

Nietzsches „Fluch auf das Christentum“

„Das Eis, das heute noch trägt“, schreibt Nietzsche in der „Fröhlichen Wissenschaft“, „ist schon sehr dünn geworden: der Tauwind weht, wir selbst, wir Heimatlosen, sind Etwas, das Eis und andre allzudünne ‚Realitäten‘ aufbricht.“ Erwägungen wie diese sind es, die Friedrich Nietzsche erneut zu einem der meistgelesenen Autoren der Gegenwart machen. Sein Versuch einer Umwertung aller abendländischen Werte korrespondiert einem zeitgenössischen Unbehagen in der Kultur und Zivilisation. Die Rezeption Nietzsches, wie sie von Italien und Frankreich herkommend nun auch in der deutschen Öffentlichkeit beginnt, erscheint als „stets neue Begleiterin“ der großen politischen und ökonomischen Krisen unseres Jahrhunderts. Wie schon im Vorfeld der beiden Weltkriege, so ergreift auch jetzt wieder eine begeisterte Lektüre Nietzsches den akademisch-bürgerlichen Nachwuchs. Daß damit mancherorts eine Abkehr von zentralen Einsichten der Marxschen Theorie einhergeht, zeigen die Arbeiten von Gilles Deleuze, Michel Foucault oder Jean Michel Rey in Frankreich. Die deutsche Nietzsche-Renaissance dürfte durch die erst jüngst fertiggestellte kritische Gesamtausgabe der Werke Nietzsches, die von den Italienern Colli und Montinari besorgt wurde, neue Impulse erhalten, zumal es hier in vorbildlicher Weise gelungen ist, erstmals den gesamten Nachlaß Nietzsches in unverfälschter Weise der Öffentlichkeit zugänglich zu machen.

Vor dem Hintergrund dieser neuen Nietzsche-Rezeption möchte ich mich mit der Problematik des Christentums bei Nietzsche beschäftigen, das von ihm als Hauptagent der untergehenden abendländischen Kultur betrachtet wird. Die Beschäftigung mit dem Christentum durchzieht wie ein roter Faden Nietzsches Werk. Sie zählt zu den wichtigsten Themen, die der Autor, unbeschadet seiner schon früh formulierten Distanz, niemals als erledigt betrachtet hat. Als eines der aufschlußreichsten Dokumente hierfür erscheint die mit dem Titel „Der Antichrist. Fluch auf das Christentum“ versehene späte Schrift des Jahres 1888, in der Nietzsche, der protestantische Pfarrersohn, gleichsam die Summe seiner lebenslangen Auseinandersetzung mit dem Christentum zieht.

Nietzsches Entzauberungsangriff auf die Religion bedient sich der genealogischen Methode. Den positiven Gehalt der Religion führt er zurück auf die psychophysische Verfassung ihres Stifters. „Wer allein hat Gründe, sich wegzulügen aus der Wirklichkeit? Wer an ihr leidet. Aber an der Wirklichkeit leiden heißt eine verunglückte Wirklichkeit sein.“¹

Die Religion der Décadence

Das Christentum ist für Nietzsche, ebenso wie das Judentum, ein Phänomen der Décadence. Hierfür führt er die religionsgeschichtliche Überlegung an, daß ein Volk, das auf der Höhe seiner Macht steht, seine Vitalität und ungetrübte Lebensfreude in die Gestalt einer machtvollen Gottheit projiziert. „Ein solcher Gott muß nützen und schaden können – man bewundert ihn im Guten wie im Schlimmen“ (1176). Mit dem Niedergang der Macht schwindet der Glaube des Volkes an seine Zukunft. Es lernt sich stärkeren Mächten zu unterwerfen, wenn es überleben will. Der ehemals starke Gott verändert nun seinen Charakter.

Im Gottesverständnis des Judentums meint Nietzsche einen solchen Wandel in der Zeit zwischen der Königsherrschaft und der babylonischen Gefangenschaft feststellen zu können. Der alte Gott konnte im Exil nicht mehr sinnvoll die Ideale des Königs, des Soldaten und Richters verkörpern. Deshalb mußten die Priester den alten Gottesbegriff umdeuten, um ihn überhaupt noch festhalten zu können. Hierbei bedienten sie sich der Vorstellungen von Lohn und Strafe, in deren Folge eine ganze theologische Konzeption von „Glück“, „Sünde“ und „sittlicher Weltordnung“ entwickelt wurde. Das Gegensatzpaar „gut“ und „schlecht“ wird transformiert in eine neue Opposition von „gut“ und „böse“. „Die Moral nicht mehr der Ausdruck der Lebens- und Wachstumsbedingungen eines Volks, nicht mehr sein unterster Instinkt des Lebens, sondern abstrakt geworden, Gegensatz zum Leben geworden – Moral als grundsätzliche Verschlechterung der Phantasie, als ‚böser Blick für alle Dinge‘“ (1186). Aus dem niedergehenden Leben, dem nachlassenden Willen zur Macht entstehen eine schwache, moralisierende Gottheit und eine sittliche Interpretation der Welt – beides Verkehrungen der ursprünglichen Religion und Moralität von starken lebensbejahenden Geschlechtern.

Im Christentum steigerte sich das jüdische Ressentiment zu einem solchen Grad von Weltverneinung, daß selbst noch das auserwählte Volk, seine Priesterschaft und Hierarchie als Realität negiert wurde. Doch dies stellt Nietzsche als Akt der Selbstverleugnung zum Zweck der subtileren Herrschaftsausübung dar. Die sich in der Welt- und Selbstverleugnung artikulierende Décadence ist nur ein Mittel in den Händen der Priester. „Diese Art von Mensch hat ein Lebens-Interesse daran, die Menschheit *krank* zu machen, und die Begriffe ‚gut‘ und ‚böse‘, ‚wahr‘ und ‚falsch‘ in einen lebensgefährlichen und weltverleumderischen Sinn umzudrehn“ (1185).

Ziel dieser Manipulation ist es, alles Mächtige, Herrschende und, wie Nietzsche auch glaubt, Gelungene herabzusetzen, ihm mit List die Kraft auszusaugen, ihm ein schlechtes Gewissen zu geben, um sich so dem Stärkeren gegenüber zu behaupten. Das Jüdische im Christentum sei ein einziger anarchistischer, herrschaftszersetzender Angriff auf die in natürlicher Weise vorgegebene Aristokratie, getarnt als der Einwand gegen jegliche Despotie, um sich selbst zur Herrschaft im Verborgenen aufzuschwingen. „Christlich ist die Todfeindschaft gegen die Herren

der Erde, gegen die ‚Vornehmen‘ – und zugleich ein versteckter heimlicher Wettbewerb (– man läßt ihnen den ‚Leib‘, man will *nur* die ‚Seele...‘)“ (1181).

Nihilismus im Christentum

Den größten Skandal des Christentums erblickt Nietzsche in der Predigt des gekreuzigten Gottes. „Das ist es nicht, was *uns* abscheidet, daß wir keinen Gott wiederfinden, weder in der Geschichte, noch in der Natur, noch hinter der Natur – sondern daß wir, was als Gott verehrt wurde, nicht als ‚göttlich‘, sondern als erbarmungswürdig, als absurd, als schädlich empfinden, nicht als Irrtum, sondern als *Verbrechen am Leben*... Wir leugnen Gott als Gott“ (1212).

Nietzsches Atheismus geht über eine simple Negation der Existenz Gottes hinaus. Im „Gott am Kreuz“ (1217) begegnet ihm das Paradoxon, das als „Torheit“ schon Paulus den Griechen verkündigt hatte: Die Umwertung aller Werte. Das Höchste, nämlich Gott, wird als Niedriger, Leidender, Hinfälliger, Sterbender verehrt. Dieser revolutionären Umstülpung aller „natürlichen Werte“ gilt Nietzsches Kampf. In diesem Gottesbegriff kommt für ihn alles Unehrenwerte, Pöbelhafte, Verworfenen zu höchstem Ansehen. Gegen diesen Gott bietet Nietzsche Dionysos auf: „Der Gott am Kreuz ist ein Fluch auf das Leben, ein Fingerzeig, sich von ihm zu erlösen, – der in Stücke geschnittene Dionysos ist eine *Verheißung* des Lebens: es wird ewig wiedergeboren und aus der Zerstörung heimkommen.“²

Nietzsches Intention ist orientiert am ewigen Kreislauf der Natur, wie ihn in voller Unschuld die griechische Antike gedacht hatte. Der gequälte Gott Dionysos steht ein für eine heroische Bejahung des Lebens samt seiner Fruchtbarkeit, aber auch seiner Qualen, Zerstörungen und Tragik. „Der tragische Mensch bejaht noch das herbste Leiden; er ist stark, voll und vergöttlichend genug dazu; der christliche verneint noch das glücklichste Los auf Erden: er ist schwach, arm, enterbt genug, um in jeder Form noch am Leben zu leiden.“³ Die christliche Religion gilt Nietzsche als „nihilistische Religion“⁴, da in ihr der Wille zu Leben und Macht geschwächt und „in Gott das Nichts vergöttlicht, der Wille zum Nichts heilig gesprochen“ wird (1178).

Im Gottesbegriff tritt für Nietzsche exemplarisch hervor, welche Funktion andere Glaubensartikel wie „Jenseits“, „unsterbliche Seele“, „freier Wille“, „Sünde“, „Selbstverleugnung“ besitzen: nämlich das machtvolle und gesund-natürliche Leben schlechtzumachen, anzuschwärzen, zu leugnen. An die Stelle der alten Götter und natürlichen Herrschaftswerte treten mit dem Ereignis der Verbreitung des Christentums ein nihilistischer Gott und ihm entsprechende Wertsetzungen. Der Nihilismus ist nicht, wie oft mißverstanden, eine von Nietzsche vorgetragene Leugnung von Sinn oder Religion, keine *gegen* das

christliche Bekenntnis gesetzte Weltanschauung, sondern eine *innere* Verfassung des Christentums selbst, die in der Opposition zur Realität des Lebens als des Willens zur Macht gründet.

Die nihilistische Grundverfassung des Christentums besteht für Nietzsche nicht allein in seiner Negation aller natürlichen und ursprünglichen, weil lebens- und machtbejahenden Werte, sie zeigt sich auch an der inneren Widersprüchlichkeit des Christlichen selbst. Diese treibt mit innerer Notwendigkeit in einen Prozeß zunehmender Aufklärung, wie er sich in der europäischen Neuzeit ereignet hat. Von der theologischen Dogmatik bleibt in den Philosophien des aufgeklärten Bürgertums nur noch eine allgemeine Moralität übrig, deren Streben nach Redlichkeit und Wahrhaftigkeit sich gegen den mehr und mehr seine Plausibilität verlierenden Glauben an den dreifaltigen Gott wendet. Am Ende dieses nihilistischen Zersetzungsprozesses, den Nietzsche nicht als rein ideengeschichtliches Phänomen, sondern als realgeschichtliches Ereignis begreift, steht der „Rückschlag von ‚Gott ist die Wahrheit‘ in den fanatischen Glauben ‚Alles ist falsch‘“⁵.

Diese Deutung der europäischen Geschichte als Entwicklungsgeschichte des Nihilismus ist, vor dem Hintergrund von Nietzsches positiver Philosophie des „Lebens als Wille zur Macht“, nur unter zwei Voraussetzungen möglich, die einer ausführlichen Diskussion bedürfen. Diese sind zum einen die von Nietzsche vorgenommene Gleichsetzung des jüdisch-christlichen Gottesbegriffs mit Platons Begriff der Wahrheit und zum anderen eine gewisse Blindheit Nietzsches gegenüber dem spezifisch bürgerlichen Mißverständnis der christlichen Tradition, das keineswegs das letzte Wort über die Wahrheit deren messianischen Gehalts gesprochen zu haben scheint.

Paulus gegen Jesus

Nach einem solch massiven Angriff auf das Christentum muß der Leser überrascht sein, im Zentrum des „Antichrist“ ein Loblied des Autors auf Jesus zu hören. Nietzsche geht dabei von einer „starken Einstellung“ der Person Jesu in den Evangelien aus. „Der Prophet, der Messias, der zukünftige Richter, der Morallehrer, der Wundermann, Johannes der Täufer – eben so viele Gelegenheiten, den Typus zu verkennen“ (1192). Jesus ist in Wahrheit dagegen der „interessanteste *décadent*“ (1192), der je gelebt hat, ein „Idiot“ (1191) im Sinn Dostojewskis, dessen „ergreifender Reiz“ in der „Mischung von Sublimem, Krankem und Kindlichem“ liegt (1194).

Als das Proprium Jesu erscheint seine Innerlichkeit, die sich als eine psychologische Folge seiner „extremen Leid- und Reizfähigkeit“ (1191) und seines Rückzugs aus der Welt ergibt. Nietzsche zeichnet ein Jesusbild, das an einen kindlichen Buddha erinnert, in dessen Realitätsflucht und Absage an jede Form von Feindse-

ligkeit sich schon seine Sendung erfüllt. „Was heißt ‚frohe Botschaft‘? Das wahre Leben, das ewige Leben ist gefunden, – es wird nicht verheißen, es ist da, es ist *in euch*: als Leben in der Liebe, in der Liebe ohne Abzug und Ausschluß, ohne Distanz. Jeder ist das Kind Gottes“ (1191). Jesus verkündigt in Nietzsches Darstellung einen Glauben, der frei von jeglicher Fixierung ist, von inhaltlichen Dogmen, von Lohn, Strafe und Angst. „Er selbst ist jeden Augenblick sein Wunder, sein Lohn, sein Beweis, sein ‚Reich Gottes‘“ (1194).

Während der Titel der Schrift vermuten läßt, daß sich Nietzsche selbst als den „Antichristen“ begreift, belehren die dem bis dato offensichtlich mißverstandenen Jesus gewidmeten Aphorismen darüber, daß Nietzsche in Jesus einen, wenn nicht gar *den* „Antichristen“ erblickt. Jedenfalls sieht sich Nietzsche in einer Nachfolge Jesu, den er nicht zufällig einen „freien Geist“ nennt (1194). Die unter dem Ausbruch der Krankheit im Januar 1889 erfolgte Selbstidentifikation Nietzsches mit dem „Gekreuzigten“⁶ mutet so weniger als Ausdruck puren Wahnsinns an; sie könnte vielmehr ein radikaler Schritt in der „Logik“ seiner Lobreden auf Jesus sein⁷.

Dieser „frohe Botschafter“ steht jenseits aller Moral („jenseits von gut und böse“), „außerhalb aller Religion, aller Kult-Begriffe, ... aller Welterfahrung“ (1194). Seine frohe Botschaft betrifft allein das „Innerste“, und sie besagt, daß die Distanz zwischen Mensch und Gott, die Sünde, beseitigt ist. Die Seligkeit, das „Reich Gottes“, wird als Realität des Herzens *hic et nunc* verkündigt. Dies artikuliert sich nicht in einer theologischen Dogmatik, sondern in einer „evangelischen Praktik“. Auch „eine Christlichkeit ohne die absurden Dogmen“⁸ bliebe noch immer eine nihilistische Religion, welche die vornehmen Ideale wie Macht, Gesundheit und Weisheit negiert. Denn auch ein solches „gelungenes Christentum“ veranlaßte den Menschen zum Rückzug aus den Handlungsspielräumen von Politik, Ökonomie, Kultur und Nation, innerhalb deren es sich aber für Nietzsche zu bewähren gilt. Dieses christliche Ideal „bleibt eine Konsequenz des Willens zur Lust – und zu nichts weiter! Die ‚Seligkeit‘ gilt als etwas, das sich selbst beweist, das keine Rechtfertigung mehr braucht, – alles übrige ist nur Mittel zum Zweck.“⁹

Doch dieses von Jesus gelebte Christentum ist ein reines Ideal. Seine wirkliche, empirische Geschichte schaut, Nietzsche zufolge, anders aus. „Das Wort schon ‚Christentum‘ ist ein Mißverständnis –, im Grunde gab es nur einen Christen, und der *starb* am Kreuz. Was von diesem Augenblick an ‚Evangelium‘ heißt, war bereits der Gegensatz dessen, was er gelebt: eine ‚schlimme Botschaft‘, ein Dysangelium“ (1200). Jesus wird für Nietzsche auf dieser Ebene des Diskurses zum Einwand gegen die Geschichte der Christenheit. „Die Kirche gehört so gut zum Triumph des Antichristlichen wie der moderne Staat, der moderne Nationalismus... Die Kirche ist die Barbarisierung des Christentums.“¹⁰ Diese Tendenz sieht Nietzsche in der Öffnung begründet, die Paulus gegenüber dem Proletariat (Nietzsche nennt es schlicht „Pöbel“) der Antike vollzog.

Nietzsche verurteilt also, wenn er am Ende seines „Antichrist“ seinen „Schuld-spruch“ spricht, das kirchliche Christentum, das er u. a. auch des Verrats an seinem Stifter für schuldig befindet. „Man soll das Christentum als *historische Realität* nicht mit jener einen Wurzel verwechseln, an welche es mit seinem Namen erinnert: die *andern* Wurzeln, aus denen es gewachsen ist, sind bei weitem mächtiger gewesen. Es ist ein Mißbrauch ohnegleichen, wenn solche Verfalls-Gebilde und Mißformen, die ‚christliche Kirche‘, ‚christlicher Glaube‘ und ‚christliches Leben‘ heißen, sich mit jenem heiligen Namen abzeichnen. Was hat Christus *verneint*? – Alles, was heute christlich heißt.“¹¹

Paulus wird mit dem ganzen Eifer und Ressentiment, dessen Nietzsche fähig ist, attackiert. „Der ‚frohen Botschaft‘ folgte auf dem Fuß die allerschlimmste: die des Paulus. In Paulus verkörpert sich der ganze Gegensatz-Typus zum ‚frohen Botschafter‘, das Genie im Haß, in der Vision des Hasses, in der unerbittlichen Logik des Hasses. Was hat dieser Dysangelist alles dem Hasse zum Opfer gebracht! Vor allem den Erlöser: er schlug ihn an *sein Kreuz*“ (1204).

Nietzsche vertieft hier den erstmals im Aphorismus 68 der „Morgenröte“ in dieser Klarheit formulierten Gedanken, daß es Paulus war, der, die Person Jesu benutzend, ja mißbrauchend, das Christentum in seiner jetzt 2000 Jahre bestehenden Gestalt geprägt hat. Seine Leistung war es, eine kleine jüdische Sekte zu einer weltverändernden Kraft entwickelt zu haben. Damit spricht er Paulus eine geniale Größe zu, die sich in der Aufhebung des jüdischen Gesetzes mittels des Symbols vom „Gott am Kreuz“ ausdrückt, das alle kleinen und niedrigen Personen und Klassen unendlich aufgewertet habe. Durch den Tod Jesu am Kreuz sei das jüdische Gesetz erfüllt und aufgehoben worden. In diesem Gedanken der paulinischen Theologie erblickt Nietzsche die Grundlage der folgenreichen Abwertung des Herrschaftsanspruchs der Mächtigen und Gesunden, des Siegs des „Sklavenaufstandes in der Moral“, der Décadence-Bewegung in der europäischen Geschichte. Paulus ist für Nietzsche die Inkarnation des rachsüchtigen Priesters. Er will Rache üben an der Hierarchie seiner Gesellschaft für den Tod Jesu. Mit diesem Angriff auf das herrschende Judentum, mit dem Aufruhr gegen die Ordnung kam das Ressentiment zur Herrschaft in der kleinen christlichen Bewegung und in eins damit der Priestertypus. „Mit Paulus wollte nochmals der Priester zur Macht – er konnte nur Begriffe, Lehren, Symbole brauchen, mit denen man Massen tyrannisiert, Herden bildet“ (1204)¹².

Politische Konsequenzen

Nietzsche lastet Paulus die entscheidende Wende im Prozeß der Konstituierung des Christentums an. Diese besteht in der Konzeption einer Dogmatik, in der Predigt des auferstandenen Erlösers, in der Wiederherstellung der jüdischen

Sündenlehre, im Kampf gegen „die Welt“, in der Auffassung eines hinter der Welt liegenden Jenseits und in dem Begriff der unsterblichen Seele, kraft derer alle Menschen vor Gott gleich sind. Nietzsches Kampf gegen das Christentum gilt nicht allein der von ihm empfundenen Entwertung des Lebens durch den Glauben an ein Leben nach dem Tod, sondern auch und insbesondere dem „Gift der Lehre, gleiche Rechte für alle – das Christentum hat es am grundsätzlichsten ausgesät; das Christentum hat jedem Ehrfurchts- und Distanz-Gefühl zwischen Mensch und Mensch, das heißt der *Voraussetzung* zu jeder Erhöhung, zu jedem Wachstum der Kultur einen Totkrieg aus den heimlichsten Winkeln schlechter Instinkte gemacht – es hat aus dem *Ressentiment* der Massen sich seine *Hauptwaffe* geschmiedet gegen *uns*, gegen alles Vornehme, Frohe, Hochherzige auf Erden, gegen unser Glück auf Erden“ (1205).

An dieser Stelle wird deutlich, daß man Nietzsche nicht halbieren kann. Seine psychologische Aufklärung, seine genealogischen Entlarvungen, seine Kritik stehen nicht allein im Dienst einer Neufassung der Kultur, sie gründen vielmehr in einer positiven Deutung der hierarchischen Ordnung des Lebens. Die Kritik am Christentum und die Problematik der antidemokratischen, ja antiaufklärerischen Option Nietzsches bilden ein systematisches Ganzes. Die Vorbehalte Nietzsches gegen das Christentum wurzeln eben in seiner Auffassung vom natürlichen Unterschied der wenigen Herrschenden zu der Masse der Beherrschten. „Und unterschätzen wir das Verhängnis nicht, das vom Christentum aus sich bis in die Politik eingeschlichen hat! Niemand hat heute mehr Mut zu Sonderrechten, zu Herrschaftsrechten, zu einem Ehrfurchtsgefühl vor sich und seinesgleichen – zu einem *Pathos der Distanz*“ (1205).

Nietzsches Vorstellung einer neuen Kultur basiert auf einer Gesellschaftsordnung, die die Geltung des im Christentum fußenden Gedankens der Gleichheit der Rechte, der Demokratie und des Sozialismus aussetzt. Die Gesellschaft soll Natur sein dürfen, wie sie es „an sich“ ja auch ist. Die modernen Gesellschaften, insbesondere diejenigen, die der Idee des Sozialismus nachstreben, bilden in Nietzsches Sicht keine natürlichen Gesellschaftskörper. Die Masse, der Pöbel, die Schlechtweggekommenen unterbinden, in der Folge des christlichen Postulats der realen Gleichheit aller vor Gott, die Chance einer aristokratisch gestalteten Kultur und hierarchisch verfaßten Gesellschaft. „Das Evangelium: die Nachricht, daß den Niedrigen und Armen ein Zugang zum Glück offensteht, – daß man nichts zu tun hat als sich von der Institution, der Tradition, der Bevormundung der oberen Stände loszumachen: insofern ist die Heraufkunft des Christentums nichts weiter als die *typische Sozialisten-Lehre*.“¹³

Rückfragen an Nietzsche

Nietzsches Kampf gegen das Christentum steht im Zusammenhang eines heroischen Versuchs, an die Deutung des Kosmos der vorklassischen Antike wieder anzuknüpfen. Der gleichen Aufgabe dient seine Polemik gegen Platos Ideenlehre, Kants Kritik der praktischen Vernunft oder die neuzeitliche Idee eines möglichen Fortschritts in der Geschichte. Nietzsche ist in dem Sinn Antiidealist, daß er die Figuren der menschlichen Selbstinterpretation über Ideen, Ideale oder Bewußtseinsakte als Fälschungen brandmarkt und hinter diesen die ursprüngliche Instinktsicherheit des Lebens als den einzigen und zu fördernden Bereich des Seins bestimmt. Das Leben ist in seinem Wesen „Wille zur Macht“, als dessen Existenzweise die „ewige Wiederkunft des Gleichen“ definiert ist.

Heideggers Nietzsche-Interpretation hat sich bemüht nachzuweisen, daß Nietzsche hier nichts anderes als einen metaphysischen Diskurs vorträgt, indem er das Sein eines Seienden zur letzten Bestimmung erhebt¹⁴. Der „Wille“ ist für Nietzsche zwar kein einheitliches Weltsubstrat, wie ihn Schopenhauer versteht; als physiologisch in verschiedenartigsten Konstellationen zusammengesetzter besitzt er dennoch die Eigenschaft, Prinzip allen Lebens und damit Essentia des Seienden zu sein. Nietzsche versucht eine metaphysische Position zu vermeiden, indem er das Leben selbst in die stetige Bewegtheit des heraklitischen Fließens übersetzt. Damit sucht er der ersten Bedingung aller Ontologie, der Fixierung statisch gedachter Substanzen und der Feststellung von Identitäten, zu entgehen, was sich auf der Ebene der Erkenntniskritik als prinzipieller Perspektivismus unseres Erkennens artikuliert. „Wahrheit“, „Identität“, „Objektivität“ werden ersetzt durch die Idee „lebensdienlicher Nützlichkeit“.

Unversehens verstrickt Nietzsche sich hier jedoch in die Aporien eines radikal-pragmatischen Positivismus-Phänomenalismus, der, wenn er sich auch physiologisch gebärdet, ein gutes Stück in der Traditionslinie eines kritizistisch nicht aufgeklärten Idealismus steht. Wenn jedwede Erkenntnis nur als ein strategischer Bemächtigungsakt erklärbar ist, welchen „Erkenntniswert“ hat dann eben dieses Argument selbst noch? Nietzsche reklamiert für sich das Recht der Ausnahme, dort, wo „wahr“ und „falsch“ keine sachliche Differenz mehr bezeichnen sollen, das Prinzip des Seienden als „Wille zur Macht“ durchschaut zu haben. Wie kann er das, ohne in der Sache für seine Erkenntnis eine Form von Wahrheit zu beanspruchen? Wie kann er ferner unter dieser Voraussetzung die Falschheit der von ihm kritisierten Gegenpositionen auch nur behaupten?

Heideggers Einwand gegen Nietzsche faßt die Aporie zusammen: Nietzsches Versuch einer umgestülpten Metaphysik ist selbst nochmals als *Metaphysik* zu qualifizieren. Anders formuliert: Nietzsche muß das, was er leugnet, nämlich den sachlichen Gehalt der Begriffe „Wahrheit“, „Subjekt“, „Identität“, „Objektivität“ im Akt der Negation selbst noch als gültig voraussetzen. Denn das, was Nietzsche

gegen die gehaltlosen und daher nihilistischen Positionen des abendländischen Denkens setzt, kann nicht in demselben Sinn fiktional, zurechtgemacht, perspektivisch bedingt sein wie die kritisierten Positionen selbst. Die im anderen Fall von Nietzsche erreichte Immunisierung jeder Kritik an seiner Position (= Setzung, nicht „Erkenntnis“) erwies sich jedoch nur einem ersten oberflächlichen Blick als Vorteil. Ein zweiter Blick müßte wahrnehmen, daß dann Nietzsches Philosophie selbst schutzlos einer völligen Reduktion auf den psychosomatischen Habitus seines Autors ausgeliefert wäre. Nichts wäre dann aber leichter zu „entlarven“ als Nietzsches Feier der heiteren Stärke, des ressentimentfreien Blicks, der gesunden Leiblichkeit, des Willens zur Macht. Alle Interpretationsversuche Nietzsches auf dem Hintergrund seines Wahnsinns sind aber (zu recht) zurückgewiesen worden mit dem Hinweis auf den „sachlichen Gehalt“ seiner Philosophie. Wenn zwischen „Überzeugung“, „Wahrheit“ und „Lüge“ nur eine Differenz subjektiver Redlichkeit bestehen sollte, wie Nietzsche es meint (1220), dann verlieren auch seine Aphorismen ihren „sachlichen Gehalt“. In dieser für jeden phänomenalistisch-positivistisch argumentierenden Skeptizismus typischen Aporie bleibt Nietzsche, so scheint es, befangen.

Einer ähnlichen Konstellation begegnet man in Nietzsches Kritik des christlichen *Gottesbegriffs*. Wie im Fall der ontologisch-erkenntnistheoretischen Aporie scheint auch hier Nietzsche von dem Kritisierten noch in dessen Negation bestimmt. Wie die Jugendschriften bezeugen, steht Nietzsche in der Tradition *protestantischer Rechtfertigungstheologie*, deren Lehre vom dunklen übermächtigen Gott (*deus absconditus*) und dessen durch keine Werke des Menschen beeinflussbare willkürliche Gnadenwahl ihn bis in die Aphorismen des „Antichrist“ erkennbar beeinflusst.

Bis in die Vehemenz seiner Ablehnung hinein bleibt dieses Verständnis des Christentums, wie es Nietzsche im bürgerlich-protestantischen Milieu seiner Jugend kennenlernte, bestimmend. Gott wurde vorgestellt als Ferner, Allmächtiger und willkürlich Handelnder. Die menschliche Natur, insbesondere der Leib, galt als *a priori* sündig, verderbt, widergöttlich. Der wissenschaftlichen Vernunft schlug das von Luther ausgesprochene Verdikt entgegen. Allein ein *a-rationaler*, der Vernunft entgegengesetzter Glaube, nicht aber irgendwelche Werke des Menschen sollten zu seiner Rechtfertigung vor Gott beitragen. Die dieser religiösen Haltung entsprechenden moralischen Forderungen konnte nur eine asketische, weltverneinende, leibverachtende, kategorisch-rigore, gesetzliche Sittlichkeit erfüllen. Diese Überlieferung lastete offensichtlich wie ein Alp auf Nietzsche. Seine Befreiung von dieser Art Religiosität konnte nur in einer Wendung ins Entgegengesetzte gelingen. Nietzsche mußte dabei jedoch übersehen, daß seine Kritik des Christentums nur eine zum damaligen Zeitpunkt erst 350 Jahre alte, zudem konfessionell höchst beschränkt gültige Interpretation traf, keineswegs aber das Christentum erledigte.

Die im Gefolge des Nominalismus von der Theologie akzentuierte Lehre von der „*potentia dei absoluta*“ rückt in Gott das Moment seines dunklen Willens und seiner unbegrenzten Allmacht in den Mittelpunkt. Nietzsches Deutung des „Lebens als Willen zur Macht“ entnimmt, wie es scheint, diese Bestimmungen der im Protestantismus weiterentwickelten, nominalistisch begründeten Tradition der Theologie und zeigt im Zug seiner Umbesetzung deren unleugbare Unfähigkeit, zwischen den Gegensätzen „Gott“ und „böse Welt der Menschen“ noch eine Vermittlung zu finden. Nietzsches Proklamation des Todes Gottes könnte so gesehen noch als ein *in* der Theologie stehender Versuch gewertet werden, eine aporetische Interpretation des Christentums zu ihrem Abschluß zu bringen. „Gott ist tot“ wäre dann die Einsicht in die Unhaltbarkeit einer bürgerlich-nominalistischen Theologie, die aufgrund ihres abstrakt gewordenen Gegensatzes zur „Welt“ in eben dieser Welt geschäftiger Bürgerlichkeit keine Rolle mehr spielt. Daß Nietzsche jedoch über diese bürgerliche Theologie hinaus keine Alternative sah, zeigt, wie sehr sein Denkhorizont noch an das *bürgerliche Zeitalter* gebunden war, über das er ja auch nicht eigentlich hinaus, sondern hinter das er zurückstrebt in die „unzeitgemäße“ Welt der vorklassischen Antike.

Auch seine Sicht der *Person Jesu* steckt voller Ambivalenzen; eine Zuneigung Nietzsches ist unverkennbar. J. Nolte geht so weit zu behaupten, sie trage Züge einer mystischen „*imitatio Jesu*“, die Nietzsche veranlaßt habe, sich selbst für den Gekreuzigten und zugleich (welch ein Zwiespalt!) für dessen Widerpart Dionysos zu halten. Nietzsches Darstellung von Jesus erweist sich aber, gemessen an den evangelischen Texten, eher als ein Produkt Schopenhauerscher Phantasie. Doch auch hier führt Nietzsche eine Konsequenz der liberal-protestantischen Theologie des 19. Jahrhunderts vor. Es war die von dieser betriebene Leben-Jesu-Forschung, die von dem Problem einer Verfälschung bzw. Entstellung des ursprünglichen Jesus durch die Evangelisten und die frühe Kirche ausging. Dieselbe Fragestellung findet sich auch, in einer allerdings radikalisierten Version, bei Nietzsche. Sie entsprang jedoch einer sachlichen Unfähigkeit der liberalen Theologie, Gott und Welt, Heilsgeschichte und Weltgeschehen zusammendenken zu können. Daher wurde dieser Theologie die Einsicht in die Tatsache, daß die biblischen Texte aus der Redaktionsgeschichte der jungen Gemeinde hervorgegangen sind, zum Einwand gegen deren Authentizität und damit, nimmt man Luthers Orientierung des Glaubens allein an der Schrift ernst, gegen den Glauben selbst. Daß der Philologe Nietzsche die Abkehr vom theologischen Historismus und die Neubewertung der Bibel durch die Exegese des 20. Jahrhunderts nicht mehr zur Kenntnis nehmen konnte, darf nicht zum Vorwurf erhoben werden. Sein mit Sympathie gezeichnetes Bild Jesu erscheint jedoch im Licht heutiger Ergebnisse der Bibelexegese als wenig übereinstimmungsfähig. Auch dies mag die zeitlich-sachliche Bedingtheit seines Blicks auf das Gesamtphänomen „christliche Religion“ verdeutlichen.

Einem häufig anzutreffenden Mißverständnis scheint Nietzsche aufzusitzen,

wenn er den *platonischen Wahrheitsbegriff* dem *christlichen Gottesbegriff* gleichsetzt. Dies mag sich ihm auf dem Hintergrund seiner Generalthese von der abzuschaffenden „Hinterwelt“ so ausgenommen haben, zumal eine rationalistische Tradition der Theologie diesem Verständnis Vorschub geleistet hat. Dennoch will die These nicht recht einleuchten, denn der platonische Wahrheitsbegriff bezieht sich auf die Relation von Begriff und Sachverhalt, der erst durch die Idee fundiert wird. Nietzsche könnte also sinnvollerweise eigentlich nur eine Entsprechung zwischen platonischer Idee, genauer der höchsten Idee, also der Idee des Guten, und dem christlichen Gottesbegriff meinen, deren Übereinstimmung für Nietzsche in beider Transzendenz, zeitloser Ewigkeit, ontologischer Unentbehrlichkeit und immaterieller Idealität besteht. Doch abgesehen davon übersteigt der jüdisch-christliche Gottesbegriff diese begrifflichen Definitionsversuche, er steht seinem Selbstverständnis nach jenseits der Differenzen Transzendenz – Immanenz, Geist – Materie, zeitlos – zeitlich, Idealismus – Materialismus.

Es scheint in diesem Zusammenhang entscheidend, auf den Grundzug von „*negativer Theologie*“ in aller jüdisch-christlichen Überlieferung hinzuweisen. Diese verbietet jegliche Verwechslung Gottes mit den obersten Begriffen einer Ontologie, deren Systemnotwendigkeiten sich der Gottesbegriff sonst unterordnen müßte. Der Gottesbegriff enthält keine metaphysische Allgemeinheit, keine Synthesis von Gattungsbestimmungen, er ist kein „positiver Begriff“. In ihm ist ein nicht kategorisierbares anderes intendiert, das gerade den Totalitätsanspruch absoluten Wissens und ontologischer Systeme zerstört, das als ein messianisch Zukünftiges den kreisförmig geschlossenen Kosmos der griechischen Denkform durchbricht, zu dem Nietzsche (darin völlig konsequent) wieder zurückzukehren sich bemüht. Der jüdisch-christliche Gottesbegriff ist am ehesten noch beschreibbar im Prozeß des Scheiterns positiver Begriffe und Analogien, wie er – säkular – noch in dem Bemühen der „Negativen Dialektik“ Adornos enthalten ist, ein prinzipiell Nichtbegriffliches ohne den Zwang identitätslogischen Denkens philosophisch zu vergegenwärtigen.

ANMERKUNGEN

¹ Friedrich Nietzsche, *Der Antichrist*, in: Werke, hrsg. v. K. Schlechta (München 1969) Bd. 2, 1175.– Die Zahlen in Klammern bei den Zitaten bezeichnen die Seiten dieser Ausgabe.

² Aus dem Nachlaß der achtziger Jahre: Werke, Bd. 3, 773.

³ Ebd. ⁴ Ebd. 638. ⁵ Ebd. 881. ⁶ Briefe an Peter Gast und Georg Brandes vom 4. 1. 1889 aus Turin.

⁷ J. Nolte spricht sogar von versteckten „*laudes Christi* des „Antichrist“, in: J. Nolte, *Wahrheit und Freiheit* (Düsseldorf 1973) 12. ⁸ Aus dem Nachlaß, 640. ⁹ Ebd. 641. ¹⁰ Ebd. ¹¹ Ebd. 830.

¹² J. Salaquarda weist darauf hin, daß Nietzsche zwischen der Aufhebung des jüdischen Gesetzes durch Paulus sowie dessen Abwertung aller natürlichen Werte und seiner eigenen „Umwertung aller Werte“ eine dialektische Entsprechung sieht. In Paulus sehe Nietzsche seinen eigentlichen Gegenspieler, dem er insgeheim hohe Anerkennung zolle: J. Salaquarda, *Dionysos gegen den Gekreuzigten*, in: ders., *Nietzsche* (Darmstadt 1980) 311 f.

¹³ Aus dem Nachlaß, 636. ¹⁴ Vgl. M. Heidegger, *Nietzsche II* (Pfullingen 1961) 257 ff.