum Wollen des Seins der ewigen Wiederkehr des Gleichen.“ Die eigentliche Kehre ist die Abwendung von Dionysos hin zum „Sinnbild des Kindes“, vom Willen zum Nichts zur Einsicht ins Nicht. Wenn in Nietzsches Denken das Sinnbild des Kindes auftaucht, dann deshalb, weil ihm die „Leitern“ (III DW 194, 14) weiterer Begriffe fehlen, um das „Ich-bin“ des Menschen auf vernünftigem Wege herleiten zu können.

Ein Wie-„Gott“-sein-Wollen des Menschen im Sein ohne Gott gelingt – außer im „Sinnbild“ – nicht. Nietzsche muss als gewissenhaft Denkender die letzte Konsequenz aus dieser Einsicht ziehen. Einher mit dieser Erkenntnis geht, dass er wenige Jahre später geistig zusammenbricht und für die letzten elf Jahre seines Lebens verstummt. Nietzsche „spricht“ damit sein letztes Ja zum unmöglichen Menschsein in einem unmöglichem Sein, er geht zum letzten Mal unter; er geht ein, indem er in den an-archischen Zustand eintritt, der nicht mehr herrscht, weil er nicht mehr anfängt, und dem gleichzeitig bewusst ist, dass er nicht nicht anfangen kann.⁶⁶

Damit ist er nun doch zu dem geworden, der der Mensch an sich immer schon ist: ein zum Werden Gezwungener, ausgestattet mit einem unerfüllbaren Wunsch nach Vollkommenheit, doch ohne die leiseste Rechtfertigung, auch nur einen Schritt darauf zugehen oder ein Wort dazu sagen zu können, weil ihm diese gerade fehlt. Abgründiger, mutiger und redlicher kann Nietzsche dem Leben nicht gegenüberreten.

Das zwiefältige Dasein kennt keinen *gestillten Standpunkt*, es bleibt zurück in unendlicher Scham⁶⁷. Zuletzt bleibt als einziges das ursprünglich erste Verlangen: „Du musst noch Kind werden und ohne Scham“ (II DsS 189, 23f). Die Scham drückt umso mehr, als sich der Mensch – nach seinem Mord an Gott – selbst keine neuen Götter schaffen konnte und kann. Nicht Mitleid will Nietzsche dafür, denn berechtigterweise starb der Gott, der ihn ansah und ihm willkürliche Grenzen setzte, doch die Scham wiegt deshalb schwer, weil auch nach Gottes Tod Grenzen geblieben sind. Verführte ihn also auch kurzzeitig das Mitleiden mit dem Mörder Gottes zur Sünde⁶⁸, – jetzt lebt er nur noch in Scham. Ein Gott aber, der von dieser Scham wusste, der *musste* sterben: „Aber er – musste sterben: er sah mit Augen, welche Alles sahn, – er sah des Menschen Tiefen und Gründe, alle seine verhehlte Schmach und Hässlichkeit. Sein Mitleiden kannte keine Scham: er kroch in meine schmutzigsten Winkel. Dieser Neugierigste, Über-Zudringliche, Über-Mitleidige musste sterben. Er sah immer mich: an einem solchen Zeugen wollte ich Rache haben – oder selber nicht leben. Der Gott, der Alles sah, auch den Menschen: dieser Gott musste sterben! Der Mensch erträgt es nicht, dass solch ein Zeuge lebt“ (IV DhM 331, 9-19).

⁶⁶ Dies ist in Anlehnung an Watzlawick formuliert: „Man kann nicht nicht kommunizieren.“ (Paul Watzlawick, Janet H. Beavin, Don D. Jackson. Menschliche Kommunikation. Huber Bern Stuttgart Wien 1969, 53).

⁶⁷ Vgl. die Redewendung: „Zweifel ist der Bruder der Scham.“

⁶⁸ Vgl. IV DhM 328,19.f.23f: „Das Mitleid fiel ihn an; ... Aber schon stand er wieder vom Boden auf, und sein Antlitz wurde hart.“

3.5 Das vermisste Problem: Der Andere in Nietzsches Philosophie Oder: Vom Mitmenschen ist nichts zu erwarten (seitlich)

Eine Auffälligkeit in Nietzsches Philosophie soll die Kehre in seinem Denken erhellen. Es ist die Frage nach dem „Anderen“, die sich für Nietzsche – im Gegensatz etwa zum atheistischen Denken Sartres⁶⁹, von dem das letzte Zitat auch stammen könnte – gar nicht stellt.

Nach Sartre kommt es im Dasein zum Kampf der Freiheiten gegeneinander. Der „Andere“ ist der Todfeind, weil er durch seinen Blick das „Für-sich-sein“ des Menschen ent-deckt und die Scham verursacht. Seine Auflösung findet das „Wie-Gott-sein-Wollen“ der sich gegenüber stehenden Freiheiten im sadomasochistischen Verhältnis, indem man sich den *gestillten Standpunkt* durch den Anderen als seinen Herrn bzw. als seinen Knecht gibt oder geben lässt. Gerade der eigene Tod ist es, über den der Andere im letzten Blick triumphiert. Und so ist es gerade die Angst vor dem „Nicht-mehr-sein“, die Todesverfallenheit des Menschen (vgl. Hebr. 2,15), die ihn, obwohl er doch unter einem sittlichen Anspruch des Gewissens steht, immer wieder unmenschlich macht.

Bei Nietzsche hingegen fällt auf, dass es zu einem Konflikt mit dem Anderen gar nicht erst kommt. Die Grenze zur Seite hin versucht Nietzsche also erst gar nicht zu beachten, zu nutzen oder zu durchbrechen. Solange nämlich der Mensch nicht selbst ein „Ich-bin“ ist und keinen *gestillten Standpunkt* gefunden hat, ist die Feindschaft ebenso unmöglich wie die Nächstenliebe: „Rathe ich euch zur Nächstenliebe? Lieber noch rathe ich euch zur Nächsten-Flucht und zur Fernsten-Liebe! ... Der Eine geht zum Nächsten, weil er sich sucht, und der Andre, weil er sich verlieren möchte“ (I VdN 77,10f. u. 78,9f).

Für Sartre ist das Handeln des Menschen an sich selbstverständlich. So muss er auch mit der Rivalität des Anderen rechnen. Aus der *Mimesis*⁷⁰ bezieht das Dasein den Elan für das Handeln. Nietzsche hingegen macht deutlich, dass sich der Mensch mit der Selbstübernahme des Handelns tatsächlich übernimmt. Nietzsche ist tiefer gefallen als die Menschen in seiner Umgebung, er ist aus der Beziehung und dem Gespräch und damit aus der mimetischen Verhaltensweise herausgefallen. Ihm fehlt nun angesichts des *Nicht* jegliche Rechtfertigung und jeglicher Impuls, überhaupt noch zu handeln. Dies erklärt seine solipsistische Position.⁷¹ So kann der Andere für ihn gar nicht zum Problem werden. Allerdings gibt es bei Nietzsche dann auch keine Beziehungen mehr: „Für mich – wie gäbe es ein Ausser-mir?“ (III DG 272, 20).⁷² Oder: "Du zwingst Viele, über dich umzulernen; das rechnen sie dir hart an. Du

⁶⁹ Philosophisch erörtert hat *Sartre* die Frage nach dem Anderen vor allem in seinem Kapitel über den Blick, in: *Das Sein und das Nichts*, 338-397.

⁷⁰ Vgl. die Arbeiten von *Girard*, z.B. *Das Ende der Gewalt*.

⁷¹ Vgl. *Ulrich*, *Der Nächste und Fernste – oder Er in Dir und Mir*.

⁷² Vgl. auch III VGUR, 198, 25-27: „Sein Schweigen aber drückte mich; und solchermaassen zu Zwein ist man wahrlich einsamer als zu Einem!“

kamst ihnen nahe und giengst doch vorüber: das verzeihen sie dir niemals“ (I VWdS 81, 28-30).

Der Mensch bei Sartre kann sich Stolz und Trotz noch leisten. Dem Menschen bei Nietzsche ist überhaupt nichts mehr möglich. Die Angst vor dem „Nicht-mehr-sein“ wiegt weniger schwer als die Scham, nie gewesen zu sein und als das „Niemand-sein-Können“.

Auch wenn es sich um eine recht theoretische Überlegung handelt: Fundamentalere als „die Krankheit zum Tod“⁷³ ist der Blick in den Abgrund des *Nicht*, fundamentalere als die Angst vor dem Tod ist die Scham, überhaupt ohne Rechtfertigung zu sein und deshalb gerade nicht zu sein. Die Tatsache, aus diesem Grund zu meinen, gar nicht handeln zu können, ist fundamentalere als die Frage nach dem Grund der Unmenschlichkeit menschlichen Handelns. Der Mensch kann nicht „radikaler“ angefragt werden als bei Nietzsche.

3.6 Das Kind, nur ein Wunschbild

Auf der Suche nach dem Kind ist Nietzsche schließlich beim unmöglich möglichen menschlichen Sein überhaupt angelangt. Blicke es dabei, wäre der Mensch eine Fehlkonstruktion⁷⁴: „Grundsatz: das, was im Kampf mit den Tieren dem Menschen seinen Sieg errang, hat zugleich die schwierige und gefährliche krankhafte Entwicklung des Menschen mit sich gebracht. Er ist das noch nicht festgestellte Tier.“⁷⁵

Auf der Suche nach dem Kind hat sich Nietzsche schließlich – jedenfalls in logischer Konsequenz *seines* Denkens – für eine unlogische „Lösung“ für den Menschen und die Welt entschieden: Weil die radikale Fraglichkeit nicht auszuhalten ist, greift er zum ewig Sinnlosen, um der Welt auf diese Weise einen „Un-Sinn“, aber wenigstens eine Art Grammatik zu verleihen.

⁷³ Hierbei handelt es sich um den Titel eines Werkes des dänischen Existenzphilosophen *Kierkegaard*.

⁷⁴ *Gehlen* spricht vom Menschen daher als einem „Mängelwesen“ (vgl. *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Berlin 1940).

⁷⁵ KSA 11, Nr. 25 (428).

4. Lösung durch die zugesagte Gotteskindschaft

4.1 Ein anderer Ausgangspunkt

Keine theologische Lösung, die zu zeigen beansprucht, daß der Mensch seinen *gestillten Standpunkt* im Glauben als Kind Gottes erhalten kann, kann radikaler angefragt werden als durch das Denken Nietzsches.

Wie lautet die Alternative der christlichen Botschaft gegenüber der der ewigen Sinnlosigkeit bei Nietzsche?

Zunächst kann man nicht oft und deutlich genug herauszustreichen, dass die christliche Botschaft – im Gegensatz zum Denken Nietzsches und zum allgemein üblichen Ansatz – weder bei der Sehnsucht des Menschen, noch bei seiner Suche, seinem Streben oder seiner Hoffnung ansetzt.⁷⁶ Die christliche Botschaft beginnt demgegenüber dort, wo einem Menschen von einem seiner Mitmenschen ein Wort weitergesagt wird, von dem der die Botschaft Überbringende behauptet, es sei Gott selbst, der sich in diesem Wort mitteile.

„Eine Botschaft von *Gott?*“, so wird der Angeredete fragen. Und er müsste mit Nietzsche fortfahren: Wer soll dieser Gott sein, der nicht schon immer tot war oder von Menschen getötet wurde?⁷⁷ Gott ist für Nietzsche nicht nur als moralischer Richtergott tot, der dem menschlichen Drang nach Freiheit Schranken setzte, sondern er ist auch als Schöpfergott überflüssig, denn er unterliegt als höchstes Wesen seiner Schöpfung selbst seinen geschaffenen Gegensätzen:

„Einst warf auch Zarathustra seinen Wahn jenseits des Menschen, gleich allen Hinterweltlern. Eines leidenden und zerquälten Gottes schien mir da die Welt. Traum schien mir da die Welt und Dichtung eines Gottes; farbiger Rauch vor den Augen eines göttlich Unzufriednen. Gut und Böse und Lust und Leid und Ich und Du – farbiger Rauch dünkete mich´s vor schöpferischen Augen. Wegseh'n wollte der Schöpfer von sich, – da schuf er die

⁷⁶ Ich vermute, dass sich die Vergeblichkeit einer solchen Suche auch in der Genesiserzählung und bei Vergil spiegeln: „Dann sprach Gott, der Herr: Seht, der Mensch ist geworden wie wir; er erkennt Gut und Böse. Dass er jetzt nicht die Hand ausstreckt, auch vom Baum des Lebens nimmt, davon isst und ewig lebt! Gott, der Herr, schickte ihn aus dem Garten von Eden weg, damit er den Ackerboden bestellte, von dem er genommen war. Er vertrieb den Menschen und stellte östlich des Gartens von Eden die Kerubim auf und das lodernde Flammenschwert, damit sie den Weg zum Baum des Lebens bewachten“ (Gen 3, 22-24). „Schon ging Orpheus zurück, entronnen jeglicher Fährnis, auch Eurydike stieg erlöst empor zu des Tages Lüften, hinter ihm drein - so wollte Proserpinas Vorschrift, da überfiel urplötzlich den Liebenden, bar aller Vorsicht, Wahnsinn, verzeihlicher, gäbe es nur bei Manen Verzeihung; blieb er doch steh'n, nach seiner Eurydike, fast schon am Lichte, sah er sich um, vergaß des Gebots, überwältigt vom Herzen. Da zerrann all Mühen in nichts, des unholden Herrschers Pakt war gebrochen und grell kracht dreimal donnernd der Orkus. Klagend rief sie: "Wer nur verdarb mich Arme und dich, mein Orpheus, was für ein Wahn? Schon ruft mich grausam das Schicksal wieder zurück, schon bricht Todschlaf die verschwimmenden Augen“ (Vergil, Georgica IV 485-496). Der Mensch ist eben Mensch, nicht Gott, Geschöpf, nicht Schöpfer. Aus diesem Grund wird man auch niemals eine Antwort auf die Warum- oder die Sinnfrage erhalten.

⁷⁷ Vgl. KSA 3, III 125 (Die fröhliche Wissenschaft 480-482).

Welt. Trunkne Lust ist´s dem Leidenden, wegzusehn von seinem Leiden und sich zu verlieren. Trunkne Lust und Selbst-sich-Verlieren dünkte mich einst die Weit. Diese Welt, die ewig unvollkommene, eines ewigen Widerspruches Abbild und unvollkommnes Abbild – eine trunkne Lust ihrem unvollkommenen Schöpfer – also dünkte mich einst die Welt“ (I VdH 35, 1-16).

Die im Folgenden gegebene Antwort auf die Frage nach der Bedeutung des Wortes „Gott“ muss dieser Kritik standhalten. Sie wird vorentscheidend sein für die Beurteilung der Glaub(ens)würdigkeit der christlichen Botschaft.

4.2 Auftretende Widerspruchsprobleme bei der Beschreibung der Grundsachverhalte der Wirklichkeit und ihre widerspruchsfreie Beschreibung allein durch die Tatsache ihres Geschaffenseins

Im Allgemeinen versucht der Mensch, Gott für sich zu vereinnahmen: Um den Gedanken an die abgründtiefe Labilität seiner Existenz zu verdrängen oder abzuschwächen, stellt er sich Gott zusammen mit der Welt unter einem beide umfassenden Sein vor. Daraufhin kann er sich dann in bunten Farben ausmalen, wie sich zwischen Gott und der Welt alles fügen wird. Eine solche Vorstellung fällt zu Recht unter den von Religionskritikern wie Nietzsche erhobenen Vorwurf der Projektion.⁷⁸

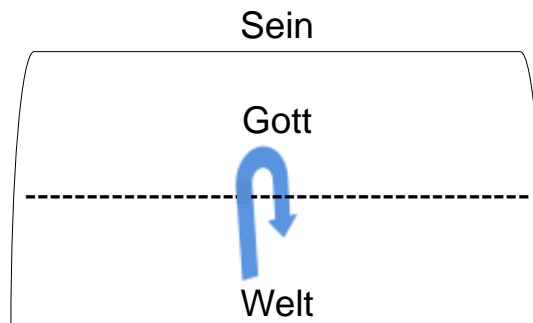


Abb. 2: Eine gängige, aber falsche Vorstellung: Gott wird zu einem Teil eines Welt und Gott umfassenden Seins gemacht. So kann man sich einbilden, dem Menschen wäre es von sich oder doch der Welt insgesamt aus möglich, sich Gottes zu versichern.⁷⁹

Die christliche Botschaft fordert demgegenüber in dem von ihr mitgebrachten Vorverständnis, nämlich dem einzigartigen biblischen Gottesverständnis, bereits im Vorhinein der Entscheidung für oder gegen den Glauben eine Umkehr, nämlich Gott nicht zusammen mit der Welt unter den Oberbegriff des Seins zu subsumieren.

⁷⁸ Dieser Vorwurf trifft z.B. auch die Rede von Gott als *höchstem Wesen*.

⁷⁹ Diese Abbildung geht wie auch die Abbildungen 3, 4 und 5, in Teilen auch 6 zurück auf: Knauer, Peter: Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie. Neubearb. u. erw. 6. Aufl., Freiburg i. Br. 1991.

Die Bibel führt die Bedeutung des Wortes „Gott“ durch die Aussage ein, dass nichts in der Welt ohne ihn existieren könnte. Die Welt, so heißt es, sei „aus dem Nichts geschaffen“ (2 Makk 7,28).

Statt *aus dem Nichts* geschaffen kann man auch sagen, dass die gesamte Wirklichkeit in allem, worin sie sich vom Nichts unterscheidet, also in überhaupt allem, geschaffen ist. Positiv gewendet heißt das: Alle Wirklichkeit in jedem Moment ihres Seins ist geschaffene Wirklichkeit, das Sein der Welt ist mit seinem Geschaffensein vollkommen identisch.

Auch die Bedeutung des Wortes *geschaffen* ist zu klären: Vom Geschaffenen, vom Schöpfer und der Schöpfung spricht man auch, wenn man über Verhältnisse innerhalb der geschaffenen Wirklichkeit redet: Man sieht z. B. einen Künstler und seine Werke vor sich und kann problemlos sagen: Dieser Künstler hat all diese Werke geschaffen. Das biblische Schöpfungsverständnis unterscheidet sich davon fundamental: Dass Gott Himmel und Erde geschaffen hat, besagt, dass die gesamte Wirklichkeit *restlos auf Gott bezogen*, zugleich aber auch *restlos verschieden von Gott* ist. Die Welt ist auf Gott bezogen, Gott aber nicht auf die Welt.

Die Rede vom Geschaffensein der Welt führt zu einer Aussage *in Bezug auf* Gott, vereinnahmt ihn aber nicht. Wir können also weder von Gott auf die Welt schließen, noch von der Welt auf Gott, sondern wir schließen von der Welt auf ihr Geschaffensein und verstehen so, wer mit „Gott“ gemeint ist. Gott sollte man nicht als den bezeichnen, von dem alles ist, sondern besser sagen: Gott ist der, *ohne den nichts ist*.⁸⁰ Dies ist ein adäquater Begriff von Gott. Er umfasst die gesamte Wirklichkeit, von Gott selbst aber enthält er nichts. Der Begriff widerspricht also der mit dem Begriff „Gott“ traditionell verbundenen Behauptung seiner Unbegreiflichkeit nicht.

Die Geschöpflichkeit der Welt muss an der Welt selbst bewiesen werden, damit die Rede von *Gottes Wort* nicht einfach in der Luft hängt: In dem Beweis⁸¹ wird aufgezeigt, dass sich verschiedene Grundgegebenheiten in der Welt allein durch ihr Geschaffensein widerspruchsfrei erklären lassen. Beispielsweise ist ein Buch, das wir lesen, immer zugleich beides: ein *Bewusstseinsgegenstand*, also unabhängig von unserem Bewusstsein, und ein *Bewusstseinsgegenstand*, also abhängig von unserem Bewusstsein. Dies stellt ein Widerspruchproblem dar und es taucht die Frage auf, wie das Zugleich der Gegensätze mit dem Nichtwiderspruchsprinzip, auf dem unsere Vernunft fußt, zu vereinbaren ist: Wie kann logisch widerspruchsfrei beschrieben werden, dass etwas zugleich ist und nicht ist? Das benannte Widerspruchproblem betrifft jede unserer Wahrnehmungen und man wird nicht *eine* Hinsicht finden, die dieses Problem nicht aufwirft. Eine solche Grundgegebenheit lässt sich nur dann

⁸⁰ Da Gott und Welt nicht unter einem beide umfassenden System zu subsumieren sind, kann Gott gar nicht zur Konkurrenz für den Menschen werden.

⁸¹ Vgl. *Knauer*, Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie. Freiburg i. Br. 1991, 43-56.

widerspruchsfrei erklären, wenn man für das Zugleich der Gegensätze zwei verschiedene Hinsichten angeben kann, die sich *nicht* wiederum ausschließen: Diese sind allein im „restlosen Bezogensein auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...“ gegeben, also in der Anerkennung unserer Geschöpflichkeit.

Die Welt ist geschaffene Welt

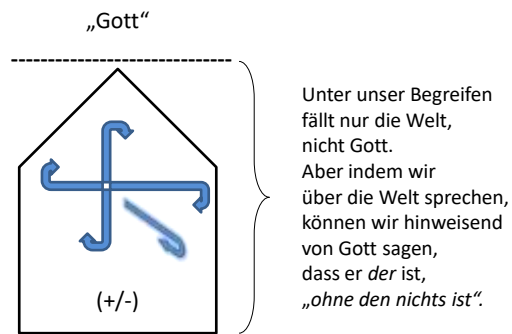


Abb. 3: Das Zugleich der Gegensätze in der Welt (+/-) lässt sich widerspruchsfrei nur dadurch erklären, dass die Welt geschaffen, d.h. „restlos bezogen auf ... (der Pfeil) / restlos verschieden von ... (die Linie)“ ist. Das Woraufhin des Bezogenseins nennen wir „Gott“. Wir begreifen nicht Gott selbst, sondern nur das von ihm Verschiedene (getrennt durch die Linie), das auf ihn verweist (ausgedrückt durch den Pfeil).

An der Welt, Gottes Schöpfung, ist Gemeinschaft mit ihm nicht ablesbar. Diese Erkenntnis entspricht voll und ganz Nietzsches vergeblicher Suche nach dem *Kind*. In diesem Sinne also (noch) an eine Grammatik in der Welt zu glauben, führt tatsächlich nicht zu Gott.⁸²

⁸² s. Anm. 62.

„So bezeugt der Geist selber unserem Geist, dass wir Kinder Gottes sind.“ (Röm 8,16)

4.3 Der die Scham nicht kennende, die Angst entmachtende und den Wahn verhindernde zu-gesagte Glaube: Gemeinschaft mit dem Schöpfer

Oder: Die Gotteskindschaft als allein mögliche, alle Einwände der gewissenhaften Vernunft berücksichtigende Lösung für das Ich-bin des Kindes

Nun begegnet innerhalb der geschaffenen Welt im mitmenschlichen Wort aber zusätzlich eine Botschaft, die *Gemeinschaft* mit dem zusagen möchte, ohne den nichts ist. Auf dieses zugesagte Wort richtet sich der Glaube.

Wie aber ist Gemeinschaft mit Gott möglich, wenn aufgrund ihrer einseitigen Bezogenheit auf Gott nichts in der Welt eine Beziehung Gottes auf die Welt konstituieren kann? Eine Beziehung ist durch ihr Worauf konstituiert, ist also von ihrem Worauf abhängig, man kann aber von Gott schlechterdings nicht sagen, er sei von der Welt abhängig.⁸³ Die danach alles andere als selbstverständliche Verbindung Gottes mit den Menschen erklärt der christliche Glaube durch den Hinweis auf die Dreifaltigkeit Gottes, die Menschwerdung des Sohnes und die Geistsendung (vgl. Gal 4, 4-6). Die Welt ist hineingenommen in eine Beziehung Gottes zu Gott, die schon vor der Erschaffung der Welt bestand (vgl. Joh 17,24): in die gegenseitige Liebe zwischen Vater und Sohn, den Heiligen Geist.

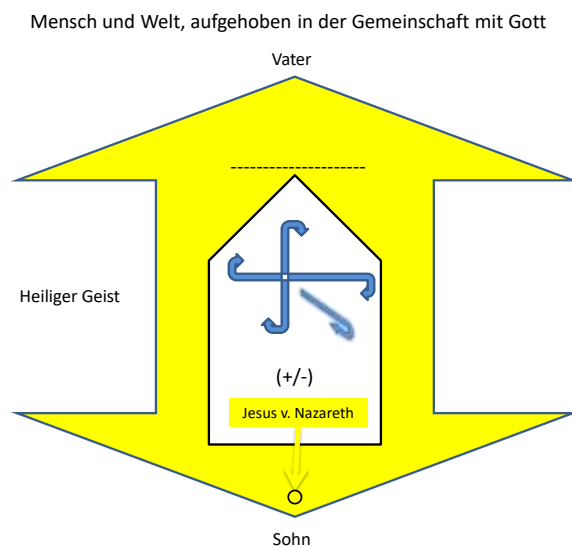


Abb. 4: Die Welt ist hineingenommen in die Beziehung Gottes zu Gott, des Vaters zum Sohn, die Heiliger Geist ist. So haben Menschen im Glauben, in der Verbindung im Heiligen Geist, Anteil an der Liebe des Vaters zum Sohn (Geistsendung). Vgl. die ergänzenden Abbildungen 5 und 6 im Anhang.

⁸³ Vgl. *Thomas von Aquin* (S. th. I q13 a7 c): „Da Gott außerhalb der gesamten Ordnung des Geschaffenen steht und alle Geschöpfe auf ihn hingeordnet sind, nicht aber umgekehrt, so ist manifest, dass die Geschöpfe sich real auf Gott selbst beziehen. Aber in Gott gibt es keinerlei reale Relation von ihm auf die Geschöpfe, sondern nur eine gedachte (secundum rationem tantum) Relation, insofern nämlich die Geschöpfe sich auf ihn beziehen.“

Menschen können sich nicht als Gottes Gegenüber verstehen, solange sie sich nicht aufgenommen wissen in das ursprüngliche Gegenüber des Sohnes zum Vater.

Die Welt und die Menschen sind also nicht konstitutiver, sondern sekundärer Terminus dieser Beziehung. Jesus von Nazareth wurde vom Beginn seiner Existenz an aufgenommen in die zweite Person in Gott, den Sohn. Nach der Aussage des christologischen Konzils von Chalkedon (451) ist Jesus in seinem Menschsein „in allem uns gleich, außer der Sünde“ (DS 301f; vgl. auch Hebr 4,15). Das bedeutet: Das Gottsein Jesu Christi wirkte sich auf sein Menschsein in nichts anderem aus als darin, dass er der Mensch war, der sich nicht von der Angst um sich selbst leiten ließ und der auch andere Menschen aus der Macht ihrer Angst um sich selbst befreien konnte. Denn er teilte ihnen die Gewissheit mit, von Gott mit derselben Liebe angenommen zu sein, mit der Gott ihm als dem Sohn von Ewigkeit her zugewandt ist.

Wer Gottes Wort im Glauben annimmt, weiß sich in Gemeinschaft mit Gott. Er muss aus Angst um sich selbst nicht mehr verzweifelt suchen. Im Glauben kann der Mensch zu dem werden, der er immer schon ist, zum Kind Gottes; im Erfülltsein vom *Heiligen Geist* findet der Geist seinen freien Selbstbesitz und der Mensch seinen *gestillten Standpunkt* (Röm 8,15f, Gal 3,20-4,7, bes. 4,6). Allein dieses Wort ist für das „gehorchende Ohr“ (vgl. IV DZ 405, 20) des Nehmenden ein Glück (Vgl. II DN 136, 18), es macht ihn nicht wieder zum Kamel, denn es ist kein Befehl aus Menschen-Mund (vgl. I VkuK 60, 1f), sondern das den ersten Schritt und das freie und redliche Wort ermöglichende Angebot Gottes selbst.

Erst die von Gott selbst getragene Zustimmung zu diesem Wort Gottes, d.h. das Bekenntnis zu Jesus als dem Christus, schenkt Gemeinschaft mit Gott und macht ein Leben „diesseits der Zeit und der Moral“ (wieder) möglich. Es muss kein flüchtiges, der Sucht sich ergebendes oder nicht-iges Dasein mehr sein, weil es seinen gestillten Standpunkt als „Sein in Gott“ ent-deckt hat. So kann der Mensch gelassen leben, ohne in Hybris auf der einen, oder Verzweiflung auf der anderen Seite verfallen zu müssen. Nun wird auch Gemeinschaft unter Menschen möglich (zum Augen-blick des Kindes als Aufblick zur Mutter vgl. die Anm.)⁸⁴

In der Gemeinschaft mit Gott werden die Grenzen des Seins in Wahrheit „aufgehoben“: Im Glauben gibt es keine Scham, die dem Geschöpf außerhalb des Paradieses als „Erbsünde“ (Vgl. IV VdW 376,33-377,18) anhaftet, und der Glaube entmachtet die Angst des unter dem sittlichen Anspruch stehenden Menschen, die ihn sonst immer wieder unmenschlich macht. Die Schuld ist in diesem Wort vergeben (vgl. II VdM 115, 17-21), das durch Geburt und Tod begrenzte menschliche Dasein

⁸⁴ Vgl. *Splett*, Kindsein als Offenheit, 89: „Demgemäß ist nun auf eine merkwürdige Verkürzung in Nietzsches Perspektive auf das Kind(sein) hinzuweisen ... Bei ihm rollt das Rad aus sich selbst; die Offenheit des Kindes ist eine solche der Laune für dies oder jenes Spiel oder Spielzeug. Doch hat es das Kind ursprünglich mit Spielzeug zu tun und nicht vielmehr mit seiner Mutter Vgl. zu diesem dialogischen Verständnis auch: ders.: *Der Mittler*: Vgl. ferner: *Ulrich*, *Der Mensch als Anfang*. *Biser*, Nietzsches Kritik des christlichen Gottesbegriffs und ihre theologischen Konsequenzen, 300-305.

hat Gemeinschaft mit Gott „über den Tod“ hinaus. Die gewissenhafte Vernunft geht, ohne unvernünftig werden zu müssen, in eine vom Glauben erleuchtete Vernunft ein.

Unsere Lösung fällt nicht unter das sog. Münchhausen Trilemma⁸⁵: Wie Nietzsche das Suchen und Fragen nicht abbricht, so stellt sich unser Ansatz den Anfragen der Vernunft und widerlegt sie auf ihrem Feld. Im Gegensatz zu Nietzsches Lösung der ewigen Wiederkehr des Gleichen ist unsere Lösung aber weder ein Zirkel noch ein infinites Regress.

Gott sei Dank muss niemand auf Nietzsches „fünftes Evangelium“⁸⁶ zurückgreifen. Im Glauben wird der Mensch zu dem, der er immer schon ist: Ein von Beginn seiner Existenz an „in Christus“ geschaffener, also in Gottes Gemeinschaft bestens aufgehobener Mensch. Davon erfährt er im über Mitmenschen weitergesagten Evangelium.

⁸⁵ Vgl. Hans Albert, Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1975, 13.

⁸⁶ Vgl. Nietzsches Brief an Ernst Schmeitzner vom 13. Februar 1883: "Es ist eine 'Dichtung' oder ein fünftes 'Evangelium' oder irgend Etwas, für das es noch keinen Namen giebt: bei weitem das Ernsteste und auch Heiterste meiner Erzeugnisse, und jedermann zugänglich" (Sämtliche Briefe KSA 6, 327).

5. Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe – Dünndruck-Ausgabe – in 15 Einzelbänden, hg. v. G. Colli u. M. Montinari. München, Berlin, New York 1988. (KSA)

KSA 1: Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV. Nachgelassene Schriften 1870-1873.

KSA 3: Morgenröthe. Idyllen aus Messina. Die fröhliche Wissenschaft.

KSA 4: Also sprach Zarathustra.

KSA 6: Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung. Der Antichrist. Ecce homo. Dionysos-Dithyramben. Nietzsche contra Wagner.

KSA 10: Nachgelassene Fragmente 1882-1884.

KSA 11: Nachgelassene Fragmente 1884-1885.

Nietzsche Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe, hg. v. G. Colli u. M. Montinari. Berlin, New York 1981.

Nietzsche-Register. Alphabetisch-Systematische Übersicht über Friedrich Nietzsches Gedankenwelt. Nach Begriffen und Namen aus dem Text entwickelt von R. Oehler. Stuttgart 1943.

Sekundärliteratur zu Nietzsche

Biser, Eugen: Gott ist tot. Nietzsches Destruktion des christlichen Bewusstseins. München 1962.

Ders.: Gottsucher oder Antichrist. Nietzsches provokative Kritik des Christentums. Salzburg 1982.

Ders.: Nietzsches Kritik des christlichen Gottesbegriffs und ihre theologischen Konsequenzen, in: PJ 78 (1971), 34-65 und 295-305.

Fink, Eugen: Nietzsches Philosophie. Stuttgart 1960.

Frenzel, Ivo: Nietzsche. Reinbek bei Hamburg 1966.

Heidegger, Martin: Nietzsche I. Pfullingen 1961.

Kasper, Walter: Der Gott Jesu Christi. Mainz 1982 (zu Nietzsche: 58-67).

Kehl, Medard: Eschatologie. Würzburg 1986 (zu Nietzsche: 346-355).

- Löwith, Karl: Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen, in: ders.: Sämtliche Schriften 6. Nietzsche. Stuttgart 1987, 101-384.
- Miller, Alice: Der gemiedene Schlüssel. Frankfurt/M. 1988.
- Olzien, Otto H.: Nietzsche und das Problem der dichterischen Sprache. Berlin 1941
- Scheier, Claus-Artur: Nietzsches Labyrinth. Das ursprüngliche Denken und die Seele. Freiburg, München 1985.
- Sloterdijk, Peter: Der Denker auf der Bühne. Nietzsches Materialismus. Frankfurt/M. 1986.
- Ders: Zur Welt kommen - Zur Sprache kommen. Frankfurter Vorlesungen. Frankfurt/M. 1988.
- Splett, Jörg: Der Mittler. Philosophische Vorüberlegungen zur christlichen Antwort auf die Herausforderung Friedrich Nietzsches, in: ThPh 50 (1975), 161-182.
- Ders: Kindsein als Offenheit. Ein Beitrag christlicher Phänomenologie, in: ThPh 60 (1985), 88-97.
- Ulrich, Ferdinand: Der Nächste und Fernste – oder Er in Dir und Mir, in: ThPh 48 (1973), 317-350.
- Weisedel, Wilhelm: Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer Philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus. Band 1: Wesen, Aufstieg und Verfall der Philosophischen Theologie. Nördlingen 1985 (1971), 429-457.
- Welte, Bernhard: Nietzsches Atheismus und das Christentum, in: ders., Auf der Spur des Ewigen. Philosophische Abhandlungen über verschiedene Gegenstände der Religion in der Theologie. Freiburg i. Br. 1982, 228-261.
- Ders.: Nietzsches Idee vom Übermenschen und seine Zweideutigkeit, in: ders., Zwischen Zeit und Ewigkeit. Abhandlungen und Versuche. Freiburg i. Br. 1982, 158-175

Sekundärliteratur zur Gesamtkonzeption

- Knauer, Peter: Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie. Neubearb. u. erw. 6. Aufl., Freiburg i. Br. 1991.
- Ders.: Unseren Glauben verstehen. Würzburg 1988 (3. Aufl.)

Sonstige Literatur

Albert, Hans: Traktat über kritische Vernunft, Tübingen ³1975.

Angelus Silesius: Cherubinischer Wandersmann. Zürich 1979.

Arenhoevel, Diego: Das fremde Buch. Eine Einführung in das Alte Testament. Stuttgart 1985 (4. Aufl.).

Fink, Eugen: Spiel als Weltsymbol. Stuttgart 1960.

Die Heilige Schrift. Einheitsübersetzung. Stuttgart 1981.

Drewermann, Eugen: Strukturen des Bösen. Band III: Die jahwistische Urgeschichte in philosophischer Sicht. Sonderausgabe. Paderborn, München, Wien, Zürich 1988.

Gibran, Khalil: Der Prophet. Olten 1973.

Girard, René: Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses. Freiburg, Basel, Wien 1983.

Grönemeyer, Herbert: Kinder an die Macht (Songtext)

Heidegger, Martin: Satz vom Grund. Pfullingen 1957.

Ders.: Sein und Zeit. Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften von 1914-1970. Bd. 2. Frankfurt/M. 1977.

Hölderlin, Friedrich: Hyperion oder der Eremit in Griechenland. Stuttgart 1988.

Jung, Carl Gustav / Kerenyi, Karl: Einführung in das Wesen der Mythologie. Hildesheim 1980.

Kafka, Franz: Briefe 1902-1924. Gesammelte Werke, hg. v. M. Brod. New York 1958.

Kierkegaard, Sören: Der Begriff Angst. Gesammelte Werke, Abt. 11/12, hg. v. E. Hirsch u. H. Gerdes. Gütersloh 1983.

Ders.: Die Krankheit zum Tode. Gesammelte Werke, Abt. 24/25, hg. v. E. Hirsch u. H. Gerdes. Gütersloh 1985.

Kleist, Heinrich v.: Über das Marionettentheater. Sämtliche Werke in vier Bänden. Bd. 3/4. Stuttgart um 1945.

Luther, Martin: Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des alten und neuen Testaments (1818).

Pindar: Pythische Oden.

Platon: Phaidros oder Vom Schönen. Stuttgart 1979.

Sartre, Jean-Paul: Das Sein und das Nichts. Versuch einer Phänomenologischen Ontologie. Hamburg 1952.

Schelling, Friedrich: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände 1809. Schellings Werke. Nach der Originalausgabe von 1927 in neuer Anordnung, hg. v. M. Schröter, 4. Hauptbuch. Schriften zur Philosophie der Freiheit 1804-1815. München 1958, 223-308.

Schwarzenau, Paul: Das göttliche Kind. Der Mythos vom Neubeginn. Stuttgart 1988 (2. Aufl.).

Ulrich, Ferdinand: Der Mensch als Anfang. Zur philosophischen Anthropologie der Kindheit. Einsiedeln 1970.

Vergil, Georgica.

Watzlawick, Paul/Beavin, Janet H./Jackson, Don D.: Menschliche Kommunikation. Huber Bern Stuttgart Wien 1969.

Welte, Bernhard: Die Glaubenssituation der Gegenwart. Ein Zeitdokument, in: ders.: Auf der Spur des Ewigen. Philosophische Abhandlungen über verschiedene Gegenstände der Religion in der Theologie. Freiburg i. Br. 1965, 17-46.

Weiterführende Literatur

- Jörg Salaquarda (Hrsg.): Nietzsche. Darmstadt 1980 (= Wege der Forschung, Bd. 521).
- Klaus Kienzler: Nietzsche im christlichen Denken - am Beispiel Bernhard Weltes, in: ThPh 66 (1991), 398-410.
- Susanne Nordhofen: Von den drei Verwandlungen, in: ZDP 14 (1992), H. 1
- Werner Stegmaier: Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra (in: Interpretationen – Hauptwerke der Philosophie. Von Kant bis Nietzsche.) Stuttgart 1997.
- Henri de Lubac. Die Tragödie des Humanismus ohne Gott. Nietzsche, Feuerbach, Comte und Dostojewskij als Prophet. Salzburg 1950.
- Peter Köster: Nietzsche-Kritik und Nietzsche-Rezeption in der Theologie des 20. Jahrhunderts. In: NS 10/11 (1981/1982), 615ff.
- Florian Roth: Nietzsches Wahrheitsbegriff in seiner selbstwidersprüchlichen Problematik. In: NS 22 (1983), 94ff.
- Reinhard Margreiter: Die Verwindung der Wahrheit und der Entzug des Göttlichen. Zur Rekonstruktion der Gottesbegriffe Nietzsches. In: NS 22 (1993), 48ff.
- Annemarie Pieper: Ein Seil geknüpft zwischen Tier und Übermensch. Philosophische Erläuterungen zu Nietzsches erstem Zarathustra. Stuttgart 1990.
- K. Rohmann: Nietzsche und die Gott-ist-tot-Theologie: Zur Theologie Altizers, in: G. Risse. Christentum Religionskritik – Zum 100. Todestag von Friedrich Nietzsche
dtv Chronik
- Gilles Deleuze: Nietzsche. Merve-Verlag 1979, Original v. 1965.
- Günter Figal: Nietzsche. Eine philosophische Einführung. Stuttgart 1999.
- Peter Sloterdijk: Über die Verbesserung der guten Nachricht. Nietzsches fünftes Evangelium.
- R. R. Wuthenow: Friedrich Nietzsche
- G. Vattimo: Friedrich Nietzsche. Eine Einführung
- R. Duhamel: Nietzsches Zarathustra
- W. Huchzermeyer: Der Übermensch
- W. Kaufmann: Nietzsche. Philosoph-Psychologe-Antichrist
- H. Hübner: Nietzsche und das Neue Testament
- R. Kreis: Der gekreuzigte Dionysos
- W. Ries: Nietzsche zur Einführung
- G. Picht: Nietzsche
- E. Strobel: Nietzsches Philosophie der Bejahung
- J. Rattner: Nietzsche. Leben-Werk-Wirkung
- M. Tanner: Nietzsche
- E. Biser: Flamme bin ich sicherlich
- G.-G. Grau: Oh Zarathustra, du bist frömmer als du glaubst
- J. Splett: N. Skeptiker, Psychologe, Antichrist
- G. Abel. Nietzsche: Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr des Gleichen
- M. Frank: Gott im Exil
- V. Gerhardt: Pathos und Diskurs (Reclam); ferner: Friedrich Nietzsche (Becksche Reihe)
- W. Ross: Der ängstliche Adler
- G. Wohlfahrt: Das spielende Kind
- C. Türcke: Nietzsche und der Wahnsinn der Vernunft

6. Anhang

6.1 Zusammenfassende Thesen

1. Jeder Mensch durchläuft in der einen oder anderen Weise die drei von Nietzsche beschriebenen Phasen: die des Traditionen übernehmenden „Kamels“, des sich befreienden Löwen sowie die Suche nach dem „Kind“.
2. Nach Nietzsche lässt sich auch die Geistesgeschichte insgesamt so einteilen und verstehen.
3. Während die Entwicklung vom Kamel und vom Löwen nachvollziehbar erscheint, gelingt die Verwandlung zum Kind weder gedanklich noch empirisch-existentiell.
4. Die zuletzt verzweifelte Suche nach dem Kindsein wird bei Nietzsche zur entscheidenden Frage nach der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, als Mensch zu existieren.
5. Fundamental betrifft dieses Problem jeden Menschen im gegenwärtigen Augenblick.
6. In ihrer ganzen Schärfe stellt sich diese Frage, wenn die Phase des Kamels durchlaufen wurde und auch die erste Phase des Löwe, das Sich-Freimachen-Von, vorüber ist. Erst jetzt, auf dem Weg zum Erwachsenen, setzt ein Denken und Fragen nach Gott und der Welt ein, in dem die vorherigen Phasen und deren Inhalte in Frage gestellt werden. Der Tiefgang und Ernst dieser Frage hängt auch mit den existentiellen Erfahrungen des Fragenden zusammen.
7. Nietzsche kann in dieser Hinsicht als ein besonders tieferschürfend Suchender und Erlebender gelten. Die Rede von den drei Verwandlungen kann dabei exemplarisch für die Philosophie Nietzsches insgesamt stehen.
8. Je tiefer die Frage reicht, desto höhere Anforderungen richten sich an eine dementsprechende Antwort.
9. Die radikale Fraglichkeit des Daseins erfährt, wem bewusst wird, dass er angesichts des drohenden Todes scheinbar ohne Rechtfertigung existieren muss. Aus dieser Quelle speist sich jegliche Unmenschlichkeit.
10. Vorläufige und letztlich unzureichende Antwortversuche scheitern an den Grenzen
 - des Todes (vorn) auf der Suche nach Identität und Unendlichkeit,
 - der Geburt (hinten) auf der Suche nach einem eigenen Anfang,
 - der Vernunft (innen) auf der Suche einem Sein ohne Unvernunft,
 - des sittlichen Anspruchs (oben) auf der Suche nach ungebrochener Ehrlichkeit,
 - der Schuld (unten) auf der Suche nach reiner Redlichkeit,
 - der Unmöglichkeit von Begegnung (seitlich) auf der Suche nach Hilfe außerhalb seiner selbst,
 - der Welt insgesamt (außen) auf der Suche nach sich selbst im Zusammenhang des Alls insgesamt.

Die ungültigen Antworten, die Nietzsche an diesen Grenzen findet, sind

 - ❖ der Übermensch als Antwort auf die Suche nach Identität und Unendlichkeit,
 - ❖ das Tier als Antwort auf die unzureichende Vernunft,
 - ❖ der dionysische Tanz bzw. die ewige Wiederkehr des Gleichen als außerhalb des Glaubens einzig verbleibende Antwort auf der Suche nach einer Grammatik für das Sein.
11. Diese Antworten sind Fluchtformen ins Nichts, die wegsehen vom eigentlichen Problem, dem fehlenden gestillten Standpunkt des Daseins im Sein.
12. Nietzsche bemerkt dies. Aus diesem Grund sucht er weiter händierend nach einem *Kind*. Schließlich bescheidet er sich und lässt notgedrungen die Antwort offen. Der Wille zur Macht gerinnt zur Scham. Dies sollte als Kehre im Denken Nietzsches bezeichnet werden.
13. Nietzsche muss verzweifeln.
14. Die christliche Botschaft unterscheidet sich von Nietzsches Denken im Ausgangspunkt der Überlegungen, durch eine andere Gottesvorstellung sowie ein anderes Verständnis von Glauben:
 - a) Die Auseinandersetzung mit der christlichen Botschaft beginnt im Gegensatz zu Nietzsche nicht bei der Suche und Hoffnung des Menschen, sondern damit, dass uns ein Mitmensch ein Wort weitersagt, das „Gottes Wort“ sein soll. Erst in diesem zur geschaffenen Welt hinzu gesagten „Wort“ Gottes wird wohlthuende Gemeinschaft mit Gott zugesagt.
 - b) In Nietzsches Vorstellung werden Gott und Welt unter einem gemeinsamen Horizont, dem Sein an sich, subsumiert: Wenn dann von Gott als Schöpfer und Richter die Rede ist, bedeutet dies in der Tat die Einschränkung der menschlichen Freiheit. Im Gegensatz dazu bringt die christliche Botschaft ein anderes Vorverständnis der Welt mit: Die Widerspruchsprobleme in den Grundsachverhalten der Welt lassen sich nur so erklären, dass die Welt geschaffen, „restlos bezogen auf ... / in restloser Verschiedenheit von ...“ ist. Die Welt ist also einseitig auf Gott bezogen. Gott ist der, ohne wen nichts ist.

- c) Gott und Welt, so könnte man vielleicht einmal lapidar formulieren, ergänzen sich nicht wie ein Deckel und ein nach oben offener Topf. Wer wie Nietzsche in dieser Weise nach einer Grammatik des Seins sucht, wird nicht fündig werden, da wir nicht über einen Gott und Welt umgreifenden Horizont verfügen. Glauben meint also nicht, den Sinn der Schöpfung zu erfassen. Nietzsche ahnt dies, wenn er sagt: „Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben“ (KSA 6, 78). Glauben im Sinn der christlichen Botschaft bedeutet, sich in Gemeinschaft mit Gott zu wissen. Die Annahme von Gottes Wort im Glauben entspricht dem Ende der Suche nach dem gestillten Standpunkt, denn: „Unruhig ist unser Herz, bis es ruht in Dir“ (Augustinus, Confessiones, I, 1,1). Auf dieses Wort hin ist der erste Schritt möglich sowie das freie und redliche Wort. Unter diesem Wort gibt es keine Scham, es verhindert den Wahn, entmachtet die Angst, ermöglicht es, dem sittlichen Anspruch zu entsprechen. Dieses Wort stellt alle Flucht- und Suchtformen bloß. Das Wort ermöglicht das Leben und Sterben einer Identität, eines Gott ent-sprechenden Menschen, der schon immer „in Christus“ geschaffen ist. Im Glauben wird der Mensch zu dem, der er immer schon ist, ein „Sein in Gott“, Kind Gottes.

6.2 Arbeitsblatt zu Nietzsche mit Lösungsvorschlag

Arbeitsblatt: Die Bedeutung der Sinnbilder in Nietzsches Rede „Von den drei Verwandlungen“

Grundlage ist der Text „Von den drei Verwandlungen“ (Dieser ließe sich ggf. auch kürzen.)
Vgl. auch die Ausführungen und ggf. die Bilder in: dtv-Atlas Philosophie.

Sinnbild	Kamel	Löwe	Kind
Charakter-Eigenschaft(en)			
Motto			
Werte			
Motivation			
Gott			
Biographische Entwicklung			
Geistes-geschichtliche Entwicklung			
Mögliche Lösung			
Sinnbild	Kamel	Löwe	Kind (angestrebter Zustand)
Charakter-eigenschaft(en)	tragsam	raubend	in sich stimmig (lebt in Übereinkunft mit sich und der Welt)
Motto	du sollst	ich will	ich bin (werde, darf)
Werte	Gutes ist streng unterschieden v. Bösen	gut = böse Alles ist gleich-gültig	Werte müssen neu geschaffen werden
Motivation	zuerst Lust und Freude, später Zwang und Last	sich freimachen von, Freiheit <i>gegen</i>	Freiheit <i>für</i>
Gott	Richter, Schöpfer	Gott ist tot	Der Mensch selbst als neuer Gott
Biographische Entwicklung	Heteronomie	Autonomie	freier Selbstbesitz, gestilltes Dasein, zweite (erwachsene) Naivität, keine Regression!
Geistes-geschichtliche Entwicklung	Zeitalter des alten Glaubens	Zeitalter des Atheismus und des darauf folgenden Nihilismus	Zeitalter eines neuen Glaubens

6.3 Ergänzende Abbildungen zum Verständnis der Dreifaltigkeit und der Menschwerdung Gottes

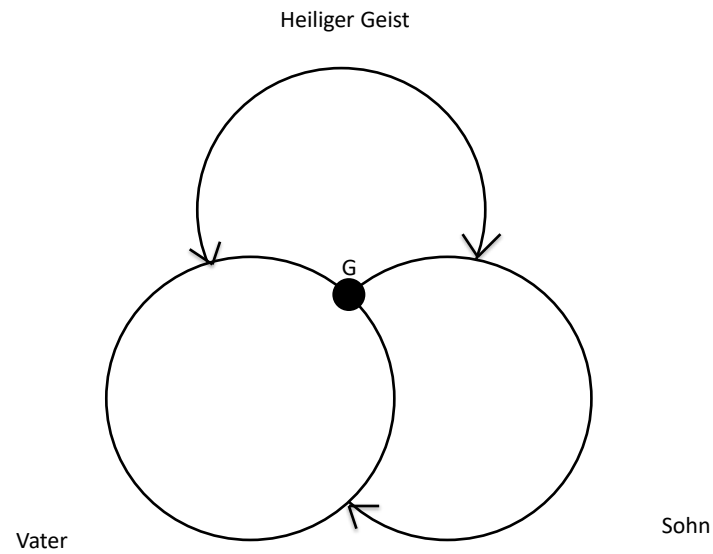


Abb. 5: Der eine Gott existiert als drei voneinander verschiedene und untereinander unterschiedlich vermittelte Weisen seiner Selbstpräsenz, als Vater, Sohn und Heiliger Geist (Dreifaltigkeit).

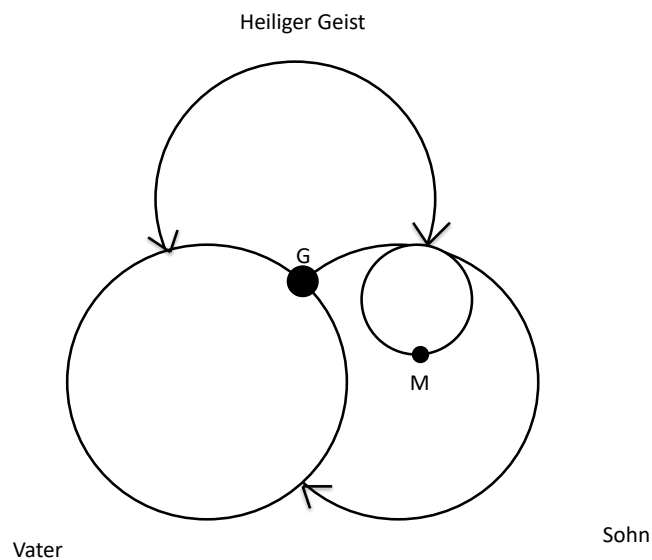


Abb. 6: Jesus von Nazareth wurde vom Beginn seiner Existenz an (Menschwerdung) aufgenommen in die zweite Person in Gott, den Sohn.

6.4 Unzureichende Lösungen anderer Denker und Dichter

1. Der Mythos vom „göttlichen Kind“
2. Die Suche nach dem „Schwerpunkt“ in der Gegensatzlehre von Adam Müller (vgl. auch Kleist: Das Marionettentheater)
3. Der Versuch der „Aufhebung“ in der Dialektik Hegels.
4. Das Sich-Ergeben im Zwischen der Dia-logik bei Buber.
5. Die phänomenologische Suche nach der Mitte und der Versuch, vom Denken zum Danken zu gelangen (vgl. Heidegger und die Schule von Bernhard Welte)
6. Die Séparation und das Aufleuchten der Transzendenz im Antlitz des Anderen (Lévinas; vgl. auch Celan)
7. Das „Zurück zur Natur“ bei Rousseau
8. Sein **oder** Nicht-Sein (Shakespeare) ist ein Problem, aber auch Sein **und** Nicht-Sein
9. Die verschiedenen Auswege Fausts aus seinem Dilemma (zwei Seelen) und die reife Einsicht: mehr wissen, mehr leben, mehr als das Leben, nicht mehr leben zu wollen, „gläubig“ zu leben (Ostermorgen), die Suche nach der Unschuld, dem Naturglauben, die Verbrüderung mit dem Bösen, Flucht und Sucht (Goethe)
10. Abschied und Weh (Rilke)
11. Die „zweite Naivität“ (Ricœur, vgl. auch Wust und Scheler)
12. Das Scheitern am Gesetz und die Flucht ins Schreiben (Kafka)
13. Der angezielte und nie erreichbare „Fluchtpunkt“ (Peter Weiss).
14. Der Versuch, den Status nascendi nachzuvollziehen (Sloterdijk: Zur Welt kommen - zur Sprache kommen)
15. Das ewige Umziehen in andere Räume (Sloterdijk: Sphären)
16. Das gedeutete Leben (Botho Strauß)
17. Der scheinbar einzige Ausweg: „Nur das bloße Weitermachen“ (Camus)
18. „Selbstmord-Denken“ bei Stifter, Zweig, Trakl, Celan, Benjamin, Toller, Tucholsky, Klaus Mann, Thomas Bernhard
19. Flucht vor der Vernunft in Stumpfsinn oder Wahnsinn (= das Nicht-Handeln als vergeblicher Schutz vor der sich im Gewissen meldenden radikalen Fraglichkeit)
20. Flucht vor dem Gewissen in Unmenschlichkeit gegenüber anderen/Mord oder sich selbst gegenüber/Selbsttötung (= Handeln als vergebliches Davonrennen vor der mit der Vernunft erkannten radikalen Fraglichkeit)

6.4 Erkenntnis der radikalen Fraglichkeit bei Sokrates, Kierkegaard, Weischedel und dem Jahwisten (Gen 2,4b-11,9 nach Drewermann)

1. Das Verharren in der Erkenntnis des „Ich weiß, dass ich nicht (sic!) weiß.“ (Sokrates)
2. Die Krankheit des Geistes (Kierkegaard)
3. Die „radikale Fraglichkeit“ (Weischedel, Der Gott der Philosophen)
4. Die Erkenntnis und Erfahrung, dass der Geist an sich selbst erkranken muss. (Drewermann, Strukturen des Bösen, Untersuchung zu Gen 2,4b-11,9)