



## **ALSO, WIE SPRICHT ZARATHUSTRA HEUTE?**

**(Zeitgenössische Überlegungen zur  
Kulturkritik Nietzsches)**

**Dissertation submitted in partial fulfillment of  
the requirement for the award of the degree of  
Master of Philosophy**

**SHRUTI JAIN  
Centre of German Studies, SLL&CS  
Jawaharlal Nehru University  
New Delhi**

2005



## CERTIFICATE

This is to certify that the research work embodied in this dissertation entitled:

ALSO, WIE SPRICHT ZARATHUSTRA HEUTE?  
(Zeitgenössische Überlegungen zur Kulturkritik Nietzsches)

[THEREFORE, HOW DOES ZARATHUSTRA SPEAK TODAY?  
(Contemporary Reflections on Nietzsche's critique of culture)]

submitted by **Shruti Jain** has been carried out at the Centre of German Studies, SLL&CS, JNU, New Delhi in partial fulfillment of the requirement for the award of the degree of Master of Philosophy.

This work is original and has not been submitted so far, in part or in full, for the award of any degree or diploma to any other university.



29/07/05

Dr. Rajendra Dingle

Supervisor

CGS\SLL&CS\JNU

Centre of German Studies  
Jawaharlal Nehru University  
New Delhi-110067.



Dr. Rekha Rajan 29.7.2005

Chairperson

CGS\SLL&CS\JNU

**CHAIRPERSON**  
Centre of German Studies  
School of Languages  
Jawaharlal Nehru University  
New Delhi-110067

## Inhaltsverzeichnis

	Seite
Dankwort <i>sous rature</i>	<i>i</i>
I. Einführung.....	1
i. Nietzsche- <i>der Mensch</i> .....	1
ii. Nietzsches Oeuvre- <i>ein Überblick</i> .....	4
iii. Nietzsche - <i>eine Rezeptionsgeschichte</i> .....	5
iv. Nietzsche - <i>Kultur und Philosophie</i> .....	8
II. Nietzsches Kritik der philosophischen Kultur.....	14
i. Sokrates: <i>Widersacher des Dionysos</i> .....	16
ii. Diogenès: <i>der tolle Mensch</i> .....	18
iii. Platon: <i>große Zwischenbrücke der Verderbnis</i> .....	20
iv. Descartès: <i>ein plumpes non plus ultra einer moralistischen</i> <i>Vertrauensseligkeit</i> .....	22
v. Kant: <i>Widernatur als Instinkt</i> .....	24
vi. Hegel: <i>Schauspielerei des Systematikers</i> .....	27
vii. Schopenhauer: <i>der Erzieher</i> .....	28
III. <i>Also sprach Zarathustra</i> .....	33
i. Nietzsches Zarathustra.....	34
ii. Zum Verlauf <i>Zarathustras</i> .....	35
iii. Zum Stil <i>Zarathustras</i> .....	43

iv.	Die Lehren Zarathustras.....	50
a.	<i>Der Übermensch</i> .....	51
a.1.	Der Übermensch als Karikatur .....	51
a.2.	Anthropomorphisierung und Verdinglichung....	52
a.3.	Zarathustra schafft Konstrukte.....	53
a.4.	Der Übermensch als Möglichkeit des Sich- Wiederfindens des Menschen.....	55
b.	<i>Der Wille zur Macht</i> .....	57
b.1.	Nietzsches Intersubjektivität.....	57
b.2.	Wille zur Macht als Wille zur Wahrheit.....	57
b.3.	Wille zur Macht als Wille zum Schaffen.....	59
b.4.	Überwindung des Willens zur Macht.....	59
c.	<i>Die Ewige Wiederkunft des Gleichen</i> .....	61
c.1.	Ein Rätsel.....	61
c.2.	Was ist die <i>Ewige Wiederkehr</i> ?.....	63
c.3.	Geschichtlichkeit und Richtung in der Ewigen Wiederkunft.....	65
c.4.	Psychologie des Ja-Sagens.....	67

d.	Das Eigene und das Andere in <i>Zarathustra</i> .....	69
d.1.	Liebe.....	71
d.2.	Freundschaft.....	73
d.3.	Ehe.....	75
d.4.	Gastfreundschaft.....	75
d.5.	Gleichheit und Gerechtigkeit.....	77
IV.	Also, wie spricht Zarathustra heute? - <i>Schlussbemerkungen</i> .....	81
V.	Bibliographie.....	89

## Dankwort *sous rature*<sup>1</sup>

Es ist die Forderung der *noblesse*, daß  
Gleiches mit Gleichem vergolten wird, auch  
in der Rache:...ebenso noch in der  
Danbarkeit. 7[51]<sup>2</sup>

- Nietzsche

Man vergilt einem Lehrer schlecht, wenn  
man immer nur der Schüler bleibt.<sup>3</sup>

- Nietzsche

Nietzsche würde bestimmt einmal an alle Studierenden die folgende Frage stellen: wozu ein Dankwort? Und zurecht gilt es über die Frage nachzudenken.

Eine plausible Antwort wäre: ein Dankwort gehört zum wissenschaftlichen Schreiben. Es bietet sich darin die Möglichkeit, dem Betreuer bzw. den Anderen, die bei dem Zustandekommen einer gewissen Arbeit geholfen haben, einen Dank auszusprechen. Die weitere nietzscheanische Frage wäre: Wozu ist nun das nötig? Die logische Antwort darauf wäre: Das Dankbarsein ist ein Zeichen der Höflichkeit. Außerdem ist dies das Wenigste, das man überhaupt für den Betreuer tun kann. Und warum würde man sich nur mit dem Wenigsten begnügen, wenn man recht dankbar wäre? Warum nicht das Meiste?  
- würde uns wahrscheinlich Nietzsche fragen.

---

<sup>1</sup> Den von Derrida verwendeten Begriff *sous rature* übersetzt Gayatri Spivak als „under erasure“. Unter *sous rature* ist das sichtbar durchgestrichene Wort zu verstehen, das aber beim Lesen nicht vollkommen als gelöscht betrachtet ist. Denn da das Wort unpräzise ist, wird es durchgestrichen. Da es aber gleichzeitig nötig ist, bleibt es lesbar. Das ist eine reine linguistische Technik, die Derrida zum Erfolg verwendet, um die Unvollkommenheit des Verdeutlichten in der Sprache hervorzuheben. Siehe: Jacques Derrida: *Of Grammatology*. Tr. by Gayatri Chakravorty Spivak.. Motilal Banarasidass Publishers Pvt. Ltd.; Delhi 2002.xix.

<sup>2</sup> Giorgio Colli/ Mazzino Montinari (Hrsg.): Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1882-84*. dtv; München/ de Gruyter; Berlin/New York 1988 S.259.

<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche: *Werke und Briefe: Die Reden Zarathustras*, S. 90. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6459 (vgl. Nietzsche- W Bd. 2, S. 339) (c) C. Hanser Verlag

Dieses führt Einen bestimmt dazu, darüber nachzudenken, was Dankbarkeit eigentlich alles birgt? Im Grunde genommen ist Dankbarkeit ein Gefühl, das man einem Anderen gegenüber empfindet, wenn man ihm einen Gefallen getan hat. In Nietzsches Worten ist die Dankbarkeit die Vergeltung einer Wohlthat, wo aber man Wohltaten nicht darum vergilt, weil der Thäter unfrei war.<sup>4</sup>

Nun ist zu bedenken, ob ein Betreuer seinen Studenten durch seine Betreuung einen Gefallen tut. Leitet der Betreuer sich Zeit nehmend, sehr systematisch vorgehend seinen Studenten in die nach seiner Ansicht richtige Perspektive ein, tut er seinen Studenten dennoch keinen Gefallen. Im Gegenteil beeinträchtigt er auf diese Weise das selbstständige Denken des Studenten, das sonst zu trainieren wäre. Gewährt aber der Lehrer seinem Studenten totale Freiheit, die Antworten auf seine Fragen auf eigene Faust herauszufinden und selbstständig zu denken, bräuchte der Student sich ohnehin nicht dankbar zu fühlen.

Freilich ist bei dieser Art In-Frage-Stellung keinerlei Bescheidenheit zu finden! Vielmehr würde Nietzsche die reine Heuchelei der Dankbarkeit im wissenschaftlichen Schreiben heftig angreifen, das er noch eine von außen hin festgelegte Norm betrachten würde, der man zu folgen hat, weil es so sein muss.

Weiterhin weist Nietzsche auf die Absurdität alles Lobens und Tadelns hin:

Ich habe eine tiefe Verachtung gegen alles moralische Urtheilen, Loben und Verurtheilen-

In Bezug auf das gewöhnliche moralische Urtheilen frage ich 1) ist der Urtheilender überhaupt berechtigt zu urtheilen? 2) hat er Recht oder Unrecht, so zu urtheilen?

Steht er hoch genug

Hat er Einsicht, Phantasie, Erfahrung, genug, ein Ganzes vorzustellen.<sup>5</sup> 26[112]

Meinem Betreuer möchte ich daher einen Dank *sous rature* erweisen, weil ich bloß nicht das Wenigste tun will. Ich möchte mich bei ihm rechtherzlich für die Einsichten ~~bedanken~~, denn ich sehe seinen wichtigen Beitrag zu meinem Lernprozess nicht bloß als einen Gefallen. Außerdem kann ich seinen Beitrag „mit Gleichem“ auch nicht vergelten.

---

<sup>4</sup> Giorgio Colli/ Mazzino Montinari ( Hrsg.):Friedrich Nietzsche, Nachgelassene Fragmente 1884-85. dtv; München/ de Gruyter; Berlin/New York 1988 S.258.

<sup>5</sup> Ebda.,S.179.

Ich möchte hier keine leeren Dankworte aussprechen, die nur mit leerer Höflichkeit, unverschämter Bescheidenheit und nichts-sagender Normativität beladen sind.

*Prof. Rajendra Dengle* möchte ich für seine Ehrlichkeit, die bei den Diskussionen deutlich zu spüren war,  ~~danken und loben~~. Ein ganz bescheidener Gesprächspartner war er, der auf seine sehr einfache Art voller Leichtigkeit die reichsten Denkanstöße mitzuteilen vermochte. So haben wir in seinem Wohnzimmer vor der schönen Statue des Buddhas sitzend, im Laufe des vorangegangenen Jahres viele aufschlussreiche Gespräche geführt.

Einer der schönsten Momente unserer Diskussionen war Nietzsche auf der nietzscheanischen Weise zu diskutieren. Mit jeder Diskussion kam ich Nietzsche einen Schritt näher, jedoch mit einem merkwürdigen Gefühl, ihn gleichzeitig verstanden und nicht verstanden zu haben. Denn sobald ich versuchte, Nietzsche für mich anzueignen und ihn auf einen Nenner zu bringen, kam sofort die Warnung davor: keine verfrühten Urteile fällen! Ich muss zugeben, dass es nicht leicht war, dieses gleichzeitige Ja und Nein begrifflich zu fassen und zu akzeptieren. Damals nannte ich es „die reine Quälerei“ seitens meines Betreuers! Im Nachhinein sehe ich allerdings ein, dass es ein notwendiges Übel war.

Sehr schätze ich die Tatsache, dass mir trotz allem (trotz der aufgrund meiner Arbeit verursachten Irregularität und trotz des sehr beschäftigten Alltags Prof. Dengles) genügend Spielraum und Zeit eingeräumt wurden, um zu meinem eigenen Schluss zu kommen.

Weiterhin lässt sich der Beitrag von Herrn Malik, unserem höchstentgegenkommenden Bibliothekar keineswegs außer Acht lassen. Sehr lobens~~wert~~ sind seine Leistungen als Bibliothekar. Ohne seine Hilfe wäre es fast unmöglich gewesen, in unserer labyrinthartigen Bibliothek, ohne Zeitaufwand, die Bücher zu finden.

Ich möchte auch meinen Eltern  ~~danken~~, die mir in den Momenten der Selbstgefälligkeit jedes Mal einen fast peitschenhaften Stoß gegeben haben, um mich an mein Ziel wieder zu erinnern !



Und nicht zuletzt möchte ich *Zarathustra* ~~denken~~. Leider werde ich ihm aber noch lange schlecht vergelten müssen, denn ich sehe die vorliegende Arbeit bloß als Anfang eines noch weiten Weges!

## Einführung

### I. Nietzsche: *der Mensch*

Friedrich Wilhelm Nietzsche wurde am 15. Oktober 1844 als Sohn eines protestantischen Pfarrers in Röcken bei Leipzig geboren.

Nach dem Tod seines Vaters 1849 wuchs er zusammen mit seiner zwei Jahre jüngeren Schwester Elisabeth bei seiner Mutter auf. 1850 wurde die Rökener Pfarre neu besetzt. Deshalb übersiedelte die Familie nach Naumburg.

Bereits mit zehn Jahren begann Nietzsche Gedichte zu schreiben und Musikstücke zu komponieren. In der Schule nannten ihn seine Mitschüler, wie wir von Elisabeth erfahren, „den kleinen Pastor“, weil er „Bibelsprüche und geistliche Lieder“ mit einem solchen Ausdruck hersagen konnte, daß „man fast weinen mußte“.<sup>1</sup> Obwohl Nietzsche als Kind eher ruhig und schweigsam war, besaß er ein gewisses Charisma. Seine Mitschüler haben gemeint, so Elisabeth, dass er einen so sah, da blieb „einem das Wort im Munde stecken“.<sup>2</sup>

Über seine Erziehung schrieb Nietzsche:

Meine Erziehung ist in ihren Hauptteilen mir selbst überlassen worden (...) mir fehlte die strenge und überlegene Leitung eines männlichen Intellekts.<sup>3</sup>

1862 gründete Nietzsche mit einigen Freunden den Selbstbildungsverein „*Germania*“, wo jeder Mitglied entweder eine musikalische Komposition, ein Gedicht oder eine Abhandlung zu liefern hat.

---

<sup>1</sup> Rüdiger Safranski: Nietzsche; Biographie seines Denkens. Hanser Verl.; München/ Wien 2000. S.368.

<sup>2</sup> Ebda., S. 369.

<sup>3</sup> Ebda., S.369.

1864 studierte er zunächst Theologie in Bonn, richtete sein Interesse aber schon bald auf Lehrveranstaltungen aus den Bereichen der klassischen Philologie und der Kunstgeschichte.

Im darauf folgenden Jahr zog er mit seinem wichtigsten Universitätslehrer Friedrich Wilhelm Ritschl nach Leipzig um, um dort klassische Philologie zu studieren, und begann sich mit der Philosophie Arthur Schopenhauer zu beschäftigen. Durch die Unterstützung von Ritschl erhielt er schon mit 24 Jahren eine Professur für klassische Philologie an der Universität Basel, die er mit einer Vorlesung über *Homer und die klassische Philologie* antrat.

In Basel lernte Nietzsche den Kunst- und Kulturhistoriker Jacob Burckhardt kennen und entwickelte ein freundschaftliches Verhältnis zu Richard Wagner, in dessen Musik er zunächst eine tiefe Verwandtschaft zu seiner eigenen Gedankenwelt sah und dem er sein früheres Werk verdankt.

1870 brach der deutsch-französische Krieg aus. Nietzsche übernahm nun eine kurze Tätigkeit als freiwilliger Sanitär. Allerdings musste er in einem Monat aufgrund einer schweren Ruhr- und Diphtherieinfektion zurückkehren.

Seit 1873 häuften sich bei ihm heftige Migräneanfälle, an denen er schon als Kind gelitten hatte und die in den folgenden Jahren Schlaflosigkeit und ein schweres Augenleiden mit sich brachten, welches fast zur Erblindung führte.

1876 schrieb Nietzsche an Gersdorff:

Mein Vater starb mit 36 Jahr an Gehirnentzündung, es ist möglich, dass es bei mir noch schneller geht.<sup>4</sup>

Aufgrund seiner gesundheitlichen Beeinträchtigung konnte Nietzsche seine Lehrveranstaltungen nur noch eingeschränkt durchführen und musste sie 1879 schließlich ganz einstellen. Von nun an widmete er sich ganz dem Schreiben.

---

<sup>4</sup> Ebd., S. 379.

Um seinem Leiden durch ein möglichst günstiges Klima zu vermindern, unternahm er in den folgenden Jahren häufige Ortswechsel und hielt sich u. a. in Sils-Maria, Venedig, Marienbad, Genua, Nizza, Rapallo, Rom und Turin auf.

1882 lernte Nietzsche auf einem Frachter nach Messina Lou Salomè kennen. Zweimal machte er ihr einen Heiratsantrag, den sie jedes Mal zurückwies, denn sie hatte sich schon in Nietzsches Freund Paul Reé verliebt. Dieses wusste Nietzsche nicht. Es kam allmählich dazu, dass er mit seinem Freund um Lou zu konkurrieren begann. Diese war eine Phase im Leben Nietzsches, in der er sehr verzweifelt war.

1889 wurde Nietzsche aufgrund einer schweren geistigen Verwirrung in eine Nervenlinik eingewiesen, welche die Diagnose einer progressiven Paralyse stellte.

Seine letzten Lebensjahre verbrachte er im Zustand geistiger Umnachtung zunächst bei seiner Mutter und nach deren Tod im Jahr 1897 bei seiner Schwester.

August Horneffer hat Nietzsche in den letzten Monaten besucht und darüber berichtet:

Wir haben ihn in seinen gesunden Tagen nicht gekannt, sondern erst als Kranken im letzten Stadium der Paralyse gesehen. Trotzdem gehören die Minuten, die wir in seiner Gegenwart weilten, zu den wertvollsten Erinnerungen unseres Lebens(...) Trotzdem die Augen erloschen und die Züge erschlafft waren, trotzdem der Arme mit gekrümmten Gliedern dalag und hilfloser als ein Kind war, ging ein Zauber von seiner Persönlichkeit aus und offenbarte sich eine Majestät in seiner Erscheinung, wie ich es nie wieder bei einem Menschen empfunden habe.<sup>5</sup>

Am 25. August 1900 starb Nietzsche in Weimar.

---

<sup>5</sup> Ebda., S.389.

## II. Nietzsches Oeuvre: *ein Überblick*

In *Also sprach Zarathustra* zeichnet Nietzsche die geistige Entwicklung eines Menschen in drei Stufen.

„Drei Verwandlungen nenne ich euch des Geistes: wie der Geist zum Kamele wird, und zum Löwen das Kamel, und zum Kinde zuletzt der Löwe.“<sup>6</sup>

Der kamelesartige Geist ist ein Zeichen der Abhängigkeit von seinem eigenen Willen, das Schwerste zu tragen bzw. vor dem Stärkeren niederzuknien. Die nächste geistige Verwandlung ist die zum Löwen. Hier wird der Geist zum Löwen, „Freiheit will er sich erbeuten und Herr sein in seiner eignen Wüste“. In dieser Station reißt sich der Geist von dem Alten und Bekannten los. Vom Löwen wird der Geist zum unschuldigen Kind, das mit einem *Neubeginnen*, einem *Spiel*, einem *aus sich rollenden Rad*, einer ersten *Bewegung*, einem *heiligen Ja-sagen* gleichzusetzen ist.<sup>7</sup> Hier schafft sich der Geist seine eigenen neuen Werte. Im übertragenen Sinne deuten diese drei Phasen jeweils auf Abhängigkeiten von Meistern und Vorbildern, Losreißen von den Vorbildern und Erkämpfen der Freiheit und schließlich Hinwendung zu eigenen Werten.<sup>8</sup>

Ebenfalls lässt sich auch Nietzsches Oeuvre mit Abstand in drei Entwicklungsphasen teilen.

Die erste Phase ist die Frühzeit, in der sich Nietzsche mit Themen der griechischen Klassik und seinen Vorbildern Schopenhauer und Wagner auseinandersetzte. Hier vertrat Nietzsche eine von seinem Lehrer Ritschl abgelehnte antiklassische, tragische Auffassung des Griechentums. In dieser Phase schrieb er Werke wie: „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ (1872) und „Unzeitgemäße Betrachtungen“ (1873-76, 4 Bände).

---

<sup>6</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Die Reden Zarathustras, S. 1. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6370 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 293) (c) C. Hanser Verlag

<sup>7</sup> Ebd., S. 6372

<sup>8</sup> Matthias Deiters: Neuzzeitliche Religionskritik – Friedrich Nietzsche. Quelle: <http://www.hausarbeiten.de/faecher/hausarbeit/thr/17512.html>

Darauf folgte eine kritische Phase der Loslösung von seinen Vorbildern. Diese Phase sah eine heftige Auseinandersetzung mit der Metaphysik bzw. mit dem Gottesglauben. Werke wie „Menschliches, Allzumenschliches“ (1878), „Morgenröte“ (1881) und „Die fröhliche Wissenschaft“ (1882) sind in dieser zweiten Phase entstanden.

Diese zweite Phase wurde durch eine dritte Periode abgelöst, in der Nietzsche versuchte, nach der großen Demontage von Metaphysik und Gott, neue Werte wie *Übermensch*, *Wille zur Macht* und *ewige Wiederkunft des Gleichen* zu setzen, die er in erster Linie in seinem bekannten Werk „Also sprach Zarathustra“ (1883-1885) zur Sprache brachte. In den darauf folgenden Büchern wie „Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft“ (1886) und „Genealogie der Moral“ (1887) versuchte Nietzsche den Blick, der auf den moralisch-metaphysischen Gegensätzen haftet, auf etwas Zukünftiges zu lenken. Es geht ihm in seinem Immoralismus um die Überwindung des Menschen, der bisher im Jenseits oder im Diesseits sein Ziel sah.<sup>9</sup> In „Ecce homo“ (1888) seinem letzten Buch besinnt Nietzsche rückblickend auf alle seinen Werke.

### III. Nietzsche - eine Rezeptionsgeschichte

Friedrich Nietzsche und sein Verhältnis zu den Deutschen, zu ihrer Philosophie und zu ihrer Politik, war seit seinem Tod im Jahr 1900 ein immerwährendes Objekt der Diskussion. Was das Nietzsches Bild und Werk angeht, herrscht heute nahezu die gleiche Zerrissenheit und Ungleichheit und Uneinigkeit der Urteile und Ansichten wie zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Im Lauf dieser 100 Jahre hat es zahlreiche Interpretationen und „...ismen“ gegeben, wobei jede Interpretation und jeder „...ismus“ mit den Anderen zu konkurrieren suchte, Nietzsche auf ihrer Art zu domestizieren. Vordenker der Nazis,

---

<sup>9</sup> Vgl.: Ries Wiebrecht: Nietzsche zur Einführung. Junius Verl.; Hamburg 1990.

Ries Wiebrecht teilt in seiner Einführung zu Nietzsche sein Gesamtwerk in vier Teile: Nietzsches frühe Werke, die Philosophie des Vormittags, die Philosophie des Mittags (Also sprach Zarathustra) und die Philosophie des Nachmittags. Ich schließe mich jedoch an das Prinzip der drei Verwandlungen an, das auch als ein textimmanentes Prinzip nachzuweisen ist.

Zwar läuft bei einer solchen Vereinfachung die Gefahr, dass viele Nuancen in der Geschichte der Werkentstehung außer Acht gelassen werden, aber es ist hier um einer Verständniserleichterung willen ein solcher Versuch unternommen worden, wobei das Vorige in Kauf zu nehmen ist.

Anti-Christ, elitär, Anti-Demokrat, Wegbereiter der Moderne, Kulturkritiker, Modephilosoph, Dekonstruktivist sind einige der Myriaden von Bezeichnungen, die den Namen Nietzsches heute begleiten. Bewundernswert sowie zum Teil nachteilhaft ist der offene Text Nietzsches, der es für beide Apologeten wie auch Nietzschegegner nicht schwierig macht, die ihnen passenden Texte zu finden, um sie in die jeweilige eigene Theorie hinein zu interpretieren.

In Deutschland ist die Nietzsche-Rezeption durch eine einzigartige Geschichte der grundsätzlichen sporadisch von ernsthaften Auseinandersetzungen unterbrochenen Nicht-Akzeptanz charakterisiert. Schon die ersten unmittelbaren Reaktionen, als Nietzsche noch am Leben war, waren eher negativ. Damals wurde Nietzsche in den akademischen Kreisen vorwiegend für einen diabolischen Verrückten gehalten, der mit seiner Verkündung von dem Tod Gottes den Weg zum Nihilismus ebnete. So deutlich war die Aberkennung, dass es Nietzsche verwehrt wurde, an den Universitäten Vorlesungen zu halten. In einem Brief an Köselitz schrieb Nietzsche:

„...Heinze, der jetzige Rektor der Universität, hat mir klaren Wein darüber eingeschenkt, daß mein Gesuch in Leipzig scheitern werde (und wohl auch an allen deutschen Universitäten); die Fakultät werde es nicht wagen, mich dem Ministerium vorzuschlagen - von wegen meiner Stellung zum *Christentum* und den *Gottes-Vorstellungen*. Bravo!“<sup>10</sup>

Erst nach seinem Tod erreichte die Nietzsche-Rezeption ironischerweise ihre volle Blüte. 1900 sah einen deutlichen Anstieg in der Zahl der Zeitungsartikel über Nietzsche.<sup>11</sup> Plötzlich gewann Nietzsche dermaßen an Popularität, dass das Nietzschelesen beinahe zur Mode wurde. *Zarathustra* zählte zum Beispiel zu einem der unter Jugendlichen beliebtesten Kultbüchern.<sup>12</sup> Berühmte Autoren bzw. extrem diverse Denker wie Hermann Hesse und Walter Benjamin gestanden nachher in ihren Werken zu, in ihrer Jugend voller Begeisterung Nietzsche gelesen zu haben. Vor allem kam es zu

---

<sup>10</sup> Curt Paul Janz: Biographie: IV. Schatten, S. 80. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 1851 (vgl. Janz-Nietzsche Bd. 2, S. 205) (c) C. Hanser Verlag

<sup>11</sup> Vgl. Tanja Zeeb: Die Wirkung Nietzsches auf die deutsche Gesellschaft der Jahrhundertwende im Spiegel der Tagespresse. Quelle: <http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/nietz-stud33.html>

<sup>12</sup> Vgl. Christian Niemeyer: Nietzsche und die Jugend und die Pädagogik, Eine Einführung. JuventaVerl, Weinheim/München 2002. S.134

Neuigkeiten in den verschiedenen Kunst- und Stilrichtungen: der Jugendstil, der Expressionismus und der Surrealismus waren zu einem großen Teil von Nietzsche beeinflusst. Literaten wie Robert Musil, Frank Wedekind, Thomas Mann, Heinrich Mann und viele Andere befassten sich mit Nietzsches Philosophie.

Als der erste Weltkrieg aber ausbrach, war in den süddeutschen Monatsheften wiederum eine Distanz spürbar. Auch nach 1918 schwiegen sich die Blätter über Nietzsche weitgehend aus. Es gab bald wieder Veröffentlichungen, aber zu einer Aufnahme Nietzsches ohne verdrehende Missverständnisse ist in Deutschland damals nicht gekommen.

Hierzu wurde von Dr. Friedrich Würzbach die Nietzsche-Gesellschaft gegründet, der die Gesellschaft bis zu ihrer Liquidierung durch die Nationalsozialisten im Jahre 1943 leitete. 1927 wurden Thomas Mann, Richard Oehler, Hugo von Hofmannsthal und Fritz Krökel zu Vorstandsmitgliedern von der Nietzsche-Gesellschaft gewählt.

Nach 1933 wurde Nietzsches sogenanntes Elitendenken von den Nationalsozialisten in Anspruch genommen. Selbst Oehler veröffentlichte ein Buch, das Nietzsches Gedanken für den Nationalsozialismus missbrauchte. Dazu trugen weiterhin die Fälschungen Elisabeth Förster-Nietzsches bei, sodass heute noch mit der Frage abzufinden ist, inwieweit es überhaupt Nietzsches Gedanken waren und nicht vielmehr die von seiner Schwester. Allmählich kam es dazu, dass man den Namen Nietzsche nicht mehr aussprechen durfte. Nietzsche galt nun als Vordenker des Nationalsozialismus.

Diesen Vorwurf loszuwerden, war zwar nach dem Zweiten Weltkrieg das Hauptthema des Nietzsche-Kreises, aber keiner wollte sich sonst seine Karriere an Nietzsches Seite setzen.<sup>13</sup>

Nachdem es im Verlauf des Zweiten Weltkrieges und vor allem nach dessen Ende still um Nietzsche geworden war, vollzog sich die Wiederkehr Nietzsches in Deutschland –

---

<sup>13</sup> Vgl. Max Werner Vogel: Chronik des Nietzsche-Kreises. Aus: Chronik des Nietzsches-Kreises München, Vorträge aus den Jahren 1990-1998. Hrsg. von Alois K. Soller/ Beatrix Vogel. Ars Una Verl. 1999. S.24ff.



trotz gewichtiger Interpretationen , wie der Karl Jaspers, Martin Heideggers u.a. – gegen die Wirksamkeit der „Nietzsche-Legende“ erst allmählich.

Der „neue Nietzsche“ kehrte nach Deutschland gewissermaßen als Emigrant zurück: aus den USA, durch Walter A. Kaufmann, der Nietzsche als Aufklärer zu begreifen und ihm „einen Platz innerhalb der großen Tradition des westlichen Denkens zuzuweisen“ versuchte. Darauf folgten Experten wie Richard Schacht, Alan D. Schrift, Alan White usw..

Aus Italien kehrte der neue Nietzsche durch Giorgio Colli und Mazinno Montinari, die seit 1967 eine historisch-kritische Lektüre Nietzsches zustande bringen.

Aus Frankreich wurde Nietzsche in erster Linie durch Denker wie Derrida wieder ins Leben gerufen, deren nachmetaphysisches Differenz-Denken einer neuen Auffassung von Text und einer neuen universellen Hermeneutik sich als bahnbrechend erwiesen hat.<sup>14</sup>

#### ***IV. Nietzsche- Kultur und Philosophie***

In seinem Nachlass der 70er Jahre stellte Nietzsche die folgende wesentliche Frage:

„ Was vermag ein Philosoph in Betreff der Cultur seines Volkes?<sup>15</sup>

Freilich ist diese Frage nachdenkenswert, denn der Zusammenhang zwischen der Philosophie und der Kultur ist ein enormes Anliegen. Ganz besonders in der Gegenwart nimmt das Anliegen überwältigende Proportionen an, denn heute ist nicht mehr die Rede von der einen Philosophie, der andere Wissensbereiche wie Wissenschaft und Religion untergeordnet waren. Noch ist heute Kultur lediglich ein Teilbereich der

---

<sup>14</sup> Vgl. Beatrix Vogel: Einleitung. Aus: Chronik des Nietzsches-Kreises München, Vorträge aus den Jahren 1990-1998. Hrsg. von Alois K. Soller/ Beatrix Vogel. Ars Una Verl. 1999. S.12

<sup>15</sup> Giorgio Colli/ Mazzino Montinari ( Hrsg.):Friedrich Nietzsche, Nachgelassene Fragmente 1869-74. dtv; München/ de Gruyter; Berlin/New York 1988 S. 615.

Geisteswissenschaften.<sup>16</sup> Ganz im Gegenteil umfassen heute die *Kulturwissenschaften* sogar alle anderen Disziplinen. Ähnlicherweise wird sogar in der Philosophie zunehmend Wert auf Kultur gelegt, sodass heute vor uns ein eigenständiger Bereich der *Kulturphilosophie* steht. Insofern geht die eine Disziplin in die andere überein und hierbei treten viele Ansichtspunkte der beiden Disziplinen ins Blickfeld, die sonst vorher nie zur Sprache haben kommen können.

---

<sup>16</sup> Seinem griechischen Ursprung nach bedeutet das Wort *Philosophie* „Streben nach der Weisheit“. Ursprünglich wurde der Begriff von Sokrates verwendet. Später haben Platon und dann Aristoteles Philosophie als Wissenschaft bezeichnet. Obwohl früher Philosophie, Religion und Wissenschaft eins waren, löste sich das ursprüngliche religiöse und sittliche Bewusstsein allmählich auf und in den Vordergrund trat die Belehrung für die rechte Lebensführung. (Vgl. Wilhelm Windelband: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, 18. Auflage. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck); Tübingen 1993. S.1-2.)

Heute bezeichnet man als Philosophie jede theoretisch begründete Anschauung vom Weltganzen, der Stellung des Menschen im Weltganzen, der Werte, der Erkenntnis- und Handlungsmöglichkeiten des Menschen sowie seiner Rechte und Pflichten. (Vgl. Suchbegriff- Philosophie. Quelle: <http://www.phillex.de/philos.htm>)

Das Wort Kultur hingegen kommt aus dem Lateinischen. Das Lateinische Wort *cultura* bedeutet Landwirtschaft, Feldbestellung, bebautes Land - als Gegensatz zu Natur - und so wurde das Wort Kultur bis ins 19. Jahrhundert verwendet. (Vgl. Suchbegriff- Kultur. Quelle: <http://www.madeasy.de/1/kultur.htm>)

Dazu gibt es noch die geistige Begriffsbestimmung von Kultur, die sogenannte „höhere Kultur“, die sich als Schöpfungsprozess in den Künsten, in der Religion und in der Wissenschaft versteht.

In der Sozial-Anthropologie wird Kultur je nach Akzentlegung unterschiedlich bestimmt.

1871 definierte der Anthropologe, E.B.Tylor Kultur als „that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society“.( John Rundell/ Stephen Mennell (Ed.): *Classical Readings in Culture and Civilization*. Routledge; London/ New York 1998.S.13)

Laut Bernd Thum meint Kultur „den gesamten Lebenszusammenhang einer bestimmten Gesellschaft (oder gesellschaftlichen Gruppe), d.h. die Gesamtheit ihrer Lebensformen, Leitvorstellungen und ihrer durch menschliche Aktivitäten geformten Lebensbedingungen, unter Berücksichtigung von Kraft und Richtung ihrer geschichtlichen Bewegung.“ (Bernd Thum(Hrsg.): *Gegenwart als kulturelles Erbe; Ein Beitrag der Germanistik zur Kulturwissenschaft deutschsprachiger Länder*. Iudicium Verl.; München 1985. S.XXIX)

Nach einer neueren durch Clyde Kluckhohn und A.L. Kroeber vertretenen Meinung ist Kultur lediglich ein Modell, das in Wirklichkeit nicht existiert, sondern sie wird erst dann ins Leben gerufen, wenn sie von dem Anthropologen für seine Analyse konstruiert wird. (Siehe: D.N.Majumdar/T.N. Madan: *An Introduction to Social Anthropology*. Mayoer Paperbacks; Noida 1985.S.12f.)

Eben an dieser Stelle wird es erforderlich, das Verhältnis zwischen der Philosophie und der Kultur genauer zu untersuchen, vorausgesetzt, dass die Eine oder die Andere weder unterschätzt noch überschätzt wird. Daher sollte man sich dessen enthalten, den Gehalt der Philosophie bloß auf das Kulturelle zu reduzieren. Ebenso falsch wäre es, die Kultur nur als Produkt des Philosophierens zu betrachten.

Nun interessanterweise räumte Friedrich Nietzsche der Kultur schon vor ungefähr hundert Jahren einen beträchtlichen Platz in seiner Philosophie ein. Sicherlich lag es an der Zeit, in der er lebte und deren Anliegen er in seinen Werken zu widerspiegeln suchte. Während Marx seine Philosophie nach den Produktionsverhältnissen in der Gesellschaft bzw. gegen die Armut und soziale Ungleichheit orientierte, richtete sich Nietzsche gegen die Epistemologie, gegen die Metaphysik, gegen die Kirchen und gegen das Bildungssystem.

Im Prinzip bietet Nietzsche keine Definition der Kultur. Er bestimmt Kultur, indem er sie schlechthin kritisiert. Dieses mag sich paradox anhören, aber in der Tat übt Nietzsche wie Viele nach ihm starke Kritik am Zivilisationsbegriff, der im alltäglichen Sprachgebrauch oft mit dem Kulturbegriff verwechselt wird.

Kultur contra Zivilisation. - Die Höhepunkte der Kultur und der Zivilisation liegen auseinander: man soll sich über den abgründlichen Antagonismus von Kultur und Zivilisation nicht irreführen lassen. Die großen Momente der Kultur waren immer, moralisch geredet, Zeiten der Korruption; und wiederum waren die Epochen der gewollten und erzwungenen Tierzähmung des Menschen (»Zivilisation« -) Zeiten der Unduldsamkeit für die geistigsten und kühnsten Naturen. Zivilisation will etwas anderes, als Kultur will: vielleicht etwas Umgekehrtes...<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: [19], S. 14-5. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 9507-8 (vgl. Nietzsche-W Bd. 3, S. 837) (c) C. Hanser Verlag

Der Zivilisationsbegriff	Der Kulturbegrif
<ul style="list-style-type: none"> <li>entstammt dem Lateinischen: <i>Civilis</i> (bürgerlich, höflich, Zivilist), <i>civis</i> (Bürger), <i>civitas</i> (Gemeinde), <i>civilitas</i> (Staatsbürgerschaft, ihre Rechte und Pflichten). Unter den Griechen und den Römern wurde Zivilisation im Kontrast zur Barbarei verstanden, nicht im heutigen Sinne der Entwicklung und des Fortschritts eines Landes, sondern im Sinne der individuellen Handlungen und Leistungen.<sup>18</sup></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>stammt auch aus dem Lateinischen. Das Lateinische Wort <i>cultura</i> bedeutet Landwirtschaft, Feldbestellung, bebautes Land - als Gegensatz zu Natur - und so wurde das Wort Kultur bis ins 19. Jahrhundert verwendet.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>umfasst alles, worauf eine Gesellschaft stolz ist: den Stand der Technik, die Wissenschaft und die Weltanschauung.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>umfasst nur den geistigen, künstlerischen, religiösen und moralischen Bereich und grenzt sich gegen den politischen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und technischen Bereich ab.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>hat eine gruppen- und Nationengrenzen-transzendierende Tendenz, ist nach außen offener, auch offensiver (z.B. bei Kolonialisierung).</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>hebt nationale Unterschiede und Eigenheiten von Gruppen hervor, grenzt ab. Kultur kommt von innen, kann man nicht von außen lernen, hat man in gewisser Weise oder hat man nicht.</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>unterscheidet in seinen Anfängen noch nicht zwischen guter und schlechter, richtiger und falscher Zivilisation, führt aber allmählich zur selbstbewussten Identitätsbildung.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>weist – wie diejenigen, die ihn entwickeln, nie eine solche Konjunktur auf, dafür behält er – zunächst jedenfalls – mehr eine normativ-kritische Funktion.<sup>19</sup></li> </ul>

Auch für Nietzsche besitzt Kultur eine normativ-kritische Funktion. Sie beruht vor allem auf eine gewisse Immanenz und kann gewiss nicht von außen gelernt werden kann. Denn zunächst bedarf es für die Bestimmung der Kultur einer Infragestellung des eigenen Kulturbegriffs.

Auf die Frage, was ein Philosoph im Betreff der Kultur zu tun vermag, antwortet Nietzsche: Der Philosoph hat die Aufgabe „Arzt der Kultur“ zu sein.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Siehe: John Rundell/ Stephen Mennell (Ed.): *Classical Readings in Culture and Civilization*. Routledge; London/ New York 1998.S.6

<sup>19</sup> In seinem Buch *Über den Prozeß der Zivilisation* widmet sich Norbert Elias der Analyse der Begriffe *Kultur* und *Zivilisation* und hebt dabei die wesentlichen Unterschiede zwischen dem Zivilisationsbegriff bzw. dem Kulturbegriff hervor. Siehe: Helmut Brackert/Fritz Wefelmeyer ( Hrsg.): *Kultur, Bestimmungen im 20.Jahrhundert*. Suhrkamp Verl., Frankfurt a. M. 1990. S.319-21.

<sup>20</sup> Friedrich Nietzsche: *Werke und Briefe: 1873, S. 5*. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 9988 (vgl. Nietzsche-W Bd. 3, S. 1087) (c) C. Hanser Verlag

Im Grunde geht Nietzsche vom kranken Zustand der modernen Gesellschaft aus, die durch eine Art An-amnesie, durch Vernunft, durch das Kausalitätsdenken, durch die Herden-Mentalität und durch die Begierde nach der Essentialität gekennzeichnet ist. Die Philosophie der Neuzeit bezeichnet Nietzsche daher als „unnaiv, scholastisch, (und) mit Formeln überhäuft.“<sup>21</sup>

Weiterhin war nach Ansicht Nietzsches die deutsche Kultur seinerzeit durch „ Gelehrte, Religiös-befreiende und durch Nachahmungstrieb des Auslandes“(19[261])<sup>22</sup> charakterisiert.

Freilich ist Nietzsches Gedankengebäude in einer Welt verortet, die er in erster Linie als *dekadent* betrachtet. Die Dekadenz zeichnet sich u. a. durch die nach Nietzsche ‚falsche Art‘ des Philosophierens und des Kultivierens aus, die sich von den elementarsten natürlichen Momenten des Lebensprozesses vielfach distanziert haben.

Sichtbar ist der Ausgangspunkt Nietzsches im traditionellen Sinne ein Negativer. Auf dieses Negative reagiert er allerdings mit Ambivalenz, indem er keine klare endgültige Lösung für das festgestellte Problem bietet. Jedenfalls übt er starke Kritik an den beiden Bereichen.

Nietzsche zufolge trägt die Philosophie zwar die Verantwortung, auf die Kultur, in der sie eingebettet ist, zu reagieren, aber der moderne Philosoph könne „keine Kultur schaffen, aber sie {immer nur verneinend} vorbereiten, Hemmungen beseitigen, oder sie mäßigen und dadurch erhalten, oder sie zerstören.“<sup>23</sup>

Ähnlicherweise hat die Kultur die Aufgabe, „der Philosophie jede staatliche und akademische Anerkennung zu entziehen und überhaupt Staat und Akademie der für sie

---

<sup>21</sup> Friedrich Nietzsche: Nachgelassene Fragmente 1869-74. Hrsg. von Giorgio Colli/ Mazzino Montinari dtv; München/ de Gruyter; Berlin/New York 1988

<sup>22</sup> Ebda.

<sup>23</sup> Ebda.

unlösbaren Aufgabe zu entheben, zwischen wahrer und scheinbarer Philosophie zu unterscheiden“.<sup>24</sup>

Interessanterweise scheint Nietzsche durch seine beidseitige Kritik der Philosophie bzw. der Kultur die Beiden auf eine einzigartige Weise zu verzahnen. Jedes Feld stellt dermaßen hohe Anforderungen an das Andere, dass das Eine das Andere auf jeden Fall *einzuverleiben*<sup>25</sup> hat.

Dieser *Einverleibungsprozess* erfolgt nicht im leeren Raum, sondern selbst in der Kultur und in der Philosophie, die Nietzsche zufolge durch Selbstreflexion zur Selbsterkenntnis zu kommen haben:

„Es ist dies der Grundgedanke der Kultur, insofern diese jedem einzelnen von uns nur eine Aufgabe zu stellen weiß: die Erzeugung des Philosophen, des Künstlers und des Heiligen in uns und außer uns zu fördern und dadurch an der Vollendung der Natur zu arbeiten. Denn wie die Natur des Philosophen bedarf, so bedarf sie des Künstlers, zu einem metaphysischen Zwecke, nämlich zu ihrer eignen Aufklärung über sich selbst, damit ihr endlich einmal als reines und fertiges Gebilde entgegengestellt werde, was sie in der Unruhe ihres Werdens nie deutlich zu sehen bekommt - also zu ihrer Selbsterkenntnis.“<sup>26</sup>

Wie es sich nun herausstellt, wird hier der Versuch unternommen, Nietzsche auf der nietzscheanischen Weise von innen her anzunähern. Philosophie und Kultur sind für Nietzsche keine voneinander auseinanderzuhaltenden Phänomene. Nietzsches Kulturkritik ist nicht nur eine Kritik der Kultur, sondern sie fördert auch eine Kultur der Kritik. Folglich gilt es, Nietzsches Kulturkritik im Rahmen des Einander-Ergänzens der Philosophie und der Kultur zu betrachten, wobei es jedoch keineswegs beabsichtigt wird, die Philosophie durch Kultur oder die Kultur durch Philosophie zu ersetzen. Vielmehr handelt es sich um eine Perspektive, die sich schon innerhalb der nietzscheanischen Philosophie als potentes Fundament bietet.

---

<sup>24</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Unzeitgemäße Betrachtungen. S. 130. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 4127 (vgl. Nietzsche-W Bd. 1, S. 360) (c) C. Hanser Verlag

<sup>25</sup> Mit 'einverleiben' ist hier sich aneignen gemeint.

<sup>26</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Unzeitgemäße Betrachtungen. S. 69. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 4066 (vgl. Nietzsche-W Bd. 1, S. 326)

## Nietzsches Kritik der philosophischen Kultur

We have seen that as Man grows through the ages, he finds himself bolder by the growth of his courage: that is, of his spirit (for so the common people name it), and dares more and more to love and trust instead of to fear and fight. But his courage has other effects; he also raises himself from mere consciousness to knowledge by daring more and more to face facts and tell himself the truth. For in his infancy of helplessness and terror he could not face the inexorable; and facts being of all things the most inexorable, he masked all the threatening ones as fast as he discovered them, so that now every mask requires a hero to tear it off. (...) The masks were his ideals, as he called them; and what, he would ask, would life be without ideals? Thus he became an idealist and remained so until he dared to begin pulling the masks off and looking the specters in the face – dared, that is, to be more and more a realist.<sup>27</sup> (!)

- Bernard Shaw

Wie bereits erwähnt, Nietzsche definiert Kultur, indem er sie kritisiert. Bevor wir aber auf seine Kritik der philosophischen Kultur eingehen, wäre es sinnvoll, einen Blick auf den Zusammenhang zwischen Kritik, Kultur und Philosophie zu werfen.

Etymologisch lässt sich der Begriff *Kritik* folgendermaßen fassen: Das Wort *Kritik* entstammt den griechischen Wörtern: *kritiké* = Kunst der Beurteilung, des Auseinanderhaltens von Fakten, der Infragestellung, *krinein* = (unter-)scheiden, trennen und *kritikos* = (unter)scheidend, beurteilend.<sup>28</sup>

Wer also kritisiert, grenzt sich vom unmittelbar Dargebotenen ab, behauptet die Möglichkeit zum Wandel und zur Besserung, verlangt die Besinnung auf die Ursprünge, stellt Konventionen in Frage und verletzt Spielregeln.<sup>29</sup>

Damit erweist sich nun aber der Status des Kritikbegriffs als ambivalent. Denn jede Kritik beabsichtigt im Endeffekt, zu fördern und produktiv zu sein (es sei denn, dass es bloß um Kritisierens willen kritisiert wird, was aber sicherlich nicht ernst zu nehmen wäre). Dieses aber selbst im Widerspruch zum Begriff *Kritik* steht.

---

<sup>27</sup> Bernard Shaw: Major Critical Essays, With an Introduction by Michael Holroyd. Penguin Books Ltd.; Middlesex 1986. S.47.

<sup>28</sup> Siehe: Kritik. Quelle: <http://www.illexikon.com/Kritik.html>

<sup>29</sup> Vgl.: Ralf Konersmann: Kulturphilosophie zur Einführung. Junius Verl., Hamburg 2003. S.90

Kultur und Philosophie stehen, wie bereits im letzten Kapitel festgestellt worden ist, in einem ambivalenten kritischen Einverleibungsverhältnis<sup>30</sup> zueinander. Indem das Eine das Andere zu begreifen versucht, will es das Andere gleichzeitig einverleiben bzw. es nach seinem Zweck domestizieren. Der Kritikbegriff verhält sich allerdings in diesem Fall als Schnittpunkt, als ein Heftpflaster, das die Beiden zusammenbindet.

So betrachtet ist der Begriff *Kulturkritik* dann kein rein polemischer Kampfbegriff. Beide *Kultur*<sup>31</sup> sowie *Kritik* enthalten eine innere Dynamik, die eine gewisse Distanz zum Selbst verlangt. Folglich gibt es niemand und nichts, das nicht als kulturell relevant oder als kritikwürdig darstellbar wäre. Potenziell ist alles Kultur, und ebenso kann – *und muß sogar* – alles kritisiert werden.<sup>32</sup>

Nietzsches Kulturbestimmung liegt zumal eine kritische Auseinandersetzung mit der tradierten Form und Inhalt der Philosophie zugrunde, die im Prinzip auch seine eigene gewesen ist. Die Tatsache, dass sich Nietzsche jahrelang mit der Philosophie befasst hat, bevor er auf sie die Axt seiner Kritik fallen ließ, darf nicht übersehen werden.

Nietzsches Kritik umfasst im Prinzip die Demaskierung einer ihm überlieferten Tradition, die nach seiner Ansicht das Gegenwärtige zu erkranken versuchte. An den Subjektmythos der traditionellen Substanzphilosophie richtet er seine Kritik, wobei er die substantielle Einheit des Subjekts, des „sogenannten Ich“ als fiktiv verkündet. Er verweist auf das bruchstückhafte Bewusstsein des Menschen, an dem jeder Ordnungsversuch, dem Subjekt eine Identität zu verleihen, scheitert. Substanz wird bei Nietzsche zur perspektivistischen Fluktuanz, Vernunft zur Nicht-Vernunft und Wert zum Nicht-Wert. Es wäre an dieser Stelle interessant, zu sehen, in welchem Verhältnis Nietzsche zur Geschichte des abendländischen Philosophierens steht. Versucht wird hier also Nietzsche

---

<sup>30</sup> sich (Dat) etwas einverleiben:

1. etwas zu seinem Besitz hinzufügen ( mst. mit Gewalt u. ohne ein Recht dazu zu haben)
2. gespr hum; etwas (mst in großer Menge) essen (*Langenscheidts Großwörterbuch, Deutsch als Fremdsprache*)
3. sich etwas aneignen, begreifen – to assimilate sth, to take sth.
4. to put sth away, to polish sth off

Einverleibung: annexation, to incorporation (*Collins German Dictionary*)

<sup>31</sup> Mit *Kultur* meine ich nun der durch Kritik zusammen eingeputzte Komplex der Kultur und Philosophie.

<sup>32</sup> Ralf Konersmann: *Kulturphilosophie zur Einführung*. Junius Verl., Hamburg 2003. S.91



den Mainstream- Philosophen<sup>33</sup> gegenüberzustellen, sodass zwischen ihnen vorläufig ein Dialog entsteht.

*i. Sokrates: Widersacher des Dionysos*

Vor Sokrates beschäftigten sich die Sophisten auf unterschiedlichste Weisen mit dem Wahrheitsbegriff. Thales zum Beispiel glaubte, dass Wasser der Ursprung aller Phänomene sei. Protagoras dagegen hielt den Menschen für Maß aller Dinge und Heraklit zufolge gab es kein statisches Sein, sondern nur im Fluß stehendes Werden.

Da erreicht nun Sokrates einen Wendepunkt, in dem er zwar auch zur Wahrheit erlangen will, aber redlich bzw. dialogisch. Das Ziel seiner *dialogischen Methode* liegt darin, „seine Gegner daran zu hindern, vorgefertigte Antworten zu reproduzieren, die sie wörtlich von so genannten Experten übernommen hatten.“<sup>34</sup>

Mit Sokrates tritt in der Geschichte der abendländischen philosophischen Kultur zum ersten Mal mit voller Klarheit das sittliche Bewusstsein als erkenntnistheoretisches Postulat auf.<sup>35</sup> So führt er seine Tugendlehre: Tugend ist Wissen und Wissen ist Tugend. Weiterhin verbindet er die beiden Begriffe mit dem Begriff des Glücks und zwar das Wissen muss das Wissen des Guten sein, wenn man die Glückseligkeit erreichen will.

Sokrates vertritt daneben die Ansicht, dass eine Einsicht in die eigene Unwissenheit der Anfang alles Wissens ist. Denn das Wissen ist nicht immer vorhanden. Es muss gesucht werden, es muss erstrebt werden, wie der Liebende nach dem Besitz des Geliebten trachtet. Wissenschaft ist die sehnde, ringende Liebe zum Wissen.“<sup>36</sup>

Ferner ist die Aufsuchung der Begriffe für Sokrates ein wichtiger Bestandteil der Wahrheitssuche. Der *Begriff* soll das sein, das für alle gilt, um aus dem Chaos der sich ständig wechselnden Meinungen heraus, Ordnung zu schaffen . Sokrates verfährt hier

---

<sup>33</sup> Dass es auch andere außer den hier genannten Philosophen in der philosophischen Tradition gibt, ist vollkommen selbstverständlich. Dass aber es eben die Mainstream-Philosophen sind, die im Grunde den Kanon bilden, ist auch nicht zu vermeiden. Ideal wäre freilich gewesen, dass ich jeden Philosophen, mit dem sich Nietzsche je befasst hatte, durchgenommen hätte, aber das würde den Umfang der vorliegenden Arbeit sprengen. Daher habe ich mich als Anfang auf die meist bekannten Philosophen beschränkt.

<sup>34</sup> Vgl. Nicholas Fearn: Denken wie Diogenes; Eine kurzweilige Anleitung in 25 Schriften. Gustav Lübbe Verl., Bergisch Gladbach. 2004., S.51.

<sup>35</sup> Vgl. Wilhelm Windelband: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 18. Aufl.. J.C. B. Mohr (Paul Siebeck); Tübingen 1993. S. 76.

<sup>36</sup> Wilhelm Windelband: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 18. Aufl.. J.C. B. Mohr (Paul Siebeck); Tübingen 1993. S. 76.

*induktivisch*<sup>37</sup>, wobei er im Gespräch durch den Vergleich der Einzelvorstellungen zu dem begrifflich Allgemeinen führt.

Für Sokrates ist Tugend lehrbar, denn sie solle auf der Erkenntnis des Zweckmäßigen beruhen. Von diesem Standpunkt aus hebt er nun das Moralisieren auf eine wissenschaftliche Ebene, insofern er die Befolgung aller sittlichen Vorschriften für wichtig hält, um zur Glückseligkeit zu gelangen.

Auf diese Weise setzt Sokrates aber auch dem Wahrheitsbegriff Grenzen, denn die hohe Wissensbegierde sucht, sich an schnell zusammengerafftem Material zu befriedigen.

Eben an dieser Stelle entsteht auch Nietzsches heftige Kritik an Sokrates. Nietzsche hält Sokrates für „ein Moment der tiefsten Perversität in der Geschichte der Werte.“<sup>38</sup>

Ich suche zu begreifen, aus welchen partiellen und idiosynkratischen Zuständen das sokratische Problem ableitbar ist: seine Gleichsetzung von Vernunft = Tugend = Glück. Mit diesem Absurdum von Identitätslehre hat er bezaubert: die antike Philosophie kam nicht wieder davon los...<sup>39</sup>

Nietzsche behandelt Sokrates als Symptom eines tiefgreifenden und bis heute folgenreichen kulturellen Wandels. Der Wille zum Wissen bei Sokrates überwindet die Lebensmächte von Mythos, Religion und Kunst. Nietzsche hält die sokratische Hochschätzung des Bewusstseins: *alles muß bewußt sein, um gut zu sein*, für verhängnisvoll.<sup>40</sup> Denn für Nietzsche bedeutet das Sokratische ein Kontrapunkt zum dionysischen Element, das er in der griechischen Kultur vor Sokrates sonst hochschätzte.

In seinem ersten Werk „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ schreibt Nietzsche über den vorklassischen Griechentum, worunter grob gesagt, die Zeit vor Sokrates zu verstehen ist. Die vorklassische griechische Kultur ist nach Nietzsche von zwei elementaren, einander entgegengesetzten Kräften bzw. künstlerischen Stilmerkmalen geprägt – dem Apollinischen und dem Dionysischen.

Apoll ist der Gott der Form, der Klarheit, des festen Umrisses, des hellen Traumes und vor allem: der Individualität. Die Plastik, die Architektur, die homerische Götterwelt, der Geist des Epos – das alles ist apollinisch. Dionysos ist der wilde Gott der Auflösung, des Rausches, der Ekstase, des Orgasmus. Musik

---

<sup>37</sup> Ebd., S. 79.

<sup>38</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: [17], Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre. S. 112. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 9368 (vgl. Nietzsche-W Bd. 3, S. 759) (c) C. Hanser Verlag

<sup>39</sup> Ebd., S. 9391 (vgl. Nietzsche-W Bd. 3, S. 771-772) (c) C. Hanser Verlag

<sup>40</sup> Rüdiger Safranski: Nietzsche; Biographie des Denkens. Hanser Verl.; München/ Wien 2000. S.55

und Tanz sind die bevorzugten Formen.... Das Apollinische wendet sich an das Individuum, das Dionysische betreibt die Entgrenzung.<sup>41</sup>

Sokrates kommt Nietzsche als Widersacher des Dionysos vor, denn der sokratische Optimismus zerstört die Tragödie und dem schöpferisch Unbewussten wird auf diese Art nur einen eingeschränkten Platz erwiesen. Vor allem sieht Nietzsche in Sokrates das Abgleiten des Mythos in den Logos<sup>42</sup>. Das Wissen wird hier der Tugend gleichgesetzt und damit setzt die klassische Dichotomie zwischen dem Guten und dem Bösen ein. Der Durchbruch der rationalen sokratischen Philosophie hat nach Nietzsche der Tragödie und somit dem Mythos ein Ende bereitet, die sonst die Grundlagen einer reichen Kultur sein sollten.

## ii. Diogenes: *der tolle Mensch*

Ein starker Gegensatz zu Sokrates war der Kyniker, Diogenes von Sinope. Er spielte bei der Gedankenbildung Nietzsches eine außerordentliche Rolle, denn ihm verdankt Nietzsche seinen grundsätzlichen Ansatz der *Umwertung aller Werte*.

Interessant bei Diogenes ist die Tatsache, dass er mehr durch seine Lebensweise als durch seine Lehren wirkte. Er führte trotz vornehmer Herkunft ein Bettlerdasein. Daher erhielt er den verächtlich machenden Beinamen *Kyon* (griech. "der Hund").

In erster Linie gilt Diogenes als Verächter aller Konventionen. Er fordert die Aufhebung der Ehe, befürwortet im Gegensatz zur sokratischen Selbstgenügsamkeit äußerste Bedürfnislosigkeit, bezeichnet sich als Weltbürger.

Diogenes war der Auffassung, dass demjenigen, der nichts besitzt und der keine Bedürfnisse hat, nichts genommen werden kann. Daher kann Diogenes zufolge nur ein solcher Mensch glücklich sein, der Abstinenz in jedem Sinne des Wortes praktiziert.

Vor allem ist er wegen seiner hundisch-bissigen Scharfzüngigkeit bekannt.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> Ebda., S.58

<sup>42</sup> Vgl. Albert v. Schirmding: „Wendepunkt und Wirbeln der sogenannten Weltgeschichte“. Zum Bild Sokrates bei Friedrich Nietzsche. Aus: Chronik des Nietzsches- Kreises München; Vorträge aus den Jahren 1990-1998. Hrsg. von Alois K.Soller, / Beatrix Vogel. ars una; Neuried 1999. S.317f.

<sup>43</sup> Siehe: Karl -Wilhelm Weeber: Diogenes, die Gedanken und Taten des frechsten und ungewöhnlichsten aller griechischen Philosophen. Nymphenburger Verl., München 2003. S.33f.

Nicht wenig bekannt ist seine Menschensuche mit einer angezündeten Laterne am heiligsten Tag: „Ich suche einen Menschen!“<sup>44</sup> Eben dieses Motiv spornte Nietzsche an, seinen tollen Menschen zu gestalten und den Tod Gottes zu verkünden. Interessant ist, wie Nietzsche spielerisch vorgehend das diogenische Motiv in seine Kritik am Christentum verwandelt, wobei er die ganze Logozentriertheit des christlichen Denkens auf den Kopf stellt:

Der tolle Mensch. - Habt ihr nicht von jenem tollen Menschen gehört, der am hellen Vormittage eine Laterne anzündete, auf den Markt lief und unaufhörlich schrie: »Ich suche Gott! Ich suche Gott!« - Da dort gerade viele von denen zusammenstanden, welche nicht an Gott glaubten, so erregte er ein großes Gelächter. Ist er denn verlorengegangen? sagte der eine. Hat er sich verlaufen wie ein Kind? sagte der andere. Oder hält er sich versteckt? Fürchtet er sich vor uns? Ist er zu Schiff gegangen? ausgewandert? - so schrien und lachten sie durcheinander. Der tolle Mensch sprang mitten unter sie und durchbohrte sie mit seinen Blicken. »Wohin ist Gott?« rief er, »ich will es euch sagen! Wir haben ihn getötet - ihr und ich! Wir alle sind seine Mörder! Aber wie haben wir dies gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was taten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Gibt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden? Hören wir noch nichts von dem Lärm der Totengräber, welche Gott begraben? Riechen wir noch nichts von der göttlichen Verwesung? - auch Götter verwesen! Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet! Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligste und Mächtigste, was die Welt bisher besaß, es ist unter unsern Messern verblutet - wer wischt dies Blut von uns ab? Mit welchem Wasser könnten wir uns reinigen? Welche Sühnefeiern, welche heiligen Spiele werden wir erfinden müssen? Ist nicht die Größe dieser Tat zu groß für uns? Müssen wir nicht selber zu Göttern werden, um nur ihrer würdig zu erscheinen? Es gab nie eine größere Tat - und wer nur immer nach uns geboren wird, gehört um dieser Tat willen in eine höhere Geschichte, als alle Geschichte bisher war!« - Hier schwieg der tolle Mensch und sah wieder seine Zuhörer an: auch sie schwiegen und blickten befremdet auf ihn. Endlich warf er seine Laterne auf den Boden, daß sie in Stücke sprang und erlosch. »Ich komme zu früh«, sagte er dann, »ich bin noch nicht an der Zeit. Dies ungeheure Ereignis ist noch unterwegs und wandert - es ist noch nicht bis zu den Ohren der Menschen gedrungen. Blitz und Donner brauchen Zeit, das Licht der Gestirne braucht Zeit, Taten brauchen Zeit, auch nachdem sie getan sind, um gesehen und gehört zu werden. Diese Tat ist ihnen immer noch ferner als die fernsten Gestirne - und doch haben sie dieselbe getan!« - Man erzählt noch, daß der tolle Mensch desselbigen Tages

---

<sup>44</sup> Vgl. Nicholas Fearn: Denken wie Diogenes; Eine kurzweilige Anleitung in 25 Schriften. Gustav Lübbe Verl., Bergisch Gladbach. 2004. S.141

in verschiedene Kirchen eingedrungen sei und darin sein Requiem aeternam deo angestimmt habe. Hinausgeführt und zur Rede gesetzt, habe er immer nur dies entgegnet: »Was sind denn diese Kirchen noch, wenn sie nicht die Grüfte und Grabmäler Gottes sind?«<sup>45</sup>

Mit diesen Worten macht Nietzsche seine Religionskritik bekannt. Die Kirchen wurden seiner Ansicht nach längst zu *Grüften und Grabmälern* Gottes<sup>46</sup>, der schon tot ist. Bemerkenswert ist, dass der tolle Mensch, seine Mitmenschen für den Tod Gottes verantwortlich macht. *Sie* haben nämlich den Gott getötet und sind dabei zu Mördern geworden. Das diogenische Scharfzüngigkeit und Ironie lässt sich auch bei diesem Aphorismus wie bei vielen anderen kaum übersehen. Es liegt auf der Hand, dass es zwischen dem Kulturkritiker, Diogenes und dem Kulturkritiker, Nietzsche viele Gemeinsamkeiten gibt.

### iii. Platon: große Zwischenbrücke der Verderbnis

Ein wichtiger Student Sokrates' war Platon. Den Springpunkt des platonischen Denkens bildete zunächst der Gegensatz zu Sokrates. Anstelle der *Tugendlehre* Sokrates trat nun Platons *Ideenlehre* auf und statt des *sokratischen Dialogs* die platonische *Dialektik*<sup>47</sup>. Platon bestritt in erster Linie, dass Wissen und Wahrnehmung gleichwertig seien, denn die Wahrnehmung sei unzuverlässig, während wahres Wissen unfehlbar sei.<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Die Fröhliche Wissenschaft. Drittes Buch, S. 22-25. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6070-73 (vgl. Nietzsche- W Bd. 2, S. 128) (c) C. Hanser Verlag

<sup>46</sup> Nietzsche ordnet dem göttlichen Wesen metaphorische Bestimmungen wie das Meer, der Horizont und die Sonne zu. Das *Austrinken des Meeres* bedeutet, die furchtbare und schweigende Unendlichkeit Gottes in die Endlichkeit des menschlichen Daseins hineinzunehmen. Im Austrinken vermeint der Mensch das Meer, insofern es den zu tötenden Gott symbolisiert.

Das *Wegwischen des Horizonts* bedeutet die Verneinung aller durch Begrenzung ermöglichten Bedingungen des Lebendigen. Das *Losketten der Erde von ihrer Sonne* bedeutet den Entzug des Inbegriffs aller Lebensbedingungen und den Sturz in immer kältere und tiefere Finsternisse. Die Zerstörung des Lichtes korrespondiert dem Tod Gottes als Selbstauflösung der Einheit von Wahrheit und Sein. Im Bild der erloschenen Laterne symbolisiert sich der Stand des Menschen in der Nacht der Gottesfinsternis. Zugleich verweist das Bild der zersprungenen Laterne auf den Wahnsinn und das Irre als die einzig noch legitime Behausung des Geistes. (Aus: Ries Wiebrecht: Nietzsche zur Einführung. Junius Verl.; Hamburg 1990. S.126f.)

<sup>47</sup> Platons Dialektik ist im Grunde nur *Kunst der Gesprächsführung* und soll nicht mit der hegelianischen Dialektik verwechselt werden. Denn sie beinhaltet nichts von der geschichtlichen Bewegung, auf der Hegels Dialektik hauptsächlich basiert.

<sup>48</sup> Vgl. Nicholas Fearn: Denken wie Diogenes; Eine kurzweilige Anleitung in 25 Schriften. Gustav Lübbe Verl., Bergisch Gladbach. 2004. S.65.

Platon zufolge kann das Wissen, das für die Tugend erforderlich ist, nicht in Meinungen bestehen, wie sie aus den wechselnden Bewegungsansichten von Subjekt und Objekt entspringen, sondern es muss eine ganz andere Quelle und ganz andere Gegenstände haben, denn es gibt von der Körperwelt und ihren wechselnden Zuständen keine Wissenschaft, sondern nur Wahrnehmungen und Meinungen.

Damit gelangt Platon zu einer weiteren Stufe der Abstraktion. Seine „Idee“ ist bloß kein Begriff im sokratischen Sinne, der auf der körperlichen Welt beruht. Stattdessen platziert Platon seine „Idee“ ins Reich des Unkörperlichen bzw. des Immateriellen. An dieser Stelle differenziert Platon stark zwischen der physischen Welt der Erscheinung und Sinneseindrücke und der höheren Welt des Wissens und der Wahrheit.

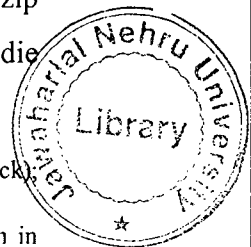
Nach seiner *Ideenlehre* stellt die Idee als Gattungsbegriff den einheitlichen Umfang dar, von dem die einzelnen Dinge nur einen Teil bedeuten. Der Idee kann insofern keines ihrer empirischen Exemplare gleichkommen.<sup>49</sup> So können wir Dinge wie Bäume und Tiere nicht erkennen, da die Welt der Erscheinungsformen, in der sie auftreten, dem eigentlichen Erkennen nicht angemessen ist. Höchstens kann es nur von der Idee bzw. von der Gattung des Baums die Rede sein. Man erkennt den Baum, indem man eine analogische Beziehung zum Baum herstellt, indem man an der Idee des Baums „teilhat“.

Um mit diesem Dualismus zurechtzukommen, stützt sich Platon weiterhin auf das Prinzip der *Analogie*. Erinnerungswert an diesem Punkt ist Platons Höhlengleichnis<sup>50</sup>, in dem er die

TH - 12840

<sup>49</sup> Wilhelm Windelband: *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. 18. Aufl. J.C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1993. S. 99.

<sup>50</sup> In seinem Hauptwerk *Der Staat* wird der Leser aufgefordert, sich vorzustellen, drei Männer seien in einer Höhle eingesperrt und hätten noch nie die Außenwelt erblickt. Sie sind mit dem Rücken zum Höhleneingang angekettet und können nicht einmal den Kopf bewegen, um einander oder das Tageslicht hinter ihnen zu sehen. Ein Feuer brennt vor dem niedrigen Eingang, und die Leute mit ihren Lasten, die an diesem Feuer vorbeigehen, werfen Schatten auf die Wand vor dem Gefangenen. Wenn einer der Vorübergehenden etwas sagt, hallt sein Echo von der and wider, sodass die Gefangenen natürlich annehmen, dass die Worte von den Schatten kommen. Da sich die Gefangenen von Geburt an in dieser Zwangslage befinden, halten sie die Wirklichkeit für nichts anderes als dieses Bild der flackernden Schatten. Würde sich einer der Männer, befreit von seinen Fesseln, umdrehen und ins Licht blicken, wäre er geblendet. Da er an das Licht nicht gewöhnt ist, wäre er nicht in der Lage, die Menschen, die vor dem Höhleneingang vorbeigehen, klar zu erkennen, und er würde nicht auf Anhiob begreifen, dass die Welt, die er nun sieht, „wirklicher“ ist als diejenige, in der er bisher gelebt hat. Er wäre zunächst nur imstande, weniger grelle Dinge zu betrachten wie zum Beispiel die Sterne am Nachthimmel oder Widerspiegelungen im Wasser, bis er sich nach und nach den Gegenständen im vollen Tageslicht zuwenden könnte. Schließlich aber würde er sogar zur Sonne blicken können und begreifen, dass sie es ist, welche die Jahreszeiten bestimmt und seine Wahrnehmung überhaupt erst ermöglicht. (Aus: Denken wie Diogenes; Eine



Beziehung zwischen unserer Welt des Scheins und der Welt der Wahrheit bzw. des Seins mittels einer Analogie darlegt.

Vor allem liegt bei Platon wie bei Sokrates die *Idee des Guten* im Vordergrund. Um dieser Idee gerecht zu werden sollte auch dementsprechend moralisch gehandelt werden.

Nietzsche sieht Platon als „die große Zwischenbrücke der Verderbnis, der zuerst die Natur in der Moral nicht verstehen wollte, der bereits die griechischen Götter mit seinem Begriff »gut« entwertet hatte...“<sup>51</sup> Er meint, dass bei Platon „der Zauber des Begriffs so groß gewesen ist, daß er unwillkürlich den Begriff als eine Idealform verehrte und vergötterte.“<sup>52</sup>

Nietzsches Ansicht nach hatte Platons Weltanschauung den vollkommenen abstrakten Menschen zur Folge, den es nicht geben kann, infolgedessen es zur Entnatürlichung des Menschen kommt.

Der Unfug ist auf seiner Spitze bereits bei Plato... Und nun hatte man nötig, auch den abstrakt-vollkommenen Menschen hinzuzuerfinden: - gut, gerecht, weise, Dialektiker - kurz, die Vogelscheuche des antiken Philosophen: eine Pflanze, aus jedem Boden losgelöst; eine Menschlichkeit ohne alle bestimmten regulierenden Instinkte; eine Tugend, die sich mit Gründen »beweist«. Das vollkommen absurde »Individuum« an sich! die Unnatur höchsten Ranges ...

Kurz, die Entnatürlichung der Moralwerte hatte zur Konsequenz, einen entartenden Typus des Menschen zu schaffen - »den Guten«, »den Glücklichen«, »den Weisen«. -<sup>53</sup>

#### **iv. Descartes: ein *plumpes non plus ultra*<sup>54</sup> einer moralistischen Vertrauensseligkeit**

Descartes geht davon aus, dass die seit Platon gängige Annahme, dass wissenschaftliche Erkenntnis aus der sinnlichen Wahrnehmung und dem Denken entspringe, hinterfragt werden muss. Seine Philosophie basiert in erster Linie auf einer analytischen Methode<sup>55</sup>:

---

kurzweilige Anleitung in 25 Schriften. Hrsg. von Nicholas Fearn. Gustav Lübbe Verl., Bergisch Gladbach. 2004. S.63f.)

<sup>51</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre [14], S. 3. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 9023 (vgl. Nietzsche- W Bd. 3, S. 564) (c) C. Hanser Verlag

<sup>52</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre [12], S. 34. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 8900 (vgl. Nietzsche- W Bd. 3, S. 496) (c) C. Hanser Verlag

<sup>53</sup> Ebda., S. 9368

<sup>54</sup> Wortwörtlich bedeutet *non plus ultra*: nicht darüber hinaus; Bedeutung: Unübertreffliches; nicht mehr steigerbar. Quelle: imperiumromanum.com/sprache/sentenzen/sentenzen\_12.htm - 20k. Wenn Nietzsche Descartes als *ein plumpes non plus ultra einer moralistischen Vertrauensseligkeit* bezeichnet, meint er damit, dass Descartes über das moralistische Denken nicht hinaus kommen konnte.

Auf die Frage: wie gelangen wir zur sicheren Erkenntnis, bietet Descartes, zwei sichere Thesen:

- i. *Cogito ergo sum* und
- ii. die Existenz von Gott.

Weder den Sinneseindrücken, noch dem Denken darf Descartes zufolge ungeprüft Vertrauen geschenkt werden. Die Sinneseindrücke vermögen zu täuschen z.B. durch optische Täuschungen oder durch Wahrnehmungen im Traum. Gleichzeitig darf auch dem Denken nicht ungeprüft vertraut werden, denn das Denken kann auch gefärbt sein. So ist es zunächst notwendig an allem zu zweifeln.

An dieser Stelle tritt ein Wendepunkt in seiner Analyse auf. Descartes fragt sich, wie es möglich ist, den Zweifelnden zu überzeugen, dass er nicht zweifelt, dass er zweifelt! Mit anderen Worten: man denkt, man ist bewusst, wenn man zweifelt. Der erste unbezweifelbare Satz heißt also: ich bin bewusst „*cogito*“. Man darf daraus schließen, dass man, dass man ein Bewusstsein hat und eine denkende Substanz „*res cogitans*“ ist – also: man IST. Dies gilt auch, wenn alle Inhalte seines Bewusstseins falsch wären. So heißt der erste fundamentale Satz der Philosophie nach Descartes: ich denke also bin ich – *cogito ergo sum*.

Zur Gewinnung weiterer Erkenntnisse geht Descartes davon aus, dass alles wahr ist, was klar und deutlich erkannt werden kann. Dazu muss aber bewiesen werden, dass es keinen betrügenden Gott gibt, der täuscht.

Dazu führt Descartes die folgenden Gottesbeweise:

Erster Beweis: Die Idee Gottes als vollkommenes Wesen impliziert die Existenz Gottes, denn wäre Gott nicht existent, wäre er nicht denkbar.

Zweiter Beweis: Eine Ursache kann nicht weniger vollkommen sein als ihre Wirkung. Da die Vorstellung von Gott weit vollkommener ist als die eigene Vollkommenheit und Realität, kann man daraus schließen, dass Gott existiert.<sup>56</sup>

Eigentümlich gemischt finden sich in Descartes die Erkenntnislehre und Beweise für das Dasein Gottes.

---

<sup>55</sup> Wilhelm Windelband: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 18. Aufl.. J.C. B. Mohr (Paul Siebeck); Tübingen 1993. S. 327.

<sup>56</sup> Siehe: Suchbegriff: Descartes. Quelle: [www.ephilo.de/philosophie/cartes.htm](http://www.ephilo.de/philosophie/cartes.htm)



Das Problematische an der cartesianischen Methode ist aber gerade das Prinzip der Kausalität, die verlangt, dass in der Ursache mindestens ebenso viel Realität enthalten sein soll, wie in der Wirkung. Nietzsche erkannte die Sackgasse des Kausalitätsprinzips in Descartes und wehrte sich vehement dagegen. Folglich schrieb er:

„...Descartes hatte einen Begriff davon, daß in einer christlich-moralischen Grunddenkweise, welche an einen guten Gott als Schöpfer der Dinge glaubt, die Wahrhaftigkeit Gottes erst uns unsre Sinnesurteile verbürgt. Abseits von einer religiösen Sanktion und Verbürgung unsrer Sinne und Vernünftigkeit - woher sollten wir ein Recht auf Vertrauen gegen das Dasein haben! Daß das Denken gar ein Maß des Wirklichen sei - daß was nicht gedacht werden kann, nicht ist - ist ein plumpes *non plus ultra* einer moralistischen Vertrauensseligkeit (auf ein essentielles Wahrheits-Prinzip im Grund der Dinge), an sich eine tolle Behauptung, der unsre Erfahrung in jedem Augenblicke widerspricht. Wir können gerade gar nichts denken, inwiefern es ist...“<sup>57</sup>

#### v. Kant: *Widernatur als Instinkt*

Während die Rationalisten der Ansicht waren, die Vernunft könne die Welt auch ohne die Hilfe der Sinne erkennen, hielten die Empiristen, dass jede Erkenntnis fest in der Erfahrung gegründet sein muss. Kant wollte einen neuen Weg zwischen den beiden Richtungen des 18. Jahrhunderts einschlagen.

Mit seinem kritischen Denkansatz ist Kant zum wichtigen Denker der deutschen Aufklärung geworden. Laut Kant ist Aufklärung

„... *der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit* ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Anleitung eines anderen zu bedienen. *Selbstverschuldet* ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. *Sapere aude* [wage es verständig zu sein]! Habe Mut, dich deines *eigenen* Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“<sup>58</sup>

Kant schreibt in seiner Philosophie der Kritik der Vernunft einen wichtigen Platz zu. Seine Hauptwerke sind die drei Kritiken: der reinen Vernunft, der praktischen Vernunft und der Urteilskraft.

---

<sup>57</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Aus dem Achtzigerjahre[12], S. 37-8. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 8903-4 (vgl. Nietzsche-W Bd. 3, S. 498) (c) C. Hanser Verlag

<sup>58</sup> Ehrhard Bahr (Hrsg.): Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen. Philipp Reclam Verl., Stuttgart 1974. S.9.

Er stellt neben der Frage: was ist Erkenntnis, eine eben wesentlichere Frage, nämlich: wie ist Erkenntnis möglich bzw. welche Voraussetzungen sind nötig, um zur Erkenntnis zu gelangen?

Laut Kant sind Raum und Zeit die ersten Voraussetzungen von Erkenntnis. Wir können uns keine Gegenstände ohne Raum und Zeit vorstellen. Jeder Mensch verfügt nach seiner Ansicht über zwölf *a priori* von Raum und Zeit bedingte Erkenntnismodi, nämlich Kategorien, anhand deren sein Verstand seine Erfahrung ordnet.

Weiterhin meint Kant, dass *das Ding an sich* oder *noumena* nicht zu erkennen ist, sondern nur dessen Erscheinung. Ein Beispiel dafür ist der Beweis der Existenz Gottes, nach dem er als der ursprüngliche Bewegter gilt. Kant meint, die Existenz eines ursprünglichen Bewegers kann nicht nachgewiesen werden und der Versuch, sie zu widerlegen, ist ebenso müßig. Es ist besser, solche Spekulationen zu unterlassen und die Hoffnung auf transzendente Wahrheiten aufzugeben.<sup>59</sup>

In seinem Werk „Zum Ewigen Frieden“ erörtert Kant seinen moralischen *kategorischen Imperativ*:

„Handle so, als ob die Maxime deines Handelns durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte.“<sup>60</sup>

Der kategorische Imperativ verlangt, statt Triebimpulsen vielmehr nach Maximen zu handeln, und zwar nach solchen, die sich zu einer allgemeinen Gesetzgebung für alle eignen.

Es gilt in der Nietzscheforschung als ausgemacht, daß Nietzsche nie Kant im Original gelesen habe - außer der 'Kritik der Urteilskraft'.<sup>61</sup> In einem Brief an Reé bemerkte er ironisch<sup>62</sup>:

Ich lese augenblicklich die Kritik der reinen Vernunft (Kant), in dem angenehmen Gefühl, daß ich nicht nötig habe, sie zu verstehen.«

---

<sup>59</sup> Vgl.: Nicholas Fearn: Denken wie Diogenes; Eine kurzweilige Anleitung in 25 Schriften. Gustav Lübbe Verl., Bergisch Gladbach. 2004. S.161.

<sup>60</sup> Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Hrsg.: Rudolf Malter. Philipp Reclam Verl. Stuttgart 1969. 87 S.

<sup>61</sup> Curt Paul Janz: Biographie: XI. Die ersten Schritte im neuen Raum, S. 16. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 929 (vgl. Janz-Nietzsche Bd. 1, S. 504) (c) C. Hanser Verlag

<sup>62</sup> Curt Paul Janz: Biographie: I. Die zehn Jahre des freien Philosophen. Wandlung, S. 45-6. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 1560-1 (vgl. Janz- Nietzsche Bd. 2, S. 35) (c) C. Hanser Verlag

Nietzsche erhebt vielerlei Einwände gegen Kant. Als Erstes betrachtete er ihn trotz seines Genius als keinen Philosophen, denn ein Philosoph solle in erster Linie Mensch sein. Freilich richtet Nietzsche seine Kritik an Kants abstraktes Philosophieren, das keine Lebenserfahrung als Basis hatte.

Ein Gelehrter kann nie ein Philosoph werden; denn selbst Kant vermochte es nicht, sondern blieb bis zum Ende, trotz dem angeborenem Drange seines Genius, in einem gleichsam verpuppten Zustande. Wer da glaubt, daß ich mit diesem Worte Kanten unrecht tue, weiß nicht, was ein Philosoph ist, nämlich nicht nur ein großer Denker, sondern auch ein wirklicher Mensch; und wann wäre je aus einem Gelehrten ein wirklicher Mensch geworden?<sup>63</sup>

Eine weitere Kritik Nietzsches betrifft Kants Stil des Schreibens.

Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? fragte sich Kant, - und was antwortete er eigentlich? Vermöge eines Vermögens: leider aber nicht mit drei Worten, sondern so umständlich, ehrwürdig und mit einem solchen Aufwande von deutschem Tief- und Schnörkelsinne, daß man die lustige Naiserie allemal überhörte, welche in einer solchen Antwort steckt. Man war sogar außer sich über dieses neue Vermögen, und der Jubel kam auf seine Höhe, als Kant auch noch ein moralisches Vermögen im Menschen hinzuentdeckte ...<sup>64</sup>

Ebenfalls verspottet Nietzsche den stark moralischen Sinn in dem kantischen kategorischen Imperativ. Nietzsche hebt die Gefahr einer derartigen Maxime hervor, die im gewissen Sinne eine Art Konformismus verlangt. Laut Nietzsche sollte jeder sich seine Tugend, seinen kategorischen Imperativ erfinden.<sup>65</sup>

Außerdem wendete Nietzsche auch dagegen ein, dass es bei Kant häufig an natürlichem Instinkt gefehlt hat und dass er oft versucht war, Dinge an sich nicht einfach als Dinge an sich zu sehen.

Der fehlgreifende Instinkt in allem und jedem, die Widernatur als Instinkt, die deutsche *décadence* als Philosophie – das ist Kant !-<sup>66</sup>

---

<sup>63</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: 3. Schopenhauer als Erzieher, S. 111-2. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 4108-9 (vgl. Nietzsche- W Bd. 1, S. 350) (c) C. Hanser Verlag

<sup>64</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Jenseits von Gut und Böse, Erstes Hauptstück. Von den Vorurteilen der Philosophen, S. 16. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6880-1 (vgl. Nietzsche- W Bd. 2, S. 575) (c) C. Hanser Verlag

<sup>65</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Der Antichrist, 11-20, S. 1. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 7910 (vgl. Nietzsche- W Bd. 2, S. 1172) (c) C. Hanser Verlag

<sup>66</sup> Ebd., S. 7911f.

## vi. Hegel: *Schauspielerei des Systematikers*

Hegels Methode der Dialektik beruht auf den inneren Widersprüchen oder Gegensätzen, die in allen Bereichen menschlichen Lebens zu finden sind. Sie ist nun eine Bewegung, die sich über Widersprüche historisch konkretisiert. Sie kann im Grunde zur Interpretation sowohl persönlicher Erfahrungen als auch zum Verständnis der menschlichen Geschichte verwendet werden.

Eben diese Geschichtlichkeit unterscheidet Hegel deutlich von der Epoche der Aufklärung und damit auch von Kant. Die Aufklärung war tendenziell ahistorisch und erzielte auf eine reine Vernunft, eine reine Wahrheit als Maß alles Wirklichen. Für Hegel haben sich dagegen Vernunft, Wahrheit, Selbstbewusstsein erst in einem geschichtlichen Prozess zu realisieren. Dies geschieht in einer dialektischen Triade von These – Antithese – Synthese. Eine These begegnet ihrer Antithese und damit wird sie zur nächsthöheren Stufe der Synthese aufgehoben. Auf diese Weise versuchte Hegel, systematisch alle sinnlichen und geistigen Wirklichkeiten zu erfassen.<sup>67</sup>

Hegels *Phänomenologie* stellt Nietzsche seine *Genealogie* entgegen. Im Gegensatz zur traditionellen Geschichtsschreibung konzentriert sich Nietzsches genealogische Interpretation der Vergangenheit auf die Nutzen, die sie für die Menschheit ziehen lässt. Deutlich liegt bei Nietzsche der Akzent auf die Nützlichkeit der Geschichte im Vergleich zur so genannten *objektiven* Geschichtsschreibung, die nach seiner Ansicht ohnehin nicht existiert.

„... „Objektivität“! Wo nun gerade das Höchste und Seltenste dargestellt werden soll, da ist das absichtliche und zur Schau getragene Unbeteiligtsein, die hervorgesuchte nüchtern-flache Motivierungskunst geradezu empörend - wenn nämlich die Eitelkeit des Historikers zu dieser objektiv sich gebärdenden Gleichgültigkeit treibt.“<sup>68</sup>

Darüber hinaus sucht Nietzsche Hegels *Fortschrittsglauben mit seinem* Konzept der zirkelhaften *Wiederkunft des Gleichen* zu unterminieren. Eine fortschrittliche Geschichte

---

<sup>67</sup> Siehe: Suchbegriff: Hegel. Quelle: [de.wikipedia.org/wiki/Georg\\_Wilhelm\\_Friedrich\\_Hegel](https://de.wikipedia.org/wiki/Georg_Wilhelm_Friedrich_Hegel) - 51k

<sup>68</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: 2. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, S. 72. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 3934 (vgl. Nietzsche-W Bd. 1, S. 249-250) (c) C. Hanser Verlag

heißt eine teleologische von Ursache und Wirkung bedingte Entwicklung, die es nach Ansicht Nietzsches nicht gibt. Vor allem wehrt er sich gegen Hegels Systembildung, hinter der er den Zweck „einer nachweisbaren Entwicklung, Sichtbarwerdung des moralischen Reiches“<sup>69</sup> versteckt sah.

Vorsicht vor den Systematikern! - Es gibt eine Schauspielerei der Systematiker: indem sie ein System ausfüllen wollen und den Horizont darum rund machen, müssen sie versuchen, ihre schwächeren Eigenschaften im Stile ihrer stärkeren auftreten zu lassen, - sie wollen vollständige und einartig starke Naturen darstellen.<sup>70</sup>[318]

## **vii. Schopenhauer: *der Erzieher***

*Die Welt als Wille und Vorstellung* und *Leben als Leiden* gelten als die wichtigsten Grundsätze der Philosophie Schopenhauers. In ihm ist ein Bruch von der Vernunfttradition des Idealismus deutlich zu merken. Allerdings basiert er seinen Willensbegriff auf Kants Ding an sich. Kants Ding an sich lässt sich für Schopenhauer zwar auch nicht erkennen, aber erfahrbar ist es auf jeden Fall, und zwar durch Selbstbeobachtung.

Der Wille ist die Triebkraft nicht nur allen Handelns, sondern auch die selbst grundlose Ursache hinter den Naturgesetzen. Die Welt ist hingegen nur die Vorstellung des Subjekts. Es gibt für ihn nichts Beobachtetes ohne Beobachter, kein Objekt ohne ein Subjekt. In dieser Weise wird bei Schopenhauer die Subjekt-Objekt-Dichotomie aufgehoben.

Da aber der Wille niemals befriedigt werden kann und da die Welt nichts anders ist als die Selbstdarstellung bzw. Manifestation dieses Willens, so entsteht eine Welt des Elends und des Leidens. Eine Erlösung vom Elend des Willens ist nach Ansicht Schopenhauers nur durch die Verneinung des Willens selbst möglich, was aber widersprüchlich zu sein

---

<sup>69</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre[12], S. 3. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 8869 (vgl. Nietzsche-W Bd. 3, S. 479) (c) C. Hanser Verlag

<sup>70</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Morgenröte, Viertes Buch, S. 66. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 5691 (vgl. Nietzsche-W Bd. 1, S. 1194) (c) C. Hanser Verlag

scheint. Denn erstens ist die Welt die Verkörperung der Wille, andererseits muss aber eben dieser Wille überwunden werden. Der Mensch kann von dem Leiden erlöst werden, in dem man alles entsagt, ein asketisches Leben führt und das Leben und aller seine Güter verachtet. Außerdem kann das Elend durch Sittlichkeit gemildert werden: in Kunst und Wissenschaft wird es überwunden.<sup>71</sup> Im Genuss von Kunst und insbesondere Musik "will" der Mensch nicht, sondern ist in einem Zustand der reinen Anschauung. In der Ethik vertritt Schopenhauer im radikalen Unterschied zu Kant eine *Mitleidsethik*. Der einzige Grund, selbstlos zu handeln, ohne auf den eigenen Vorteil zu achten, ist die Erkenntnis des Eigenen im Anderen.

Aufgrund seiner Weltanschauung der Entsagung der weltlichen Güter und der Vernunft wurde Schopenhauer Pessimist genannt.

Nietzsche aber bewunderte Schopenhauer. Dass das Wesen der Welt, ihre Substanz, nicht etwas Vernunftartiges, Logisches ist, sondern ein dunkler Trieb, das leuchtete ihm sofort ein. Daneben fühlte er sich in seiner Leidenschaft für die Musik durch Schopenhauers Idee von der Erlösung durch die Kunst bestätigt.<sup>72</sup>

Nietzsche stimmt mit Schopenhauer an folgenden Stellen überein: zum Einen mit der Idee, der zufolge die Welt ihrer inneren Natur nach nicht etwas Vernunft- und Geistesartiges ist, sondern Drang und dunkler Trieb, dynamisch und sinnlos, gemessen am Maßstab unserer Vernunft. Und die zweite Grundidee, an der Nietzsche festhält, ist die von Schopenhauer unter dem Titel der Willensverneinung beschriebene Möglichkeit einer transzendierenden Erkenntnis. Keine Transzendenz im religiösen Sinne, kein jenseitiger Gott sind hier im Spiel, sondern es soll eine Gelassenheit möglich sein, die das gewöhnliche egoistische Verhalten überwindet.<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> Wilhelm Windelband: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 18. Aufl. J.C. B. Mohr (Paul Siebeck); Tübingen 1993. S. 521f.

<sup>72</sup>Siehe: Rüdiger Safranski: Nietzsche; Biographie des Denkens. Hanser Verl.; München/ Wien 2000. S.36

<sup>73</sup> Ebd., S.40

In seiner Abhandlung über Schopenhauer spricht Nietzsche deutlich aus, dass ihm Schopenhauer nicht nur als Lehrer, vor allem *Erzieher* gewesen ist. Den wahrhaften *Erzieher* definiert er als *Befreier*, der einem Lernenden dabei hilft, den *Grundstoff seines Wesens* zu entdecken.

Deine wahren Erzieher und Bildner verraten dir, was der wahre Ursinn und Grundstoff deines Wesens ist, etwas durchaus Unerziehbares und Unbildbares, aber jedenfalls schwer Zugängliches, Gebundenes, Gelähmtes: deine Erzieher vermögen nichts zu sein als deine Befreier. Und das ist das Geheimnis aller Bildung: sie verleiht nicht künstliche Gliedmaßen, wächserne Nasen, bebrillte Augen - vielmehr ist das, was diese Gaben zu geben vermöchte, nur das Aferbild der Erziehung. Sondern Befreiung ist sie,...<sup>74</sup>

Schopenhauer bietet Nietzsche die Grundlage einer Bildung, die einer reichen Kultur bedarf. Die wahre Bildung ist laut Nietzsche diejenige, die keine zweckorientierten minimalistischen Ansprüche an die Lernenden stellt, sondern sie dazu anregt, sich zu entfalten.

Freilich, nach der hier geltenden Sittlichkeit steht gerade das Umgekehrte im Preise, nämlich eine rasche Bildung, um bald ein geldverdienendes Wesen zu werden, und doch eine so gründliche Bildung, um ein sehr viel Geld verdienendes Wesen werden zu können. Dem Menschen wird nur so viel Kultur gestattet als im Interesse des allgemeinen Erwerbs und des Weltverkehrs ist, aber so viel wird auch von ihm gefordert.<sup>75</sup>

---

Häufig ist Nietzsche vorgeworfen worden, dass seine Kulturkritik eben keine ergiebige Einstellung aufweist. Nachdem man Nietzsche gründlich bis zum Ende verfolgt hat, befindet man sich noch in einem Raum voller Vakuum. Dieses Vakuum kennzeichnet den Zustand des *Nihilismus*. Da man alles Bisherige nun schon auf den Kopf gestellt hat, fragt man sich: Wohin nun? Was ist zu tun, wenn es eben keine Richtlinien mehr vorhanden sind, die unser Leben gestalten. Wie ist zu handeln, wenn alle Werte und Institutionen schon verneint worden sind. Was ist zu machen, wenn man eben nicht mehr an die Moral zu denken hat und nicht mehr vernünftig zu handeln hat.

---

<sup>74</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Unzeitgemäße Betrachtungen. 3. Schopenhauer als Erzieher, S. 6-7. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 4003-4 (vgl. Nietzsche-W Bd. 1, S. 290) (c) C. Hanser Verlag

<sup>75</sup> Ebda., S. 4076

Freilich gelangt man mit Nietzsche in ein ganz spannendes Feld hinein, wo es keine Vorschriften mehr gibt, es sei denn, man schafft welche für sich selbst. Man gelangt in ein Feld, wo es keine Werte mehr gibt, es sei denn, man schafft welche für sich selbst.

Eben das bezweckt auch Nietzsche – Eine Selbständigkeit des Denkens anhand der eigenen Kreativität. In seiner Kritik der Philosophie ist Dionysos das führungsstarke verselbständigende Element. Nietzsches Philosophie basiert auf der Dynamik zwischen dem Apollinischen und dem Dionysischen. Gerade dort, wo ein Ungleichgewicht bzw. eine Entnatürlichung des menschlichen Denkens zu spüren ist, da ist auch Nietzsches kräftiger Hammerschlag zu sehen. Gerade in dem Moment, wo das menschliche Denken in der Geborgenheit seiner eigenen Gesetze eine Verankerung sucht, sieht man das wachsame Auge Nietzsches. Es wäre daher falsch zu behaupten, dass es in Nietzsches Kultur vollkommen an Normativität mangelt. Ebenso irreführend ist es, Nietzsche als ein unmoralischer Müßiggänger zu bezeichnen.

Es liegt nun auf der Hand, wie Nietzsche durch seine Beurteilung bzw. Infragestellung der verschiedenen Stadien der philosophischen Kultur in der Tat sein eigenes Kulturverständnis noch weiter zu schärfen vermag. Freilich könnte aber selbst Nietzsches Hammerschlag in Frage gestellt werden. Es könnte daran gezweifelt werden, ob seine Auslegung der verschiedenen Philosophen und damit der philosophischen Kultur ernst zu nehmen ist. Darin besteht die Gefahr, dass das nietzscheanische Selbstbild in seinem Umfang begrenzt ist und nicht die gerechte Vorstellung von sich hat. An diesem Punkt bietet der *Perspektivismus* Nietzsches einen möglichen Ausweg aus dem Dilemma. In seinem *Nachlass* bemerkt Nietzsche:

*Der Perspektivismus ist nur eine komplexe Form der Spezifität. Meine Vorstellung ist, daß jeder spezifische Körper danach strebt, über den ganzen Raum Herr zu werden und seine Kraft auszudehnen (- sein Wille zur Macht:) und alles das zurückzustößen, was seiner Ausdehnung widerstrebt. Aber er stößt fortwährend auf gleiche Bestrebungen anderer Körper und endet, sich mit denen zu arrangieren (»vereinigen«), welche ihm verwandt genug sind: - so konspirieren sie dann zusammen zur Macht. Und der Prozeß geht weiter...*

Jedes Kraftzentrum hat für den ganzen Rest seine *Perspektive*, d. h. seine ganz bestimmte Wertung, seine Aktions-Art, seine Widerstands-Art. Die »scheinbare Welt« reduziert sich also auf eine spezifische Art von Aktion auf die Welt, ausgehend von einem Zentrum.



Nun gibt es gar keine andre Art Aktion: und die »Welt« ist nur ein Wort für das Gesamtspiel dieser Aktionen. Die *Realität* besteht exakt in dieser Partikular-Aktion und -Reaktion jedes Einzelnen gegen das Ganze...

Es bleibt kein Schatten von Recht mehr übrig, hier von *Schein* zu reden...<sup>76</sup>

Nietzsches (nicht)-moralische bzw. gewissenhafte Auswertung der Philosophie bzw. sein Verständnis der Kultur beruht offenbar auf seinem selbstgesetzten Maßstab der Entgegenstellung, wobei er ohne Zweifel dem Schatten des Rechten und Scheins zu entkommen versucht. So bestimmt er seine Kultur durch die nach seiner Auffassung Nicht-Kultur. Dieses macht ihn interessanterweise gleich zum Nicht-Subjekt seiner eigenen Beobachtungen, indem er durch seine Kritik einen Teil seiner eigenen Vorstellung der Welt mitbringt. Was bringt er aber mit? Im folgenden Kapitel wird versucht, Nietzsches Kulturkritik anhand seines berühmten Werkes, *Also sprach Zarathustra* noch weiter anzunähern.

---

<sup>76</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre[17], S. 17-8. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 9273-4 (vgl. Nietzsche-W Bd. 3, S. 705-706) (c) C. Hanser Verlag

### III. *Also sprach Zarathustra*

*Also sprach Zarathustra, Ein Buch für Alle und Keinen* ist als eines der Hauptwerke im Oeuvre Nietzsches in die Geschichte eingegangen. Selbst Nietzsche betrachtete dieses philosophisch – literarische Werk als seinen „Sohn“<sup>77</sup>. Entstanden im Zeitraum 1883-1885, begegnete dem Werk jedoch eine magere Publikumsakzeptanz. Außer einer Handvoll Freunde und Bekannte war keiner bereit, Nietzsches Werk zu schätzen. Schon die Veröffentlichung des ersten Teils dauerte zunächst eine Ewigkeit, bevor die ersten Exemplare auf dem Markt erschienen, denn die Druckereien waren derzeit mit großen Aufträgen von Kirchengesangbüchern und antisemitischer Publikationen völlig überlastet gewesen.<sup>78</sup> Für den vierten Teil des Werkes fand Nietzsche ebenfalls keinen Verleger und brachte einen Privatdruck in 40 Exemplaren heraus, den er nur für Freunde und nicht für die Öffentlichkeit bestimmte. Erst im Jahre 1891 erschien der vollständige *Zarathustra* mit allen vier Teilen.<sup>79</sup> Weiterhin wurde es Nietzsche nach *Zarathustra* verwehrt, an den Universitäten Vorlesungen zu halten. Eine indirekte Zensur durch die akademische Aberkennung folgte schon in den ersten Etappen der Rezeptionsgeschichte *Zarathustras*.<sup>80</sup> Freilich stimmte Nietzsches Anliegen mit dem seiner Zeitgenossen nicht überein.

Bemerkenswert ist allerdings das antizipierende Schreiben Nietzsches, das sich einer solchen Nicht-Anerkennung und der möglicherweise daraus resultierenden Unzufriedenheit von vornherein bewusst war. Denn schon in *Zarathustra* findet eine derartige Vorahnung beim Entwurf der Gestalt Zarathustras seinen Niederschlag.

---

<sup>77</sup> Curt Paul Janz: Biographie: IV. Schatten, S. 63. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 1834 (vgl. Janz-Nietzsche Bd. 2, S. 195) (c) C. Hanser Verlag

<sup>78</sup> Ebda., S. 1835

<sup>79</sup> Siehe: Nachwort von Peter Pütz. In: Friedrich Nietzsche: *Also sprach Zarathustra*. Ein Buch für Alle und Keinen. Goldmann Klassiker; München/ Berlin/ Augsburg 1983. S.269.

<sup>80</sup> Siehe: Einführung. S.9.

## i. Nietzsches Zarathustra

Im Frühjahr-Herbst 1881 schrieb Nietzsche über den historischen Zarathustra:

Zarathustra, geboren am See Urmi, verließ im dreissigsten Jahr seine Heimat, gieng in die Provinz Aria und verfasste in den zehn Jahren seiner Einsamkeit im Gebirge den Zend-Avesta.<sup>81</sup>

Zwar hat Nietzsche diese Gestalt durch die Wahl des verkörperten Namens *Zarathustras* zu objektivieren gesucht, aber die Bedeutung des Namens (pers. *Zardošt*, griech. *Zoroaster*: ‚Gold-Stern‘) lernte er erst später kennen.<sup>82</sup>

Der altpersische Prophet und Begründer des nach ihm benannten Zoroastrismus bzw. Parsismus erfährt bei Nietzsche eine Umkehrung des geschichtlichen Wertesetzers der Moral.<sup>83</sup> Im Gegensatz zu seinem historischen Vorbild ist Nietzsches Zarathustra ein gottloser Einsiedler, „ein Freund des Alleingehens“<sup>84</sup>, ein „Vernichter der Moral“<sup>85</sup>, dem keiner außer ein paar Jüngern und Tieren Gehör schenkt.

Auf die Frage, warum er ausgerechnet diesen persischen Religionsstifter als Handlungsträger seines Lehrgedichtes gewählt habe, reagierte Nietzsche:

Zarathustra war der Begründer des Dualismus von »Gut und Böse«. Wenn dies nun überwunden werden soll, dann muß es gerade durch ihn geschehen.<sup>86</sup>

Da Zarathustra der Erste war, der den Gegensatz des Guten und Bösen, auf das Metaphysische übertragen hat, musste er Nietzsche zufolge auch der Erste sein, der diesen Irrtum erkennt und die Gegensätze wieder ins Physische zurückübersetzen kann. Das bedeutet, dass die Gegensätze nicht mehr nach außen in eine transzendente Welt

---

<sup>81</sup> Zitiert nach: Hendrik Birus: Das imaginierte Als Ob: Nietzsches „Also sprach Zarathustra“ Ludwig Maximilian Univ. München.

<sup>82</sup> „Heute lernte ich zufällig, was ‚Zarathustra‘ bedeutet: nämlich ‚Gold-Stern‘. Dieser Zufall machte mich glücklich. Man könnte meinen, die ganze Conception meines Büchleins habe in dieser Etymologie ihre Wurzel: aber ich wußte bis heute nichts davon.“ (An Köselitz, [23.4.1883]; KSB 6, S.366.) Siehe: Hendrik Birus: Das imaginierte Als Ob: Nietzsches „Also sprach Zarathustra“ Ludwig Maximilian Univ. München.

<sup>83</sup> Siehe: <http://www.philosophenlexikon.de/zarathu.htm>

<sup>84</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Die Reden Zarathustras, S. 84. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6453 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 336) (c) C. Hanser Verlag

<sup>85</sup> Ebd., S. 6441.

<sup>86</sup> Curt Paul Janz: Biographie: I. Die Katastrophe, S. 41. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 2663 (vgl. Janz-Nietzsche Bd. 3, S. 32-33) (c) C. Hanser Verlag

versetzt werden dürfen, sondern einverleibt und leiblich dargestellt werden müssen. Nietzsches *Zarathustra* beginnt dort, wo die Geschichte des Dualismus einer scheinbaren Welt endet.<sup>87</sup>

## ii. Zum Verlauf *Zarathustras*

Also sprach Zarathustra ist ein Buch für *Alle und für Keinen*. Wie schon früher erwähnt wurde, stellt das Werk eine vielfältige Herausforderung dar. Zunächst einmal lässt es sich nicht einfach in eine der bekannten literarischen Gattungen einordnen. Es fragt sich, ob *Also sprach Zarathustra* ein philosophisches Werk ist, ein poetisches oder ein religiöses Werk ist. Gadamer bezeichnet Zarathustra als ein „halbpoetisches Buch, das zur Gattung der Mimesis, der Imitation gehört. Es ist ein literarisches Kunstwerk.“<sup>88</sup>

Keineswegs kann *Zarathustra* zur leichten Unterhaltungslektüre werden, wenn seine eigentliche Tiefe zu messen ist. Denn in erster Linie zeichnet es sich durch eine gewisse *Nicht-Handlung* aus, sodass es bloß auf das Hinab- und Hinaufsteigen und das Predigen Zarathustras reduziert werden könnte. Folglich wird das Lesen vielfach erschwert, indem das Werk *prima facie* nur durch weitschweifenden Lehrreden, Wiederholungen und Märchenhaftigkeit gekennzeichnet ist. Daher ist es auch schwer, eine systematische Geschichte des Buches herauszuarbeiten. Allerdings wird hier der Versuch unternommen, *Zarathustra* möglichst systematisch darzustellen und einen Überblick desselben zu verschaffen.

Das Buch besteht aus vier Teilen. Der erste Teil fängt damit an, dass Zarathustra hinab aus dem Gebirge steigt und er endet mit dem Verlassen seiner Jünger und seiner Rückkehr in die Einsamkeit.

Im zweiten Teil bricht Zarathustra wieder aus seiner Einsamkeit auf. Dieses Mal kehrt er nicht gleich zurück. Er verbringt Zeit mit seinen Begleitern, die auch seine Freunde geworden sind, bevor er sie hinter sich verlässt, um in seine Einsamkeit zu gehen.

---

<sup>87</sup>Michael Skowron: Zarathustra-Lehren, Übermenschen, Wille zur Macht, Ewige Wiederkunft. Quelle: [http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2004/pdf/33\\_68.pdf](http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2004/pdf/33_68.pdf)

<sup>88</sup>Zitiert nach: Michael Skowron: Gadamer und das Drama Zarathustras. Eine hermeneutische Revision. S. 395. Quelle: [http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2003/pdf/32\\_391.pdf](http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2003/pdf/32_391.pdf)

Auf dem Weg zu seiner Höhle überquert er einen Bergrücken und gelangt an „das andere Gestade“ einer Insel. Hiermit setzt der dritte Teil ein. Etwa in dessen Mitte steht die Heimkehr Zarathustras in seine Einsamkeit. Ab diesem Zeitpunkt unterhält er sich nur noch mit sich selbst, mit seinen Tieren, mit „dem Leben“.

Erst am Beginn des vierten Teils bricht Zarathustra wieder auf, dieses Mal trifft er nur noch auf einzelne markante Gestalten, die er zum abendlichen Fest in seine Höhle einlädt. Am nächsten Morgen lässt er seine Höhle und Gäste hinter sich. So endet der vierte Teil.

### *Der erste Teil*

Der erste Teil besteht aus einer Vorrede und 22 Reden Zarathustras. In der Vorrede werden Ausgangspunkte umrissen und eine Standortbestimmung wird durchgeführt. An dem Punkt, wo der Gott als tot erklärt worden ist und wo alle philosophischen Systeme gescheitert sind, beginnt Zarathustras Unternehmen. Dieses wird durch seinen Entschluss zum Untergang deutlich:

Siehe! Ich bin meiner Weisheit überdrüssig, wie die Biene, die des Honigs zuviel gesammelt hat, ich bedarf der Hände, die sich ausstrecken.

Ich möchte verschenken und austeilen, bis die Weisen unter den Menschen wieder einmal ihrer Torheit und die Armen wieder einmal ihres Reichtums froh geworden sind.

Dazu muß ich in die Tiefe steigen: wie du [die Sonne] des Abends tust, wenn du hinter das Meer gehst und noch der Unterwelt Licht bringst, du überreiches Gestirn!

Ich muß, gleich dir, *untergehen*, wie die Menschen es nennen, zu denen ich hinab will.

So segne mich denn, du ruhiges Auge, das ohne Neid auch ein allzugroßes Glück sehen kann!

Segne den Becher, welcher überfließen will, daß das Wasser golden aus ihm fließe und überallhin den Abglanz deiner Wonne trage!

Siehe! Dieser Becher will wieder leer werden, und Zarathustra will wieder Mensch werden.«

- Also begann Zarathustras Untergang.<sup>89</sup>

---

<sup>89</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 1-2. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6345-6 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 277) (c) C. Hanser Verlag

In seiner Predigt auf dem Markt ist der Schwerpunkt auf die Gegenüberstellung des *Übermenschen* und des „letzten Menschen“. Seine Predigt scheitert. Nun fasst Zarathustra den Entschluss, *Gefährten* zu suchen.

Die erste Rede ‚Von den drei Verwandlungen‘ kann als einleitender Hinweis verstanden werden. Angedeutet wird der Geist der folgenden Reden, die Art und Weise des Denkens und Philosophierens im *Zarathustra*. Eine Metamorphose wird skizziert: der Kamel oder der Ehrfürchtige wird zum Löwen (zum freien Geist), der am Ende zum Kind wird, das spielerisch neue Werte schafft und experimentiert.

Darauf folgt eine Karikatur von Verbindlichkeiten und verbreiteten Überzeugungen, an die sich teilweise detaillierte Neubewertungen anschließen. Bemerkungen zur Tugendhaftigkeit, zu den Leidenschaften, zur Körperfeindlichkeit, zum Verbrechen, zum Krieg, zum Staat, zur Keuschheit, zur Freundschaft, zur Nächstenliebe, zum Verhältnis von Mann und Frau, zur Partnerschaft und Erziehung werden gemacht. Verschiedene Lebensbereiche werden aus neuer Perspektive betrachtet. Zeitgenössische moralische Bewertungen und gesellschaftliche Verpflichtungen werden in Frage gestellt. Besonders auffällig ist der Ausfall gegen den Staat. Zarathustra bezeichnet und diskreditiert ihn als Ersatzreligion nach dem Tod Gottes. Ermutigt wird stattdessen das Vertrauen in die Bedürfnisse und Leidenschaften- auch die des Leibes -, der Mut zum Risiko, sogar der Mut zum eigenen Untergang.

„Von den Hinterweltlern“ greift in anderer Form die Forderung der Vorrede wieder auf.

Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht.<sup>90</sup>

Es ist die Absage an die Transzendenz bzw. an die Spaltung zwischen Jenseits und Diesseits. Zarathustra sagt alle Versuche, dem Jenseitigen eine Bedeutung des Ewigen und des Wahren zuzuschreiben, ab. Gleichzeitig fordert er, am immanenten Sinn des Lebens nicht zu verzweifeln.

‚Von den Verächtern des Leibes‘ handelt von der Verachtung der geltenden Dichotomie zwischen Leib und Seele.

»Leib bin ich und Seele« - so redet das Kind. Und warum sollte man nicht wie die Kinder reden?<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup> Ebda., S. 6350

„Von den Predigern des Todes“ setzt diesen Gedanken fort. Denen, die aus eigener Verzweiflung am Leben oder aus anderen Gründen dem Dasein seinen immanenten Sinn völlig absprechen und stattdessen die Abkehr vom Leben predigen, wird sarkastisch gewünscht, sie mögen „nur schnell dahinfahren!“

„Vom Biss der Natter“ stellt gegen das Ressentiment und Rache das Bild einer starken Vergebung und gelassenen Gerechtigkeit. Hier lässt sich Zarathustra als „Vernichter der Moral“ bezeichnen.

„Von tausend und Einem Ziele“, „Von den Fliegen des Marktes“, „Vom Baum am Berge“ und „Der Weg des Schaffenden“ formulieren ein Leitmotiv: Schaffen als Setzen neuer Werte, als Brechen alter Verpflichtungen. Das Suchen einer individuellen Perspektive fern vom Geschmack eines breiten Publikums hat die Vereinsamung als Vorbedingung eines solchen Schaffens.

In „Von der schenkenden Tugend“ nimmt Zarathustra zum ersten Mal Abschied von seinen Jüngern. Interessanterweise stößt Zarathustra alle, die seinen Reden als einer Heilslehre folgen wollen, zurück – zurück auf sich selbst und ihre Autonomie. Denn aus den Jüngern soll einmal *Freunde* und Kinder *einer* Hoffnung werden.

Nun heiße ich euch, mich verlieren und euch finden; und erst, wenn ihr mich alle verleugnet habt, will ich euch wiederkehren.

Wahrlich, mit andern Augen, meine Brüder, werde ich mir dann meine Verlorenen suchen; mit einer andern Liebe werde ich euch dann lieben.

Und einst noch sollt ihr mir Freunde geworden sein und Kinder *einer* Hoffnung: dann will ich zum dritten Male bei euch sein, daß ich den großen Mittag mit euch feiere.<sup>92</sup>

Auf diese Weise distanziert sich Zarathustra von den Jüngern und seiner eigenen Lehre und geht zurück in seine Einsamkeit.<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> Ebda., S. 6384

<sup>92</sup> Ebda., S. 6459

<sup>93</sup> Siehe: Rüdiger Schmidt et al: Nietzsche für Anfänger: Also sprach Zarathustra, Eine Lese-Einführung. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1995. S.181f

## *Der zweite Teil*

Der zweite Teil enthält weitere 15 Reden. Hier nimmt der Anteil der Lehrreden allerdings ab. Dazu kommen nun Lieder, skizzierte Begebenheiten und Begegnungen und dialogähnliche Abschnitte wie in ‚Das Kind mit dem Spiegel‘, ‚Auf den glückseligen Inseln‘, ‚Der Wahrsager‘, ‚Das Nachtlid‘, ‚Das Grablied‘, ‚Das Tanzlied‘ und ‚Die stillste Stunde‘.

Die Figur Zarathustras wird nun facettenreicher und komplizierter. Die Lehrerrolle tritt in den Hintergrund. Neue Züge zeigen sich an ihm. Im ‚Nachtlid‘ ist eine Äußerung „tiefster Schwermuth“, das ‚Grablied‘ formuliert Trauer und Aufbruch, das ‚Tanzlied‘ Distanz zum Leben und ‚Die stillste Stunde‘ ist gekennzeichnet von Verunsicherung, Anfechtung.<sup>94</sup>

Der Ausgangspunkt ist ein Traum und seine Deutung:

»Was erschrak ich doch so in meinem Traume, daß ich aufwachte? Trat nicht ein Kind zu mir, das einen Spiegel trug?

'O Zarathustra' - sprach das Kind zu mir - 'schaue dich an im Spiegel!'

Aber als ich in den Spiegel schaute, da schrie ich auf, und mein Herz war erschüttert: denn nicht mich sahe ich darin, sondern eines Teufels Fratze und Hohnlachen.

Wahrlich, allzugut verstehe ich des Traumes Zeichen und Mahnung: meine Lehre ist in Gefahr, Unkraut will Weizen heißen!<sup>95</sup>

Sein Traum deutet darauf hin, dass seine Lehre in Gefahr ist und dies veranlasst ihn wieder den Berg hinabzusteigen, um weiter zu predigen.

In seinen weiteren Lehrreden bezieht sich Zarathustra auf seine Stellung zum Mitleid, zu den Priestern, zur Moralität und zum Problem der Ungleichheit von Menschen.

Das Leiden am Dasein zeichnet sich ab. Der „Wahrsager“ verkündet den Pessimismus. Zarathustra grenzt sich im Abschnitt ‚Von den Taranteln‘ scharf von der Rache am Leben ab.

---

<sup>94</sup> Siehe: Rüdiger Schmidt et al: Ebd., S.184

<sup>95</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 2. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6462 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 341) (c) C. Hanser Verlag



In den Abschnitten ‚Von der Selbst-Überwindung‘ und ‚Von der Erlösung‘, wird *der Wille zur Macht* als Deutungsansatz eingeführt, der als Mittel gegen den Pessimismus ausgelegt wird.

Das Motiv des Schaffenden wird wieder aufgegriffen. Das Setzen neuer Perspektiven, das damit verbunden ist, sieht sich mit kontrastierenden Wahrheitskonzepten konfrontiert. ‚Von den berühmten Weisen‘, ‚Vom Lande der Bildung‘, ‚Von den Dichtern‘ verweisen wechselseitig aufeinander und auf die Fülle von Denkansätzen Nietzsches zu Wahrheit, Schein, Erkenntnis, Lüge und Geist.

Am Ende des zweiten Teils weint Zarathustra über den Abschied von den Freunden. Die „stillste Stunde“ geht seinem Aufbruch voraus. „Du weißt es, Zarathustra, aber du redest es nicht!“ - Zarathustra verschweigt seinen „schwersten“ Gedanken, verschont seine Freunde vor ihm und muss sie deshalb zurücklassen.

### *Der dritte Teil*

Wie der zweite Teil hat auch der dritte Teil weniger Lehrreden (9 Reden). Hier kommen Hymne, Schmäherei, Selbstgespräch und rondoartig sich wiederholender Textstruktur neben dem dramatischen Monolog vor.

‚Vom Gesicht und Räthsel‘ enthält in allegorischer Form und mit hinweisenden Fragen die erste längere Passage zum *Wiederkunftsgedanken* – die einzige, welche Zarathustra selbst in den Mund gelegt wird. Später geben die Tiere Zarathustras in ‚Der Genesende‘ ihre Darstellung des Gedankens.

Die rondoartige Liebeserklärung an Ewigkeit und Wiederkunft bildet den Abschluss des dritten Teils.<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> Siehe: Rüdiger Schmidt et al: Nietzsche für Anfänger: Also sprach Zarathustra, Eine Lese-Einführung. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1995. S.186

### *Der vierte Teil*

Dieser Teil ist reicher an Handlung und Bewegung als die vorangegangenen Teile. Es sind hauptsächlich nur zwei Reden, nämlich die Rede ‚Von der Wissenschaft‘ und die Rede ‚Vom höheren Menschen‘, die weiter in 20 Reden weiter unterteilt ist. In diesem Teil treten gedichtartiger Texte in freien Rhythmen erstmalig auf.

‚Das Honig-Opfer‘ steht als Bild für die Ausgangssituation: Der alternde Zarathustra nimmt sich das Opfern seines Honigs vor bzw. die Mitteilung seiner gewonnenen Perspektive, und verwendet sein Glück verschwenderisch als Köder:

Mit meinem besten Köder ködere ich mir heute die wunderlichsten Menschen-Fische!

- mein Glück selber werfe ich hinaus in alle Weiten und Fernen, zwischen Aufgang, Mittag und Niedergang, ob nicht an meinem Glücke viele Menschen- Fische zerm und zappeln lernen.

Bis sie, anbeißend an meine spitzen verborgenen Haken, hinauf müssen in meine Höhe, die buntesten Abgrund-Gründlinge zu dem boshaftigsten aller Menschen-Fischfänger.

Der nämlich bin ich von Grund und Anbeginn, ziehend, heranziehend, hinaufziehend, aufziehend, ein Zieher, Züchter und Zuchtmeister, der sich nicht umsonst einstmals zusprach: »Werde, der du bist!«<sup>97</sup>

‚Der Notschrei‘ ist ein Rückschlag zur positiven Stimmung im vorigen Abschnitt: Die Entwicklung des Menschen zu größerer Höhe im Sinne Zarathustras ist in Gefahr. Der Wahrsager des Pessimismus zeichnet eine äußere Gefahr:

Aber alles ist gleich, es lohnt sich nichts, es hilft kein Suchen, es gibt auch keine glückseligen Inseln mehr!« - <sup>98</sup>

Der Verlauf der folgenden Abschnitte kann folgenderweise zusammengefasst werden: Zarathustra sucht den höheren Menschen. Er trifft dabei auf verschiedene markante Gestalten, die er zu einem abendlichen Fest in seiner Höhle einlädt. Bei seiner Rückkehr findet er dort den gesuchten „höheren Menschen“- es sind die Gäste selbst. Bei seinem Fest lernen diese wieder zu lachen und zu hoffen, sie lernen die Mitfreude.

Zarathustra trifft manche außergewöhnliche Gestalten. Es sind die Könige, der Gewissenhafte des Geistes, der Zauberer, der Papst, der hässlichste Mensch und

---

<sup>97</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 4. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6711 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 479) (c) C. Hanser Verlag

<sup>98</sup> Ebd., S. 6718

schließlich der Schatten. Interessanterweise vertreten diese Gestalten den historischen Trend zur Angleichung, den Nietzsche diagnostiziert. Die Könige sind zwar wie Zarathustra gegen den „Pöbel-Mischmasch“ und fordern zum Risiko und Mut auf, aber sie sind auch „sehr friedfertige Könige, welche er vor sich sah, solche mit alten und feinen Gesichtern.“<sup>99</sup> Den von Blutekeln gebissenen Gewissenhaften des Geistes praktiziert ganz gewissenhaft intellektuelle Redlichkeit, aber er ist auf der Suche nach Gewissheiten. Der Zauberer ist ein Dichter, der auch ‚ein Falschmünzer‘, ein Schauspieler ist.<sup>100</sup> Der Papst ist außer Dienst, denn der Gott, dem er diente, lebt nicht mehr und dieses trauert er. Der hässlichste Mensch ist ebenfalls ein Gottloser, jedoch aus Selbstverachtung. Der Schatten ist schließlich der freie Geist, der aber nirgendwo zu Hause ist.

Der Tag des vierten Teils, den Zarathustra mit vergeblichem Suchen nach dem höheren Menschen verbrachte, mündet in das abendlichen Fest.

‚Das Abendmahl‘ und Zarathustras zwanzigteilige Rede ‚Vom höheren Menschen‘ sind Ausführungen, abgeschlossen durch Zarathustras Rat: „ihr höheren Menschen, lernt mir - lachen!“ Danach ist Zarathustras Höhle „voll Lärmens und Lachens“.

‚Das Eselsfest‘ ist ein zwischen Ernst und Parodie schwankender Rückfall in Frömmigkeit und religiöse Verehrung. Vergleichbar mit dem alttestamentischen Tanz um das goldene Kalb wird hier einem Esel göttliche Verehrung zuteil. Zarathustra, der kurz die Höhle verlassen hat, kehrt zurück; die Veranstaltung geht im Unernst auf.

„Ein Tag, Ein Fest mit Zarathustra lehrte mich die Erde lieben.‘ War Das- das Leben?’ will ich zum Tode sprechen. ‚Wohlan! Noch Ein Mal!“ – die Gäste lernen am Ende die Mitfreude. Diese versetzt sie in die Lage, das Dasein – sogar unter der Perspektive seiner Wiederholung – zu bejahen.

Im ‚trunkenen Lied‘ besingt Zarathustras „Rundgesang“, diese Überwindung der Traurigkeit.

---

<sup>99</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 19. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6726 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 487) (c) C. Hanser Verlag

<sup>100</sup> Ebda., S. 6739.

O Mensch! Gib acht!  
Was spricht die tiefe Mitternacht?  
»Ich schlief, ich schlief -,  
Aus tiefem Traum bin ich erwacht: -  
Die Welt ist tief,  
Und tiefer als der Tag gedacht.  
Tief ist ihr Weh -,  
Lust - tiefer noch als Herzeleid:  
Weh spricht: Vergeh!  
Doch alle Lust will Ewigkeit -,  
- will tiefe, tiefe Ewigkeit!«<sup>101</sup>

„Das Zeichen‘ steht für die abschließende Distanzierung Zarathustras auch noch von den „höheren Menschen“, denn nun blickt er nach vorne in die Zukunft hinaus. Die Zukunft gehört nämlich allein seinen *Kindern*.

»Mitleiden! Das Mitleiden mit dem höheren Menschen!« schrie er auf, und sein Antlitz verwandelte sich in Erz. »Wohlan! Das - hatte seine Zeit!

Mein Leid und mein Mitleiden - was liegt daran! Trachte ich denn nach *Glücke*? Ich trachte nach meinem Werke!

Wohlan! Der Löwe kam, meine Kinder sind nahe, Zarathustra ward reif, meine Stunde kam: -

Dies ist mein Morgen, mein Tag hebt an: *herauf nun, herauf, du großer Mittag!*« - <sup>102</sup>

Der vierte Teil endet mit Zarathustras Aufbruch. <sup>103</sup>

### iii. Zum Stil Zarathustras

Es ist wohl angebracht, danach zu fragen, warum bei der Beschäftigung mit Nietzsches Gedanken auf seinen Stil Rücksicht zu nehmen ist. Ausschlaggebend ist dabei, dass

---

<sup>101</sup> Ebda., S. 6855.

<sup>102</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 153. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6860 (vgl. Nietzsche- W Bd. 2, S. 561) (c) C. Hanser Verlag

<sup>103</sup> Siehe: Rüdiger Schmidt et al: Nietzsche für Anfänger: Also sprach Zarathustra, Eine Lese-Einführung. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1995. S.188.

Nietzsche selbst den Stil zu einem wichtigen Gegenstand seiner philosophischen Auseinandersetzung machte.

Der Stil soll beweisen, daß man an seine Gedanken glaubt, und sie nicht nur denkt, sondern empfindet.<sup>104</sup>

Den Gedanken verbessern. - Den Stil verbessern - das heißt den Gedanken verbessern, und gar nichts weiter! - Wer dies nicht sofort zugibt, ist auch nie davon zu überzeugen.<sup>105</sup> [131]

Vor allem gipfelt *Zarathustras* Stil im Begriff des *Tanzens*, wobei Nietzsche das Element des *Performativen*<sup>106</sup> in der Sprache einführt.

Es lohnt sich an dieser Stelle, einen Blick auf den Abschnitt „Das Tanzlied“ zu werfen. Hier trifft Zarathustra auf eine Gruppe tanzender Mädchen. Er will mittanzen. Der „Geist der Schwere“ verhindert dies jedoch, so dass Zarathustra zuerst bei der teilnahmslosen Beobachtung bleibt. Später aber tanzt er, und zwar mit einer gewissen Selbstvergessenheit. Zarathustra wird sich dessen bewusst, dass er zu tanzen hat, wenn er das Tanzen lernen will. Wer selbst nicht tanzt, wer also nicht ganz im Leben steht, der entdeckt darin Tiefe und Trauer. Wer jedoch am Leben teilhaben und wer tanzen will, der sollte nicht darüber nachsinnen. Das Leben muss gelebt und nicht ständig bedacht werden.

Nur im Tanze weiß ich der höchsten Dinge Gleichnis zu reden - und nun blieb mir mein höchstes Gleichnis ungeredet in meinen Gliedern!<sup>107</sup>

Nietzsche setzt auf diese Weise den selbstvergessenen Tanz in seiner ganzen Unmittelbarkeit gegen die Unmittelbarkeit der Wörter, weil ihm dieses Vertrauen in eine sprachlich erzeugte *Intersubjektivität* der Verständigung als hoffnungslos erscheint.

---

<sup>104</sup> Friedrich Nietzsche: Nachgelassene Fragmente 1882-1883. Bd. 10 KSA. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. Deutscher Taschenbuch Verl., München/ Walter de Gruyter, Berlin/New York 1988. S.39

<sup>105</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Menschliches Allzumenschliches, S. 383. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 5197 (vgl. Nietzsche-W Bd. 1, S. 930) (c) C. Hanser Verlag

<sup>106</sup> Siehe: Linda Simonis: Der Stil als Verführer. Nietzsche und die Sprache des Performativen. Quelle: [http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2002/pdf/31\\_57.pdf](http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2002/pdf/31_57.pdf)

<sup>107</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 54. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6514 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 369) (c) C. Hanser Verlag

Udo Tietz bemerkt an dieser Stelle:

Nietzsche vertritt einen *hermeneutischen Negativismus*, der die Möglichkeit des gelingenden Verstehens außerhalb der ästhetischen Sphäre radikal bestreitet.

Der Tanz führt uns über die Grenzen der individuellen Existenz hinaus, ohne daß diese Grenze in einem anonymen Kollektivismus verschwände – etwa im Unterschied zur orgiastisch vereinigten Demokratie, die Nietzsche stets als pöbelhafte Herde verhöhnnte. Er verkörpert für Nietzsche das aus allen pragmatischen Zusammenhängen der Kommunikation herausgelöste, von sprechenden und handelnden Subjekten unabhängig gewordene *Andere der Vernunft*, insofern seine Souveränität sich zur Welt des zweckrationalen Handelns schlechthin heterogen verhält. Nicht „Problemlösung“ oder „Handlungskoordination“ ist das Telos dieser „Kommunikation“, sondern die *intersubjektive Teilhabe an einem gemeinsam geteilten Sinn durch interaktive Teilnahme an einer gemeinsam geteilten Praxis*.<sup>108</sup>

Eben diese tänzerische intersubjektive Teilhabe ist es, die Zarathustra auch das Performative bzw. das *Spielerische* verleiht. Zum Einen ist bei Zarathustra die musikalische Dimension der Reden zu sehen, insbesondere deren Rhythmus und Zeitmaß, zum Anderen die figurative Dimension der Sprache, der Reichtum an ungewöhnlichen Bildern, Metaphern und Wortspielen.

Weiterhin wird in *Zarathustra* eine *sprachliche Kreuzung* zwischen der geschriebenen bzw. der mündlichen Sprache gefördert. Die Kommunikation erfolgt durch Sprachzeichen und zwar durch vielfältige Modulationen und Variationen der Stimme sowie durch die Körpersprache Zarathustras, durch Mimik, Gesten und Gebärden.<sup>109</sup> Dieses lässt sich an vielen Stellen des Zarathustras merken, z.B. im Abschnitt ‚Von der schenkenden Tugend‘:

Als Zarathustra diese Worte gesagt hatte, schwieg er, wie einer, der nicht sein letztes Wort gesagt hat; lange wog er den Stab zweifelnd in seiner Hand. Endlich sprach er also: - und seine Stimme hatte sich verwandelt.

---

<sup>108</sup> Udo Tietz: Musik und Tanz als symbolische Formen: Nietzsches Ästhetische Intersubjektivität des Performativen. S.82. Quelle: [http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2002/pdf/31\\_75.pdf](http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2002/pdf/31_75.pdf)

<sup>109</sup> Siehe: Linda Simonis: Der Stil als Verführer. Nietzsche und die Sprache des Performativen. S.61. Quelle: [http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2002/pdf/31\\_57.pdf](http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2002/pdf/31_57.pdf)

Allein gehe ich nun, meine Jünger! Auch ihr geht nun davon und allein! So will ich es.<sup>110</sup>

Vor allem ist in *Zarathustra* im Gegensatz zu den übrigen Werken Nietzsches seine Polemik nicht zu finden. Vielmehr ist dieses Werk durch einen gewissen *halkyonischen Ton* charakterisiert:

Der Ausdruck *halkyonisch* stammt aus der griechischen Mythologie: Der Gott der Winde sendet in Eisvogel verwandelten Liebenden Keyx und Alkyone ruhiges Wetter, damit sie im Winter nisten können. Diese windstillsten Tage im Winter nannten die griechischen Schiffer in der Antike nach dem Mythos *halkyonisch*. Das Bild der windstillen Wintertage steht für Ruhe und eine gewisse Gelassenheit genauso wie für die befristete Pause nach überstandenen und vor bevorstehenden Auseinandersetzungen, Stürmen. Bestimmend bleibt aber auch die Unwirtlichkeit und Kälte des Winters.<sup>111</sup>

Nietzsche schreibt:

Hier redet kein Fanatiker, hier wird nicht >gepredigt<, hier wird nicht *Glauben* verlangt: aus einer unendlichen Lichtfülle und Glückstiefe fällt Tropfen für Tropfen, Wort für Wort, - eine zärtliche Langsamkeit ist das tempo dieser Reden. (KSA 6, 260)<sup>112</sup>

Parallel zum *halkyonischen Ton* bedient sich Nietzsche der *Sprache des Dithyrambus*. Er betrachtete seinen *Zarathustra* als „ein Dithyrambus auf die Einsamkeit“.

Mein ganzer Zarathustra ist ein Dithyrambus auf die Einsamkeit, oder, wenn man mich verstanden hat, auf die Reinheit...<sup>113</sup>

Ursprünglich war ein Dithyrambus ein altgriechisches, leidenschaftlich erregtes, stürmisches Loblied auf Dionysos. In übertragener Bedeutung bedeutet "dithyrambisch" schwärmerisch, wild begeistert.<sup>114</sup> Nietzsche definiert diesen Stilbegriff für sich ganz neu.

---

<sup>110</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 89. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6458 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 339) (c) C. Hanser Verlag

<sup>111</sup> Rüdiger Schmidt et al: Nietzsche für Anfänger: Also sprach Zarathustra, Eine Lese-Einführung. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1995. S. 41

<sup>112</sup> Zitiert nach: Rüdiger Schmidt et al: Ebda., S. 41

<sup>113</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: *Ecce homo*. Warum ich so weise bin, S. 19. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 7753 (vgl. Nietzsche- W Bd. 2, S. 1080) (c) C. Hanser Verlag

<sup>114</sup> Siehe: Suchbegriff: Dithyrambus. Quelle: <http://de.wikipedia.org/wiki/Dithyrambe>

Im dionysischen Dithyrambus wird der Mensch zur höchsten Steigerung aller seiner symbolischen Fähigkeiten gereizt; etwas Nieempfundenes drängt sich zur Äußerung, die Vernichtung des Schleiers der Maja, das Einssein als Genius der Gattung, ja der Natur. Jetzt soll sich das Wesen der Natur symbolisch ausdrücken; eine neue Welt der Symbole ist nötig, einmal die ganze leibliche Symbolik, nicht nur die Symbolik des Mundes, des Gesichts, des Wortes, sondern die volle, alle Glieder rhythmisch bewegende Tanzgebärde.<sup>115</sup>

Obwohl Zarathustra in Form eines Lieds konzipiert worden ist, indem die Reden durch Wiederholungen bzw. einen bestimmten Rhythmus<sup>116</sup> gekennzeichnet ist, ist *Zarathustra* bloß kein Loblied, das eine Euphorie aufweist, sondern er ist vielmehr durch den halkyonischen Ton der Glückstiefe charakterisiert. Nietzsche bemerkt:

Das psychologische Problem im Typus des Zarathustra ist, [...]; wie die härteste, die furchtbarste Einsicht in die Realität hat, welcher den >abgründlichsten Gedanken< gedacht hat, trotzdem darin keinen Einwand gegen das Dasein, selbst nicht gegen dessen ewige Wiederkunft findet, - vielmehr einen Grund noch hinzu, das ewige Ja zu allen Dingen *selbst zu sei*, [...]

- Welche Sprache wird ein solcher Geist reden, wenn er mit sich allein redet? Die Sprache des Dithyrambus. Ich bin der Erfinder des Dithyrambus...<sup>117</sup>

Der Dithyrambus steht für die sprachliche Form, die die philosophische Bestimmung Zarathustras übertragen soll. Nicht Erlebnisse im üblichen Sinne rufen diese Stimmung hervor, sondern Erlebnisse von Gedanken.

Es ist bemerken, dass Zarathustra fast ausschließlich in *Bildern* und *Gleichnissen* redet.

*Gegen Bilder und Gleichnisse.* – Mit Bildern und Gleichnissen überzeugt man, aber beweist man nicht. Deshalb hat man innerhalb der Wissenschaft eine solche Scheu vor Bildern und Gleichnissen; man will hier gerade das Überzeugende, das *Glaublich-Machende nicht* fordert vielmehr das kälteste Misstrauen auch schon durch die Ausdrucksweise und die kahlen Wände heraus: weil der Prüfstein für Gold der Gewissheit ist. (KSA 2, 614)<sup>118</sup>

---

<sup>115</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, S. 13-4.

Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 3549-50 (vgl. Nietzsche- W Bd. 1, S. 28) (c) C. Hanser Verlag

<sup>116</sup> Fast jeder Abschnitt endet mit: Also sprach Zarathustra. Es sind auch andere Wiederholungen, die dem Werk seine dichterische Qualität verleihen.

<sup>117</sup> Rüdiger Schmidt et al: Nietzsche für Anfänger: Also sprach Zarathustra, Eine Lese-Einführung.

Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1995. S.42.

<sup>118</sup> Zitiert nach: Rüdiger Schmidt et al: Ebda., S. 38



Nietzsche arbeitet mit *Siglen*. Diese Begriffe sollen uns immer daran erinnern, was vorher geschehen ist.<sup>119</sup>

Lieber noch ein wenig zähneklappern, als Götzen anbeten! - so will's meine Art.<sup>120</sup> ( Auf dem Ölberge)

Davor aber wurde aber im Abschnitt ‚Vom neuen Götzen‘ schon erörtert, was Zarathustra unter dem Begriff *Götzen* zusätzlich zu seiner allgemein anerkannten Bedeutung der falschen Anbeterei von vielen Göttern assoziiert:

Staat nenne ich's, wo alle Gifttrinker sind, Gute und Schlimme: Staat, wo alle sich selber verlieren, Gute und Schlimme: Staat, wo der langsame Selbstmord aller - »das Leben« heißt.<sup>121</sup>

Durch derartige *Siglen* wird die Vermittlung von verschiedenen Gedankenbilder weiter ausgeführt. Folglich sind die Götzen im ‚Auf dem Ölberge‘ nicht nur Götter, sondern sie verweisen nun auf den politischen Blickwinkel Zarathustras.

Oft sind es romantische Züge der landschaftlichen Beschreibungen, die den inneren Zustand Zarathustras verdeutlichen.

Der Winter, ein schlimmer Gast, sitzt bei mir zu Hause; blau sind meine Hände von seiner Freundschaft Händedruck.<sup>122</sup> ( Auf dem Ölberge)

Am Auffälligsten sind die Anspielungen auf die Bibel. Nietzsche verwendet Bilder und Anlässe aus der Bibel, um seine Kritik am Christentum hervorzubringen. Selbst der Titel ist eine Anspielung auf das Alte Testament: Und Gott sprach... oder Also starb Joseph...<sup>123</sup>

Nietzsches Hauptansatz wird an den folgenden Wörter erkenntlich, die er in den Mund Zarathustras legt:

---

<sup>119</sup> Siehe: Ebda., S.178

<sup>120</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 35. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6609 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 422) (c) C. Hanser Verlag

<sup>121</sup> Ebda., S. 6411

<sup>122</sup> Ebda., S. 6609

<sup>123</sup> Siehe: [www.bibel-gui.de](http://www.bibel-gui.de)

...wer seinen Gott liebt, der züchtigt ihn.<sup>124</sup>

Dies ist aber die exakte Umkehrung des in der Bibel stehenden Zitats:

Denn welchen der Herr lieb hat, den züchtigt er, und er straft einen jeglichen Sohn den er aufnimmt.<sup>125</sup>

Außerdem ist die Form des Buches nach der Form der Bibel konzipiert worden. Denn das Buch enthält in erster Linie Reden, die auch einen Hauptteil der Bibel ausmachen. Nicht wenig bedeutend ist das Eselsfest im vierten Teil, das anstelle des alttestamentischen Tanzes um das goldene Kalb auftritt.

Freilich ist das Werk durch eine deutliche Offenheit gekennzeichnet. Zarathustra ist ein Wanderer. Er zieht von einer Umgebung zu einer anderen Umgebung um. Die Umgebungen wechseln mit den Gedankenbildern. Dieses lässt sich beispielsweise an der ständigen Rückkehr Zarathustras in seine Höhle erkennen. Seine Rückkehr in die Höhle verweist auf die Notwendigkeit eines Perspektivenwechsels, dem eine Distanzierung vorausgesetzt ist.

Freilich spielt bei Zarathustras die teilnehmende Intersubjektivität eine ausschlaggebende Rolle. Das Erschweren des Lesens ist eben eine Technik, die dem Leser zum Verstehen-Wollen anreizt. Diese Anregung basiert auf einem ständigen Wettkampf zwischen dem Verstehen und Mißverstehen. Der Leser befindet sich in einem ständigen Denn indem man behauptet, etwas verstanden zu haben, behauptet man gleichzeitig es nicht mißverstanden zu haben. Insofern beruht die Behauptung auch auf Manches, das schon mißverstanden wurde. Um diese Kluft zwischen dem Verstehen und Mißverstehen zu überbrücken, bietet Nietzsche sein Konzept des *Tanzens*, der den Text in erster Linie offener gestaltet und dabei eine intensive Teilnahme seitens des Lesers fordert.

---

<sup>124</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 127. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6834 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 547) (c) C. Hanser Verlag

<sup>125</sup> Friedrich Nietzsche: Kommentar zu den Bänden 1-13. Kritische Studienausgabe. Hrsg. von Colli/Montinari. Dünndruck-Ausgabe. Dtv/de Gruyter; Berlin/New York/München 1988. S.284

#### iv. *Die Lehren Zarathustras*

Zentral zum *Zarathustra* sind seine sogenannten *Lehren*, die zugleich *Nicht-Lehren* sind.

Zunächst lehrt Zarathustra im ersten Teil vor einer Menge desinteressierter Menschen auf dem Markt den *Übermenschen*. Im darauffolgenden Teil lehrt er vor wenigen Weisen den *Willen zur Macht* als „Selbst-Überwindung“. Im dritten Teil stellt Zarathustra seinen Tieren seine Lehre *der ewigen Wiederkunft* vor, bevor er sie im vierten Teil vor ein paar „höheren Menschen“ zur Sprache bringt, indem er sie lachen, tanzen und singen lehrt.

Zarathustra ist kein Lehrer im herkömmlichen Sinne. Er ist jemand, der ‚untergehen‘ will, weil er „verschenken und austeilen [will], bis die Weisen unter den Menschen wieder einmal ihrer Torheit und die Armen wieder einmal ihres Reichtums froh geworden sind“.<sup>126</sup> Gleichzeitig befindet er sich ständig im Kampf gegen seine eigenen Lehren, denn er beabsichtigt letztendlich nicht, dass seine Jünger immer nur seine Anhänger bleiben. Folglich verlässt er sie.

Zarathustra ist ein Lehrer, der sich einer ständigen Selbstevaluierung bzw. Selbstdistanzierung aussetzt, um jede Art Angleichung und Fossilierung der Gedanken und damit den Rückfall in die Selbstgefälligkeit zu vermeiden.

Dementsprechend sind Zarathustras Gedanken auch keine Lehren im herkömmlichen Sinne. Vielmehr sind sie *Nicht-Lehren*, denn nirgends steht eine Moralpredigt der guten Taten, der die Anderen zu folgen haben. Zarathustras Lehren nehmen daher die Gestalt experimenteller Gedanken bzw. neuer Perspektiven an, die er auf die Menschen zukommen lässt bzw. mit ihnen teilt.

---

<sup>126</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 1. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6345 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 277) (c) C. Hanser Verlag

## a. *Übermensch*

### a.1. Der Übermensch als Karikatur

Wer ist Zarathustras *Übermensch*? Auf diese Frage lässt sich schwer antworten. Denn es gibt in *Zarathustra* wenig textuellen Beweis dafür. Nur im Vorübergehen deutet Zarathustra auf die Gestalt des Übermenschen hin.

»Tot sind alle Götter: nun wollen wir, daß der Übermensch lebe«<sup>127</sup> (Von der schenkenden Tugend)

Dort, wo der Staat aufhört - so seht mir doch hin, meine Brüder! Seht ihr ihn nicht, den Regenbogen und die Brücken des Übermenschen? -<sup>128</sup> ( Vom neuen Götzen)

Ich gehe nicht euren Weg, ihr Verächter des Leibes! Ihr seid mir keine Brücken zum Übermenschen! -  
(Von den Verächtern des Leibes)

Nicht den Nächsten lehre ich euch, sondern den Freund. Der Freund sei euch das Fest der Erde und ein Vorgefühl des Übermenschen.<sup>129</sup> ( Von der Nächstenliebe)

Ihr höchsten Menschen, denen mein Auge begegnete! das ist mein Zweifel an euch und mein heimliches Lachen: ich rate, ihr würdet meinen Übermenschen - Teufel heißen!<sup>130</sup> ( Von der Menschen-Klugheit)

Der Übermensch ist jemand, der erst nach dem Tod Gottes erscheint. Er ist jemand, der sich an dem Punkt einsetzt, wo der Staat aufhört. Er ist keine Brücke zu den Verächtern des Leibes. Er ist ein Freund des Menschen und die ‚höheren Menschen‘ würden ihn einen Teufel nennen.

Diese Eigenschaften des Übermenschen lassen sich vielerlei interpretieren. Folglich kann der Übermensch alles Mögliche sein. Er kann „Superman“ oder „Batman“ sein, welcher ein Freund des Menschen ist. Er kann ein machtsüchtiger „teuflischer“ Politiker sein, ein

---

<sup>127</sup> Ebd., S. 6460

<sup>128</sup> Ebd., S. 6412

<sup>129</sup> Ebd., S. 6430

<sup>130</sup> Ebd., S. 6568

asket, der nach dem Tod Gottes eine neue Religion verbreitet, ein Profi-Sportler, der einen Körper keineswegs verachten darf oder sogar ein genetisch erzeugter Klon sein, er über alle erwünschten Eigenschaften besitzen würde!

Zwar ist dies eine zusammenhangslose übertriebene Karikatur des Übermenschen, aber sie ist nicht ohne Zweck. Denn bezweckt ist damit, zu veranschaulichen, wie leicht es ist, in die Falle der verführten Urteile zu gehen. Es ist daher nötig, sich mit dem Übermenschen vorsichtiger zu befassen. Dieses setzt aber zunächst eine nähere Beschäftigung mit dem Begriff des ‚Menschen‘ voraus.

#### a.2. Anthropomorphisierung und Verdinglichung

Ich lehre euch den Übermenschen. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll. Was habt ihr getan, ihn zu überwinden?<sup>131</sup>

Durch das ganze Werk hallt es wiederholt von der gleichen Bekanntgabe Zarathustras wider. Er will nämlich das Publikum den *Übermenschen* lehren, denn der Mensch ist etwas, das zu überwinden ist.

Bedeutet dies, dass sich der Mensch nach höheren Zielen strebend in einen stärkeren bzw. höheren Übermenschen, in etwa einen Supermensch<sup>-en</sup> zu verwandeln hat? Dass der Übermensch eine Steigerung des Menschen ist?

Freilich nicht. Denn gerade damit verlässt man sich gedanklich fraglos auf ‚Mensch‘. Um Zarathustras Lehre in die Tat umzusetzen bzw. um Übermensch zu werden, muss man sich aber zunächst dessen bewusst sein, was der ‚Mensch‘ ist.

„Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll.“ Von großem Interesse ist die grammatikalische Anomalie in diesem Satz: der nietzscheanische Mensch ist nicht „jemand“, „der“ überwunden werden soll, sondern er ist „etwas“, „das“ zu überwinden ist. In seinem Nachlaß schrieb Nietzsche:

Der M<ensch> ist eine Sache, die überwunden werden soll: was hast du dazu gethan?...<sup>132</sup>

---

<sup>131</sup> Ebda., S. 6349

Wozu dient nun diese grammatische Neutralisierung des Substantiven „Mensch“ bzw. dieses Zum-Ding-Machen des Menschen?

Nietzsche weist auf die *Verdinglichung* bzw. die Entartung des Menschen auf. Diese Verdinglichung des Menschen findet schon bei der *Anthropomorphisierung* der Dinge statt. Indem man Werte in die Dinge setzt, fängt man an, sie als die Wahrheit zu betrachten. Genau an diesem Punkt entsteht eben auch Nietzsches Kulturkritik. In seiner Rede ‚Vom tausend und einem Ziele‘ bemerkt Zarathustra:

Werte legte erst der Mensch in die Dinge, sich zu erhalten, - er schuf erst den Dingen Sinn, einen Menschen-Sinn! Darum nennt er sich »Mensch«, das ist: der Schätzende.<sup>133</sup>

Mit dem Schätzen ist das ethische Tun weiter eng verbunden. Das Gute und das Böse sind die Folgen einer solchen Anthropomorphisierung der Dinge, die ebenfalls in Frage gestellt werden könnten.

### a.3. Zarathustra schafft Konstrukte

Um zu verstehen, was der ‚Mensch‘ ist, ist es äußerst notwendig, zu bestimmen, was jeweils der Nicht-Mensch ist. Daher beruht eine möglichst deutliche Bestimmung des Übermenschen auf der jeweiligen subjektiven Vorstellung vom ‚Menschen‘ sowie vom ‚Nicht-Menschen‘.

Auf diese Weise wird in einem triadischen Verhältnis zwischen dem Nicht-Menschen, dem Menschen und dem Übermenschen eine Destruktion der Annahme bewirkt, dass der

---

<sup>132</sup> Friedrich Nietzsche: Nachgelassene Fragmente 1882-1883. Bd 10 KSA. Hrsg von G. Colli und M. Montinari. Deutscher Taschenbuch Verl., München/ Walter de Gruyter, Berlin/New York 1988.S.91

<sup>132</sup> Ebda. S.160

<sup>133</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 58. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6427 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 323) (c) C. Hanser Verlag

„Mensch“ an sich selbstverständlich wäre. Eben diese scheinbare Vertrautheit<sup>134</sup> des „Menschen“ ist es, das Zarathustra auch in Frage stellt. Folglich ist der „Mensch“ ein Konstrukt, der selbst vom Menschen geschaffen wurde.

Auch Zarathustra schafft noch zwei weitere Konstrukte, um seinen „Menschen“ für sich zu bestimmen. Er schafft einerseits den „Übermenschen“. Andererseits kreiert er den „letzten Menschen“.

Der Gegensatz des Übermenschen ist der letzte Mensch: ich schuf ihn zugleich mit jenem.<sup>135</sup>

Als Gegenstück zum Übermenschen wird der „letzte Mensch“ vorgestellt. Dieser steht für die Egalität, für die Bestrebung nach der Angleichung der Menschen mit dem Ziele eines risikolosen, langen und glücklichen Lebens ohne Härten und Konflikte. Das Leben des „letzten Menschen“, wie Zarathustra ihn schildert, reduziert sich auf die Selbsterhaltung. Er lebt für Unterhaltung und für möglichst risikolosen Genuss:

Wehe! Es kommt die Zeit, wo der Mensch keinen Stern mehr gebären wird. Wehe! Es kommt die Zeit des verächtlichsten Menschen, der sich selber nicht mehr verachten kann.

Seht! Ich zeige euch den letzten Menschen.

»Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?« - so fragt der letzte Mensch und blinzelt.

Die Erde ist dann klein geworden, und auf ihr hüpfen der letzte Mensch, der alles klein macht. Sein Geschlecht ist unaustilgbar wie der Erdfloh; der letzte Mensch lebt am längsten.

»Wir haben das Glück erfunden« - sagen die letzten Menschen und blinzeln.

Sie haben die Gegenden verlassen, wo es hart war zu leben: denn man braucht Wärme. Man liebt noch den Nachbar und reibt sich an ihm: denn man braucht Wärme.

Krankwerden und Mißtrauen haben gilt ihnen sündhaft: man geht achtsam einher. Ein Tor, der noch über Steine oder Menschen stolpert! Ein wenig Gift ab und zu: das macht angenehme Träume. Und viel Gift zuletzt, zu einem angenehmen Sterben.

Man arbeitet noch, denn Arbeit ist eine Unterhaltung. Aber man sorgt, daß die Unterhaltung nicht angreife.

---

<sup>134</sup> Siehe: Martin Gaertner: Über-mensch. Aus: Chronik des Nietzsche-Kreises München, Vorträge aus den Jahren 1990-1998. Bd.1. Hrsg. von Alois K. Soller/ Beatrix Vogel. ars suna Verl., Neuried 1999. S.288f.

<sup>135</sup> Ebda. S.162

Man wird nicht mehr arm und reich: beides ist zu beschwerlich. Wer will noch regieren? Wer noch gehorchen? Beides ist zu beschwerlich.

Kein Hirt und eine Herde! Jeder will das Gleiche, jeder ist gleich: wer anders fühlt, geht freiwillig ins Irrenhaus.

»Ehemals war alle Welt irre« - sagen die Feinsten und blinzeln.

Man ist klug und weiß alles, was geschehn ist: so hat man kein Ende zu spotten. Man zankt sich noch, aber man versöhnt sich bald - sonst verdirbt es den Magen.

Man hat sein Lüstchen für den Tag und sein Lüstchen für die Nacht: aber man ehrt die Gesundheit.

»Wir haben das Glück erfunden« - sagen die letzten Menschen und blinzeln. <sup>136</sup>

#### a.4. Der Übermensch als Möglichkeit des Sich-Wiederfindens des Menschen

Es ist zu bemerken, dass es zwischen dem Menschen und dem Übermenschen bzw. dem letzten Menschen kein absoluter, sondern nur ein relativer Unterschied besteht. Beide, der Übermensch sowie der letzte Mensch, bieten sich als seine *Möglichkeiten*. Der Mensch hat die Wahl, beide zu werden und kann sogar als beide beschrieben werden:

Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch - ein Seil über einem Abgrunde.

Ein gefährliches Hinüber, ein gefährliches Auf- dem-Wege, ein gefährliches Zurückblicken, ein gefährliches Schaudern und Stehenbleiben.

Was groß ist am Menschen, das ist, daß er eine Brücke und kein Zweck ist: was geliebt werden kann am Menschen, das ist, daß er ein Übergang und ein Untergang ist. <sup>137</sup>

Die Begriffe ‚Mensch‘ und ‚Übermensch‘ verhalten sich ebenso gleich wie ‚Mensch‘ und ‚letzter Mensch‘ und ‚Übermensch‘ und ‚letzter Mensch‘. Man soll sich daher dieser Begriffe nur als reine Konstrukte bedienen, das heißt als konventionelle Fiktionen zum Zweck der Bezeichnung, der Verständigung und nicht deren Erklärung.

---

<sup>136</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Zarathustras Vorrede, S. 13-4. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6357-8 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 284-5) (c) C. Hanser Verlag

<sup>137</sup> Ebda., S. 6353



Der Mensch ist Nietzsche zufolge zum Nicht-Mensch<sup>-en</sup>, bzw. zum Konstrukt geworden. Daher führt er noch einen Konstrukt ein, um den vorigen Konstrukt abzulösen, damit der Mensch wieder zum Menschen werden kann.

»Werde, der du bist!«<sup>138</sup>

Wichtig wäre an dieser Stelle ein Hinweis auf die Suche Zarathustras nach dem „höheren Menschen“, der nichts anders als der Übermensch zu verstehen ist. Zarathustra findet ihn in seinen Gästen wieder, die am Ende lachend, singend und tanzend das Leben zu bejahen vermögen.

So gesehen ist der Übermensch in der Tat Jedermann, der sich in seiner löwenartigen Vitalität bzw. in seiner spielerischen Kindheit befinden sollte und ‚der letzte Mensch‘ ist derjenige, zu dem nach Zarathustra seine Zeitgenossen geworden sind. Daher hat der Mensch sich selber zu überwinden. Diese Hin- und Her- Verschiebung der Assoziationsfelder ist es, das Nietzsche durch seinen Sprachrohr Zarathustra erreicht, infolgedessen er den vermeintlichen Nihilismus zu überwinden vermag und in die Zukunft hineinblicken kann.

...wer das Land »Mensch« entdeckte, entdeckte auch das Land »Menschen-Zukunft«. Nun sollt ihr mir Seefahrer sein, wackere, geduldsame!<sup>139</sup>

Schließlich hat sich der Übermensch selbst zu überwinden, sodass er sich an der Zukunft orientiert. Dieses tut er aufgrund seines Willens zur Selbstüberwindung. An diesem Punkt lässt sich den Anknüpfungspunkt zwischen dem Übermenschen und dem Willen zur Macht herstellen.

---

<sup>138</sup> Ebda., S. 6711

<sup>139</sup> Ebda., S. 6676

## b. *Wille zur Macht*

### b.1. Nietzsches Intersubjektivität

Macht: der Begriff beinhaltet mindestens zwei Agente: einmal ist es der Herrschende und einmal der Gehorchende. Während der Herrschende der aktive Agent ist, zeichnet sich der Gehorchende durch Passivität aus. In den beiden Fällen spielt der Wille eine ausschlaggebende Rolle. Hat der Herrschende den Willen zu herrschen, so kann er herrschen. Ähnlicherweise müsste der Dienende auch den Willen zum Dienen besitzen, um dienen zu müssen. Gerade an dieser Stelle taucht das erste Problem auf. Der Herrschende *will* herrschen, der Dienende aber *muss* dienen, es sei denn, dass er selbst auch befohlen werden will. Dieser steht allerdings im Widerspruch zu seinem eigenen Willen, denn keiner würde aus eigenem Willen Sklave sein. Daher entsteht auch das Bedürfnis zu herrschen.

Dieses Machtprinzip erfährt nun bei Nietzsche eine Erneuerung, indem er auf seine *Intersubjektivität* hinweist. Vor allem sind für Nietzsche das Herrschen und das Gehorchen sich ergänzende Gegensätze. Ironischerweise kann sich das Eine ohne das Andere nicht verwirklichen. Denn um Macht ausüben zu können, ist jemand nötig, der Einem gehorchen würde. Ebenfalls bedarf ein Gehorchender eines Herrschenden. Die Abhängigkeit zwischen dem Subjekt und dem Objekt wird weiterhin aufgehoben, indem Nietzsche den Begriff des Willens zur Macht als ‚Selbst-Überwindung‘ einführt. Folglich sollte der Kampf zwischen dem Herrschenden und dem Dienenden zunächst im Selbst geschehen, bevor es sich nach Außen manifestiert. Eine Verlagerung des Machtkampfes nach Innen wird nun in Gang gesetzt.

### b.2. Wille zur Macht als Wille zur Wahrheit

Zarathustras Lehre des „Willens zur Macht“ taucht in der Mitte des zweiten Teils unter der Überschrift „Von der Selbst-Überwindung“ auf:

Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht; und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen, Herr zu sein.

Daß dem Stärkeren diene das Schwächere, dazu überredet es sein Wille, der über noch Schwächeres Herr sein will: dieser Lust allein mag es nicht entraten.

Und wie das Kleinere sich dem Größeren hingibt, daß es Lust und Macht am Kleinsten habe: also gibt sich auch das Größte noch hin und setzt um der Macht willen - das Leben dran.<sup>140</sup>

Zarathustra gibt mit dem „Willen zur Macht“ eine Deutung des ‚Lebendigen‘. Damit widerspricht er als Alterserstes der darwinistischen Annahme, dass das Lebendige lediglich durch eine Art Selbsterhaltungstrieb motiviert ist. Der ‚Wille zur Macht‘ ist keine bloße Raffgier. Es äußert sich nicht nur auf politischem oder wirtschaftlichen Gebiet, sondern auch auf der Ebene des Denkens und Erkennens. Es gehört zu einer ‚psychologischen‘ Auslegung des menschlichen Urteilens, Erkennens und Denkens, eine entsprechende Dynamik auch in diesem Falle am Werk zu sehen.<sup>141</sup>

In *Zarathustra* sind es die ‚Weisesten‘, deren ‚Willen zur Wahrheit‘ in diesem Sinne ‚psychologisch‘ demaskiert werden soll:

»Wille zur Wahrheit« heißt ihr's, ihr Weisesten, was euch treibt und brünstig macht?

Wille zur Denkbarkeit alles Seienden: also heiße ich euren Willen!

Alles Seiende wollt ihr erst denkbar machen: denn ihr zweifelt mit gutem Mißtrauen, ob es schon denkbar ist.

Aber es soll sich euch fügen und biegen! So will's euer Wille. Glatt soll es werden und dem Geiste untertan, als sein Spiegel und Widerbild.

Das ist euer ganzer Wille, ihr Weisesten, als ein Wille zur Macht; und auch wenn ihr vom Guten und Bösen redet und von den Wertschätzungen.

Schaffen wollt ihr noch die Welt, vor der ihr knien könnt: so ist es eure letzte Hoffnung und Trunkenheit.<sup>142</sup>

Die Psychologie der „Weisesten“ wird an dieser Stelle entschleiert. Ihr Versuch das Denken, systematisch auf einen Begriff zu bringen wird von Zarathustra als Akt einer

---

<sup>140</sup> Ebda., S. 6518

<sup>141</sup> Rüdiger Schmidt et al: Nietzsche für Anfänger: Also sprach Zarathustra, Eine Lese-Einführung. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1995. S.153.

<sup>142</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 56-7. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6516-7 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 369-370) (c) C. Hanser Verlag

mächtigen Perspektivensetzung interpretiert. Denn was sich nicht oder unvollkommen in Begriffe fassen lässt, wird dabei unterdrückt.

### b.3. Wille zur Macht als Wille zum Schaffen

Zur Macht gehört auch das Aufstellen neuer Werte, denn damit kann ein massiver Eingriff in das Bestehende verbunden sein, was als Ausüben von Macht betrachtet werden könnte. Daher sind für Zarathustra die Setzer neuer Werte sogar die eigentlichen „Schaffenden“. Ihm zufolge gelten Wertesetzungen nicht für immer:

Wahrlich, ich sage euch: Gutes und Böses, das unvergänglich wäre - das gibt es nicht! Aus sich selber muß es sich immer wieder überwinden.<sup>143</sup>

Der Wille zur Macht weist also auf eine innere Dynamik, die immer zum Bruch alter und zur gleichzeitigen Setzungen neuer Werte drängt.

### b.4. Überwindung des Willens zur Macht

Gleichzeitig kann man aber selbst dieser Dynamik des ‚Willens zur Macht‘ unterworfen sein.

Aber, wo ich nur Lebendiges fand, da hörte ich auch die Rede vom Gehorsame. Alles Lebendige ist ein Gehorchendes.

Und dies ist das zweite: dem wird befohlen, der sich nicht selber gehorchen kann. So ist es des Lebendigen Art..<sup>144</sup>

„Alles Lebendige ist ein Gehorchendes“ – es gehorcht der Dynamik des ‚Willens zur Macht‘, die seine innere Verfassung ist. Zarathustra beschreibt zwei Möglichkeiten dieses Gehorchens: Das Lebendige ist dieser Dynamik unterworfen, wenn es nicht dazu

---

<sup>143</sup> Ebda., S. 6520

<sup>144</sup> Ebda., S. 6517f.

in der Lage ist, selbst Macht auszuüben. Übt es stattdessen selbst Macht aus, so bleibt es innerlich dem Willen zur Macht unterworfen.

Befehlen zu können, selbst Macht auszuüben, beinhaltet zuletzt die Möglichkeit, nicht nur anderen, sondern sich selbst zu befehlen. An diesem Punkt kehrt die Selbstdistanzierung in neuer Formulierung wieder.

In denen, die sich selbst befehlen und sich damit immer wieder selbst riskieren, lässt der Wille zur Macht erstmalig Selbstbestimmung und Autonomie zu. So gesehen erweist sich die Dynamik des Willens zur Macht als Selbstüberwindung.

Nicht zu übersehen ist, dass das Konzept des Willens der Macht in engem Zusammenhang mit Zarathustras Bild des Übermenschen steht. Für Zarathustra stellt sich der sich selbst <sup>verstehende</sup> Wille zur Macht als der Wille zur Überwindung des Menschen, d.h. in der Gestalt des Übermenschen dar, der sich selbst missverstehende Wille zur Macht der Selbsterhaltung dagegen in der Figur des letzten Menschen. Der letzte Mensch ist dadurch charakterisiert, dass er sich nicht mehr überwinden, sondern nur erhalten will.

Nietzsche kombiniert das Konzept des Willens zur Macht mit einem Begriff seiner psychologischen Überlegungen zur Moral und der Zeit: dem des „Ressentiment“. Das Ressentiment entsteht als das Produkt der Willens-Unbefreiheit, die mit der Vergangenheit verknüpft ist. Dieses hat wiederum den Pessimismus zur Folge.

Wollen befreit: aber wie heißt das, was auch den Befreier noch in Ketten schlägt?

»Es war«: also heißt des Willens Zähneknirschen und einsamste Trübsal. Ohnmächtig gegen das, was getan ist - ist er allem Vergangenen ein böser Zuschauer.[...]

Also wurde der Wille, der Befreier, ein Wehetäter: und an allem, was leiden kann, nimmt er Rache dafür, daß er nicht zurück kann.

Dies, ja dies allein ist Rache selber: des Willens Widerwille gegen die Zeit und ihr »Es war«.

Wahrlich, eine große Narrheit wohnt in unserm Willen; und zum Fluche wurde es allem Menschlichen, daß diese Narrheit Geist lernte!

Der Geist der Rache: meine Freunde, das war bisher der Menschen bestes Nachdenken; und wo Leid war, da sollte immer Strafe sein!<sup>145</sup>

---

<sup>145</sup> Ebda., S. 6560f.

Zugleich ist aber die Wollen-Befreiheit als keine endgültige Lösung zu betrachten. Vielmehr ist der Wille zum Leben, zur Lebensbejahung gefragt, um nicht nur gegen die leere Normativität des „Du-sollst“ zu überwinden, sondern auch um mit dem „abgründlichsten Gedanken“ *der Ewigen Wiederkehr des Gleichen* zurechtzukommen.

### c. *Die Ewige Wiederkehr des Gleichen*

#### c.1. Ein Rätsel

Die „Ewige Wiederkehr des Gleichen“, der abgründlichste Gedanke Zarathustras, ist das Fundament von *Also sprach Zarathustra* und „Übermensch“ und „Wille zur Macht“ sind seine Voraussetzungen bzw. Vorstufen. Der Übermensch ist sogar der Träger des abgründlichsten Gedanken, der in sich den Willen zur Macht weiterhin verkörpert.

Zarathustra konfrontiert sein Publikum mit keinem System, sondern er präsentiert in erster Linie den Gedanken *der Ewigen Wiederkehr des Gleichen*, „ein(en) absonderlich(en) Einfall“ und seine Lehre weist vielmehr „ein Spiel mit einer möglichen Vorstellung“<sup>146</sup> auf. (Heidegger)

Über die Entstehungsgeschichte der *Ewigen Wiederkehr des Gleichen* erfährt man in Nietzsches *Ecce homo*:

„Ich erzähle nunmehr die Geschichte des Zarathustra. Die Grundkonzeption des Werks, der Ewige-Wiederkehr-Gedanke, die höchste Formel der Bejahung, die überhaupt erreicht werden kann -, gehört in den August des Jahres 1881: er ist auf ein Blatt hingeworfen, mit der Unterschrift: »6000 Fuß jenseits von Mensch und Zeit«. Ich ging an jenem Tage am See von Silvaplana durch die Wälder; bei einem mächtigen pyramidal aufgetürmten Block unweit Surlei machte ich halt. Da kam mir dieser Gedanke.“<sup>147</sup>

In der *Fröhlichen Wissenschaft* taucht der Wiederkehrsgedanke erstmalig auf.

---

<sup>146</sup> Siehe: Hendrik Birus: Das imaginierte Als Ob: Nietzsches „Also sprach Zarathustra“ Ludwig Maximilian Univ. München. S.7.

<sup>147</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 1. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 7838 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 1128) (c) C. Hanser Verlag

Das größte Schwergewicht. - Wie, wenn dir eines Tages oder Nachts ein Dämon in deine einsamste Einsamkeit nachschliche und dir sagte: »Dieses Leben, wie du es jetzt lebst und gelebt hast, wirst du noch einmal und noch unzählige Male leben müssen; und es wird nichts Neues daran sein, sondern jeder Schmerz und jede Lust und jeder Gedanke und Seufzer und alles unsäglich Kleine und Große deines Lebens muß dir wiederkommen, und alles in derselben Reihe und Folge - und ebenso diese Spinne und dieses Mondlicht zwischen den Bäumen, und ebenso dieser Augenblick und ich selber. Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgedreht - und du mit ihr, Stäubchen vom Staube!« - Würdest du dich nicht niederwerfen und mit den Zähnen knirschen und den Dämon verfluchen, der so redete? Oder hast du einmal einen ungeheuren Augenblick erlebt, wo du ihm antworten würdest: »du bist ein Gott und nie hörte ich Göttlicheres!« Wenn jener Gedanke über dich Gewalt bekäme, er würde dich, wie du bist, verwandeln und vielleicht zermalmen; die Frage bei allem und jedem: »willst du dies noch einmal und noch unzählige Male?« würde als das größte Schwergewicht auf deinem Handeln liegen! Oder wie müßtest du dir selber und dem Leben gut werden, um nach nichts mehr zu verlangen als nach dieser letzten ewigen Bestätigung und Besiegelung? – [341]<sup>148</sup>

Hendrik Birus macht an dieser Stelle eine interessante Bemerkung:

Tatsächlich läuft dieser fingierte Dialog zwischen dem Angesprochenen und den Einflüsterungen seines Dämons auf ein Gedankenexperiment hinaus: „Wie, wenn (...) – Würdest du dich nicht (...)? –.“ Und ungeachtet (oder gerade: wegen) der Wichtigkeit der erörterten Fragestellung mündet er – statt in die von Heidegger vermißte Eindeutigkeit einer „Lehre“ – in ein kunstvolles Als Ob. Selten ist wohl im Deutschen das grammatische Werkzeug des Konjunktivs so weitgespannt und zielgerecht eingesetzt worden wie hier.<sup>149</sup>

In einem Brief an Heinrich v. Stein schreibt er am 21. Mai 1884:

„Meine Aufgabe ist ungeheuer; meine Entschlossenheit aber nicht geringer. Was ich will, das wird Ihnen mein Sohn Zarathustra zwar nicht sagen, aber zu raten aufgeben; vielleicht ist es zu erraten. Und gewiß ist dies: ich will die Menschheit zu Entschlüssen drängen, welche über die ganze menschliche Zukunft entscheiden, und es kann so kommen, daß einmal ganze Jahrtausende auf meinen Namen ihre höchsten Gelübde tun...“<sup>150</sup>

---

<sup>148</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Die fröhliche Wissenschaft. Viertes Buch. Sanctus Januarius, S. 77. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6218 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 202) (c) C. Hanser Verlag

<sup>149</sup> Siehe: Hendrik Birus: Das imaginierte Als Ob: Nietzsches „Also sprach Zarathustra“ Ludwig Maximilian Univ. München. S.7-8.

<sup>150</sup> Curt Paul Janz: Biographie: VI. Neue Umwelt, S. 69. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 1989 (vgl. Janz-Nietzsche Bd. 2, S. 289) (c) C. Hanser Verlag

So befreit Nietzsche die Ewige Wiederkehr des Gleichen von der Begrifflichkeit bzw. von jedem dogmatischen Anspruch auf die Wirklichkeit. Sie ist vielmehr ein Rätsel als ein Dogma, das jeder für sich zu ent-rätseln hat.

### c.2. Was ist die Ewige Wiederkehr des Gleichen?

Worum handelt es sich bei dieser Lehre? Mit den folgenden Worten verleiht Zarathustra eine Einsicht in seine eigenartige Lehre der *Ewigen Wiederkehr des Gleichen*:

„Ich komme wieder, mit dieser Sonne, mit dieser Erde, mit diesem Adler, mit dieser Schlange. - nicht zu einem neuen Leben oder besseren Leben oder ähnlichen Leben:

- ich komme ewig wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben, im Größten und auch im Kleinsten, daß ich wieder aller Dinge ewige Wiederkehr lehre, -

- daß ich wieder das Wort spreche vom großen Erden- und Menschen-Mittage, daß ich wieder den Menschen den Übermenschen künde.“<sup>151</sup>

Idealtypisch handelnd spricht hier Zarathustra nicht nur von seinem Einzelfall, sondern er spricht von der ewigen Wiederkehr *aller Dinge*. Folglich sollte die Konstellation der Dinge bzw. das Verhältnis zwischen ihnen unverändert bleiben, denn „alle Dinge sind verkettet, verfädelt (und) verliebt“<sup>152</sup>. Dementsprechend hätte nun jeder Mensch unzählige Male das gleiche Leben auf gleiche Art und Weise zu führen, mit den gleichen Mitmenschen umzugehen, über die gleiche Identität zu verfügen, die gleichen Aufgaben mit der gleichen Absicht zu erfüllen, ohne Ausnahme immer wieder die gleichen Fehler zu machen und immer wieder die gleichen Dinge auf gleiche Art zu betrachten und darüber gleiche Urteile zu fällen. Freilich wird man mit einem derartig ungeheuren Gedanken nicht leicht fertig, denn die Implikationen einer solchen Lehre sind vielfältig und tiefenst.

---

<sup>151</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 114. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6688 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 466-467) (c) C. Hanser Verlag

<sup>152</sup> Ebda., S. 6853



Zum Einen ist auf diese Weise die theologische Spaltung des Diesseits und des Jenseits vollkommen ausradiert. Jede Hoffnung, jeder Glaube, der auf der Jenseitigkeit beruht hat, wird zerstört. Der Raum wird nun nicht mehr in das *Hier* und in das *Nicht-Hier* geteilt, denn das Einzige, was der Mensch zu erleben vermag, ist das Diesseitige.

Zum Anderen ist der menschlichen Existenz das ewige zyklische Naturprinzip zugeschrieben. Die Gesetzmäßigkeit der Natur gilt nun als das endgültig entscheidende Faktum nicht nur für die Erhaltung der Tiere, sondern auch für die Bewahrung der Menschen. Darauf deutet das wiederholte zwecklose Handeln, nämlich das Hinauf- und Hinabsteigen Zarathustras. Auf das Vergehen der Zeit weist zuerst die Natur und dann der Ekel Zarathustras bzw. die existenzielle Angst vor dem Tod hin. Die zyklischen Tageszeiten und Jahreszeiten sind es, neben dem *Tun* Zarathustras, die sich kaum voneinander unterscheiden lassen. Seine Angst allerdings wird in einem Traum angedeutet:

Sah ich je so viel Ekel und bleiches Grauen auf einem Antlitze? Er hatte wohl geschlafen? Da kroch ihm die Schlange in den Schlund - da biß sie sich fest.

Meine Hand riß die Schlange und riß - umsonst! sie rieß die Schlange nicht aus dem Schlunde. Da schrie es aus mir: »Beiß zu! Beiß zu!

Den Kopf ab! Beiß zu!« - so schrie es aus mir, mein Grauen, mein Haß, mein Ekel, mein Erbarmen, all mein Gutes und Schlimmes schrie mit einem Schrei aus mir. -<sup>153</sup>

Ferner verweist die Ewige Wiederkunft des Gleichen auf die Endlichkeit bzw. Eingeschränktheit aller Existenz und zwar auf seine Determiniertheit. So würde das jetzige Leben auf ein rein fotografisches Abbild aller früheren bzw. aller künftigen Wiederholungen reduziert. Kein Raum würde also dem Spielerischen, dem Schöpferischen bzw. dem Neuen eingeräumt. Nur liegt ein ewiger zeitlicher Abgrund auf der Hand. Die ewige Zeitenfolge hätte weiterhin die Verschmelzung der Konturen der Zeit zur Folge, indem die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft in einander fließen würde.

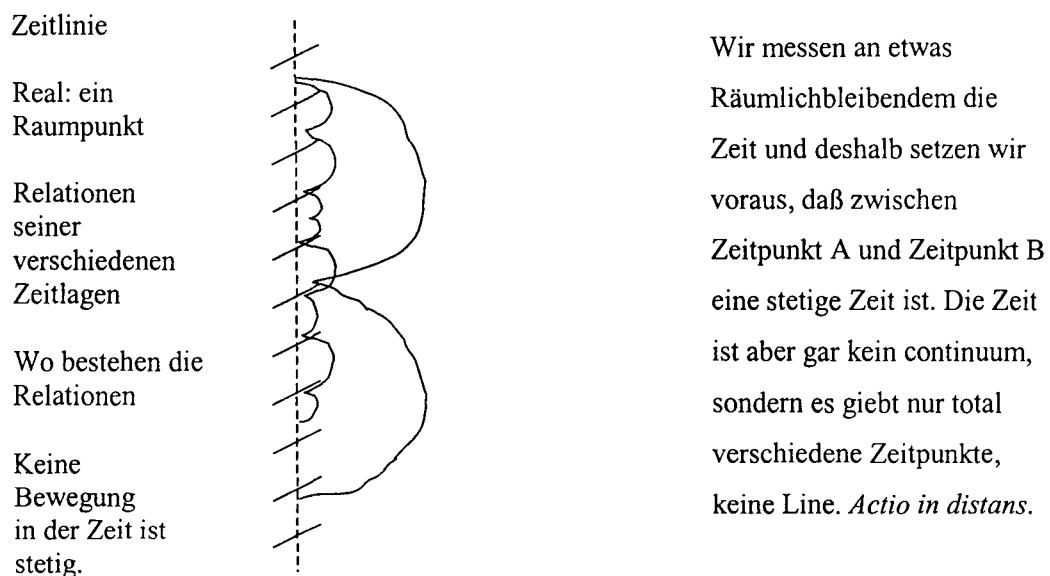
---

<sup>153</sup> Ebda., S. 6587

Sollte man nun diesen Gedanken weiter zu seinem Ende führen, würde man lediglich auf den Nihilismus, auf das leere Nichts, auf die Sinnlosigkeit des Daseins stoßen. Das endlose Werden bzw. das Vergehen erweisen sich nun als zwecklos bzw. ziellos. Zugleich wird aber auch ersichtlich, wie die Teleologie des Daseins durch den Willen zur Wiederkehr zum gleichen Leben völlig annulliert wird.

### c.3. Geschichtlichkeit und Richtung in der Ewigen Wiederkehr?

In seinem Nachlaß ist ein interessantes Diagramm zu finden, das Nietzsches Zeitvorstellung veranschaulicht:<sup>154</sup>



Aus dem Diagramm geht es hervor, dass die Zeit und damit die Geschichte kein Kontinuum ist. Weiterhin besteht kein selbstverständlicher Zusammenhang zwischen den verschiedenen Zeitlagen bzw. der Zeit und ihrer Räumlichkeit. Es gibt keine stetige Bewegung in der Zeit. Die menschliche Geschichte wird daher nicht mehr als eine

<sup>154</sup> Friedrich Nietzsche: Nachgelassene Fragmente 1869-1874. Bd. KSA. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. Deutscher Taschenbuch Verl., München/ Walter de Gruyter, Berlin/New York 1988. S.579.

Fortschrittsgeschichte der Progression betrachtet. Vielmehr ist sie „ein aus sich rollendes Rad“.<sup>155</sup>

Dieses Rad setzt ein gewisses Vergessen, um in Gang zu kommen. In seinem Aufsatz „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ hebt Nietzsche die allgemeingültige Zeit-Vorstellung des Menschen hervor. Die Tiere, meint Nietzsche sind imstande „unhistorisch“<sup>156</sup> zu leben, infolgedessen sie sich der Last der Vergangenheit zu entledigen vermögen. „Der Mensch hingegen stemmt sich gegen die große und immer größere Last des Vergangenen...“

Nietzsche plädiert für eine gewisse Amnesie im Vergleich zur den Menschen erkrankenden An-amnesie, denn „das Unhistorische und das Historische ist gleichermaßen für die Gesundheit eines einzelnen, eines Volkes und einer Kultur nötig.“<sup>157</sup>

Die Geschichte lässt sich nach Nietzsche auf drei Art und Weise entschlüsseln bzw. betrachten:

Zunächst ist es die *monumentalische Betrachtung*, die auf die Größe einer gewissen Zeitperiode richtet und versucht Dasselbe auf ihre eigene Zeit und Lage zu übertragen. Mit anderen Worten: sie versucht der Vergangenheit nachzuahnen. Eine weitere Betrachtungsweise ist die *antiquarische* Art der Betrachtung. Hier ist der Blick ebenfalls rückwärts gerichtet. Der Unterschied liegt nur darin, dass den Betrachter nun seine gegenwärtige Kreativität gar nicht interessiert.

Sie versteht eben allein Leben zu bewahren, nicht zu zeugen; deshalb unterschätzt sie immer das werdende, weil sie für dasselbe keinen erratenden Instinkt hat - wie ihn zum Beispiel die monumentalische Historie hat.<sup>158</sup>

Schließlich ist die *kritische Betrachtung*, die sich selbst kritisierend nach vorne in die Zukunft zu blicken vermag, um der Gegenwart gerecht zu werden. So versucht Nietzsche auch der Klauen der *Kanonisierung* des monumentalischen Gedankens zu entkommen.

---

<sup>155</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 3. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6372 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 294) (c) C. Hanser Verlag

<sup>156</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: 2. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, S. 5. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 3867 (vgl. Nietzsche-W Bd. 1, S. 211-212) (c) C. Hanser Verlag

<sup>157</sup> Ebda., S. 3872

<sup>158</sup> Ebda., S. 3897

Nietzsche zufolge sollte der historische Mensch erst im ‚Dienst des Lebens‘ und nicht um Erkenntnis willen handeln, denn nur so kann er *nicht-unhistorisch* handeln:

Diese historischen Menschen glauben, daß der Sinn des Daseins im Verlaufe seines Prozesses immer mehr ans Licht kommen werde, sie schauen nur deshalb rückwärts, um an der Betrachtung des bisherigen Prozesses die Gegenwart zu verstehen und die Zukunft heftiger begehren zu lernen; sie wissen gar nicht, wie unhistorisch sie trotz aller ihrer Historie denken und handeln, und wie auch ihre Beschäftigung mit der Geschichte nicht im Dienste der reinen Erkenntnis, sondern des Lebens steht.<sup>159</sup>

Der Wiederkunftsgedanke verhält sich nun als Basis einer solchen Historie, die sich kritisch betrachten lässt. Denn zumal ist „das Vergangene und das Gegenwärtige eines und dasselbe, nämlich in aller Mannigfaltigkeit typisch gleich und als Allgegenwart unvergänglicher Typen ein stillstehendes Gebilde von unverändertem Werte und ewig gleicher Bedeutung.“<sup>160</sup> In seinem Wiederkunftsgedanken stellt Nietzsche die zwei Zeit-Komponenten einander gegenüber. Einerseits ist sie die endlose ewige Zeit, die objektive Zeit, die zwar durch Bruchstückhaftigkeit gekennzeichnet ist. Andererseits besteht die zweite Komponente aus dem subjektiven Zeitbewusstsein, das immer die Vergangeheit hinterher hinkt und das stets zu überwinden ist. Hiermit gelangen wir ins Feld des Psychologischen.

#### c.4. Psychologie des Ja-Sagens

Das psychologische Problem im Typus des Zarathustra ist, wie der, welcher in einem unerhörten Grade Nein sagt, Nein tut, zu allem, wozu man bisher Ja sagte, trotzdem der Gegensatz eines neinsagenden Geistes sein kann; wie der das Schwerste von Schicksal, ein Verhängnis von Aufgabe tragende Geist trotzdem der leichteste und jenseitigste sein kann - Zarathustra ist ein Tänzer -: wie der, welcher die härteste, die furchtbarste Einsicht in die Realität hat, welcher den »abgründlichsten Gedanken« gedacht hat, trotzdem darin keinen Einwand gegen das Dasein, selbst nicht gegen dessen ewige Wiederkunft findet - vielmehr einen Grund noch hinzu, das ewige Ja zu allen Dingen selbst zu sein, »das ungeheure unbegrenzte

---

<sup>159</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: 2. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, S. 15. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 3877 (vgl. Nietzsche-W Bd. 1, S. 217) (c) C. Hanser Verlag

<sup>160</sup> Ebd., S. 3878 (vgl. Nietzsche-W Bd. 1, S. 217) (c) C. Hanser Verlag

Ja- und Amen-sagen«... »In alle Abgründe trage ich noch mein segnendes Jasagen«... Aber das ist der Begriff des Dionysos noch einmal.<sup>161</sup>

Höchstwahrscheinlich würde die Ewige Wiederkunft einer wissenschaftlichen Überprüfung nicht standhalten. Dies ist aber auch nicht notwendig. Es rentiert sich außerdem an dieser Stelle nicht am Mindesten, auf die Legitimitätsfrage der Lehre einzugehen, denn sie erhebt ohnehin keinen Anspruch auf die Realität. Vielmehr schildert sie die geistige Existenz und nicht die äußerlich Menschliche.

Man würde der Ewigen Wiederkunft höchstes Unrecht tun, indem man sie ausschließlich als eine kosmologische Hypothese betrachten würde. Denn psychologisch betrachtet wird die gleiche Lehre auf eine andere viel bedeutendere Ebene erhoben.<sup>162</sup> Dieses erfährt nun eine Umwandlung des anfänglich nihilistisch scheinenden Gedanken.

Gesetzt, dass der Mensch der Ewigen Wiederkehr nicht entweichen kann, wird nun die ganze Verantwortung seines eigenen Glücks auf ihn geschoben. Durch die ewige Wiederkehr wird die Kleinlichkeit der Welt nicht beseitigt, sondern zur Unantastbarkeit erhöht.

„Allzuklein der Größte! - das war mein Überdruß am Menschen! Und ewige Wiederkunft auch des Kleinsten! - das war mein Überdruß an allem Dasein!“<sup>163</sup>

Die Einstellung zur Welt wird transformiert, nicht ihr Inhalt. Die geschichtsübergreifende Bejahung jedes Augenblicks impliziert nicht nur die Zustimmung zum kläglichen Alltag. Daraus folgt ein unerwartetes Resultat: in den neuen Zustand überzugehen heißt nichts anderes, als die frühere Unentschiedenheit bzw. die Ungewissheit zu akzeptieren bzw. anzuerkennen. Der Wiederkunftsgedanke, der den Entwicklungen in *Zarathustra* die Perspektive verleiht, hat als seine eigene Perspektive das ungeklärte Nebeneinanderstehen der wesentlichen Momente.

„Schmerz ist auch eine Lust, Fluch ist auch ein Segen, Nacht ist auch eine Sonne - geht davon oder ihr lernt: ein Weiser ist auch ein Narr.“<sup>164</sup>

---

<sup>161</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: *Ecce homo*, S. 15-6. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 7852-3 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 1136) (c) C. Hanser Verlag

<sup>162</sup> Siehe: Alexander Nehamas: *The Eternal Recurrence*. Aus: Nietzsche. Hrsg. von John Richardson/ Brian Leiter. Oxford Univ. Press; Oxford/New York 2001. S.118f.

<sup>163</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: *Also sprach Zarathustra*, S. 111. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6685 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 465) (c) C. Hanser Verlag

<sup>164</sup> Ebd., S. 6853

Diese Simultanität des psychologischen Seins bzw. des Nicht-Seins erweckt nun den Eindruck, als würde sie wieder zu den metaphysischen Gegensatzpaaren führen, deren Klauen Nietzsche am Anfang zu entkommen versuchte. Andererseits aber sind es keine Gegensätze mehr. Vielmehr ist eine Gleichschaltung aller Qualitäten zu merken. Folglich sind die Grenzlinien zwischen dem Subjekt und dem Objekt wieder verwischt. Und diese Transformation bewirkt alleine der Perspektivenwechsel des Subjekts.

Auf diese Art wird der Fortschrittsgedankens der Entwicklung des Hegelschen Geistes auch unterminiert. Nietzsche stellt nun der These seine Antithese entgegen, aber gewährt einem die Hoffnung einer Synthese nicht. Daher sind nun die Progression und Regression hautnah zusammen gestellt. Beide : das Substantielle bzw. das Akzidentale stehen nun in einer einzigartigen Wechselwirkung, in der sie einander simultan sowohl einschließen als auch ausschließen.

Auf diese Weise wird die Lehre der ewigen Wiederkunft zum Hammer in der Hand der mächtigsten Menschen<sup>165</sup> gemacht. Diese psychologische Verhärtung ist es, das wiederum dem Menschen den Mut machen soll, sich für die Diesseitigkeit bis zu Rande seiner Kräfte einzusetzen. Kraft und Vitalität sind die Mittel zum Ja-Sagen zu diesem Leben.

Mut aber ist der beste Totschläger, Mut, der angreift: der schlägt noch den Tod tot, denn er spricht: »War das das Leben? Wohlan! Noch einmal!«<sup>166</sup>

#### **d. Das Eigene und das Andere in *Zarathustra***

Wo ist nun der Ort *des Anderen* in diesem Dreieck des Übermenschen, des Willens zur Macht und der Wiederkunft des Gleichen? Eines steht fest: so sehr *Zarathustra* den Eindruck auch verschaffen mag, geht es darin keineswegs um eine narzisstische Besessenheit mit dem „Ich“. Keineswegs stellt Nietzsche *Zarathustra* als Kämpfer dar, der seinen Werten der Umwertung beharrlich zu folgen hat. Weder ist *Zarathustra*

---

<sup>165</sup> Friedrich Nietzsche: Nachgelassene Fragmente 1882-1883. Bd 11 KSA. Hrsg von G. Colli und M. Montinari. Deutscher Taschenbuch Verl., München/ Walter de Gruyter, Berlin/New York 1988.S. 295.

<sup>166</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach *Zarathustra*, S. 10. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6584 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 408) (c) C. Hanser Verlag

subversiv, noch tritt er ins Feld des Offensiven hinein. Zarathustra vertritt nicht den Kampf eines Individuums gegen ein Kollektiv, sondern er befürwortet eher eine Entgrenzung der Besessenheit mit der apollinischen Individualisierung auf der einen Seite und mit der Herden-Mentalität auf der anderen Seite. Um diese Selbstbesessenheit zu überwinden ist aber zugleich die ständige Rückkehr in die Einsamkeit erforderlich. In *Ecce homo* bemerkt Nietzsche:

Meine Humanität ist eine beständige Selbstüberwindung. - Aber ich habe Einsamkeit nötig, will sagen, Genesung, Rückkehr zu mir, den Atem einer freien leichten spielenden Luft...<sup>167</sup>

Die Identität des Eigenen beruht auf die Alterität des Anderen. Indem ich weiß, was ich nicht bin, weiß ich, was ich bin. Diese Binarität wird allerdings in *Zarathustra* durch die Differenz<sup>168</sup> aufgehoben. Denn sowohl das „Ich“ als auch das „Nicht-Ich“ werden bis auf das kleinste Detail überprüft, bis es beinahe unmöglich wird, zu einer Bedeutung zu gelangen bzw. sie auf eine Bedeutung zu reduzieren.

Der Übermensch ist der Mensch, der sich den Willen zur Macht praktizierend, den Gedanken der Wiederkunft des Gleichen denkend ständig überwindet. Wie steht er nun aber zum *Anderen*? In diesem Kapitel wird versucht, zu untersuchen, wie Zarathustra zum Begriff *des Anderen* steht. Um das *Andere* in Zarathustra begrifflich zu fassen, möchte ich die Aufmerksamkeit auf verschiedene soziale Institutionen lenken, die darin vorkommen.

---

<sup>167</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Ecce homo. Warum ich so weise bin, S. 19. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 7753 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 1080) (c) C. Hanser Verlag

<sup>168</sup> *Diférance* is Derrida's tactical recourse to the shifting battery of terms which cannot be reduced to any single, self-identical meaning. *Différance* is perhaps the most effective of these, since it sets up a disturbance at the level of the signifier which graphically resists such reduction. Its sense remains suspended between the two French verbs 'to differ' and to 'defer', both of which contribute to its textual force but neither of which can fully capture its meaning. Aus: Deconstruction. Hrsg. von Christopher Norris. Routledge; London/New York 2003. S.31f.

## d.1. Liebe

Liebe kann als Gegensatz zur Verachtung definiert werden. Sie ist die Kehrseite des Hasses. Indem man liebt, wird ersichtlich, wie wenig (oder wie viel) man hasst. Zarathustra nähert die Liebe im Prinzip durch die *Differenz* an.

Man sagt mir, daß der Mensch sich selber liebt: ach, wie groß muß diese Selber-Liebe sein! Wie viel Verachtung hat sie wider sich!

Auch dieser da liebte sich, wie er sich verachtete - ein großer Liebender ist er mir und ein großer Verächter.

Keinen fand ich noch, der sich tiefer verachtet hätte: auch das ist Höhe. Wehe, war der vielleicht der höhere Mensch, dessen Schrei ich hörte?

Ich liebe die großen Verachtenden. Der Mensch aber ist etwas, das überwunden werden muß.« - <sup>169</sup> (Der hässlichste Mensch)

Zarathustras Sprache scheint nun verwirrend zu sein. Paradoxerweise heißt für ihn selbst lieben auch gleichzeitig selbst verachten.

Ihr drängt euch um den Nächsten und habt schöne Worte dafür. Aber ich sage euch: eure Nächstenliebe ist eure schlechte Liebe zu euch selber. ( Von der Nächstenliebe)<sup>170</sup>

Diese Ambivalenz in der Liebe setzt im Prinzip die Auflösung des Subjekts voraus. Dadurch, dass es keinen Unterschied zwischen dem Subjekt und dem Objekt mehr gibt, wird der Unterschied zwischen der Liebe und dem Hass auch aufgehoben. So gesehen liebt *und* hasst ein Mensch gleichzeitig, der jemand zu lieben behauptet. Ebenso viel liebt *und* hasst er, wenn er meint, dass er jemand verachtet. Mit anderen Worten: die narzisstische Selbstliebe ist auch gleichzeitig Selbstverachtung. Umgekehrt ist die Verachtung des Anderen auch die Liebe zum Anderen.

Nietzsche schreibt in seinem Nachlaß:

---

<sup>169</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 53. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6760 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 505) (c) C. Hanser Verlag

<sup>170</sup> Ebda., S. 6429



Jedes Ideal setzt Liebe und Haß, Verehrung und Verachtung voraus. Entweder ist das positive Gefühl das *primum mobile* oder das negative Gefühl. [350]<sup>171</sup>

Damit ist eine vielfache Zusammenballung des Willens zur Macht verbunden. Liebe setzt auf diese Weise ungeheuer viel Gewalt voraus. Sie besteht aus einem Machtverhältnis nicht nur zwischen dem „Ich“ und dem Anderen, sondern zwischen dem „Ich“ und dem „Ich“. In einem Interview bemerkte Derrida:

Eine Abhandlung über die Liebe muß ein Liebesakt sein, ja ein Akt: eine Erklärung und eine Bürgschaft, die Antwort gibt im rechten Namen der Liebe, um ein anderes Wort Nietzsches hier zu verwenden. Diese Triftigkeit schließt weder das Trugbild noch die Verrücktheit aus. Im Grunde habe ich nie zwischen der Liebe und der Freundschaft unterscheiden können, noch wollen. Aber um einem Freund oder einer Freundin -ich liebe Dich- sagen zu können und für *amour fou* muß man bis in den eigenen Körper so viele historische Gatter durchschreiten, einen immensen Wald von Untersagungen und Unterscheidungen, Codes, Szenarien, Positionen.<sup>172</sup>

Um einen Anderen lieben zu können, muss man sich selbst lieben lernen. Das heißt, die Liebe zum Anderen bedarf eines aktiven Selbst-Bewusstseins, was die oberflächliche von außen hin bestimmte Nächstenliebe nicht mehr zu deuten vermag. Zutreffend bemerkt Zarathustra:

Ihr drängt euch um den Nächsten und habt schöne Worte dafür. Aber ich sage euch: eure Nächstenliebe ist eure schlechte Liebe zu euch selber. ( Von der Nächstenliebe)<sup>173</sup>

Hier ist zu beachten, dass Zarathustra von der zur allgemein betäubten Vorstellung von der Nächstenliebe redet. *Eure* Nächstenliebe, die einem Narzissismus und einer Zweckmäßigkeit erliegt und nicht das Konzept der Nächstenliebe kritisiert er.

---

<sup>171</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre.[14], S. 126. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 9146 (vgl. Nietzsche-W Bd. 3, S. 632) (c) C. Hanser Verlag

<sup>172</sup> Derrida zum Freundespreis: Interview mit Robert Maggiori: erschienen in: Le cahier livres de Libération, Jeudi, 24 novembre 1994, pp. I-III. Übersetzt von Hans-Peter Jäck. Quelle: <http://www.hydra.umn.edu/derrida/force.html>

<sup>173</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra. S. 6429 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 324) (c) C. Hanser Verlag

Dieser narzisstischen *Selbstliebe* entgegnet Zarathustra mit seiner *Liebe zum Selbst*. Wie unterscheidet nun diese von der Vorigen?

Die Liebe zum Selbst entspringt dem Gegensatz zur Liebe zum Gott, Liebe zur Tugend, Liebe zur Wahrheit, Liebe zur Moral, Liebe zum Staat und zur Nächstenliebe. Diese Liebe zum Selbst wird dadurch erreicht, indem der Mensch sich vom allen Wollen befreit. Diese Wollensbefreiheit ist die wesentlichste Grundlage für die Liebe zum Selbst, indem sie sich zur Ebene der Liebe zum Leben erhebt:

Eure Liebe zum Leben sei Liebe zu eurer höchsten Hoffnung: und eure höchste Hoffnung sei der höchste Gedanke des Lebens!<sup>174</sup>

Folglich liebt Zarathustra die Menschen im Gegensatz zum Heiligen, der nun Gott liebt, denn „der Mensch ist mir eine zu unvollkommene Sache. Liebe zum Menschen würde mich umbringen.“<sup>175</sup>

Aus Liebe zum Selbst und nicht bloß aus Selbstliebe beginnt Zarathustra seinen Untergang. Indem er sich selbst gerecht wird, wird er auch dem Anderen gerecht.

## d.2. Freundschaft

Das gleiche Prinzip der Differenz dringt auch die Freundschaft durch.

Der Mensch der Erkenntnis muß nicht nur seine Feinde lieben, sondern auch seine Freunde hassen können. (Von der schenkenden Tugend)<sup>176</sup>

Will man einen Freund haben, so muß man auch für ihn Krieg führen wollen: und um Krieg zu führen, muß man Feind sein können. Man soll in seinem Freunde noch den Feind ehren. Kannst du an deinen Freund dicht herantreten, ohne zu ihm überzutreten?

In seinem Freunde soll man seinen besten Feind haben. Du sollst ihm am nächsten mit dem Herzen sein, wenn du ihm widerstrebst. (Vom Freunde)<sup>177</sup>

---

<sup>174</sup> Ebda., S. 6407

<sup>175</sup> Ebda., S. 6347

<sup>176</sup> Ebda., S. 6459

Dieses Mal bringt Zarathustra die Feindschaft als Maßstab für die Freundlichkeit hervor. Ein Freund ist wenig Feind und ein Feind ist ebenfalls wenig Freund. Durch Liebe und Hass kommt dazu eine Wechselwirkung zwischen diesen sonst einander gegenüber liegenden Begriffen zustande. Damit bewirkt Zarathustra wiederum die Auflösung der Begriffe von ihrer Reinheit. Es stellt sich dann die Frage, wer der eigentliche Freund ist? Jemand, der durch seine Freundlichkeit immer nur herzt und lobt und jede Kritik beiseite schiebt, ist sicherlich kein Freund. An diesem Punkt erweist sich ein Erzfeind vielmehr als Freund.

Nun aber entsteht an dieser Stelle ein unvermeidlicher Widerspruch. Das Freundsein setzt im Prinzip das Anderssein des Freunden. Dieses hebt Zarathustra durch die Figur des Einsiedlers, der den Freund für einen Dritten hält:

»Einer ist immer zu viel um mich« - also denkt der Einsiedler. »Immer einmal eins - das gibt auf die Dauer zwei!«

Ich und Mich sind immer zu eifrig im Gespräche: wie wäre es auszuhalten, wenn es nicht einen Freund gäbe?

Immer ist für den Einsiedler der Freund der Dritte: der Dritte ist der Kork, der verhindert, daß das Gespräch der Zweie in die Tiefe sinkt.

Ach, es gibt zu viele Tiefen für alle Einsiedler. Darum sehnen sie sich so nach einem Freunde und nach seiner Höhe.

Unser Glaube an andre verrät, worin wir gerne an uns selber glauben möchten. Unsre Sehnsucht nach einem Freunde ist unser Verräter.<sup>178</sup>

Folglich distanziert sich Zarathustra von seinen Freunden<sup>179</sup> und kehrt in seine Einsamkeit zurück. Er distanziert sich sogar von seinen Tieren, die seine Gefährten für einen beträchtlichen Teil seines Lebens bleiben.

---

<sup>177</sup> Ebda., S. 6421f.

<sup>178</sup> Ebda., S. 6421

<sup>179</sup> An dieser Stelle ist an Nietzsches Freundschaft mit Wagner zu erinnern, die später aufgelöst wurde.

### d.3. Ehe

Eine Familie gründen heißt für Zarathustra eine maßlose Verantwortung. Er redet allerdings nicht davon, wie eine ideale Familie auszusehen hat. Vielmehr liegen ihm die Voraussetzungen am Herzen, die Einer überhaupt mitbringen muss, um eine Familie zu gründen. Die erste geläufige Vorbedingung dafür ist die Ehe. Zarathustra stellt aber diese in Frage, sodass er davor warnt, eine Ehe nicht nur darum zu schließen, weil es eine Norm ist.

Aber das, was die Viel-zu-Vielen Ehe nennen, diese Überflüssigen - ach, wie nenne ich das?

Ach, diese Armut der Seele zu zweien! Ach, dieser Schmutz der Seele zu zweien! Ach, dies erbärmliche Behagen zu zweien!

Ehe nennen sie dies alles; und sie sagen, ihre Ehen seien im Himmel geschlossen.( Vom Kind und Ehe)<sup>180</sup>

Eine Ehe bedeutet für Zarathustra eine Schaffensgrundlage, die man dazu befähigt, sich selbst zu überwinden. Eine Ehe ist erst dann zu schließen, wenn Einer es *will* und nicht weil er es soll.

Durst dem Schaffenden, Pfeil und Sehnsucht dem Übermenschen: sprich, mein Bruder, ist dies dein Wille zur Ehe?

Heilig heißt mir solch ein Wille und solche Ehe. -

### d.4. Gastfreundschaft

Zarathustra lädt Gäste in seine Höhle ein. Dort findet ein Eselsfest statt, am Ende dessen jeder Gast über sich selbst hinausdenken kann und zusammen mit Zarathustra das Lachen lernt. Wozu lädt aber Zarathustra Gäste in seine Höhle? Zunächst ist die Einladung als eine Umkehrung der Bibel zu sehen. Mose kam den Berg hinab um das Wort Gottes zu verbreiten. Zarathustra fordert hingegen, dass jeder selbst in die Höhle trete und ein Stück des Honigs zu sich nehme. So überbrückt er den klaffenden Abgrund zwischen dem

---

<sup>180</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 76. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6445 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 332) (c) C. Hanser Verlag

Menschen und seinem Glück. Man wird an dieser Stelle einer vorbehaltlosen Gastfreundschaft Zeuge. Trotzdem lässt sich Zarathustra als kein idealer Gastgeber bezeichnen. Vor allem weil er sich durch seine Abwesenheit bemerkbar macht. Seine Gäste kommen an, wenn er auf der Suche nach dem ‚höheren Menschen‘ unterwegs ist.

Zarathustra stellt das Anliegen der Gastfreundschaft in der Gestalt einer Metapher dar.

Der Winter, ein schlimmer Gast, sitzt bei mir zu Hause; blau sind meine Hände von seiner Freundschaft Händedruck.

Ich ehre ihn, diesen schlimmen Gast, aber lasse gerne ihn allein sitzen. Gerne laufe ich ihm davon; und, läuft man gut, so entläuft man ihm!

Mit warmen Füßen und warmen Gedanken laufe ich dorthin, wo der Wind stille steht, zum Sonnen-Winkel meines Ölbergs.

Da lache ich meines gestrengen Gastes und bin ihm noch gut, daß er zu Hause mir die Fliegen wegfängt und vielen kleinen Lärm stille macht. ( Auf dem Ölberge)<sup>181</sup>

Ein schlimmer Gast ist wie der Winter, dessen kalte Freundschaft Einem die Hände blau macht. Zwar ehrt ihn Zarathustra, aber er lässt ihn gerne allein sitzen. Bemerkenswert ist Zarathustras Abgrenzung vom Gast. Wozu distanziert er sich von ihm? In Morgenröte schreibt Nietzsche:

Gastfreundschaft. - Der Sinn in den Gebräuchen der Gastfreundschaft ist: das Feindliche im Fremden zu lähmen. Wo man im Fremden nicht mehr zunächst den Feind empfindet, nimmt die Gastfreundschaft ab; sie blüht, so lange ihre böse Voraussetzung blüht. [319]<sup>182</sup>

Nietzsche zufolge lässt sich die Gastfreundschaft dadurch bewahren, dass man im Fremden zunächst den Feind empfindet. Da wo der Fremde aufhört Feind zu sein, löst sich automatisch die Gastfreundschaft auf. Wie ist nun dieses zu fassen? Pera Marcello fasst Derridas Erklärung dazu wie folgt zusammen:

When we grant hospitality to strangers - Derrida maintains - we agree to protect them, even though they are foreign to us. It seems that the best way to accomplish this task is to open our public space to foreigners by sharing with them our rights and our responsibilities. To make this process easier we should teach them our language as well. In a word, we integrate them in our culture. But this very concept of integration reveals its cultural and psychological violence. Giving hospitality no longer means giving protection to someone

---

<sup>181</sup> Ebda., S. 6609

<sup>182</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Morgenröte. Viertes Buch, S. 66. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 5691 (vgl. Nietzsche-W Bd. 1, S. 1194) (c) C. Hanser Verlag

who is foreign to us, since it now implies that he or she must become *like us*. Such hospitality is paradoxical in character: we give hospitality to a foreigner to the extent in which we succeed in making him or her no longer be a foreigner.

Should we then accept the Other unconditionally? This, too, is paradoxical. The law of unconditional hospitality is in conflict with the very same laws of hospitality, since accepting the Other's culture without asking him or her to accept our set of responsibilities and rights might destroy the foundation on which our own culture is based. Unconditional hospitality, therefore, is as inconsistent as conditional hospitality.<sup>183</sup>

Die Gastfreundschaft setzt eine gewisse gezwungene Assimilation des Gasts voraus. Indem man Einen zu Gast hat, bewirkt man die Einverleibung desselben. Dieses erklärt gewissermaßen Zarathustras distanzierte Haltung seinen Gästen gegenüber.

#### d.5. Gleichheit und Gerechtigkeit

Mit diesen Predigern der Gleichheit will ich nicht vermischt und verwechselt sein. Denn so redet mir die Gerechtigkeit: »die Menschen sind nicht gleich«.

Und sie sollen es auch nicht werden! Was wäre denn meine Liebe zum Übermenschen, wenn ich anders spräche?(Von den Taranteln)<sup>184</sup>

Zarathustra ist offensichtlich gegen Gleichheit und Gerechtigkeit. Denn sie haben eine massenhafte Gleichmachung des Volks zur Folge. Diese Gleichschaltung bezeichnet Zarathustra sogar als Tyrannei.

Ihr Prediger der Gleichheit, der Tyrannen-Wahnsinn der Ohnmacht schreit also aus euch nach »Gleichheit«: eure heimlichsten Tyrannen-Gelüste vermummen sich also in Tugend-Worte!<sup>185</sup>

Der Staat ist Zarathustra zufolge ebenfalls der neue Götze:

Staat? Was ist das? Wohlan! Jetzt tut mir die Ohren auf, denn jetzt sage ich euch mein Wort vom Tode der Völker.

Staat heißt das kälteste aller kalten Ungeheuer. Kalt lügt es auch; und diese Lüge kriecht aus seinem Munde: »Ich, der Staat, bin das Volk.«( Vom neuen Götzen)<sup>186</sup>

---

<sup>183</sup> Marcello Pera: Multiculturalism and the Open Society. Popper Memorial Lecture, London School of Economics 2004.

Quelle: <http://www.lse.ac.uk/collections/LSEPublicLecturesAndEvents/pdf/20040210Pera.pdf>

<sup>184</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 34. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6494 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 358) (c) C. Hanser Verlag

<sup>185</sup> Ebd.,S. 6492

Die Demokratie wird daneben zur Zielscheibe des Spottes gemacht. Nietzsche schreibt in seinem Nachlaß:

Die Demokratie ist das vernatürlichte Christentum: eine Art »Rückkehr zur Natur«, nachdem es durch eine extreme Antinatürlichkeit von der entgegengesetzten Wertung überwunden werden konnte. - Folge: das aristokratische Ideal entnatürlicht sich nunmehr (»der höhere Mensch«, »vornehm«, »Künstler«, »Leidenschaft«, »Erkenntnis«; Romantik als Kultus der Ausnahme, Genie usw.) [215]<sup>187</sup>

Die Demokratie repräsentiert für Nietzsche den Unglauben an große Menschen und an Elite-Gesellschaft.<sup>188</sup> Die Demokratie zeigt, dass der Mensch regierbar und domestizierbar ist:

Die Selbsttäuschung der Menge über diesen Punkt, z. B. in aller Demokratie, ist äußerst wertvoll: die Verkleinerung und Regierbarkeit der Menschen wird als »Fortschritt« erstrebt! [129]<sup>189</sup>

Nun stellt sich die Frage, ob Zarathustra angesichts seiner Kritik der Massengesellschaft und der Demokratie als elitär bzw. Anti-Demokrat zu bezeichnen ist? Diese Frage lässt sich nicht mit einem deutlichen Ja oder Nein beantworten. Vor allem weil es nicht zu leugnen ist, dass die Demokratie eine Regierungsform ist, die zwar mit guter Absicht auf eine Gleichmachung der Menschen erzielt. Auf diese Weise vermag sie die Kreativität des Menschen zu töten bzw. das *Out of the Box*-Denken nicht zu fördern. Indem man zu beweisen versuchen würde, dass Zarathustra ein Demokrat ist, würde man indirekt dem kreativen Anspruch, den Zarathustra sonst an die Menschen stellt, widersprechen.

Zum Anderen aber wäre es durchaus falsch zu behaupten, dass Zarathustra ein Anti-Demokrat ist, denn sein Anliegen betrifft die ganze Menschheit an und nicht nur ein paar Eliten. Es mag sein, dass er an die Gesellschaft elitäre Ansprüche stellt, aber er ist daher keineswegs Vertreter einer Eliten-Schicht. Seine Aufforderung der Überwindung ist unter keinen Umständen klassenspezifisch.

---

<sup>186</sup>Ebda., S. 6409

<sup>187</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre.[14], S. 82. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 9102 (vgl. Nietzsche-W Bd. 3, S. 608) (c) C. Hanser Verlag

<sup>188</sup> Ebda., S. 8800

<sup>189</sup> Ebda., S. 8823

Vielmehr stellt er das Wesen der Demokratie in Frage. Diese Infragestellung ist nicht bloß antagonistisch. Zarathustra schafft stattdessen einen „agonistischen“<sup>190</sup> Raum, wo jeder, der Kritisierende sowie auch der Kritisierte mit einander auf dem gleichen Boden einen Wettkampf führen.<sup>191</sup> Diese agonistische Kritik der Kultur, wie es in der Antike gegeben hat, kann insofern als demokratisches Prinzip gefasst werden. Folglich muss nicht nur die Demokratie selbst sezieren, sondern auch Zarathustra wird einer Überprüfung unterzogen. Ist die Demokratie nun einer Diversifizierung bereit, so lässt sich Zarathustra als Impulsgeber dieser Diversifizierung bezeichnen, der die Demokratie von Innen her zu kritisieren sucht. Aufgrund seiner Perspektivenerneuerung ist Zarathustra imstande als Gegenentwurf zur Demokratie zu agieren.

---

Aus der obigen Diskussion wird ersichtlich, dass *Zarathustra* im Grunde eine Art *hermeneutischer Negativismus* zugrunde liegt. *Das Andere* wird durch seine Alterität nur benachteiligt, weil es schon von Vorneherein als ein Anderes betrachtet wird. Allerdings strebt Zarathustra nach der Andersheit, die ihm beim Schöpfungsprozess unterstützt.

Das Eigene andererseits muss ent-deckt werden. Die gängige hermeneutische Annahme, dass man sich dessen Selbst bewusst werde, indem man das Andere zu verstehen versuche, wird auf den Kopf gestellt. Denn das Verstehen ist ausschließlich vom Erkenntnisleitendem Interesse bestimmt und wird nicht für sich durchgeführt.

Das Verstehen zeigt verschiedene Grade. Diese sind zunächst vom Interesse bedingt. Ist das Interesse eingeschränkt, so ist es auch das Verständnis.<sup>192</sup>

---

<sup>190</sup> Agon (griech. *Kampf, Wettkampf, Wettstreit*) bezeichnet: in der griechischen Antike einen sportlichen oder musischen Wettstreit; in der attischen Komödie und Tragödie der Hauptteil; dabei ein Formprinzip, bestehend aus Rede und Gegenrede. (Quelle: <http://lexikon.freenet.de/Agon>)

<sup>191</sup> Siehe: Alan D. Schrift: *Nietzsche's Contest; Nietzsche and the Cultural Wars*. Aus: *Why Nietzsche still? Reflections on Drama, Culture, and Politics*. Hrsg. von Alan D. Schrift. Univ. Of California Press; Berkley/ Los Angeles/London 2000. 184f.

<sup>192</sup> Wilhelm Dithely, *Die Entstehung der Hermeneutik*. Aus: *Methodendiskussion: Arbeitsbuch zur Literaturwissenschaft*. Hrsg. von Jürgen Hauff et al. Athenäum Fischer Taschenbuch Verl., Frankfurt a.M. 1972. S.47.



Im Übermensch-Konstrukt verschmelzen jedoch die Grenzlinien zwischen dem Eigenen und dem Anderen. Das Verhältnis der Identität des Eigenen zur Alterität des Anderen ist durch die Differenz zu verstehen. Weder lässt sich das Eigene ohne das Andere bestimmen, noch lässt sich das Andere mit dem Eigenen völlig bestimmen. Dieses bedeutet konkret, dass die Kritik, die anscheinend gegen die Außenwelt gerichtet zu sein scheint, in wahren Sinne die Kritik des Eigenen ist. Auf diese Weise wird eine *Intersubjektivität* durch die Kritik der Kultur gefördert.

Nietzsche interpretiert ständig. Zwar wird es kritisiert, aber gleichzeitig wird maßlose Vorsicht geübt. Ständig weist Nietzsche darauf hin, dass absolute Urteile suspendiert bleiben sollen.

#### IV. *Also, wie spricht Zarathustra heute? - Schlussbemerkungen*

Hüte dich, daß dich nicht am Ende noch ein  
enger Glaube einfängt, ein harter, strenger  
Wahn! Dich nämlich verführt und versucht  
nunmehr jegliches, das eng und fest ist.<sup>193</sup>

Nietzsches Lebensphilosophie zeichnet sich unter anderem durch einen beharrlichen Ringkampf gegen allerlei Begrifflichkeit aus. Zumal sind für ihn „alle philosophischen Systeme überwunden.“<sup>194</sup> Jeder Versuch, ihn auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen, wird weiter mit einem textimmanenten Widerstand gegen jede Art Bedeutungsschlussfolgerung annulliert. Dieses setzt sich nun ironischerweise diesem wissenschaftlichen Schreiben entgegen, das am Ende von mir einen Schluss verlangt. Freilich ist der bevorstehende Schluss nur eine *Perspektive*, die sich derzeit als eine plausible Interpretation des *Zarathustras* zu sein scheint. Diesen würde ich also gern als Schluss *sous rature* betrachten.

*Zarathustra* ist ein halbpoetisches Werk, in dem die Philosophie und die Literatur ineinander übergehen. Damit setzt zum Einen eine Gattungsverschmelzung ein. Zum Anderen tritt durch die reiche Literarizität des Textes eine gewisse Fiktionalität bzw. Nicht-Wirklichkeit hinein. Dieser Stilbruch ist der erste Hinweis darauf, wie sich Kultur und Philosophie dabei zueinander zu verhalten haben. Während der Philosoph der *Arzt der Kultur* zu sein hat, muss die Kultur jeder akademischen Ernsthaftigkeit bzw. Steife der Philosophie entkommen. Ein *Einverleibungsprozess* wird in Gang gesetzt, wobei beide, Philosophie sowie Kultur durch ihre Differenz einander sowohl ergänzen, als auch kritisieren. In einem *agonistischen* Raum findet dieser Wettkampf zwischen der Philosophie bzw. der Kultur statt, wobei die Kritik etwa der Schiedsrichter spielt.

---

<sup>193</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Also sprach Zarathustra, S. 65. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6772 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 512) (c) C. Hanser Verlag

<sup>194</sup> Friedrich Nietzsche: Nachgelassene Fragmente 1884-1885. Bd 11 KSA. Hrsg von G. Colli und M. Montinari. Deutscher Taschenbuch Verl., München/ Walter de Gruyter, Berlin/New York 1988.S. 159.

Dieses lässt sich am *tänzerischen Stil* Zarathustras erkennen, der sich durch *Sprachmischungen* zwischen dem Mündlichen bzw. dem Schriftlichen kennzeichnet. Die Kommunikation wird dadurch anhand von *Nicht-Kommunikation* erlangt.

Auf diese Weise beruht Nietzsches Kritik der Kultur auf einem *hermeneutischen Negativismus*. Er warnt davor, das Eigene durch die Mittelbarkeit des Anderen zu verstehen. Beabsichtigt wird sogar das Gegenteil, nämlich das Andere durch ein gesundes Selbstverständnis zu verstehen. Vor allem definiert er seine Kultur über die *Differenz* zwischen der Kultur und der nach seiner Meinung Nicht-Kultur. Folglich fällt die ganze Tradition vor ihm seiner Kritik zum Opfer. Diese Binarität wird aber wiederum überwunden, insofern Nietzsche seine eigenen Werte schafft. Diese Werte weisen allerdings auf eine Fiktionalität auf, indem sie sich selbst zu überwinden suchen und sich daher nicht als *wirklich* bezeichnen lassen.

Im Mittelpunkt des *Zarathustra* steht die *Umwertung aller Werte*. Dazu bietet er drei *Lehren*, die gleichzeitig auch *Nicht-Lehren* sind:

1. Der Übermensch
2. Der Wille zur Macht
3. Die Ewige Wiederkehr des Gleichen

Der Wiederkunftsgedanke ist die Grundmatrize des *Zarathustras*, welche die Übrigen miteinander verzahnt. Folglich ist der Übermensch jemand, der die Wiederkunft des Gleichen denkend aufgrund seines Willens zur Macht bzw. seines Willens zum Leben im schlimmsten Fall zu lachen vermag. Alle diese Lehren haben im Endeffekt die *Psychologie des Ja-Sagens* zur Folge, die durch den beharrlichen Willen zur Bejahung des gleichen Lebens gekennzeichnet ist.

Das Prinzip der Überwindung dringt allerdings jede einzelne Lehre Zarathustras durch. Am Ende wird jede durch das Selbst überwunden. Dieses weist offensichtlich auf die fiktive Substantialität des Subjekts hin, die weiterhin in eine *Intersubjektivität*

herauflöst. Der Akt der Überwindung ebnet der Zukunft den Weg, die eine neue Hoffnung mit sich bringt.

Freilich haben die Lehren Zarathustras nachhaltige Konsequenzen für den Kulturbegriff. Vor allem fördern sie Nietzsches Kritik der Kultur. Der Kultur sind nun drei weitere Instrumente geschenkt worden, anhand derer sie sich selbst überwinden kann bzw. selbst zu überwinden hat.

Der Zusammenbruch der Werte hat nun sehr bedeutende Wirkungen auf die Identitätsbildung des Menschen. Der Begriff der *kulturellen Identität* muss nun vorsichtiger gefasst werden. Die *Identität* darf keineswegs aus der unverarbeiteten, unkritischen Fossilierung der von außen hin vergebenen Werte stammen.

Zarathustra veranlasst weiterhin den kritischen Impuls, die *Identität* nicht nur auf dem kulturellen *Gedächtnis* einzuschränken. Denn durchaus lehnt der Wiederkunftsgedanke dieses Gedächtnis ab, indem es eher eine *An-amnesie* bzw. ein *Vergessen* der Vergangenheit erfordert.

Damit werden die beiden Säulen der sogenannten Kultur, nämlich die *Tradition* und der *Kanon* zunichte. Folglich hat der Mensch nun seine Kultur von Anfang an für sich selbst zu bestimmen. Dieser Abgründlichste aller Gedanken setzt Mut voraus.

Weiter basiert die Kultur immer weniger auf einer *kollektiven Identität* bzw. auf der sozialen Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe, Gemeinschaft bzw. Gesellschaft. Diese unkritische Kollektivenbildung wird durchaus abgelehnt, indem der Mensch keine *Herde* sondern ein *Hirt* zu sein hat.

Zarathustras Hinab- und Hinaufsteigen des Berges könnte seine ambivalente Identität symbolisieren, die auf einer Differenz basiert. Er verkörpert zum Einen die Marginalisierung des einsamen Künstlers bzw. seinen Ausschluss von der Mainstream-Gesellschaft. Zum Anderen ist seine Identität auch eine Funktion der Mehrheitskultur,

auf der Basis derer Zarathustra seine Kritik ausführt. Insofern ist Zarathustra gleichzeitig Außenseiter und Innenseiter. Durch seine Kritik der Kultur vermag er sich an der Kulturbildung vollkommen zu beteiligen.

Dadurch wird die Essentialität der Kultur durch ihre Selbstkritik abgelöst. Folglich ist Kultur lediglich ein Konstrukt, der erst dann entsteht, wenn er mit Nicht-Kultur konfrontiert wird. Diese Spannung zwischen der Kultur und Nicht-Kultur ist eben das, was auch aufzuheben ist, denn selbst der Begriff der Kultur wehrt sich aufgrund ihres Willens zur Aufhebung der Gegensätze gegen jede Verabsolutisierung.

Auf diese Weise birgt Kultur Affekte. Gleichzeitig bricht sie sie. Auf diese Weise mag der Kultur-Konstrukt die Affekte zu kontrollieren, die sich sowohl auf Verneinungen als auch auf Bejahungen richten. Weder das vollkommene Ja, noch das vollkommene Nein sind akzeptabel.

Wie es sich nun bereits herausgestellt hat, ist der Begriff Kultur wie alle großen historischen Begriffe nicht definierbar. Alles, was sich im gesellschaftlichen Leben wirklich abspielt, ist durch Definitionen nicht vollständig zu fassen, und das könnte ein Zeichen dafür sein, dass es in erster Linie pluralistische Tendenzen, und offene Prozesse sind, die bestimmen, was Kultur heute ist.

Wie spricht nun Zarathustra heute? - Mit anderen Worten: welche Relevanz hat *Zarathustra* in der heutigen Welt? Inwiefern ist seine durch starke Ambivalenz geprägte Kulturkritik für das heutige Zeitalter der *Multikulti-Kultur* von Belang?

Um auf diese Frage einzugehen, bedarf es einer genaueren Betrachtung der gegenwärtigen Kultur. Wir sind nun heute an den Punkt gelangt, wo die Begeisterung von Diversität und von einer kulturellen Vielfalt maßlos übertrieben wird. *Multikulti* sei fast zu einem tugendhaften Gesellschaftscharakteristikum geworden, wobei eine friedliche Koexistenz zwischen Kulturen erstrebt wird.

Bhikhu Parekh definiert den Begriff *Multikulturalismus* folgendermaßen:

From a multiculturalist perspective the good society cherishes the diversity of and encourages a creative dialogue between its different cultures and their moral visions. Such a society not only respects its members' rights to their culture and increases their range of choices but also cultivates their powers of self-criticism, self-determination, imagination, intellectual and moral sympathy, and contributes to their development and well-being.<sup>195</sup>

Multikulturalismus erzielt darauf, Kulturen näher zu bringen. Dazu soll eine friedliche Koexistenz der gegenseitigen Bereicherung bzw. Anerkennung erlangt werden.

In der Tat aber ist der Kulturbegriff in der Multikulturalität häufig nur mit Nationalität verknüpft. Kulturelle Zugehörigkeit wird anhand von nationaler Zugehörigkeit definiert. Damit trägt der Begriff der Multikulturalität zur Stärkung des nationalstaatlichen Denkens bei, das „Wir“ und „Nicht- Wir“ - als Funktion kollektiver Zugehörigkeit begreift. Eine multikulturelle Gesellschaft besteht aus nationalen Gruppen. Durch diese Perspektive wird die Bedeutung des Nationalen für die Unterscheidbarkeit von Gruppen in den Vordergrund gerückt.<sup>196</sup>

Weiterhin geht man davon aus, dass es diese Differenzen zwischen dem Wir und Nicht-Wir weiter bestehen, wenn man von der Multikulturalität redet. Gurpreet Mahajan bemerkt:

The concept of multiculturalism endorses the idea of difference and heterogeneity that is embodied in the concept of diversity. Albeit in its discussion of diverse communities, it distinguishes between the majority community and the minorities. That is, the diverse cultural communities are categorized as majority or minorities. In modern democratic polities the state is usually identified with the majority culture, while communities that differ from it are designated as minorities. In emphasizing the irreconcilable differences between the majority and minority cultures, multiculturalism locates incommensurable differences within the boundaries of the state.<sup>197</sup>

---

<sup>195</sup> Bhikhu Parekh: What is Multiculturalism?

Quelle: [www.India-seminar.com/1999/484/484%20parekh.htm](http://www.India-seminar.com/1999/484/484%20parekh.htm)

<sup>196</sup> Siehe: Paul Mecheril: Anerkennung des Anderen als Leitperspektive Interkultureller Pädagogik? Perspektiven und Paradoxien. Uni Bielefeld. Quelle: [www.ida-nrw.de/projekte-interkulturell-nrw/such\\_ja/12down\\_1/pdf/mecheril.pdf](http://www.ida-nrw.de/projekte-interkulturell-nrw/such_ja/12down_1/pdf/mecheril.pdf). S.2f.

<sup>197</sup> Gurpreet Mahajan: Rethinking Multiculturalism. Quelle: <http://www.india-seminar.com/1999/484/484%20mahajan.htm>

Der Multikulturalismus versucht in erster Linie, Klarheit über die Politik der Identität zu gewinnen, innerhalb derer kulturelle und ethnische Gruppierungen Rechte und Handlungsräume legitimer- und traditionellerweise besitzen, aber auch einfordern. So wird der Schwerpunkt auf die *Assimilation* bzw. auf universelle *Gerechtigkeitsmaßstäbe* verlagert, um schließlich den Prozess der Klärung von Identitäts- und Differenzpolitiken auf den Gedanken der *Anerkennung* zu beziehen.<sup>198</sup>

Diese Art Anerkennung beruht nun auf der Alterität des Anderen, die auf bloße kulturelle Inhaltlichkeit fokussiert und weiterhin zur Exotisierung mancher Kulturen führt. Auf diese Weise setzt an diesem Punkt die Einverleibung des Anderen ein.

Eine weitere Manifestation dieser multikulturellen Anerkennung ist die *Gastfreundschaft*. Infolge der historischen weltweiten Ein- bzw. Auswanderungen kam es dazu, dass heute manche Kulturen manchen Anderen Gast geben dürfen. Weltweit gibt es nun Debatten darüber, wie das Andere in die Mainstream-Gesellschaft zu integrieren ist. Eine Assimilation des Fremden durch die politische bzw. durch die soziale Anerkennung wird bestrebt. Auf diese Weise bleibt der Fremde auf der Ebene der Fremdheit verfangen.

Gastfreundschaft. - Der Sinn in den Gebräuchen der Gastfreundschaft ist: das Feindliche im Fremden zu lähmen. Wo man im Fremden nicht mehr zunächst den Feind empfindet, nimmt die Gastfreundschaft ab; sie blüht, so lange ihre böse Voraussetzung blüht. [319]<sup>199</sup>

Der Gast bleibt der Gast und wird nie zum Nicht-Gast. Folglich muss die wohlgemeinte Anerkennung des Multikulturalismus aufgehoben werden.

Nietzsche enthüllt die immanente Heuchelei im Akt des Gastgebens. Er plädiert an dieser Stelle dafür, sich der vermeintlichen Gastfreundschaft die Hand zu entziehen, um das Andere nicht mehr bloß als das Andere zu betrachten.

---

<sup>198</sup> Paul Mecheril: Anerkennung des Anderen als Leitperspektive Interkultureller Pädagogik? Perspektiven und Paradoxien. Uni Bielefeld. Quelle: [www.ida-nrw.de/projekte-interkulturell-nrw/such\\_ja/12down\\_1/pdf/mecheril.pdf](http://www.ida-nrw.de/projekte-interkulturell-nrw/such_ja/12down_1/pdf/mecheril.pdf). S.4

<sup>199</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Morgenröte. Viertes Buch, S. 66. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 5691 (vgl. Nietzsche-W Bd. 1, S. 1194) (c) C. Hanser Verlag

Vielmehr soll sich die so genannte Assimilation im Raum des agonistischen Wettkampfs ereignen. Nicht das bloße Vergeben der Rechte, sondern eine spielerisch-kulturelle Assimilation ist es, die Zarathustra befürwortet. An diesem Punkt lässt sich das Konzept des *Tuns* Zarathustras als Vorbild heranziehen.

Zarathustra vertritt die Anschauung, dass die Erkenntnis sich erst im Handeln entfaltet. Diese Erkenntnisgewinnung setzt eine gewisse Autonomie und Selbständigkeit des Handelnden voraus. Folglich hat jeder für sich seinen eigenen kategorischen Imperativ zu erfinden. Dieses fördert eventuell in der Tat das Grundprinzip, worauf jede Demokratie auch hinaus will:

...liberal democracy sees itself as making enormous contributions to the project of autonomy, to the creation of a social space in which more and more individuals not only live the life they please but also attain a degree of moral maturity and independence of judgment previously undreamed of. [...] Nietzsche's ethos of self-overcoming and his hostility to universalizing moral codes, lead him to laud not simply action over passivity but all those characteristics that distinguish the 'healthy' from the 'sick'.<sup>200</sup>

Sicherlich ist Nietzsche kein Demokrat im liberalpolitischen Sinne. Vielmehr bietet die nietzscheanische Differenz durch seine Als-Ob Haltung des *Nein-Sagens* einen Pluralismus, der die Demokratie gern zur Basis hätte; ein Pluralismus, der Oppositionen entstammt und daher einer ständigen Selbstkritik ausgesetzt ist:

...Mouffe argues that pluralism is necessary for democracy, and dissensus – conflict and contestation, diversity and disagreement – is a necessary condition of pluralism. Rather than erase differences through the postulation of some imagined consensus yet to be achieved, Mouffe calls instead for the development of a positive attitude toward agonal differences that sees in a pluralism “ whose objective is to reach harmony... ultimately a negation of the positive value of diversity and difference,” not the life but the death of a democratic polity.<sup>201</sup>

---

<sup>200</sup> Dana R. Villa: *Democratizing the Agon*. Aus: *Aus: Why Nietzsche still? Reflections on Drama, Culture, and Politics*. Hrsg. von Alan D. Schrift Univ. Of California Press; Berkley/ Los Angeles/London 2000. 229f.

<sup>201</sup> Alan D. Schrift: *Nietzsche's Contest*. Ebda., S. 193f.



Eben in diesem <sup>Wettkampf</sup> *agonistischen* bebt das im Menschen schon enthaltene *Chaos*, worauf Zarathustra ~~ihn~~ auch aufmerksam machen will:

Ich sage euch: man muß noch Chaos in sich haben, um einen tanzenden Stern gebären zu können. Ich sage euch: ihr habt noch Chaos in euch.<sup>202</sup>

Aus diesem dionysischen Chaos ist ebenfalls das Grundprinzip des Handelns auch zu entdecken.

---

<sup>202</sup> Friedrich Nietzsche: Werke und Briefe: Zarathustras Vorrede, S. 13. Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche, S. 6357 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 284) (c) C. Hanser Verlag

## Bibliographie

### *Primärliteratur*

1. Bahr, Ehrhard (Hrsg.): Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen. Philipp Reclam Verl., Stuttgart 1974.
2. Kant, Immanuel: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Hrsg.: Rudolf Malter. Philipp Reclam Verl. Stuttgart 1969.
3. Nietzsche, Friedrich: Werke. Hrsg. von Karl Schlechta. Mit der Biographie von Curt Paul Janz, 2. Ausgabe Directmedia; Berlin 2000 Digitale Bibliothek Band 31
4. Nietzsche, Friedrich: Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe. Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. Bd. VI i. Hrsg. von Giorgio Colli/ Mazzino Montinari Walter de Guyter & Co; Berlin 1968.
5. Nietzsche, Friedrich: Nietzsche Werke, Kommentar zu den Bänden 1-13. KSA 14. Hrsg. von Giorgio Colli/ Mazzino Montinari dtv/ de Guyter; Berlin/ New York 1988.
6. Nietzsche, Friedrich: Nachgelassene Fragmente 1869-74. Hrsg. Von Giorgio Colli/ Mazzino Montinari. dtv; München/ de Gruyter; Berlin/New York
7. Nietzsche, Friedrich: Nachgelassene Fragmente 1882-1883. Bd 11 KSA. Hrsg von G. Colli und M. Montinari. Deutscher Taschenbuch Verl., München/ Walter de Gruyter, Berlin/New York 1988.

### *Sekundärliteratur*

1. Ansell-Pearson, Keith: Nietzsche and the Modern German Thought. Routledge; London et al 1991.
2. Ascheim, Steven E. : Nietzsche und die Deutschen, Karriere eines Kults. J.B. Metzler Verl.; Stuttgart/Weimar 1996.
3. Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis; Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. C. H. Beck Verl.; München 1997.
4. Berkowitz, Peter: Nietzsche – the ethics of an immoralist. Harvard Univ. Press; Cambridge et al 1995.
5. Born, Nicholas et al: Literatur Magazin 12, Nietzsche. Hrsg. Von Jürgen Manthey. Rowohlt Taschenbuch Verl. GmbH; Hamburg 1980.
6. Brackert, Helmut / Wefelmeyer, Fritz ( Hrsg.): Kultur, Bestimmungen im 20.Jahrhundert. Suhrkamp Verl., Frankfurt a. M. 1990.
7. Brumlik, Micha/Brunckhorst, Hauke (hrsg.): Gemeinschaft und Gerechtigkeit. Fischer Taschenbuch Verl.; Frankfurt a. M..1995.
8. Cancik, Hubert et al: Philolog und Kulturfigur, Friedrich Nietzsche und seine Antike in Deutschland. J.B. Metzler Verl.; Stuttgart/Weimar 1999..
9. Conway, Daniel W.: Nietzsche's dangerous game: Philosophy in the twilight of the idols. Cambridge Univ. Press; Cambridge 1997.

10. Cooper, David E.: Existentialism, A Reconstruction. Basil Blackwell Ltd.; Oxford et al 1990.
  
11. Derrida, Jacques: Of Grammatology. Tr. by Gayatri Chakravorty Spivak. Motilal Banarasidass Publishers Pvt. Ltd.; Delhi 2002.
  
12. Derrida, Jacques/ Montaigne, Michel de : Über die Freundschaft. Übersetzt von Hans Stilett/ Stefan Lorenzer. Suhrkamp Verl.; Frankfurt a. M. 2002.
  
13. Fearn, Nicholas: Denken wie Diogenes; Eine kurzweilige Anleitung in 25 Schriften. Gustav Lübbe Verl., Bergisch Gladbach. 2004.
  
14. Grumbrecht, Hans Ulrich/Pfeiffer, K. Ludwig (Hrsg.): Stil; Geschichten und Funktionen eines kulturwissenschaftlichen Diskurselements. Suhrkamp Verl.; Frankfurt a. M..
  
15. Grundlehner, Philip: The poetry of Friedrich Nietzsche. Oxford Univ.Press; New York et al 1986.
  
16. Hauff, Jürgen et al. (Hrsg.): Methodendiskussion: Arbeitsbuch zur Literaturwissenschaft. Athenäum Fischer Taschenbuch Verl., Frankfurt a.M. 1972.
  
17. Hildebrand, Bruno: Ästhetik des Nihilismus, von der Romantik zum Modernismus. J.B. Metzlersche Verl.; Stuttgart 1991.
  
18. Jurist, Eliot L.: Beyond Hegel and Nietzsche; Philosophy, Culture, and Agency. The MIT Press, Cambridge/London 2000.

19. Köhler, Joachim: Who was Friedrich Nietzsche- Thoughts in a century Year. Inter Nationes; Bonn 2000.
20. Konersmann, Ralf: Kulturphilosophie zur Einführung. Junius Verl.,Hamburg 2003.
21. Löwith, Karl: Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre im Denken des neunzehnten Jahrhunderts. W. Kohlhammer GmbH; Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz 1969.
22. May, Keith M.: Nietzsche on the struggle between Knowledge und Wisdaom. St.Martin's Press; New York 1993.
23. Majumdar, D.N. / Madan, T.N.: An Introduction to Social Anthropology. Mayoor Paperbacks; Noida 1985.
24. Meyer, Theo: Nietzsche, Kunstauffassung und lebensbegriff. Francke Verl.; Tübingen 1990.
25. Meyer, Theo: Nietzsche und die Kunst. Francke Verl.; Tübingen et al 1993.
26. Montinarri, Mazzino: Nietzsche lesen. Walter de Guyter; Berlin et al 1980.
27. Niemeyer, Christian: Nietzsche, die Jugend und die Pädagogik, Eine Einführung. Juventa Verl.; Weinheim/München 2002.
28. Norris, Christopher: Deconstruction, Theory and Practice. Routledge; London/ New York 2002.
29. Olschanski, Reinhard: Maske und Person. Zur Wirklichkeit des Darstellens und Verhüllens. Vandenhoeck & Ruprecht; Göttingen 2001.

30. Porter, James I.: Nietzsche and the Philosophy of the Future. Stanford Univ. Press; Stanford et al 2000.
31. Pütz, Peter (Nachwort) In: Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. Goldmann Klassiker; München/ Berlin/ Augsburg 1983.
32. Pütz, Peter: Friedrich Nietzsche, 2.durchgesehene und ergänzte Auflage. J.B. Metzler Verl.; Stuttgart 1967/75.
33. Richardson, John/ Leiter, Brian (Ed.): Nietzsche. Oxford Univ. Press; Oxford/New York 2001.
34. Ries, Wiebrecht: Nietzsche zur Einführung. Junius Verl.GmbH; Hamburg 1990.
35. Rose, Gillian: Dialectic of Nihilism, Post-Structuralism and Law. Basil Blackwell Ltd.; Oxford et al 1984.
36. Rosen, Stanley: The mask of enlightenment- Nietzsche's Zarathustra. Cambridge et al 1995.
37. Rundell, John / Mennell, Stephen (Ed.): Classical Readings in Culture and Civilization. Routledge; London/ New York 1998.
38. Safranski, Rüdiger: Nietzsche; Biographie seines Denkens. Hanser Verl.; München/ Wien 2000.
39. Santaniello, Weaver: Nietzsche and the Gods. State of Univ. of New York Press; Albany 2001.

40. Schacht, Richard( Ed.): Nietzsche's Postmoralism; Essays on Nietzsche's Prelude to Philosophy's Future. Cambridge Univ. Press; Cambridge/New York 2001.
41. Schmidt, Rüdiger/ Spreckelsen: Nietzsche für Anfänger: Also sprach Zarathustra; Eine Leseintroduction, dtv; München 1995.
42. Schrift, Alan D. (Ed.): Why Nietzsche still? Reflections on Drama, Culture and Politics. Univ. of California Press; Berkley/ Los Angeles/ London 2000.
43. Schrift, Alan D.: Nietzsche and the question of interpretation – between hermeneutics and deconstruction. Routledge; New York et al 1990.
44. Schrift, Alan D.: Nietzsche's French legacy – a genealogy of poststructuralism. Routledge; New York 1995.
45. Sedgwick, Peter R.: Nietzsche – a critical reader. Blackwell; Oxford et al 1995
46. Shaw, Bernard: Major Critical Essays, With an Introduction by Michael Holroyd. Penguin Books Ltd.; Middlesex 1986.
47. Simmel, Georg: Schopenhauer und Nietzsche. Tr. by Helmut Loiskandl. Univ. of Massachusetts Press; Amherst 1986.
48. Soller, Alois K./ Vogel, Beatrix: Chronik des Nietzsches- Kreises München; Vorträge aus den Jahren 1990-1998. ars una; Neuried 1999.
49. Türcke, Christoph: Der Tolle Mensch- Nietzsche und der Wahnsinn der Vernunft. Zu Klampen Verl.; Lüneberg 1999.
50. Weeber, Karl -Wilhelm: Diogenes, die Gedanken und Taten des frechsten und ungewöhnlichsten aller griechischen Philosophen. Nymphenburger Verl., München 2003.

51. White, Alan: Within Nietzsche's Labyrinth. Routledge; New York et al 1990.
52. Windelband, Wilhelm: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 18. Aufl.. J.C. B. Mohr (Paul Siebeck); Tübingen 1993.

*Internetquellen:*

1. Deiters, Matthias: Neuzeitliche Religionskritik – Friedrich Nietzsche. Quelle: <http://www.hausarbeiten.de/faecher/hausarbeit/thr/17512.html> (Stand: 23.05.05)
2. Maggiori, Robert (Interview): Derrida zum Freundespreis. Erschienen in: Le cahier livres de Libération, Jeudi, 24 novembre 1994, pp. I-III. Übersetzt von Hans-Peter Jäck. Quelle: <http://www.hydra.umn.edu/derrida/force.html> (Stand: 27.07.05)
3. Mahajan, Gurpreet: Rethinking Multiculturalism. Quelle: <http://www.india-seminar.com/1999/484/484%20mahajan.htm> ( Stand: 24.07.05)
4. Mecheril, Paul: Anerkennung des Anderen als Leitperspektive Interkultureller Pädagogik? Perspektiven und Paradoxien. Uni Bielefeld. Quelle: [www.ida-nrw.de/projekte-interkulturell-nrw/ such\\_ja/12down\\_1/pdf/mecheril.pdf](http://www.ida-nrw.de/projekte-interkulturell-nrw/such_ja/12down_1/pdf/mecheril.pdf). (Stand: 12.07.05)
5. Parekh, Bhikhu: What is Multiculturalism? Quelle: [www.india-seminar.com/1999/484/484%20parekh.htm](http://www.india-seminar.com/1999/484/484%20parekh.htm) (Stand: 24.07.05)
6. Pera, Marcello: Multiculturalism and the Open Society. Popper Memorial Lecture, London School of Economics 2004. Quelle: <http://www.lse.ac.uk/collections/LSEPublicLecturesAndEvents/pdf/20040210Pera.pdf> ( 25.07.05)



7. Simonis, Linda: Der Stil als Verführer. Nietzsche und die Sprache des Performativen. [http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2002/pdf/31\\_57.pdf](http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2002/pdf/31_57.pdf) (Stand: 28.07.05)
8. Skowron, Michael: Gadamer und das Drama Zarathustras. Eine hermeneutische Revision. S. 395. Quelle: [http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2003/pdf/32\\_391.pdf](http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2003/pdf/32_391.pdf) (Stand: 15.07.05)
9. Tietz, Udo: Musik und Tanz als symbolische Formen: Nietzsches Ästhetische Intersubjektivität des Performativen. S.82. Quelle: [http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2002/pdf/31\\_75.pdf](http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/2002/pdf/31_75.pdf) ( Stand: 23.07.05)
10. Zeeb, Tanja: Die Wirkung Nietzsches auf die deutsche Gesellschaft der Jahrhundertwende im Spiegel der Tagespresse. Quelle: <http://www.degruyter.de/journals/nietz-stud/nietz-stud33.html> [www.madeasy.de/1/kultur.htm](http://www.madeasy.de/1/kultur.htm) ( Stand: 25.07.05)
11. [www.phillex.de/philos.htm](http://www.phillex.de/philos.htm)
12. [www.ephilo.de](http://www.ephilo.de)
13. <http://de.wikipedia.org>
14. <http://lexikon.freenet.de>
15. [www.illexikon.com](http://www.illexikon.com)

\* Die Bilder von Zarathustra und Nietzsche auf der Titelseite wurden den folgenden Quellen entnommen:

1. [www.the-cure.it/coldind/zarathustra/center.htm](http://www.the-cure.it/coldind/zarathustra/center.htm)
2. [fr.wikipedia.org/wiki/Friedrich\\_Wilhelm\\_Nietzsche](http://fr.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Wilhelm_Nietzsche)

