

Wie aktuell ist Nietzsche?

Kann man bei einem Philosophen von Aktualität sprechen, der seine Aussagen so konsequent und bewußt im Zeichen der Inaktualität, ja der Unzeitgemäßheit niedergeschrieben hat? Und ist die Frage, ob eine Philosophie aktuell ist oder nicht, eigentlich wichtig im Hinblick auf die Botschaft, die sie vermittelt? Bleibt Platon nicht stets aktuell, auch wenn er kein Spitzentitel der Verlage ist und keine öffentlichen Debatten mehr auslöst?

Von diesen Fragen aus kann man am Ende des Gedenkjahrs zum hundertsten Todestag von Friedrich Nietzsche erörtern, wie aktuell er in philosophischer Hinsicht ist. Sein Denken hat unbestreitbar eine modische Wirkung. Nachdem die großen Geschichtsphilosophien in Mißkredit geraten sind und die Phänomenologie sich erschöpft hat, bleibt das Werk des einsamen Denkers von Sils-Maria für viele eine Quelle der Inspiration – für Berufsphilosophen wie auch für eine breite Leserschicht. Im Guten wie im Schlechten. Die Uneinheitlichkeit seines Werkes, das Fehlen einer Systematik, das wilde Deutungen erlaubt, sowie die knappen, schwer zu entziffernden Aphorismen ermöglichen es jedem, sich je nach Vorurteil und Laune seine eigene Nietzsche-Philosophie zusammenzubasteln. Der eine besteht auf biologisch begründeten Selektionsperspektiven (Peter Sloterdijk), ein anderer schöpft aus dem Arsenal von Nietzsches Polemik alle Argumente für eine letztlich wenig neuartige Kritik am Christentum (Herbert Schnädelbach). Außerdem biegen, zumal in Frankreich, tonangebende Interpretationen, die noch von Michel Foucault oder Gilles Deleuze beeinflusst sind, Nietzsches Denken um in Richtung auf das Irrationale, die Dekonstruktion und den Argwohn, indem sie ihm nur einen negativen Nihilismus entnehmen und eher das Destruktive als das Affirmative an ihm beachten. Darum wird man fragen müssen: Gibt es einen „wahren“ Nietzsche? Sollte diese Frage unbeantwortbar sein, müßte man vielleicht in der Verschiedenheit der möglichen Zugänge einen Grund für die Aktualität eines Philosophen sehen, der sich immer noch den gelehrtesten Deutungen entzieht.

Ein Kranker spricht zu uns

Weil aber jeder nur aus seiner „Perspektive“ und von seiner „Ecke“ aus etwas versteht, kann sich niemand einer situationsgebundenen Interpretation entziehen: „Wir können nicht um unsre Ecke sehen: es ist eine hoffnungslose Neugierde,

wissen zu wollen, was es noch für andre Arten Intellekt und Perspektive geben könnte.“¹ Statt zu versuchen, diese Einseitigkeit auszuschalten und eine hypothetische „Objektivität“ anzustreben, muß man sie in Rechnung stellen, denn sie ist großenteils Voraussetzung einer richtigen Lektüre. Dazu lädt uns Nietzsche in seinen Schriften ja auch selber ein. Er spricht wesentlich und zuerst von sich selbst, besonders von seiner Krankheit: „Meine Schriften reden *nur* von meinen Überwindungen: ‚ich‘ bin darin, mit allem, was mir feind ward, *ego ipsissimus*, ja sogar, wenn ein stolzerer Ausdruck erlaubt wird, *ego ipsissimum*.“² Also muß man diese besondere Erfahrung verstehen und sie nicht ausklammern, um vielleicht etwas Wesentliches zu suchen, das außerhalb von dem läge, was untrennbar in seinem Leben und seiner Krankheit zur Sprache kommt. Da spricht ein Mensch, aber er spricht von dem, was ihn am schärfsten verletzt hat: seine Erziehung, die christliche Moral, die ihn formte, ein rigoroser Rationalismus, der den Leib und die sichtbare Welt verachtete, und eine wuchernde und niederdrückende Kultur ohne Leben. Er spricht von sich und gleichzeitig von uns, die wir mehr oder weniger von denselben Gegebenheiten der Tradition geprägt sind. In seinem Abenteuer könnten wir ein wenig auch das unsere begreifen.

Das macht bereits einen ersten Grund für Nietzsches Aktualität verständlich. Bei ihm erkennt der Leser weniger „Ideen“, wohlgeordnete, aber tote Begriffe, eine Systematik, auf die man sich einlassen müßte, oder eine Weltanschauung unter anderen, vielmehr fühlt er sich der eingestandenermaßen schmerzlichen und tragischen Erfahrung eines Menschen ausgesetzt. So wird jeder durch einen Diskurs herausgefordert, der an der „Ecke“ der eigenen Erfahrung aufgezeichnet ist und in der ersten Person Einzahl gehalten wird von einem Menschen, der sich exponiert oder der uns vielmehr vorsichtig ein ebenso intellektuelles wie spirituelles Abenteuer nahelegt. Jeder Leser fühlt sich betroffen und auf seine eigene Erfahrung verwiesen. „Vademecum – Vadetecum“ als Aufforderung, einen Gedanken nicht zu imitieren oder zu reproduzieren, sondern eigenverantwortlich zu leben: „Vademecum – Vadetecum: Es lockt dich meine Art und Sprach,/ Du folgest mir, du gehst mir nach?/ Geh nur dir selber treulich nach:-/ So folgst du mir – gemacht, gemacht!“³

Die Anziehungskraft, die Nietzsche gegenwärtig ausübt, kommt zum Teil von einem erkennbaren „Ton“, der dazu aufruft, sich zu „wandeln“ oder für seine verwundete oder kranke Existenz Verantwortung zu übernehmen. Sokratischer als man denkt, verweist Nietzsche den Leser auf sein eigenes Leben und zwingt ihn, sich in Frage zu stellen. Keiner wird aufgefordert, sein Jünger zu werden, vielmehr soll er den Appell verstehen: „Was sagt dein Gewissen? – Du sollst werden, der du bist.“⁴

Hammerschläge

Diese erste Regel – eine nicht nachzuahmende, weil eigene Erfahrung verstehen und dabei seine eigene Erfahrung nicht ausklammern – führt zur Beachtung einer zweiten: Nietzsche entwickelt keine zünftig durchdachte Theorie. Er trägt keine kategorischen Thesen vor, die man sich zu eigen machen müßte. Er enthüllt keine angebliche „Wahrheit“ über die Welt oder die Geschichte. Das alles sollte man also auch nicht bei ihm suchen. Denn dieser Philosoph arbeitet mit „Hammerschlägen“, und zwar mit wuchtigen. Er stellt skandalöse und unannehmbare Behauptungen auf, schreit mehr, als er argumentiert, und protestiert eher, als daß er beweist. Sogar ein allzu „feminines“ oder schamhaftes Empfinden möchte er von sich fernhalten, um nur von denen gehört zu werden, die „Ohren haben zu hören“. Es ist ein selektiver, aristokratischer und labyrinthischer Diskurs, der seine Leser verwirrt oder sie sich aussondert, weil er sich unter Masken vollzieht oder durch Übertreibungen, die erst einmal enträtselt sein wollen⁵. Es wäre falsch, das wörtlich zu nehmen, was eben eine Interpretation und eine nuancierte Lektüre verlangt, wobei die Nuance paradoxerweise eine eminent nietzscheanische Tugend ist⁶.

Nietzsche will, daß der Leser reagiert – was bei letzterem Widerstand, ja Opposition voraussetzt und nicht die Servilität des Jüngers, der das Gelesene einfach wiederholt. So wird der „Demokrat“ erschrecken über seine Kritik an der Demokratie, wo er doch die Fähigkeit haben müßte, eine Kritik herauszuhören, die ihm hilft, seine Überzeugungen nicht aufzugeben, sondern zu „wandeln“ und die Gefahren oder Sackgassen seiner Gedanken zu erahnen. Ebenso der „Christ“, der „Feminist“, der „Sozialist“, der „Rationalist“. Der Schwache bricht unter der Kritik zusammen, der Starke geht möglicherweise gestärkt, aber verändert aus ihr hervor. Dadurch ist Nietzsche aktuell, weil bei ihm jeder dies hören kann und muß: keine nachzusprechende Wahrheit, sondern einen Aufruf, sich zu bewegen, seine Überzeugungen zu überdenken, sie zu relativieren, um das „Tanzen“ zu lernen und nicht willkürlich an ihnen zu kleben. Es ist die bleibend gültige Botschaft eines Provokateurs, der zu einer gesunden Selbstdistanz antreibt.

Wenn Nietzsches Philosophie auf die Reaktion des Lesers zielt, kann man daraus ihre unzeitgemäße Aktualität in mehreren Bereichen verstehen. Im folgenden soll kurz die Kritik der Moderne und der Moral erwähnt werden, die Infragestellung des Rationalismus und schließlich sein besonderer Atheismus. Dabei sollte man sich stets daran erinnern, daß Nietzsche weniger die Wahrheit über diese Fragen vorträgt, als vielmehr den Leser – das ist ja der Grundgedanke der „Genealogie“ – fragt, was er denn sucht, wenn er irgendeine Wahrheit sucht.

Moderne

Daß Nietzsche in seinem Werk eine unerbittliche Kritik an der Moderne entwickelt, wird kaum bestritten. Er greift nicht nur die Moderne als solche an, sondern den modernen Menschen selbst, diesen „höheren Menschen“, „den letzten Menschen“, der, erniedrigt und ängstlich, lärmend seine Überlegenheit und Autonomie beansprucht, gleichzeitig aber Götzen verehrt, die Fortschritt, Wissenschaft, Gleichheit der Menschen, Geschichtsbewußtsein, persönlicher Erfolg, Eigeninteresse und Bequemlichkeit heißen. Derselbe, der lauthals nach „so wenig Staat wie möglich“ ruft, weil er die Reglementierungen nicht mehr erträgt und sich frei wähnt, trachtet gleichzeitig nach „so viel Staat wie möglich“⁷. Dieser „letzte Mensch“, der den Höhepunkt der Evolution erreicht zu haben meint, sich für den Inbegriff der gesamten Geschichte hält und sich vom alten Glauben wollen emanzipiert zu haben meint, ist in Wirklichkeit der Sklave der neuen Idole Hedonismus, Utilitarismus und Individualismus. Er wird mitgerissen vom Zug zum Egalitarismus, den er nicht beherrscht und der alle Unterschiede vernichtet, zumal die zwischen den Geschlechtern. Die Sklavenhaltung dieses Egalitarismus tötet das Schöpferische und erzeugt Impotenz; das nennt Nietzsche die Feminisierung Europas oder den Verlust der Männlichkeit.

Statt darin eine erhellende Diagnose der gegenwärtigen Lage zu sehen, wendet man im allgemeinen ein, dieses Urteil gehe so eindeutig mit einer menschenverachtenden aristokratischen Gesinnung einher, daß man es nur zurückweisen könne. Doch, wie gesagt, Nietzsche verlangt zuerst „Ohren, um zu hören“ und, so verstanden, verdient eine solche Diagnose bei allem Verstörenden etwas anderes als eine bloße Verweigerung oder Ablehnung. Denn durch seine harte Diagnose berührt Nietzsche das, was er die Krankheit des modernen Menschen nennt. Er brandmarkt Übel, die offenkundig geworden sind, und bietet keine idealen Lösungen an, die er auch nicht zu haben beansprucht. Zwei Gesichtspunkte seiner Zeitanalyse, der man schwer alle aktuelle Aussagekraft absprechen kann, sollte man beachten.

Erstens umhüllt sich der moderne Mensch mit ehrenhaften Werten, die in Wirklichkeit zu seinem Ruin beitragen. Es gibt eine Art, die Freiheit als einen unbestimmten Anspruch auf individuelle Rechte zu verstehen, die darauf hinausläuft, die soziale Bindung zu zerstören, aber auch das Individuum in einen Zustand permanenter Passivität zu versetzen und es so zum ewigen Bettler zu erniedrigen, kurz: es ohne sein Wissen zu versklaven⁸. Besonders hinter der Fassade der großen Ideen der Freiheit und der Gleichheit oder auch in der Einforderung der Menschenrechte verbirgt sich ein Egalitarismus und eine Nivellierung, die die schöpferische Kraft des Individuums durcheinanderbringen, indem sie dieses in einen beständig Betreuten verwandeln oder in ein Opfer, das eher jammert als Initiativen ergreift.

Doch ist zweitens diese fortschreitende und durch scheinbar unbestreitbare Ideale getarnte Erniedrigung ein günstiger Nährboden für politischen Verzicht aller Art. Aus dem Reich eines nivellierenden Demokratismus kann eine erniedrigte Gesellschaft hervorgehen, die nur noch den Schutz ihres „kleinen Glücks“ verlangt – durch einen Bevormundungsstaat oder auch durch starke Männer, die zufriedene Sklaven schützen⁹. Hierin stimmt Nietzsches Diagnose überein mit der Besorgnis eines Alexis de Tocqueville angesichts des Heraufkommens eines despotischen Staats, der die „Gleichheit der Bedingungen“ begünstigt, oder mit den Befürchtungen eines Benjamin Constant am Beginn des 19. Jahrhunderts. Man kann kaum leugnen, daß die Einforderung von Selbstbestimmung oder der Anspruch des modernen Menschen, sich für „natürlicherweise“ frei zu halten, Fremdbestimmungen verdeckt, die schrecklich, aber oft verkannt sind, oder daß der Egalitarismus den Willen der Menschen schwächt und gerade die Möglichkeit einer lebendigen Demokratie zerstört.

Weil er auf diese sehr realen Übel hinweist, die von der Inflation der großen Worte oft verdeckt werden, prüft Nietzsche uns Moderne. Er schlägt keine ideale Gesellschaft und keine „große Politik“ vor, die es umzusetzen gälte, sondern zwingt eher jeden einzelnen, sich zu fragen, welcher wirkliche, schöpferische und produktive Wert den Werten Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit usw. zukommt, an die wir glauben.

Moral

Der Blick auf die Moderne wäre zu kurzfristig, würde er nicht bis zu den Werten der abendländischen Tradition und damit bis zur Moral vordringen, die den Europäer geprägt hat. Das Wesentliche von Nietzsches Werk liegt gerade in der Erarbeitung einer Genealogie der Moral, genauer: in der Genealogie des Willens zur Moral.

Bei der *Genealogie der Moral* geht es um die Prüfung der Werte, auf denen sich unsere Gesellschaften gebildet haben und die unseren Urteilen über die Dinge und die sozialen Beziehungen zugrunde liegen. Der Europäer glaubt ja gern an die Beständigkeit seiner Werte und auch an ihre Universalität. Seit Platon meint er, das Fundament, auf dem er sein Leben aufbaut, könne nur *das* Wahre und *das* Gute sein. So bezweifelt er nicht, daß seine Moral *die* Moral ist, die jedem vernünftigen Menschen einsichtig sein muß. Eine Genealogie der Moral prüft dieses Postulat und fragt, ob es nicht ein Vorurteil ist. Schließlich entstehen unsere Werte auf einem bestimmten Boden und verweisen auf kulturelle, soziale und biologische Faktoren, die die Zustimmung zu ihnen bedingen. Sind nicht andere „Perspektiven“ möglich, die eine andere oder sogar bessere Lebensführung erlauben, und existieren diese nicht anderswo? Diese Fragestellung ist ohne Zweifel

auch die unsere. Sie kann zum kulturellen Relativismus führen, uns aber auch helfen, uns der Besonderheit unserer Werte und unserer Moral bewußt zu werden. Eine solche Überprüfung muß nicht notwendig mit einer Aufgabe unserer Werte enden, sondern kann uns eine Einstellung vermitteln, in der wir das, was wir für wesentlich halten, nicht verabsolutieren. So stellt Nietzsche die Moral nicht in Frage, sondern prüft eher die Konsequenzen für das Bestreben, die Werte zu idealisieren oder absolut zu setzen. Können wir wirklich etwas Gutes bejahen, das nur gut ist, ohne irgendeine Verknüpfung mit dem Bösen? Was ist zu halten von diesem Antagonismus der Werte und der Weigerung, ihre intime Verwandtschaft anzuerkennen¹⁰? Was verrät gerade dieses Verlangen nach einem Guten, das nur gut ist, über den Willen, der es möchte?

So führt die Überprüfung zu einer *Genealogie des Willens*. In seiner eigenen Krankheit erfährt Nietzsche eine Krankheit des Willens, nämlich das Unvermögen, sich auf eine klare Linie festzulegen oder seine Affekte zu beherrschen. Er erlebt auch die Versuchung, einem einzigen Affekt die Oberherrschaft einzuräumen, um die anderen willkürlich zu beherrschen – im Willen zur Wahrheit um jeden Preis. Der Wille ist aber notwendigerweise zweideutig. Er besteht aus einer unentwirrbaren Mischung von Stärken wie Vornehmheit, Aristokratie, Kreativität und von Schwächen wie Unterwürfigkeit, Plebejertum, Ohnmacht. Kein Wille ist ganz edel oder völlig sklavisch, und die großen Dichotomien, die Nietzsches Analysen kennzeichnen, dürfen in dieser Hinsicht keine Illusionen aufkommen lassen: Keiner ist wirklich stark oder schwach, edel oder sklavisch, weil auch der Starke, oder wer sich dafür hält, durch die Strategien des Schwachen besiegt werden kann, und weil umgekehrt der Schwache genügend Kraft oder List hat, um den Starken von innen her zu zerstören und ihn von seiner Kraft abzuschneiden, indem er den Zweifel in ihn hineinbringt.

Es ist klar, daß diese Betrachtungsweise bereits die Grundlagen legte für die Aussagen, die später die Tiefenpsychologie expliziert und formalisiert hat. Nun wissen wir besser, daß kein Wille zur Gerechtigkeit, zum Frieden oder zur Solidarität völlig rein, gänzlich „moralisch“ und vollkommen dem Guten, das er anstrebt, konform, sondern eben auch mit seinem Gegenteil vermischt ist. Das Subjekt gelangt nie zu einer völligen Selbstbeherrschung, oder wenn es dies meint, schließt es sich in einer Illusion oder Fiktion seines Ichs ein. So gesehen greift Nietzsche die großen Lektionen der Moralisten auf – vor allem der französischen, die er so bewunderte. Aber er gibt ihnen eine Tragweite, deren inspirierende Kraft sich erst am späteren Freudianismus und seinen Abkömmlingen voll erweisen läßt. Man kann kaum bestreiten, daß er durch solche genealogischen Aussagen in hohem Maß vielen Intuitionen, aus denen wir leben, den Weg gebahnt hat.

Dekadente oder wiederhergestellte Vernunft?

Die Verabsolutierung der Moral, der Anspruch, um Gut und Böse zu wissen, und die Annahme eines Subjekts, das souveräner Herr seiner Handlungen wie auch der Werte ist, die es leiten, gehören zu einer bestimmten Vernunftordnung. Es ist eine ganz besondere Ordnung, die das aber selber nicht zugibt, weil sie für die Ordnung der Vernunft schlechthin gilt. Nietzsches diesbezügliche Attacken und sein „Kampf“ sind kompromißlos und das, was von seinem Denken am besten bekannt ist. Unablässig greift er einen Rationalismus an, dessen Ursprung er bei Platon/Sokrates erkennt und der seiner Meinung nach die abendländische Tradition tief geprägt hat. Aus diesem Rationalismus erwächst der metaphysische Dualismus, weil das Verlangen, eine ideale Welt zu erreichen, die nur wahr, gerecht und gut ist, eine Ablehnung der sinnlichen, vermischten, vorübergehenden, unfäßlichen und darum furchterregenden Welt voraussetzt. Nietzsche verurteilt diesen Dualismus, weil er seiner Ansicht nach lebensverneinend und darum eigentlich tödlich ist: Er entleert die nahe und sinnliche Wirklichkeit, der er jeden Wert abspricht; er nimmt ihr ihre Kraft. Er leitet dazu an, ein Ideal zu verfolgen, das immer ferner und unerreichbarer wird und das in einer erschöpfenden und zerstörerischen intellektuellen Suche nach Werten zum Ausdruck kommt. Es gehört zu einem asketischen Leitbild, das die Kräfte des Willens verzehrt. Unter den höchsten Werten, das heißt im Streben nach dem Idealen oder dem Sein, verbirgt sich in Wirklichkeit der Wille zum Nichts oder zum Tod – der *Nihilismus*. Er ist Bestandteil eines bestimmten Vernunftstils, der den Ehrgeiz hat, das Geheimnis der Dinge zu durchdringen, aber den Menschen zerstört, weil er alles diesem Ideal opfert.

Es liegt auf der Hand, welche Schlagkraft diese Art von Analyse entfaltet. Wir sind nicht nur sensibel geworden für die verheerenden Wirkungen eines naturwissenschaftlichen und technischen Wissensdrangs, der nicht gebändigt, sondern um seiner selbst willen verfolgt wird, als müsse er zum Glück der Menschen oder zu einer grundlegenden Veränderung seines Wesens führen. Aber auch das Scheitern der Umsetzungen dieses erhabenen Ideals in große Geschichtsideologien legt die gleichen Schlußfolgerungen nahe. Dieser Hyperrationalismus führt zu wohl bekannten Ergebnissen: Nach der Verherrlichung des Idealen schafft die Enttäuschung den Nährboden für einen pessimistischen Nihilismus, der Desillusionierung, Resignation, Rückzug auf sein kleines Glück und Abwendung von den großen Anliegen bewirkt, die man für suspekt hält. Der Europäer geht nicht unversehrt aus den Illusionen hervor, die der Rationalismus in verschiedensten Formen gehegt hat. Nietzsche hat dies immer wieder vorausgesagt. Die Gegenwart bestätigt auch hier diese erbarmungslose Kritik an einer allzu selbstsicheren Vernunft.

Muß man nun von diesem unerbittlichen Angriff auf diese Art von Rationalis-

mus darauf schließen, daß Nietzsche die Vernunft als solche ablehnt? Ist er der Prophet des Irrationalen und der Apostel des Nichts, der Torheit und der Vergeblichkeit? Eine solche Deutung würde vergessen, daß der Autor einer „Fröhlichen Wissenschaft“ nicht auf die Erkenntnis verzichtet, sich mit Nachdruck zu den „Erkennenden“ zählt, sich gegen den Widerstand der wissenschaftlichen Arbeiter der Philosophie als Philosoph versteht und eine „wiederhergestellte Vernunft“ anbietet¹¹. Die Vernunft der platonischen Metaphysik ist für ihn ja deshalb eine „Torheit“, weil sie ihre Grenzen verkennt (und hier steht Nietzsche Kant näher, als man denkt), maßlos ist, ihre „Perspektive“ nicht berücksichtigt und „die Welt richten“ will, sie aber auf ihrer kleinen Waage für zu leicht befindet¹². Eine lächerliche und todbringende Torheit verursacht die oben erwähnten Krankheiten; eine andere Torheit aber kann die Rückkehr zu einem nüchternen Vernunftverständnis bewirken. Nietzsche selbst bekennt gegen Ende seines Lebens: „Die Krankheit brachte mich erst zur Vernunft.“¹³ Es geht also nicht darum, der Vernunft zu entsagen, sondern sie nicht mehr tyrannisch und vermessen zu gebrauchen.

Im Grund verurteilt Nietzsche unablässig die anthropomorphe Aneignung der Wahrheit sowie die Zerstörung der Andersheit des anderen und setzt sich für ein gegenseitiges „Pathos der Distanz“ ein¹⁴. Die Ablehnung einer Assimilierung von Mensch und Welt, von Völkern und von Menschen, zumal von Männern und Frauen, bedeutet Offensein für eine Noblesse und Vornehmheit, die nicht besitzen, sondern eine nicht assimilierbare Distanz aufrechterhalten und so Respekt vor der Wirklichkeit erzeugen will. Und diese Ablehnung einer Assimilierung steht in einer logischen Beziehung zur Ablehnung des sozialen und politischen Egalitarismus. Die wahre Vernunft setzt den Respekt voraus. Darum schätzt Nietzsche auch die Freundschaft so hoch ein, denn sie verwirklicht gleichzeitig Nähe und Distanz, die Nicht-Gleichsetzung von Ich und anderem und den Willen, daß der andere immer mehr er selbst sei, bleibe oder werde. Der Niedergang eines gewissen rationalistischen Optimismus, dessen Auswirkungen man hinreichend sieht, schafft ohne Zweifel die Bedingungen für eine größere Aufmerksamkeit für Nietzsche, da man weniger versucht ist, ihn einfach mit dem Irrationalismus zu identifizieren und sein philosophisches Angebot einer nüchternen, maßvollen Vernunft eher versteht, die in einer Leiblichkeit verwurzelt ist, die sie nur um den Preis eines Sinnverlusts zurückweisen könnte.

Atheismus und das Wiederaufleben des Göttlichen

Doch auch auf religiösem Gebiet kann Nietzsche von überraschender Aktualität sein. Eine denkfaule Interpretation seines Denkens oder die geringe Bereitschaft, seine Herkunft von Schopenhauer zu beachten, haben oft dazu geführt, daß man

es den „banalen“ Atheismen zugerechnet hat. Demnach wäre Nietzsches Atheismus einfach die Aufkündigung von jeder Form von Religion, insbesondere des Christentums, das er unablässig und kompromißlos bekämpft hat, und natürlich auch von jeder Form von Transzendenz. Ein solcher Atheismus wäre tatsächlich nur eine Platitude: Nach dem Tod Gottes könnte man zu etwas Wichtigerem übergehen und das Problem vergessen. Oder man könnte sich nach der Ablehnung oder dem Erlöschen des Idealen dem Sinnlichen hingeben und dem, was das Leben so bietet.

Aber Nietzsches Position ist wesentlich verwirrender und subtiler. Läßt man einmal seine Christentumskritik beiseite, der es allerdings nicht an Schlagkraft fehlt¹⁵, so entdeckt man in ihm einen Philosophen, der immer wieder fragt nach dem Sinn der Beziehung des Menschen zu einem letzten Sinn, zum Ganzen der Wirklichkeit, zur Welt in ihrer abgründigen Tiefe und zum rätselhaften und verwirrenden Leben. Davon zeugt auch sein beständiger Konflikt mit dem Christentum. Sein hauptsächlicher Vorwurf besteht ja darin, daß diese Religion nur ein Anthropomorphismus ist, daß sie als Erlösungsreligion den Menschen in den Mittelpunkt rückt und einen Gott lehrt, der ganz dem Menschen zugewandt ist: fürsorglich und darauf bedacht, ihm das ewige Leben zu gewährleisten, ihn also seiner Sterblichkeit zu entreißen. Wenn für Nietzsche Gott tot ist, so deshalb, weil der christliche Gott seine Glaubwürdigkeit verloren hat, da er durch sein eigenes Mitleid getötet und in einem Maß „menschlich, allzumenschlich“ wurde, daß man in ihm das Göttliche nicht mehr erkennen kann. Anders ausgedrückt besteht der Vorwurf darin, man habe Gott in völlig menschliche Auffassungen eingesperrt, in Tempeln und in den Netzen der Moral oder der Dogmen konfiniert, kurz: Man habe in Begriffe und Praktiken hineingezwängt, was sie nur sprengen kann.

Der Mann, der die Offenbarung von Sils-Maria erfahren hat, verkündet den Tod eines allzu menschlichen Gottes nur, um das Verlangen nach einem Ja zu der Ewigkeit wachsen zu lassen, die man nur im vorübergehenden Augenblick preisen kann, ohne von ihr Trost, ewiges Leben oder irgendeine Art von Heil zu erwarten. Gewiß, Nietzsche geht mit dem Monotheismus streng ins Gericht, weil seiner Ansicht nach das gottloseste Wort auf dem Sinai von dem Gott gesprochen wurde, der das Göttliche für sich allein beansprucht und sich somit in einer erschleicherischen und geizigen Art offenbart, die für das unfafßbare Göttliche tödlich ist¹⁶. Trotzdem träumt er auch von einer Art neuem Polytheismus, wenn er sagt: „Der christlich-moralische Gott ist nicht haltbar: folglich ‚Atheismus‘ – wie als ob es keine andere Art Götter geben könne.“¹⁷

Wenn Nietzsche also den Zusammenbruch eines Monotheismus voraussieht, der zu vermoralisiert ist, um wirklich religiös zu sein, oder nicht genügend religiös ist, um ohne asketischen Zwang auszukommen, kündigt er auf fulminante Weise die Gärung im Umfeld der neuen religiösen Bestrebungen an. Eine nicht

dogmatische Religiosität – seiner Meinung nach wird ein angepaßter Buddhismus im Europa des 21. Jahrhunderts einigen Erfolg haben – außerhalb regulierender kirchlicher Institutionen sowie das Erscheinen oder das Suchen „neuer Götter“ sind möglich. Er selbst preist, zumal in seinem Werk „Also sprach Zarathustra“, den wünschenswerten und vernünftigen Charakter eines Ja zur Ewigkeit und der Feier eines Lebens, das keinen Grund und kein bestimmtes Gesicht hat, aber seine Schönheit ahnen läßt in seltenen Augenblicken, die genügen, um die Sehnsucht dessen zu beleben, der des Gesanges fähig ist.

Am erstaunlichsten ist also, daß dieser „Atheist“ hellseht genug war, um vorzusagen, daß sich viele in dogmatisierten Glaubenseinstellungen einmauern werden, die wir heute fundamentalistisch oder integristisch nennen, und daß gleichzeitig das wilde Suchen nach dem Göttlichen zunehmen wird. Vorsichtig angesichts der Gefahr, für einen neuen Gründer eines philosophischen oder religiösen Systems gehalten zu werden, tarnt er seine Botschaft oder verrätselt sie. Was bedeutet Dionysos? Welchen Sinn hat die Lehre von der Wiederkehr des immer Gleichen? Ist die Ankündigung eines neuen Polytheismus mehr als eine Provokation, die weiter nichts bedeutet? Man kann mit gutem Recht wesentliche Punkte dieses ratlos machenden Denkens in Frage stellen. Doch läßt sich nicht leugnen, daß Nietzsche, den man so leicht zum Atheismus rechnet, eher eine Zukunft der Religionen vorausgesehen hat, die dem, was wir von ihr kennen, ziemlich nahekommt, nämlich: Krise der Großinstitutionen, die das religiöse Suchen kanalisieren wollen, Desorientierung, religiöses Nomadentum und die Offenheit für asiatische Spiritualität bei Europäern, die eines vermoralisierten und autoritären Christentums müde sind. Nietzsche, der die Vereinnahmung des Göttlichen durch Institutionen entrüstet zurückwies, hat in seinen Schriften die Spur zu einer Art „Mystik“ gelegt und suchte stets ein Ja, das nie vollendet sein würde. Wahrscheinlich lesen ihn heute viele, weil sie ahnen, daß dieser Mann sie unablässig dazu antreibt, im Sinnlichen das zu suchen, was das Sinnliche von innen heraus bewegt, es aber auch unendlich übersteigt. Daß er ein Ja zum Leben anbietet, das den Leib und ebenso die unfäßbare sinnliche Wirklichkeit erfahren hat, und daß ein solches Ja, das das Anderssein des anderen respektiert, einen außergewöhnlichen und seltenen „Willen zur Macht“ voraussetzt.

Zusammenfassend sei das Urteil eines hervorragenden Kenners wiedergegeben, der Nietzsche auch ausgezeichnet ins Französische übersetzt hat: „Die Unzeitgemäßheit ist der Grundzug von Nietzsches Denken bis in seine scheinbar aktuellen Kritiken hinein, denn diese kommen aus Einsamkeit und Unabhängigkeit und nicht aus Willfährigkeit oder geheimem Einverständnis. Mit der Erfüllung seiner Vorhersagen ist sein Denken keineswegs hinfällig geworden. Und Nietzsche ist vielleicht vor allem deshalb ‚unzeitgemäß‘, das heißt im strengen Sinn jeder Interpretation verschlossen, die seinen Horizont auf die Übel der Gegenwart einengt, weil er ‚die Ewigkeit geliebt‘ hat, die man nicht mit dem Hinweis auf die Tradition

ihres Sinns berauben kann. So könnte die verborgenste Lehre seines Denkens gerade das sein, wodurch es unzeitgemäß oder besser: unbenutzbar ist. Trotz der inhaltlichen Unterschiede der verschiedenen Auslegungen, die er erfahren hat, herrscht überall der gleiche Subjektivitätsimperialismus, der dieses Denken zu politischen Zwecken, zur verliebten Erkundung des Ich und des Unter-Ich (und auch zur Rechtfertigung seiner Verirrungen) oder als politisch-metaphysischen Zeitungskommentar verwendet. Dabei pickt man jeweils nur heraus, was einem gefällt, das heißt letztlich sich selbst, statt wirklich dem Autor zu „lauschen“. ¹⁸

ANMERKUNGEN

¹ Die Fröhliche Wissenschaft, § 374.

² Menschliches, Allzumenschliches, II, Vorrede, § 1. Ähnlich in der Vorrede zu: Die Fröhliche Wissenschaft, wo er die Krankheit als Ort seiner Philosophie hervorhebt.

³ Scherz, List und Rache. Vorspiel in deutschen Reimen, § 7.

⁴ Die Fröhliche Wissenschaft, § 270.

⁵ Beispielsweise in: Jenseits von Gut und Böse, § 289f.

⁶ Ebd. § 31. Aber „der Deutsche hat keine *Finger* für nuances...“: Götzen-Dämmerung, Was den Deutschen abgeht, § 7.

⁷ Also sprach Zarathustra, I, Vom neuen Götzen.

⁸ Dazu ließen sich zahlreiche Stellen anführen – etwa zum Thema Freiheit in: Götzen-Dämmerung, Streifzüge eines Unzeitgemäßen, § 38 oder § 7, 9 und 19 in: Jenseits von Gut und Böse.

⁹ Jenseits von Gut und Böse, § 242: „...die Demokratisierung Europas hinausläuft auf die Erzeugung eines zur *Sklaverei* im feinsten Sinne vorbereiteten Typus...“

¹⁰ Danach fragt er nachdrücklich in seiner Kritik an allen Dualismen, besonders aber an der Moral in: Jenseits von Gut und Böse, § 2 und dem ganzen ersten Teil.

¹¹ Götzen-Dämmerung, Die vier Großen Irrtümer, § 2.

¹² Die Fröhliche Wissenschaft, § 346, Unser Fragezeichen.

¹³ Ecce Homo, Warum ich so klug bin, § 2.

¹⁴ Jenseits von Gut und Böse, § 257; Der Antichrist, § 43.

¹⁵ Vgl. P. Valadier, Christliche Dekadenz u. Wiederaufleben des Göttlichen, in dieser Zs. 196 (1978) 395–406; ders., Nietzsche et la critique du christianisme (Paris 1974).

¹⁶ Also sprach Zarathustra, III, Von den Abtrünnigen, § 2.

¹⁷ Werke in 3 Bdn. (München 1966) Bd. 3, 496.

¹⁸ V. Goldschmidt, Platonisme et pensée contemporaine (Paris 1970) 206.