

# ‘Hermeneutik des Verdachts’ bei Friedrich Nietzsche

HANS HÜBNER

*Theologische Fakultät, Universität Göttingen, D-37073, Deutschland*

Friedrich Nietzsches Philosophie kann mit Paul Ricoeur unter dem Aspekt der ‘Hermeneutik des Verdachts’ gesehen werden. Er ist mit Nachdruck hermeneutischer Philosoph. Im ‘Nachlaß’ (Ende 1886 bis Frühjahr 1887) spricht er seine hermeneutische Grundüberzeugung aus: Es gibt nur Interpretationen, aber keine Tatsachen. Diese Aussage richtet sich entschieden gegen allen Positivismus. Wenn er etwa erklärt, er sei ‘gegen das Atom’, so antizipiert er in gewisser Weise moderne physikalische Überzeugungen, nach denen das Atom nicht als Vorstellung gedacht werden kann, sondern nur in mathematischer Interpretation. Die Schwierigkeit bei Nietzsche ist, daß er aufgrund seiner Inspiration von Sils-Maria 1881 seine Überzeugung von der ‘Ewigen Wiederkehr des Gleichen’ dogmatisch vertritt und sie nicht als bloße Interpretation versteht. Die Frage bleibt offen und bedarf der weiteren Klärung in der Nietzsche-Forschung.

**Keywords:** Hermeneutics, Nietzsche, Suspicion, Paul

## 1. Hinführung zur Thematik

Geht es angesichts des gestellten Themas um ein hermeneutisches Problem, so ist es sinnvoll, sich mit Friedrich Nietzsche als dem in besonderer Hinsicht hermeneutisch denkenden Philosophen auseinanderzusetzen.<sup>1</sup> Zwar findet sich meines Wissens bei ihm der Begriff ‘Hermeneutik’ nicht, wohl aber ist für seine Denk-Weise, seine Denk-Struktur und seinen Denk-Horizont der hermeneutische Begriff ‘Interpretation’ von zentraler Bedeutung. Und wenn wir mit Paul Ricoeur in Friedrich Nietzsche neben Karl Marx und Sigmund Freud einen ‘Meister des Verdachts’ sehen,<sup>2</sup> so wäre es jedoch grundlegend verfehlt, wollte ich für Nietzsche von diesem fest umrissenen Begriff ausgehen. Ist doch sein geistiges Vermögen derart gewaltig und kraftvoll, derart lebendig, daß man ihm bitteres Unrecht täte, wollte man sein Denken auf eine exakt definierte Begrifflichkeit hin festlegen. Sein Denken läßt sich nicht in das Prokrustesbett

1 Vortrag im Seminar ‘Hermeneutik des Verdachts’ bei der Jahrestagung 2006 der ‘Studiorum Novi Testamenti Societas’ in Aberdeen.

2 Paul Ricoeur, *Die Interpretation: Ein Versuch über Freud* (Suhrkamp taschenbuch wissenschaft 76; Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974) 47.

eines Systems einzwängen. Bezeichnend für sein Denken, aber auch für seine Persönlichkeit, ist sein provozierendes Diktum in 'Götzen-Dämmerung': 'Ich mißtraue allen Systematikern und gehe ihnen aus dem Weg. Der Wille zum System ist ein Mangel an Rechtschaffenheit'.<sup>3</sup> Selbst das Zueinander von so wichtigen Grundtopoi wie 'Ewige Wiederkehr des Gleichen' oder 'Wille zur Macht' ist von erheblichen Unstimmigkeiten überlagert. Deshalb dürfte die sachgemäße Frage die nach der Grundintention von Nietzsches spezifischer Hermeneutik sein. Ich muß mich aber schon sofort korrigieren: Ich befrage ihn auf die Grundintentionen (Plural!) seiner sehr spezifischen Hermeneutik. Denn er hat auf seinem Denk-Weg – für Nietzsche ist dieser von Otto Pöggeler für Martin Heidegger geprägte Begriff besonders zutreffend – nicht nur einzelne Aspekte seines Denkens modifiziert, sondern in seinen hermeneutischen Intentionen sogar mehrfach regelrechte Denk-Umbrüche – Um-Brüche! – vorgenommen. Nietzsche ist nicht einfach Nietzsche! Doch unabhängig von dieser Einsicht: Schon ein grobes Bild seines sich stetig wandelnden Denkens und Verhaltens läßt uns in ihm einen recht bewußten Hermeneutiker sehen, der in seinem sich wandelnden Denken auch und gerade dem Verdacht einen nicht geringen Platz zuweist. Zugleich ist aber auch schon zu Beginn unserer Überlegungen zu bedenken, daß angesichts der Fülle von Nietzsches weitgreifenden Gedanken, und zwar in stets neuen Horizonten, mit 'Hermeneutik des Verdachts' natürlich nur ein einziger, wenn auch nicht unwichtiger Partialaspekt seiner hermeneutischen Gesamtintentionen abgedeckt ist. An meinem – vor allem in 'Nietzsche und das Neue Testament'<sup>4</sup> entworfenem – Nietzsche-Bild halte ich auch heute noch fest, gehe aber in wichtigen Punkten über bisher Gedachtes, Gesagtes und Geschriebenes hinaus.

Eine weitere Vorbemerkung: Um angesichts der substantiellen Modifikationen von Nietzsches Denken eine möglichst in sich geschlossene Darstellung des Themas zu bieten, habe ich mich weithin auf die achtziger Jahre des 19. Jahrhunderts beschränkt und dabei als Grundlage meiner Ausführungen Fragmente aus Nietzsches Nachlaß dieser Zeit ausgewählt. Zuweilen ist es aber angebracht, auch auf Parallelen in seinen Hauptwerken hinzuweisen. Damit jedoch die Argumentation aus dem Nachlaß nicht in ihrer einheitlichen

3 Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung* u.a., in: Friedrich Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*, Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari (im folgenden: KSA) 6 (München: Deutscher Taschenbuch Verlag De Gruyter, 1988, Neuauflage 1999) 63; ich zitiere Nietzsche nach der Wiedergabe in KSA, also in einer zuweilen von der 20. Auflage des DUDEN abweichenden Orthographie. Nietzsches originale Orthographie kann auch ohne Schwierigkeiten lesen, wer Deutsch als Fremdsprache gelernt hat. Meine eigenen Texte schreibe ich nach der 20. Auflage, da die neue 21. Auflage des DUDEN zum Teil eine sinntstellende Orthographie bietet.

4 Hans Hübner, *Nietzsche und das Neue Testament* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000).

Darstellung unterbrochen wird, werden derartige Parallelen zumeist in Anmerkungen zitiert oder dort auf sie verwiesen. Zuweilen ist es nicht uninteressant zu sehen, wie sich bereits in früheren Schriften Nietzsches Ansätze eines Denkens finden, wie es für den später geschriebenen, dann posthum herausgegebenen ‘Nachlaß’ bezeichnend ist.

## 2. Nietzsche: Hermeneutik gegen Positivismus

Ein Abschnitt im ‘Nachlaß 1885–1887’ führt mitten in die soeben umschriebene Aufgabenstellung hinein. Ich zitiere nach der Nietzsche-Ausgabe von Giorgio Colli und Mazzino Montinari; denn die Ausgabe von Karl Schlechta ist bekanntlich gerade für den Nachlaß weithin unbrauchbar geworden. In Abschnitt 7, Fragment 60 (Ende 1886 – Frühjahr 1887) wettet Nietzsche entschieden gegen den Positivismus. Wegen seiner grundlegenden Bedeutung ist es angebracht, den Text in ganzer Länge zu zitieren:

Gegen den Positivismus, welcher bei dem Phänomen stehen bleibt, ‘es giebt nur Thatsachen’, würde ich sagen: nein, gerade Thatsachen giebt es nicht, nur Interpretationen.<sup>5</sup> Wir können kein Factum ‘an sich’ feststellen: vielleicht ist es ein Unsinn, so etwas zu wollen. ‘Es ist alles subjektiv’ sagt ihr: aber schon das ist *Auslegung*, das ‘Subjekt’ ist nichts Gegebenes, sondern etwas Hinzu-Erdichtetes, Dahinter-Gestecktes. – Ist es zuletzt nöthig, den Interpreten noch hinter die Interpretation zu setzen? Schon das ist Dichtung, Hypothese.

Soweit überhaupt das Wort ‘Erkenntniß’ Sinn hat, ist die Welt erkennbar: aber sie ist anders *deutbar*, sie hat keinen Sinn hinter sich, sondern unzählige Sinne ‘Perspektivismus’.

Unsre Bedürfnisse sind es, *die die Welt auslegen*: unsre Triebe und deren Für und Wider. Jeder Trieb ist eine Art Herrschsucht, jeder hat seine Perspektive, welche er als Norm allen übrigen Trieben aufzwingen möchte.<sup>6</sup>

5 In *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*, 1878 in 1. Aufl. publiziert, findet sich unter der Überschrift ‘Erbfehler der Philosophen’ bereits die kategorische Aussage (KSA 2, 1999) 25 (in allen Nietzsche-Zitaten stammen die Hervorhebungen, hier in Kursivierung, von Nietzsche): ‘Alles aber ist geworden; es giebt *keine ewigen Thatsachen*: sowie es keine absoluten Wahrheiten giebt’. Nietzsche wirft den Philosophen vor, daß sie nicht lernen wollten, daß der Mensch geworden und daß sein Erkenntnisvermögen geworden ist. Wörtlich 24–25: ‘Nun ist alles *Wesentliche* der menschlichen Entwicklung in Urzeiten vor sich gegangen, lange vor jenen viertausend Jahren [nach der Zählung der Jahre im Alten Testament], die wir ungefähr kennen; in diesen mag sich der Mensch nicht viel mehr verändert haben’. Soweit ich feststellen konnte, ist dies die früheste Stelle mit dem Begriff ‘Thatsache’.

6 Friedrich Nietzsche, *Nachlaß 1885–1887* (KSA 12, 1999) 315.

Diese Stelle ist von erheblicher hermeneutischer Bedeutung. Gleiches gilt auch für die heutige wissenschaftstheoretische Diskussion. Denn der Einfluß des logischen Positivismus, der sich nur an sogenannte Fakten hält, ist auch in der gegenwärtigen Situation der Philosophie noch groß. Den Fakten setzt Nietzsche – und das ist hier die für ihn entscheidende Intention! – Interpretationen entgegen, und zwar in radikaler Ausschließlichkeit. Damit geht er über die gängige Betonung der Interpretation bzw. der Interpretationen weit hinaus. Nietzsche leugnet nämlich nicht nur die Fakten in ihrer Bedeutung und Bedeutsamkeit. Nein, die gesamte Wirklichkeit des Menschen besteht für ihn einzig und allein aus Interpretationen, und zwar – je nach der geistigen Sehfähigkeit des einzelnen – aus sehr unterschiedlichen Interpretationen.

Nietzsches Polemik gegen den Positivismus kann ich zum großen Teil mitvollziehen. Ich habe immer wieder zum Ausdruck gebracht, warum ich einen Positivismus sowohl aus philosophischen als auch aus hermeneutischen Gründen entschieden ablehne. Und so sei auch schon zu Beginn meiner Ausführungen gesagt, daß diese, wenn auch nur partiell gemeinsame Frontstellung von Nietzsche und einem Theologen – so paradox das gerade im Blick auf den Gottesleugner Nietzsche erscheinen mag – von hoher theologischer Relevanz ist: Der biblische Gott, um den es ja in der theologischen Hermeneutik geht, ist derjenige Gott, der sich in der Interpretation der vom Neuen Testament bezeugten Offenbarung Gottes erschließt und kraft solcher Interpretation im Glauben verstanden werden will. Die folgenden philosophischen Darlegungen haben also, so wenig man dies vielleicht erwartet, ihre inhaltliche Verankerung in der Theologie. Zutreffend urteilt Hans Küng: 'Der Positivismus aber ist mehr als eine Theorie, er ist eine Weltanschauung'.<sup>7</sup> Er ist sogar eine atheistische Weltanschauung. Küng nennt u.a. den zum positivistischen Kreis der Wiener Schule gehörenden *Moritz Schlick*, für den nur die Sätze der Mathematik und Logik sowie überprüfbare Sätze der empirischen Wissenschaften sinnvolle Sätze sein können:

In einer solchen Naturwissenschaft und Philosophie gibt es *kein Nachdenken über Meta-Empirisches*, Religion, gar 'Gott'. Philosophie erscheint auf Logik und Sprachanalyse reduziert, Metaphysik definitiv überwunden, Theologie von vornherein sinnlos.<sup>8</sup>

Trotz Nietzsches Weitsicht, trotz seiner bewundernswerten Vorwegnahme von Erkenntnissen, für die wir den Theologe Küng nannten und nachher noch den Physiker und Philosophen Heisenberg als Zeugen nennen werden – geht er nicht zu weit? Überspitzt er nicht in unerträglicher Weise, wenn er sogar die Existenz

<sup>7</sup> Hans Küng, *Der Anfang aller Dinge: Naturwissenschaft und Religion* (München Zürich: Piper Verlag, ©2005) 39.

<sup>8</sup> Küng, *Der Anfang aller Dinge*, 41.

von Fakten im Namen seiner – exklusiven! – Hermeneutik der Alleingeltung von Interpretationen leugnet? In dieser Intention verbannte er z.B. selbst Atome aus der Wirklichkeit. Wir lesen in der irritierenden Überschrift von Fragment [7] 56, kurz vor Fragment [7] 60: ‘Gegen das physikalische Atom’.<sup>9</sup> Die erste Reaktion mag wohl bei manchem sein: Wie kann man nur gegen physikalische Atome sein! Existiert nicht sogar gerade der Mensch in seiner ureigenen Leiblichkeit aus Atomen? Käme Nietzsche heute noch einmal in unsere Welt, er würde gewiß mit Genugtuung lesen, was Hans Küng in hermeneutischer Intention geschrieben hat, auch wenn er nicht jedes Wort unterschreiben könnte:

Lassen sich die Grundbegriffe der Naturwissenschaft wie etwa das Atom überhaupt eindeutig definieren? Hängen sie nicht vielmehr von der ständig sich wandelnden Forschung ab, so daß eine Eindeutigkeit der Begriffe zwar angestrebt, aber nicht erreicht werden kann? Ist nicht schon das Wort ‘Atom’ = das ‘Unteilbare’ von der Forschung desavouiert worden? Läßt sich im mathematisch-naturwissenschaftlichen Erkennen und Forschen das Subjekt, das heißt subjektive Bedingungen und Voraussetzungen, Standpunkte und Perspektiven, zugunsten einer reinen Objektivität völlig ausschalten?<sup>10</sup>

Nietzsche begründet seine Ablehnung der Atome wie folgt: Um die Welt begreifen zu können, muß man sie berechnen können. Dementsprechend sieht er die Wirklichkeit von Atomen nur in ihrem Reduziert-Sein auf den rein physikalischen Bestand. Was seine Gegner als Atom bezeichnen, ist in seinen Augen ein rein physikalisches Sein; dieses ist aber – und das ist essentiell für seine Argumentation – einzig und allein durch seine quantifizierbare Größe definiert. Nietzsche argumentiert dann: Als Voraussetzung des Berechnens behaupte man ‘constante Ursachen’; weil es aber solche Ursachen in der Wirklichkeit nicht gebe, würden wir sie – so seine Kritik – erdichten. Auf dem Weg über diese, für sein Denken wesentliche Reduktion der Atome auf Berechenbarkeit und deren Voraussetzung in nicht existenten konstanten Ursachen kommt er also hin zu seiner extremen Überzeugung. Beipflichten können wir ihm aber, wenn er anschließend erklärt:

Die Berechenbarkeit der Welt, die Ausdrückbarkeit alles Geschehens in Formeln – ist das wirklich ein ‘Begreifen’? Was wäre wohl an einer Musik begriffen, wenn alles, was an ihr berechenbar ist und in Formeln abgekürzt werden kann, berechenbar wäre?<sup>11</sup>

Wenn Nietzsche hier das Beispiel der Musik bringt, so sei daran erinnert, daß er nicht nur musikalisch interessiert war, sondern sogar selbst musizierte und komponierte. Bekanntlich war er auch längere Zeit begeisterter Anhänger Richard

9 Nietzsche, *Nachlaß 1885–1887*, 314.

10 Küng, *Der Anfang aller Dinge*, 41–2.

11 Nietzsche, *Nachlaß 1885–1887*, 314.

Wagners. Das Beispiel der Musik zeigt, wie für ihn Berechenbarkeit nur in der mathematischen Interpretation subsistiert. Denn auch das mathematische Denken ist für Nietzsche keinerlei Faktum. Paradox gesagt: Faktum ist, daß es kein Faktum gibt. Ist folglich das physikalische 'Sein' im mathematischen Denken gegründet, so heißt das für Nietzsche laut Fragment [7] 56, daß die Wirklichkeit des physikalischen Seins in grundsätzlichen Zweifel zu ziehen ist.

Wahrscheinlich kann der Physiker und Philosoph Werner Heisenberg, ohne im betreffenden Zusammenhang Nietzsche zu nennen, besonders klar veranschaulichen, wie sehr dieser seiner Zeit voraus war, und zwar in einer Weise, die uns höchsten Respekt vor seinem Denken abnötigt. Ich verweise hier nur auf Heisenbergs Aufsatz 'Das Naturbild der heutigen Physik':<sup>12</sup> Man könne vom Verhalten der kleinsten Bausteinen der Materie, also der kleinsten Bestandteile der Atome, nicht losgelöst vom Beobachtungsvorgang sprechen. So handelten die in der Quantentheorie mathematisch formulierten Naturgesetze nicht mehr von den Elementarteilchen 'an sich', sondern von deren Kenntnis durch uns:

Die Frage, ob diese Teilchen 'an sich' in Raum und Zeit existieren, kann in dieser Form also nicht mehr gestellt werden, da wir stets nur über Vorgänge sprechen können, die sich abspielen, wenn durch die Wechselwirkung des Elementarteilchens<sup>13</sup> mit irgendwelchen anderen physikalischen Systemen, z.B. den Meßapparaten, das Verhalten des Teilchens erschlossen werden soll. Die Vorstellung von der objektiven Realität des Elementarteilchens hat sich also in einer merkwürdigen Weise verflüchtigt [...] in die durchsichtige Klarheit einer Mathematik, die nicht mehr das Verhalten des Elementarteilchens, sondern *unsere Kenntnis* dieses Verhaltens darstellt.<sup>14</sup>

Es ist also auch für Heisenberg, ebenso wie für seinen Schüler Carl Friedrich von Weizsäcker,<sup>15</sup> genauso unmöglich vom Atom zu sprechen wie für Nietzsche. Heisenberg vermag nur in der Interpretation der Quantenlogik vom Atom zu sprechen und eben nicht vom Faktum Atom; letzte Wirklichkeit der Natur sind für ihn nicht Atome, sondern Symmetrie; sie ist die Theorie über die letzte Wirklichkeit, ist Mathematik.<sup>16</sup>

Das hat sich also erwiesen: Nietzsche war seiner Zeit weit voraus! Seine Rede vom nicht existenten Atom war, wie wir erkennen mußten, gar nicht so dumm,

12 Werner Heisenberg, 'Das Naturbild der heutigen Physik', in: Werner Heisenberg, *Schritte über Grenzen: Gesammelte Reden und Aufsätze* (München: R. Piper & Co, 1973) 109–27, Vortrag vor der Bayerischen Akademie der Schönen Künste am 17. November 1953.

13 Singular, weil Bezug auf ein spezielles physikalisches Experiment.

14 Heisenberg, 'Das Naturbild der heutigen Physik', 115; s. auch Gerhard Börner, *Schöpfung ohne Schöpfer? Das Wunder des Universums* (München: Deutsche Verlags-Anstalt, 2006) 158–9.

15 Carl Friedrich von Weizsäcker, *Die Einheit der Natur* (München: Carl Hanser Verlag, 1979) passim.

16 S. dazu auch Reinhard Löw, *Ordnung der Wirklichkeit: Werner Heisenberg in seinen philosophischen Schriften* (Univ. 42, November 1987) 160.

gar nicht so falsch. Denn was er ontologisch am Sein eines Atoms bestritten hat, ist das materielle Sein, ist die Materie, die materielle Masse des Atoms. Heutzutage kennt fast jedes Kind Einsteins berühmte Formel:  $E = mc^2$ : Energie ist das Produkt aus der Masse und dem Quadrat der Lichtgeschwindigkeit. Und nach dieser Formel kann sowohl Masse in Energie als auch Energie in Masse umgewandelt werden. Materie ist demnach keine unwandelbare Vorfindlichkeit. Es könnte also durchaus, immerhin als Möglichkeit erwogen, die gesamte Materie in Energie umgewandelt werden oder womöglich beim Urknall erstmals aus Energie Materie entstanden sein.<sup>17</sup> Doch Nietzsches Gedanke ging über diese Möglichkeit noch weit hinaus. Er hatte die bewundernswerte Vorahnung, daß Materie grundsätzlich nicht in massiv materialistischem Verständnis gesehen werden kann. In der Tat ist heute, physikalisch gesehen, Masse eben keine vom damaligen Begriff der Materialität her zu sehende Wirklichkeit. Heute wird vielmehr ontologisch – und das sei mit Nachdruck gesagt – Materie als Interpretation eines komplizierten quantentheoretischen Seins begriffen, das sich dagegen sperrt, überhaupt als Vorstellung verstanden zu werden.<sup>18</sup> Selbst die damals revolutionäre Vorstellung (!) des Atommodells durch den Nobelpreisträger Niels Bohr ist physikalisch überholt. Somit hatte Nietzsche recht, als er provozierend sagte: 'Gegen das physikalische Atom', da er schon damals die Vorstellung – Vorstellung als Vorstellung! – des Atoms als Materie zurückwies. Ohne schon zu jener Zeit konkrete Indizien dafür zu haben, ahnte er, daß das moderne physikalische Denken unverzichtbar auf den zentralen Begriff der Interpretation angewiesen ist. Damit war er in seinen Ahnungen weiter als die Physiker zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts! Der denkende Philosoph wurde durch die spätere physikalische Forschung bestätigt.<sup>19</sup>

### 3. Nietzsche und Kant

Dennoch müssen wir Nietzsche auch heftig widersprechen. Dabei wird zunächst seine Auseinandersetzung mit Immanuel Kant im Mittelpunkt stehen; hat er sich doch gerade mit diesem Denker kritisch auseinandergesetzt. Daran lag ihm: Kritik den Kritikern! So kritisiert er auch die kritischen Philosophen Spinoza, ebenso Fichte, Hegel, Schopenhauer und andere.

17 Hans Hübner, *Evangelische Fundamentaltheologie: Theologie der Bibel* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005) 54.

18 S. dazu die jüngsten auch für Nichtphysiker lesbaren Publikationen, z.B.; Börner, *Schöpfung ohne Ende?*; Charles Seife, *Die Suche nach Anfang und Ende des Kosmos* (Berlin: Berliner Taschenbuch-Verlag, 2004); amerikanisches Original: *Alpha and Omega: The Search for der Beginning and the End of the Universe* (New York: Viking, 2003); dazu jeweils Hinweise im Inhaltsverzeichnis bzw. Sachregister.

19 S. auch Küng, *Der Anfang aller Dinge*, 41–2 in Anm. 19.

In gewisser Weise liegt Nietzsches Kritik der Philosophie *Immanuel Kants* auf der Linie seiner Positivismus-Kritik: ‘Das theologische Vorurtheil bei Kant, sein unbewußter Dogmatismus, seine moralistische Perspektive als herrschend, lenkend, befehlend’. An Fragment [7] 60 erinnert, wenn er ihn wie folgt attackiert: ‘Das πρῶτον ψεῦδος: wie ist die Thatsache der Erkenntniß möglich? ist die Erkenntniß überhaupt eine Thatsache?’ Mehrfach bestreitet Nietzsche dies vehement: ‘Wenn wir nicht *wissen*, was Erkenntniß ist, können wir unmöglich die Frage beantworten, ob es Erkenntniß giebt’. Also: ‘Kant *glaubt* [!] an die Thatsache der Erkenntniß: es ist eine Naivetät, was er will: *die Erkenntniß der Erkenntniß!*’<sup>20</sup> Hier kann ich nicht Nietzsches gesamte Kant-Interpretation diskutieren. Das Gesagte dürfte aber genügen, um einen ersten Eindruck zu gewinnen. Zu bedenken und festzuhalten ist jedoch:

Kants grundsätzliche Unterscheidung von ‘Erscheinung’ und ‘Ding an sich’ führt näher an die Problematik der ‘Hermeneutik des Verdachts’ im Denken Nietzsches heran. Erscheinung ist für Kant ein Gegenstand der Erfahrung, der mit den Sinnen erfaßt und den reinen Verstandesbegriffen verstanden wird. Als Beispiel wähle ich die für Nietzsche so wichtige Frage der Kausalität. Nur im Bereich der Erscheinungen können wir mittels der Kausalität die Reihenfolge von Ursache und Wirkung erfassen, von *causa* und *effectus*.<sup>21</sup> Mit solcher Kausalität kommen wir aber nicht zum Ding an sich, also nicht zum eigentlichen und inneren Wesen der Realität; denn gerade diese können wir mit den Sinnen und den reinen Verstandesbegriffen nicht erkennen. Und genau an dieser Stelle setzt Nietzsche mit seiner Kritik an. Er erhebt den Vorwurf gegen die Metaphysiker, Fragment 10 [150]:

Die letzten Metaphysiker suchen im Grunde immer noch in ihm [im Ideal der Personen-Realität] die wirkliche ‘Realität’, das ‘Ding an sich’, im Verhältniß zu dem Alles Andere nur scheinbar ist. Ihr Dogma ist daß, weil unsere Erscheinungswelt so ersichtlich *nicht* der Ausdruck jenes Ideals ist, sie eben nicht ‘wahr’ ist, – und im Grunde nicht einmal auf jene metaphysische Welt als Ursache zurückführt.<sup>22</sup>

Fast könnten wir schon jetzt sagen: Endlich wissen wir, gegen wen Nietzsche seinen Generalverdacht ausspricht: Gegen die Metaphysiker! Diese sind es in

<sup>20</sup> Alle drei Zitate: Nietzsche, *Nachlaß 1885–1887*, 264.

<sup>21</sup> Nietzsche, *Nachlaß 1885–1887*, 383; Fragment 9 [91]: ‘Erst dadurch, daß wir Subjekte “Thäter” in die Dinge hineingedeutet haben, entsteht der Anschein, daß alles Geschehn die Folge von einem auf Subjekte ausgeübten *Zwang* ist – ausgeübt von wem? wiederum von einem “Thäter”. Ursache und Wirkung – ein gefährlicher Begriff, solange man ein *Etwas* denkt, das *verursacht* und ein Etwas, auf das *gewirkt* wird’. S. auch die nachfolgenden Ausführungen Nietzsches.

<sup>22</sup> Nietzsche, *Nachlaß 1885–1887*, 540.



seinen Augen, die mit ihrer Ontologie eine grundlegend falsche Sicht des Seins und somit der Wirklichkeit verkünden. Diese sind es, die der ganzen Menschheit eine falsche Welt vorgaukeln. Und diese Menschenwelt, zumindest die des europäischen Denkens, läßt sich verführen. Verführten und Verführern muß daher in einem hermeneutischen Prozeß ein Verstehen der wirklichen Welt vermittelt werden. Verführern und Verführten gegenüber muß in einer 'Hermeneutik des Verdachts' der Verdacht einer Verführung durch eine Philosophie wie vor allem die von Kant entgegengehalten werden. Wir müssen sogar fragen, ob nicht die Rede vom Verdacht noch viel zu harmlos ist. Denn es ist ja für Nietzsche nicht nur der bloße Verdacht, daß eine die Realität behauptende Philosophie in Wirklichkeit eine die Realität leugnende Philosophie ist. Nein, es ist seine Anklage gegen die Metaphysiker, daß sie die Menschen dazu verführen, ausgerechnet die Leugnung der Wirklichkeit als Wirklichkeit anzusehen. Müßten wir dann nicht besser von einer 'Hermeneutik der Anklage' sprechen?

'Hermeneutik der Anklage' – das klingt gut. Doch ein solches Urteil wäre zu voreilig, zu vordergründig. Es würde nämlich Nietzsches Intention entstellen. Schon das letzte Zitat verweist uns auf eine entschieden radikalere Bahn des Denkens. Denn es geht nicht allein darum, daß Nietzsche gegen Kants grundlegende Unterscheidung von 'Erscheinung' und 'Ding an sich' polemisiert, also seine Konzeption in rein intellektuell-philosophischer Auseinandersetzung bekämpft. Es geht um weit mehr! Er geht darum, daß er den gesamten Umgang des Menschen mit seiner Welt und mit sich selbst auf den Kopf stellt, er somit – salopp gesprochen – die ganze Welt, die ganze Wirklichkeit 'umkrempt'.

#### 4. Nietzsches philosophische und theologische Grundintentionen

Was also will Nietzsche? Er will zwei grundlegende Irrtümer entlarven. Erstens: Die von den metaphysischen Philosophen vertretene absolute Gewißheit *a priori* von 'Gott', der an der Spitze der gegebenen Wahrheit steht. Zweitens: Die Personen-Realität. Was den ersten Irrtum angeht, so dürfte Nietzsches Intention zumindest im groben bekannt sein. Doch der zweite Vorwurf bedarf der Explikation, um das Revolutionäre dieses Gedankens zu erkennen. Die Vokabel 'revolutionär' ist angesichts des von Nietzsche Intendierten noch viel zu harmlos. Denn hier geschieht nicht eine bloße Revolution des Denkens, sondern die Behauptung eines in seiner Radikalität nicht zu überbietenden Umbruchs der Realität. Die Welt, die Nietzsche verkündet, ist nicht mehr die Welt vor Nietzsche!

Spricht Nietzsche von Personen-Realität, so geht es ihm zwar primär um das Person-Sein Gottes, nicht aber um das Person-Sein des Menschen. Bedingt aber die Absage an die Personen-Realität Gottes zugleich die Absage an metaphysisches Denken, so impliziert dies in analoger Weise auch die Absage an das

Person- bzw. Subjekt-Sein des Menschen.<sup>23</sup> Was aber meint Ablehnung des metaphysischen Denkens? Eine Kurzantwort: Metaphysik ist für Nietzsche die Lehre vom Sein, genauer: die Lehre von einem geordneten, nach oben aufsteigenden Sein. Das höchste Sein, *summum ens et summum bonum*, ist danach Gott, dann innerhalb der sogenannten Seinspyramide das jeweils nach unten gehende Sein: die Engel, die Menschen, die Tiere und schließlich das leblose Seiende. Schenken wir uns alles weitere. Hier interessiert nur, daß Nietzsche ein solch geordnetes Sein verabscheute, vor allem, wenn es in statischer Weise als Sein gedacht wird. Für ihn war das eigentliche Sein – das Werden!

Was will demnach Nietzsche? Er will vehement sein Nein zu einem statischen Sein verkünden, auch in diesem Sinne zum Seienden. Was aber fällt dann unter Nietzsches Nein? Ich zitiere noch einmal aus Fragment 9 [89], in dem er 'Formeln für Gleichbleibendes' als Intention der Logik gehandhabt sieht:

'das Seiende' gehört zu unserer Optik.  
das 'Ich' als seiend ( – durch Werden und Entwicklung nicht berührt)  
die *fingirte Welt* von Subjekt, Substanz, 'Vernunft' usw. ist nöthig – : eine  
ordnende, vereinfachende, fälschende, künstlich-trennende Macht ist in  
uns. 'Wahrheit' – Wille, Herr zu werden über das Vielerlei der Sensationen  
...  
*Erkenntniß* und *Werden* schließt sich aus.  
*Folglich* muß 'Erkenntniß' etwas anderes sein: 'es muß ein Wille zum  
Erkennbar-machen vorangehen, eine Art Werden selbst muß die *Täuschung*  
*des Seienden* schaffen. <sup>24</sup>

Nietzsche polemisiert also gegen eine 'fingirte Welt', z.B. gegen Subjekt und Substanz. Vor allem ist in seinen Augen 'Substanz' wirklichkeitswidrig: Keine Bewegung in ihr, kein Werden, also keine Energie! Und ebenso ist Erkenntnis für ihn etwas Statisches. Wird sie ins Werden hineingezogen, ändert sie sich und bleibt nicht im schon gewonnenen Erkenntnis-Stand. 'Erkenntniß' ist also wirklichkeitsnegierend!

Wir sollten vor allem unsere Aufmerksamkeit der Aussage widmen: 'das "Ich" als seiend'. Nietzsche nimmt hier das Ich aus dem Bereich des Seienden heraus; für ihn hat es seinen Sinn einzig im Bereich des Werdens. Kurz, aber in betont programmatischer Aussage:

Das Ich ist Werden.

Wo es dem Seienden zugeschlagen wird, da ist es in einem fingierten, somit in einem nur unserem Denken zugehörigen Bereich gedacht – und das heißt für Nietzsche: da ist es der Wirklichkeit entnommen. Doch auch das Ich als Werden

<sup>23</sup> Die Ausführungen Nietzsches über *Person* und *Subjekt* sind nicht identisch, aber doch weit hin aufeinander bezogen. Da die Argumentationsspitze in etwa in die gleiche Richtung weist, differenziere ich hier nicht zwischen beiden Begriffen.

<sup>24</sup> Nietzsche, *Nachlaß 1885–1887*, 382.

im eigentlichen Sinne, nämlich im Sinne Nietzsches, ist in recht eigenartiger Weise konzipiert: nicht in einem Sein, das durch Werden einer ständigen Veränderung unterworfen wäre, also nicht, was – mit Martin Heidegger gesprochen<sup>25</sup> – als geschichtliches Dasein zu interpretieren wäre. Denn auch einem so konzipierten Ich als werdendem Sein widerspricht Nietzsche. Nach Fragment [7] 63 wäre das nämlich nur der Glaube an das Ich als der Glaube an eine Substanz, als der Glaube an die angeblich einzige Realität, nach der wir den Dingen Realität zusprechen. Dieses Fragment läßt Nietzsches Sicht noch klarer erkennen:

Muß nicht alle Philosophie endlich die Voraussetzungen, auf denen die Bewegung der *Vernunft* ruht, ans Licht bringen? Unseren *Glauben an das Ich*, als an eine Substanz, als an die einzige Realität, nach welcher wir überhaupt den Dingen Realität zusprechen? Der älteste 'Realismus' kommt zuletzt ans Licht: zu gleicher Zeit, wo die ganze religiöse Geschichte der Menschheit sich wiedererkennt als Geschichte vom Seelen-Aberglauben. *Hier ist eine Schranke*: unser Denken selbst involvirt jenen Glauben (mit seiner Unterscheidung von Substanz-Akzidens, Thun, Thäter usw.), ihn fahren lassen heißt nicht-mehr-denken-dürfen.<sup>26</sup>

Das also ist die Stelle, an der Nietzsche besonders klar das Ich negiert. Der Glaube an das Ich ist nicht akzeptierbar; ist es doch nur der Glaube an eine Substanz. Damit wären wir nach Nietzsche mitten im metaphysischen Denken, das er *a limine* ablehnt. Und nur auf diesem Irrweg könnten wir den Dingen Realität zusprechen. Den Zusammenhang von Subjekt und Substanz haben wir ja schon zur Kenntnis genommen.

Nehmen wir noch einige Aussagen Nietzsches über das Ich, über das Subjekt zur Kenntnis. Daß er der Substanz und dem Subjekt die Realität bestreitet, wissen wir inzwischen. Die Zusammengehörigkeit beider Begriffe thematisiert er in Fragment 10 [19]. Nietzsche schreibt:

Der *Substanz*begriff eine Folge des *Subjekts*begriffs: *nicht* umgekehrt! Geben wir die Seele, 'das Subjekt' preis, so fehlt die Voraussetzung für eine 'Substanz' überhaupt.

[. . .]

'Subjekt' ist die Fiktion, als ob viele *gleiche* Zustände an uns die Wirkung Eines Substrats wären: aber *wir* haben erst die 'Gleichheit' dieser Zustände geschaffen; das *Gleichsetzen* und *Zurechtmachen* derselben ist der *Thatbestand*, *nicht* die Gleichheit (– diese ist vielmehr zu *leugnen*–)<sup>27</sup>

Diese Worte sind deutlich genug: Wir haben uns als Subjekt fingiert, wir haben als solche Fiktion eines Subjekts den Substanzbegriff fingiert. Das ist hier die Struktur

25 Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (Tübingen: Max Niemeyer, <sup>28</sup>2002) §§ 72–83.

26 Nietzsche, *Nachlaß 1885–1887*, 317.

27 Nietzsche, *Nachlaß 1885–1887*, 465.

von Nietzsches Denken: Fiktionen schaffen Fiktionen. Fiktionen setzen Fiktionen und gaukeln so Wirklichkeit vor. Aus dem Begreifen, daß das 'Subjekt' nichts ist, was wirkt, sondern nur eine Fiktion, folgert Nietzsche, daß wir nach dem Vorbild des Subjekts die Dringlichkeit erfunden und uns in den Sensationen-Wirrwarr hineininterpretiert haben.

Und noch einmal steht in diesen Folgerungen Kant im Hintergrund, so in Fragment 9 [91]:

Es fällt endlich auch das '**Ding an sich**':<sup>28</sup> weil dies im Grunde die Conception eines 'Subjekts an sich' ist. Aber wir begriffen, daß das Subjekt fingirt ist. Der Gegensatz 'Ding an sich' und 'Erscheinung' ist unhaltbar; damit aber fällt auch der Begriff '*Erscheinung*' dahin.

Es ist nur konsequent, wenn Nietzsche daraus folgert:

Geben wir das wirkende *Subjekt* auf, so auch das *Objekt*, auf das gewirkt wird. Die Dauer, die Gleichheit mit sich selbst, das Sein inhäriert weder dem, was Subjekt, noch dem, was Objekt genannt wird: es sind Complexe des Geschehens, in Hinsicht auf andere Complexe scheinbar dauerhaft [. . .].

Und noch eine weitere Folgerung Nietzsches bedarf nach den bisherigen Überlegungen keiner Begründung:

Geben wir den Begriff 'Subjekt' und 'Objekt' auf, dann auch den Begriff '*Substanz*' – und folglich auch dessen verschiedene Modificationen z.B. 'Materie' 'Geist' und andere hypothetische Wesen 'Ewigkeit und Unveränderlichkeit des Stoffes' usw. Wir sind die *Stofflichkeit* los.<sup>29</sup>

Gerade die letzte Folgerung ist uns inzwischen bestens vertraut. Bei all diesen Deduktionen Nietzsches mag sich die Frage nahelegen, woran sich unser Philosoph überhaupt noch halten kann, wenn er über sich und andere und überhaupt die ganze Welt nachdenkt. Aber Nietzsche würde wohl antworten: 'Ihr fragt nur deshalb so falsch, weil ihr in eurer alten Denkstruktur befangen seid'. Es dürfte scheinen, daß wir doch bei unserem Anfangseinwand verbleiben und Nietzsche erwidern sollten: 'Bedeutet deine Aussagen über das Monopol der Interpretationen und die radikale Ablehnung der Existenz von Thatsachen nicht eine übertriebene gedankliche Konstruktion? Hier bleibt es wohl bei Aussage gegen Aussage. Und wenn Nietzsche sogar in Fragment 9 [98] dekretiert: '*Aber es giebt keinen Willen*,'<sup>30</sup> könnte dann nicht mancher unwillig die Diskussion mit ihm abrechnen? Hätte er nicht im Grunde sogar recht? Wo ist denn noch ein Ich, ein ego? Wo ist denn noch ein Du? Ein Wir? Ein Ihr? Einer der bedeutendsten Nietzsche-Forscher, Wolfgang Müller-Lauter, zugleich einer der wenigen, der

28 Fettdruck bei Nietzsche.

29 Nietzsche, *Nachlaß 1885–1887*, 384.

30 Nietzsche, *Nachlaß 1885–1887*, 391.

Nietzsches Formulierung 'es gibt keine Fakten, sondern nur Interpretationen'<sup>31</sup> ausführlich bedacht hat, spricht in Zusammenfassung dieser Problematik von Nietzsches 'Destruktion des Subjektes'.<sup>32</sup>

Als letztes Nietzsche-Zitat in diesem Zusammenhang ein Abschnitt aus den Nachgelassenen Fragmenten vom Frühjahr bis Herbst 1881 zitiere, nämlich aus Fragment 11[7]:

*Hauptgedanke! Nicht die Natur täuscht uns, die Individuen und fördert ihre Zwecke durch unsre Hintergehung; sondern die Individuen legen sich alles Dasein nach individuellen d.h. falschen Maaßen zurecht; wir wollen damit Recht haben und folglich muß 'die Natur' als Betrügerin erscheinen. In Wahrheit giebt es keine individuellen Wahrheiten, sondern lauter individuelle Irrthümer – das Individuum selber ist ein Irrthum. Alles was in uns vorgeht, ist an sich etwas Anderes, was wir nicht wissen: wir legen die Absicht und die Hintergehung und die Moral erst in die Natur hinein. [. . .] Aber wir haben ein Bewußtsein, als ob wir Alles sein wollten und sollten, eine Phantasterei von 'Ich' und allem 'Nicht-Ich'. Aufhören, sich als solches phantastisches ego zu fühlen! Schrittweise lernen, das vermeintliche Individuum abzuwerfen! Die Irrthümer des ego entdecken! Den Egoismus als Irrthum einsehen!<sup>33</sup>*

Zu Nietzsches Kritik an Kant noch ein kurzes Schlußwort: Nietzsche hat sich in seine Kant-Polemik hineingesteigert und letztlich verrannt. Denn sein erkenntnistheoretisches Grundanliegen war in wichtigen Punkten deckungsgleich mit dem Kants. Dazu der Kant-Interpret Anton Grabner-Haider, der, ohne jedoch Nietzsche zu nennen, einen wichtigen Aspekt der 'Kritik der reinen Vernunft' folgendermaßen zusammenfaßt: 'Wir erfassen die Natur immer als interpretierte Wirklichkeit, aber nie die Natur an sich'.<sup>34</sup> Genau das hätte auch Nietzsche sagen können! Es stellt sich immer wieder die Frage, warum Nietzsche gerade diejenigen Gedanken Kants, die doch auf seiner Linie liegen, so mißdeutet hat.

31 Wolfgang Müller-Lauter, *Heidegger und Nietzsche: Nietzsche-Interpretationen III* (Berlin/New York: De Gruyter, 2000) 327.

32 Müller-Lauter, *Heidegger und Nietzsche: Nietzsche Interpretationen III*, 319; in seinem ausgezeichneten Artikel 'Nietzsche, Friedrich (Wilhelm)', in: Walter Killy; *Literatur-Lexikon: Autoren und Werke deutscher Sprache*, Band 8 (Gütersloh/München: Bertelsmann Lexikon Verlag, 1990) (414–20) 417 urteilt Jochen Hörisch, jedoch nicht im Blick auf unsere spezielle Frage, sondern im weiteren Sinne: 'N[ietzsche]s Denken ist prinzipienlos'. Ein solches Urteil dürfte vielleicht auch für unsere Fragestellung naheliegen. Doch möchte ich nicht so weit gehen. Ich versuche in den folgenden Überlegungen diese Folgerung zu vermeiden.

33 Nietzsche, *Nachlaß 1880–1882* 9, 442–3.

34 Anton Grabner-Haider, *Die wichtigsten Philosophen* (Wiesbaden: maxverlag, 2006) 131; eine ausgezeichnete Schrift für solche, die erste Informationen suchen.

### 5. Interpretation und Offenbarung bei Nietzsche

Bisher habe ich solche Aussagen Nietzsches bedacht, in denen er zuweilen autoritär anderen etwas sagt und abverlangt. Er verdächtigt sie, er will ihnen gegenüber Hermeneut sein und sie durch sein Hermeneut-Sein zur Erkenntnis ihres falschen Denkens bringen. Sie sollen alle – ich greife auf das erste Nietzsche-Zitat zurück – erfassen, daß es keine Tatsachen gibt, sondern nur Interpretationen. Jetzt aber drängt sich unüberhörbar die Frage auf: Wie aber verhält sich Nietzsche selbst zu seiner eigenen Verkündigung? Sieht er sich auch als solchen angesprochen, der seine Individualität und sein ego aufgeben soll, um nicht falsch zu denken? Sieht er seine eigenen Gedanken, seine eigenen mit Nachdruck vertretenen Forderungen, auch nur als bloße Interpretationen innerhalb eines unendlichen Prozesses je neuer Interpretationen? Hat er auch seine eigenen Worte aufgrund der ihm eigenen 'Hermeneutik des Verdachts' selbstkritisch in Frage gestellt? Oder sieht er sich selbstbewußt als den überragenden, nicht kritisierbaren und nicht zu hinterfragenden Verkünder, der unangefochten und erhaben über allen und über allem steht und der sich deshalb mit gutem Gewissen von seiner ureigenen Predigt dispensiert?

Um hierauf eine Antwort zu erhalten, bietet 'Ecce homo', Abschnitt 'Also sprach Zarathustra', aus den Nachgelassenen Schriften einen guten Einstieg. Hier schaut Nietzsche auf seine bisherigen Bücher zurück. Zuvor aber der Blick auf das für ihn so überaus ereignisreiche Jahr 1881! Nietzsche befindet sich im Oberengadin, in Sils-Maria. Da widerfährt ihm am 6. August eine Inspiration:

Anfang August 1881 in Sils-Maria, 6000 Fuß über dem Meere und viel höher über allen menschlichen Dingen! –<sup>35</sup>

Mag der Ton dieser Worte manchem pathetisch vorkommen, so haben doch viele deren dichterischen Klang im Ohr. Doch nun zu 'Ecce homo'! Hier beschreibt Nietzsche dieses seine Existenz bestimmende Ereignis in theologischer Terminologie, und zwar in einer solchen Terminologie, die für den Neutestamentler von höchster Relevanz ist. Denn Nietzsche denkt hier in Denkbahnen, die in auffälliger Parallele zu wichtigsten theologischen Termini des Neuen Testaments stehen, vor allem im Corpus Paulinum und im Johannes-Evangelium. Er versteht nämlich das ihm geschehene Widerfahrnis in Sils-Maria als Inspiration, als ihn inspirierende Offenbarung. In eben dieser Weise beschreibt er deren Wesen:

Der Begriff Offenbarung, in dem Sinn, daß plötzlich, mit unsäglicher Sicherheit und Feinheit, Etwas *sichtbar*, hörbar wird, Etwas, das Einen im Tiefsten erschüttert und umwirft, beschreibt einfach den Thatbestand. Man hört, man sucht nicht; man nimmt, man fragt nicht, wer da giebt; wie ein

<sup>35</sup> Nietzsche, *Nachlaß 1880–1882*, 494.

Blitz leuchtet ein Gedanke auf, mit Nothwendigkeit, in der Form ohne Zögern, – ich habe nie eine Wahl gehabt.<sup>36</sup>

Offenbarung ist demnach etwas, gegen das niemand ankommt, selbst Nietzsche nicht! Was sich mit Macht in ihr offenbart, geschieht 'mit unsäglicher Sicherheit'; der Angesprochene kann dem Gehörten nicht widersprechen. In innerster Existenz ist er überwältigt. Das besagen doch wohl die Worte 'Etwas, das Einen im Tiefsten erschüttert'. Was sich einmal als Offenbarung ereignet hat, dem eignet somit höchste Autorität. Denn unbestreitbar ist das, was einem Menschen als ihn überwältigende Offenbarung widerfährt, keine Interpretation, die von Menschen mit bloß menschlicher Kompetenz in einer unendlichen Kette laufender Interpretationen vorgenommen würde. Und so ist es nur konsequent, wenn Nietzsche hier nicht von Interpretation spricht. Es wäre auch widersinnig, Offenbarung in eine solche Kette von Interpretationen einzuordnen. Offenbarung kann nicht eingeordnet werden. Offenbarung ordnet sich nicht ein! Sie ist es, die einordnet! Sie hat das letzte Wort! Wenn nun ihr Gedanke 'wie ein Blitz leuchtet', dann kann keine Dunkelheit ihr so überaus helles Licht auslöschen. Und also beschreibt eine Offenbarung 'mit unsäglicher Sicherheit [...] den Thatbestand'.

Und wiederum drängt sich eine Frage auf: Wie kann Nietzsche derartiges im Ernst behaupten? Wir kennen doch seine kategorische Aussage: Es gibt nur 'Interpretationen', es gibt keine 'Thatsachen'. Spricht er hier nun von 'Thatbestand', so dürfen wir diesen Begriff sicherlich als Synonym von 'Thatsache' verstehen. Dann aber legt sich für Nietzsche folgende Argumentations-Sequenz nahe: 1. Das Postulat der exklusiven Geltung von Interpretationen leugnet die Existenz von Tatsachen. 2. Auf höherer Ebene aber – so wäre Nietzsches Gedankengang zu ergänzen – setzt das Ereignis der Offenbarung dieses so grundsätzliche Postulat außer Kraft. Und so kann er dann kurz danach – wenn auch im Blick auf Zarathustra, so doch letzten Endes im Blick auf seine eigene Existenz – im Brustton der Überzeugung sagen: 'Dergleichen ist nie gedichtet, nie gefühlt, nie *gelitten* worden: so leidet ein Gott, ein Dionysos'.<sup>37</sup> Wir dürfen dann, uns in Nietzsche hineinversetzend, folgern: 'So leidet der Gott Friedrich Nietzsche!' Es ist der Atheist Nietzsche – er hat ja Gott getötet,<sup>38</sup> aber eben nur den christlichen Gott –, der durch die letztgültige Autorität der Offenbarung von Sils-Maria wie von einer überwältigenden göttlichen Macht überwunden wurde. Und – zumindest dürfen wir es hypothetisch sagen – diese 'göttliche' Macht hat ihn in die Existenzweise des Gottes Dionysos versetzt. Dionysos, für Nietzsche gemeinhin der Gott des Lebens, ist aber hier der Gott des Leidens. Dieses Problem, ein Problem der Unausgeglichenheit, bedarf noch der

36 Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra* 7. *Ecce homo* u.a. (KSA 6, 1999) 339.

37 Nietzsche, *Ecce homo*, 348.

38 Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft* u.a. (KSA 3, 1999) 480–1.

Erörterung. Zunächst aber stellen wir fest: Mit der Einführung der Thematik 'Offenbarung' stehen wir in grundsätzlicher Hinsicht an einem der entscheidenden Punkte der Hermeneutik Nietzsches, mehr noch: der Hermeneutik überhaupt! Gehen wir deshalb in den nächsten Überlegungen dieser zentralen hermeneutischen Frage nach.

Wir haben Nietzsches Worte zur Kenntnis genommen: 'Etwas, das Einen im Tiefsten erschüttert'. Gerade diese Worte sind offenkundig im Bereich unseres biblisch-hermeneutischen Denkens beheimat. Denn auch die biblische Botschaft kann der Hörende nur dann verstehen, wenn sie ihn trifft, ihn also betroffen macht. Geht es doch in ihr um ein Geschehen, das den Hörenden in seiner Existenz sowohl vor Gott als auch zugleich vor sich selbst be- trifft. Der Christ glaubt nicht an Dogmen, sondern an Gott, dessen Tun am Menschen allerdings je neu in der Sprache des Dogmas seinen Ausdruck findet. Das heißt jedoch, daß der Christ gerade nicht durch Dogmen, also nicht durch die Formulierung eines theologischen Existenz-Verhalts in seiner Existenz getroffen wird, sondern allein durch den in dogmatischer, aber noch zu interpretierenden Sprache formulierten Inhalt. Nietzsche aber vermag trotz atheistischer Überzeugung von der Gewalt der Inspiration wie von einer göttlichen Dynamis zu sprechen:

Alles geschieht im höchsten Grade unfreiwillig, aber wie in einem Sturme von Freiheits-Gefühl, von Unbedingtsein, von Macht, von Göttlichkeit (!) . . . Die Unfreiwilligkeit des Bildes, des Gleichnisses ist das Merkwürdigste; man hat keinen Begriff mehr, was Bild, was Gleichnis ist, Alles bietet sich als der nächste, der richtigste, der einfachste Ausdruck. Es scheint wirklich, um an ein Wort Zarathustra's zu erinnern, als ob die Dinge selber herankämen und sich zum Gleichnisse anböten (– 'hier kommen alle Dinge liebkosend zu deiner Rede und schmeicheln dir: denn sie wollen auf deinem Rücken reiten. Auf jedem Gleichniss reitest du hier zu jeder Wahrheit. Hier springen dir alles Seins Worte und Wort-Schreine auf; alles Sein will hier Wort werden, alles Werden will von dir reden lernen –'). Dies ist *meine* Erfahrung von Inspiration; ich zweifle nicht, daß man Jahrtausende zurückgehn muß, um Jemanden zu finden, der mir sagen darf 'es ist auch meine'.<sup>39</sup>

In diesen Worten spricht sich ein überaus hohes Selbstbewußtsein aus!

Wir lesen hier: 'Alles Sein will hier Wort werden'. Welcher Theologe wird nicht sofort an Joh 1,14 erinnert: καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο? Der vom theologischen Denken herkommende Friedrich Nietzsche wußte also auch als Atheist gut theologisch zu formulieren. Außer auf Johannes sei auch auf Paulus verwiesen. Nietzsches Rede vom Gedanken, der wie ein Blitz leuchtet, findet ihre Parallele bei Paulus in 2 Kor 4.6:

Denn Gott, der sprach: 'Licht soll aus der Finsternis hervorleuchten', der hat einen hellen Schein in unsre Herzens gegeben, daß durch uns entstände die

<sup>39</sup> Nietzsche, *Ecce homo*, 340.



Erleuchtung zur Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi.<sup>40</sup>

Verwiesen sei auch auf des Apostels Damaskus-Widerfahrnis, wie es dann später Lukas in Act 9.3–4 in seiner typisch lukanischen Weise ausmalt:

Als er aber auf dem Wege war und in die Nähe von Damaskus kam, umleuchtete ihn plötzlich ein Licht vom Himmel; und er fiel auf die Erde und hörte eine Stimme, die sprach zu ihm: 'Saul, Saul, was verfolgst du mich?'

Es ist diese Erfahrung, die – in Nietzsches Diktion – Paulus widerfuhr: Das unfreiwillige Geschehen, 'wie in einem Sturme von Freiheits-Gefühl, von Unbedingtsein, von Macht, von Göttlichkeit'. Man kann in paulinischer Bildrede zuspitzen: Nietzsches Sils-Maria ist sein Damaskus. Paulus und Nietzsche begriffen beide ihre Existenz als von einem göttlichen oder pseudogöttlichen Widerfahrnis neu bestimmt. Der eine bedient sich dabei seiner theologischen Sprache, der andere der Metapher der Theologie. Beide Männer wußten sich in einer je neuen Existenz. Bedeutete somit für Nietzsche – so müssen wir nun fragen – sein Schweizer 'Damaskus' die Außerkraftsetzung der exklusiven Geltung der Interpretationen? Dagegen dürfte allerdings die Chronologie der Vita Nietzsches sprechen. Denn das Fragment [7] 60, in dem die Exklusivität der Interpretationen und die Bestreitung von Thatsachen dekretiert werden, wurde zwischen Ende 1886 und Frühjahr 1887 geschrieben. In ihm dürfte diese Überzeugung am klarsten ausgesprochen sein. Sollen wir daher annehmen, daß er 1881 in Sils-Maria aufgrund seines Widerfahrnisses von einer ganz anderen Wirklichkeit – seiner neuen Wirklichkeit! – geradezu besessen war, später aber wieder zur früheren Auffassung zurückkehrte? Dies wäre jedoch eine recht künstliche und wenig glaubwürdige Vermutung. Einleuchtender wäre der Hinweis auf seine bereits bedachte Selbstüberschätzung. Sie könnte ein Indiz dafür sein, daß Nietzsche seine ureigene Erfahrung von Inspiration – Ewige Wiederkehr des Gleichen – als so singular verstand, daß man, wie er selbst sagte, Jahrtausende zurückgehen müsse, um einen zu finden, der sagen könnte, es sei auch die seine.<sup>41</sup> Sollte diese Vermutung zutreffen, verstand er sich dann als Mann der Inspiration, die anderen aber als Menschen der Interpretationen?

Leider läßt uns hier der entsprechende Abschnitt des Nietzsche-Handbuchs 'Nachlaß 1885–1888' im Stich. Seine Verfasserin ist die sonst zuverlässige Maria Cristina Fornari.<sup>42</sup> Immerhin zitiert aber Claus Zittel in seinem Artikel

40 S. auch 2 Kor 3.18.

41 Nietzsche, *Ecce homo*, 340.

42 Hennig Ottmann (Hg.), *Nietzsche-Handbuch: Leben. Werk* (Stuttgart: J. B. Metzler, 2000) 143–9. Das kritisiert auch Tobias Nikolaus Klas, *Danach: Neues von Nietzsche* (Teil 1) (PhR 51; Tübingen: Mohr Siebeck, 2004) (214–65) 240–1: Wirklich unverständlich scheint dagegen in diesem Teil der Umgang mit dem Nachlaß'. Fornari wird in diesem Zusammenhang ausdrücklich erwähnt.

‘Perspektivismus’<sup>43</sup> das so wichtige Fragment 7 [60] aus KSA 12, von dem wir ja den Ausgang unserer Überlegungen nahmen, und nennt in diesem Zusammenhang auch Nietzsches wichtiges Diktum 14 [93] aus KSA 13, wonach für ihn die Welt nicht ‘an sich’ existiere, sondern essentiell Relations-Welt sei.<sup>44</sup> Doch die von uns genannte Kernfrage stellt auch er hier nicht.

Vielleicht kann aber ein Blick auf die Zeit des Ausbruchs der Geisteskrankheit Nietzsches zumindest eine Vermutung unsererseits bestärken. Wir hörten schon als Wort Nietzsches ‘So leidet ein Gott, ein Dionysos’ in ‘Ecce homo’, jener autobiographischen Schrift, die er noch vor dem Beginn seines Wahnsinns geschrieben hatte; und wir interpretierten: ‘So leidet der Gott Friedrich Nietzsche!’ ‘Ecce homo’ schließt mit den eindringlichen Worten: ‘– Hat man mich verstanden? – *Dionysos gegen den Gekreuzigten...*’<sup>45</sup> Dionysos und der Gekreuzigte sind hier für Nietzsche Gestalten des absoluten Gegensatzes. Die eine Gestalt ist die – soll man sagen: weltanschauliche? – Negation der anderen. In den sogenannten Wahnsinnsbriefen Ende Dezember 1888 bis Anfang Januar 1889 findet man aber auch die merkwürdige Identifizierung beider, wie vermutlich auch in ‘Ecce homo’ (s.o.). In einem Brief an seinen Freund Prof. Overbeck und dessen Frau, in dem er androht, alle Antisemiten erschießen zu lassen, unterschreibt er mit Dionysos.<sup>46</sup> Hans von Bülow verurteilt er brieflich zum ‘Löwen von Venedig’, der ihn fressen möge – wiederum Unterschrift: Dionysos.<sup>47</sup> An Malwida von Meysenbug schreibt er aber am selben Tag, daß ihr, obwohl sie bekanntlich Kundry sei, viele verzeihen, weil sie ihn (!) viel geliebt habe – Unterschrift diesmal: Der Gekreuzigte.<sup>48</sup> Doch in einem Brief vom Vortrage an Cosima Wagner lesen wir wieder die eigentümliche Kombination von Dionysos und dem Gekreuzigten, diesmal aber eben nicht als das Gegeneinander beider Gestalten, sondern diese in auffälliger Identität; Nietzsche ist jetzt als der Gott Dionysos zugleich der Gekreuzigte, Dionysos freilich diesmal als der Siegreiche, Nietzsche aber bekennt: ‘Ich habe auch am Kreuz gehangen’.<sup>49</sup> Auch in einem Brief an den römischen Kardinal Mariani, in dem er seinen Papstbesuch ankündigt, unterschreibt er mit ‘Der Gekreuzigte’.<sup>50</sup> Und um wenigstens auch Nietzsches Brief an Jacob Burckhardt zu nennen, sei daraus zitiert: ‘Ich habe Kaiphaz in Ketten legen lassen,

43 Ottmann, *Nietzsche-Handbuch*, 299–301.

44 Nietzsche, *Nachlaß 1887–1889* (KSA 13, 1999) 271.

45 Nietzsche, *Ecce homo*, 374.

46 Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Briefe*. Kritische Studienausgabe, Hg. von Giorgio Colli undazzino Montinari (im folgenden: KSB) 8 (München: Deutscher Taschenbuch Verlag De Gruyter, 1986) 577.

47 Nietzsche, *Sämtliche Briefe* 8, 574.

48 Nietzsche, *Sämtliche Briefe* 8, 575.

49 Nietzsche, *Sämtliche Briefe* 8, 572–3.

50 Nietzsche, *Sämtliche Briefe* 8, 577.

auch bin ich voriges Jahr von den deutschen Ärzten auf eine sehr langwierige Weise gekreuzigt worden. Wilhelm[,] Bismarck und alle Antisemiten abgeschafft'.<sup>51</sup>

Was also Nietzsches Selbstüberschätzung betrifft, so zeigt sich diese kontinuierliche Linie auch in der Zeit von seiner Autobiographie 'Ecce homo'<sup>52</sup> bis hin zu seinen Wahnsinnsbriefen. Gehen wir nun davon aus, daß er 'Ecce homo' noch im geistig gesunden Zustand geschrieben hat, so erstreckt sich seine Selbstverherrlichung aufgrund der Gleichsetzung oder Nahezu-Gleichsetzung mit Dionysos von der Zeit seiner geistigen Gesundheit bis hin zur Anfangszeit seiner Geisteskrankheit; über den Ausbruch des Wahnsinns erscheint sie uns als *continuum* trotz des so katastrophalen Bruchs in jenem Abschnitt seines Lebens, auch wenn die Sicht des Gottes Dionysos dabei recht auffällig changiert. In 'Ecce homo' leidet der Gott, und Nietzsche sieht sich mit ihm in enger personaler Nachbarschaft, wenn nicht sogar nahezu in Identität. Der leidende Gott Dionysos und der leidende Nietzsche werden zumindest, wenn man es so formulieren kann, 'quasi-identisch'. Marco Brusotti interpretiert '*Dionysos gegen den Gekreuzigten*. . .'.<sup>53</sup> mit folgender Aussage:

Dionysos steht für die Lebensbejahung, die N[ietzsche] der durch den Gekreuzigten versinnbildlichten und vom Christentum verkörperten Lebensverneinung entgegengesetzt.<sup>54</sup>

Die erwähnten Beispiele aus 'Ecce homo' und den Wahnsinnsbriefen mit ihrer eigenartigen Quasi-Identität oder Identität Nietzsches einmal mit dem Gekreuzigten, dann wieder mit Dionysos bedürfen der Interpretation. Es zeigte sich: Nietzsche wechselt, wie auch sein Intimus Dionysos, immer wieder von der einen Identität in die andere. Deren jeweilige Zerstörung oder Bejubelung und dann wieder das Ganze *vice versa* lassen erahnen, wie groß Nietzsches Unsicherheit war, wenn er herausfinden wollte, wer er denn nun wirklich sei. Diese Unsicherheit korrespondiert mit der Unsicherheit, wie er sich selbst in seinem Atheismus verstand, ob als der überzeugte, triumphierende Atheist oder als der an seinem Atheismus Leidende.<sup>55</sup> Ich konkretisiere: Nietzsche ist das eine

51 Nietzsche, *Sämtliche Briefe* 8, 579.

52 Nietzsche, *Ecce homo*, 255–374.

53 Nietzsche, *Ecce homo*, 374.

54 Ottmann (Hg.), *Nietzsche-Handbuch*, 135.

55 Zur Frage des Verhältnisses von Nietzsche und Dionysos sei auf verwiesen auf: Tom Kleffmann, *Nietzsches Begriff des Lebens und die evangelische Theologie: Eine Interpretation Nietzsches und Untersuchungen zu seiner Rezeption bei Schweitzer, Tillich und Barth* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2003) 317–31: 1. Hauptteil: Nietzsches Begriff vom Leben, V. Dionysos als Wesen des Lebens und sein Verhältnis zum 'Gekreuzigten' – nach 'Götzendämmerung' (1889), 'Der Antichrist' (1888/1895) und 'Ecce homo' (1888/1908); s. auch

Mal Jünger des Gottes Dionysos, das andere Mal aber mit ihm identisch oder zumindest quasi-identisch. Das eine Mal ist er ganz und gar Mensch, das andere Mal aber befindet er sich im Bereich göttlichen Daseins, in erster Linie nämlich des Gottes Dionysos. Statt des wieder zum Leben erweckten Gottessohnes Jesus Christus ist es jetzt der Gott Dionysos!<sup>56</sup>

Wie aber steht es dann mit Nietzsches Atheismus, wenn zumindest dieser Gott und gerade dieser Gott in seinem Leben eine so wichtige Rolle spielte? Die in den letzten Jahren geführte Kontroverse, ob sich nicht Nietzsche womöglich selbst als Gott verstanden hat, kann hier nicht thematisiert werden.<sup>57</sup> Aber zum Verständnis des weithin rätselhaften Verhaltens von Nietzsche, gerade auch in den so unklaren Zeugnissen seines einerseits so selbstbewußten Auftretens, andererseits seines so sehr unter Selbstverlust leidenden Ichs, möchte ich auf meine Interpretation des Aphorismus 125 'Der tolle Mensch'<sup>58</sup> zurückgreifen:<sup>59</sup> Daß Nietzsche nicht von der Gottesproblematik loskam, zeigt sich in diesem Aphorismus überaus deutlich; er hatte seine Botschaft 'Gott ist tot' letzten Endes nicht verkräftet. In all seinem Selbstbewußtsein und in all seiner Selbstüberheblichkeit existierte er letztlich aus innerer Unsicherheit.

Nietzsche erzählt bekanntlich, wie der tolle Mensch am hellen Vormittage eine Laterne anzündete und auf dem Markt unaufhörlich schrie: 'Ich suche Gott! Ich suche Gott!'. Da wurde er ausgerechnet von Atheisten verlacht. Er aber 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!<sup>60</sup> Er verdächtigt ausgerechnet Atheisten, also solche, die wie er den Glauben an Gott ablehnen. Doch der tolle Mensch weist sie zurecht; er will ihnen nämlich ins Bewußtsein rufen, daß der Tod Gottes keine lächerliche, sondern eine überaus ernste Sache ist. Er verdächtigt die Atheisten, daß sie nicht wissen, was Atheismus ist. Insofern mag man auch hier von seiner 'Hermeneutik des

---

meine Rezension dieses Standardwerks insgesamt: *ThLZ* 131 (2006) 1028–31. Kleffmann bringt in seiner hervorragenden Habilitationsschrift von seiner Konzeption her in mancher Hinsicht eine andere Perspektive als ich; an einigen Stellen differieren wir.

56 Dazu s. die interessante und die Diskussion weiterführende Ansicht Kleffmanns, *Nietzsches Begriff des Lebens*, 328: 'Der Tod des am Kreuz sterbenden Gottes, sein Tod als Gott, ist unmittelbare Voraussetzung der erneuten Erscheinung des Dionysos'. Kleffmann verweist dafür auf Nietzsche, *Nachlaß 1887–1889*, 641: 'Selbst das Christentum wird nothwendig: die höchste Form, die gefährlichste, die verführerischste im Nein zum Leben fordert erst seine höchste Bejahung heraus – *mich...*'

57 Auf diese Problematik werde ich noch ausführlich in einer späteren Publikation eingehen. Dazu hier nur Kleffmann, *Nietzsches Begriff des Lebens*, vor allem außer in Kap. V auch in Kap. III und IV.

58 Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 480–1.

59 Hübner, *Nietzsche und das Neue Testament*, 5–10.

60 Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 480–1.

Verdachts' sprechen, weil der tolle Mensch – hier *alias* Nietzsche! – denen, die ihn verlachen, vorwirft, sie wüßten nicht, was es mit seiner heiligsten Überzeugung auf sich hat, mit dem Tode Gottes. Dieses Ereignis müßte doch eigentlich jeden Menschen in tiefster Seele aufrütteln! Die, die hier vom Richtigen überzeugt zu sein scheinen, gerade sie wissen nicht, wovon sie überzeugt sind.

Aber nicht nur wegen dieses vielleicht noch ein wenig vordergründigen Belegs für Nietzsches 'Hermeneutik des Verdachts' habe ich diesen Aphorismus genannt. Er läßt uns nämlich – etwas pathetisch ausgedrückt – in Nietzsches tiefste Seele blicken. Und da wird deutlich, daß ihn seine anscheinend so selbstsicher und unbeirrbar ausgesprochene Überzeugung vom Tode Gottes in der Tiefe seiner Existenz extrem leiden läßt. Seinen Atheismus sehe ich deshalb als einen ehrlich vertretenen Atheismus, weil er das Ergebnis harter und schmerzvoller innerer Kämpfe ist. Nietzsche ist – im Gegensatz zu den lächerlichen, weil ihn verlachenden Menschen – ein Atheist, der weiß, welch ungeheuerliche Botschaft er verkündet, welch furchtbare Anklage selbst gegen Atheisten: Wir – so bekennt er – haben Gott getötet, wir – so bekennt er – haben ihn ermordet! Es sind Worte, die er in höchster Erregung aus sich herausgeschrien hat:

Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was thaten 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? Giebt es noch ein Oben und Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? [...] Riechen wir noch Nichts von der göttlichen Verwesung? – auch Götter verwesen! Gott ist tot! Und wir haben ihn getötet!<sup>61</sup>

Nietzsche leidet nicht nur an seinem Atheismus. Er zerbricht sogar – zumindest zuweilen – an ihm. Sind nicht gerade jene Aussagen, in denen er sich an anderer Stelle so überaus forsch zu seinem Atheismus bekennt, Ausdruck einer Überkompensation? In Aphorismus 125 begegnen wir also einem Nietzsche, der ahnen läßt, wie er gerade bei seinen besonders energischen atheistischen Aussagen die Zerrissenheit seines Innersten übertüncht. Sind nicht seine Fragen Zeugnis eines nicht und zugleich dennoch ausgesprochenen Nihilismus?<sup>62</sup> Man erwäge die Worte: 'Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts?' Das Nichts ist also ein Geschehen der Unendlichkeit! Angesichts des einen Nietzsche, der einen auf ihm lastenden Atheismus offenkundig macht, und des anderen Nietzsche, der triumphierend und aggressiv seinen befreienden Atheismus aller Welt kundtut, wäre zu überlegen, wie wir diesem letzteren Nietzsche gegenüber die nun ihm geltende 'Hermeneutik des Verdachts' praktizieren: Ist deine nach außen getragene Selbstsicherheit und Freiheit nicht dein verschleiertes wahres Gesicht?

61 Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 480–81.

62 Hübner, *Nietzsche und das Neue Testament*, 229–73: Kap.9. Der Nihilismus.

Ein Blick in das Buch 'Nietzsche in seinen Werken'<sup>63</sup> von Lou Andreas-Salomé, Nietzsches zeitweiliger Freundin, mag unsere Überlegungen noch vertiefen. Sie, eine auch philosophisch sehr interessierte Frau, hatte mit ihm äußerst intensiv über philosophische Fragen gesprochen, hatte aus seinem Munde gehört, was er *in persona* zu seinem Denken zu sagen vermochte. Lassen wir hier ihre Einordnung von Nietzsches Worten in seine zeitlich unterschiedlichen Einstellungen zu Richard Wagner, Arthur Schopenhauer und Immanuel Kant undiskutiert. Von Gewicht für uns dürfte vornehmlich sein, daß sie Nietzsches, an Kant und Schopenhauer gewonnene Überzeugung gut verstanden hat, nämlich wie 'die Fragen nach den höchsten und letzten Dingen ihre Beantwortung finden, zwar nicht durch den Verstand, sondern durch die höchsten Eingebungen und Erleuchtungen des Willenslebens'. 'Höchste Eingebungen' – das ist Gegebenes! Erinnert sei an Nietzsches bereits zitierte Aussage 'Man hört, man sucht nicht, man nimmt, man fragt nicht, wer da giebt'.<sup>64</sup> Das ist genau das, was seine Freundin Lou mit 'höchsten Eingebungen' ausdrückt, mit 'Erleuchtungen'. Wenn das Widerfahrnis von Sils-Maria 1881 von Nietzsche als höchste Eingebung aufgefaßt wurde, so ist hier die Frage nach dem 'Geber' der 'Ein-geb-ungen' unangemessen. Daß er in diesem Zusammenhang von 'Unbedingtsein' und als Atheist von 'Göttlichkeit' spricht, dürfte aufschlußreich sein! In diesem Sinne polemisiert er in 'Jenseits von Gut und Böse' – geschrieben bezeichnenderweise in Sils-Maria!, Vorwort Juni 1885 – gegen den Aberglauben der Logiker mit ihrer Berufung auf 'ich' und 'Subjekt' mit dem Argument 'dass ein Gedanke kommt, wenn 'er' will, und nicht wenn 'ich' will'.<sup>65</sup> In theologischer Terminologie wäre dies die Eingebung des Heiligen Geistes. Auch theologisch läßt sich mit Nietzsche sagen: 'Man hört, man sucht nicht, man nimmt, man fragt nicht, wer da giebt'. Nur bleibt in der Theologie das 'Wer' nicht fraglich. Die phänomenologische Nähe des von Nietzsche geäußerten Grundgedankens können wir aber nicht bestreiten.

Und jetzt gehe ich sogar noch einen Schritt weiter. Wenn Nietzsches faktische Außerkraftsetzung seines Interpretationen-Dogmas durch die höchste Ein-gebung von Sils-Maria geschehen ist, ohne daß er dies hinreichend reflektiert hat, so läßt sich zunächst sagen, daß sich Nietzsche und der christliche Theologe in der Bedeutung des unerläßlichen Interpretierens treffen, dann aber auch darin, daß ein Gedanke, verstanden als Eingebung und Erleuchtung, von jenseits des Denkens kommt. Natürlich versteht Nietzsche dieses 'Jenseits' anders als der christliche Theologe. Trotzdem kommen sich Nietzsche und der Theologe näher, als es zunächst scheint. Gott ist zwar auch nach dem christlichen Glauben der

63 Lou Andreas-Salomé, *Nietzsche in seinen Werken* (Frankfurt am Main und Leipzig: Insel taschenbuch 2592, 1994) 187–8.

64 Nietzsche, *Ecce homo*, 339.

65 Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral* (KSA 5, 1999) 30.

Transzendente. Aber dieser transzendente Gott hat als der Schöpfer seine Seinsweise auch im Immanenten, also in der Schöpfung. Dem entspricht, daß der Mensch, als Geschöpf ein immanentes Wesen, nach dem Neuen Testament auch seinen seinsmäßigen Bezug zur Transzendenz hat. Diejenige Aussage, die in dieser Hinsicht am weitesten geht, ist 2 Petr 2,4, wo es vom Menschen heißt, er werde 'teilhaft der göttlichen Natur sein', κοινωνοὶ θείας φύσεως.<sup>66</sup>

Nach 2 Kor 3,18 werden wir 'von göttlicher Herrlichkeit in immer neue göttliche Herrlichkeit umgeformt', μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν.<sup>67</sup> Hat also Gott seine transzendente Seinsweise auch im Immanenten, so läßt sich vom Menschen sagen, daß er seine immanente Seinsweise auch im Transzendenten hat. Anders formuliert: Das Menschliche in Gott – das Göttliche im Menschen.<sup>68</sup> Das ist gut neutestamentlich. Nietzsche würde diese Formel nicht unterschreiben. Er würde ihr wahrscheinlich sogar mit Vehemenz widersprechen. Aber unser theologisch-philosophisches Fragen sollte einer gewissen Affinität energisch nachspüren. Ich mache damit Nietzsche nicht zum Christen! Aber ich frage, ob nicht in seiner betont atheistischen Denkweise mehr als nur ein Funken theologischen Denkens steckt.

## 6. Schlußüberlegung

Zurück zur Themenstellung: Nietzsche und die 'Hermeneutik des Verdachts'! Wir haben sie ihm als dem, der unbestreitbar ein bedeutender Vertreter dieser Hermeneutik ist, bereits für einen Augenblick aus der Hand genommen und gegen ihn selbst gerichtet. Wir sollten für einen Augenblick auch ihm gegenüber, um ihn in unserer Hermeneutik richtig zu verstehen, unseren hoffentlich gründlich genug überlegten Verdacht äußern, also unsere eigene 'Hermeneutik des Verdachts'. Es hat sich gezeigt, daß sich in Nietzsches Gesamtkonzeption Unausgeglichenes findet. Es liegen schon gravierende Verdachtsmomente vor, die zu prüfen uns aufgegeben ist – eine Aufgabe, der wir uns anfangsweise zu stellen bemüht haben. Wenn aber Nietzsche zu denen

66 Hans Hübner, '2 Petr 1,4 – eine Blasphemie, die keineswegs gotteslästerlich ist', in: *Theologie in der Spätzeit des Neuen Testaments. Vorträge auf dem Symposium zum 75. Geburtstag von Kurt Niederwimmer* (Hg. Wilhelm Pratscher—Markus Öhler; Wien: Universität Wien, Evangelisch-Theologische Fakultät, Gutachten und Studien Nr.2 2005) 67–79.

67 Hübner, *Evangelische Fundamentaltheologie*, 155–8: das neutestamentliche δόξα meint in der Regel die göttliche Herrlichkeit, das göttliche Sein in seiner Herrlichkeit, also eine nahezu ontologische Aussage.

68 Dem steht das islamische Verständnis von der Transzendenz Gottes entgegen; s. Hans Hübner, *Wer ist der biblische Gott? Fluch und Segen der monotheistischen Religionen* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1. Auflage 2004) 204–5 (= 2. Auflage 2006: S. 206–7). Ich habe da den biblisch-hermeneutischen Monotheismus als 'bereichernden Monotheismus' charakterisiert.

gehört, die unser gegenwärtiges Denken stark beeinflusst haben, und wenn er uns Fragen gestellt hat, die zu bedenken uns bereichern könnten, dann sollte das Gespräch mit dem toten Nietzsche, also mit seinen höchst lebendigen Schriften, auch heute noch eine unverzichtbare Aufgabe sei. Dem Atheisten Friedrich Nietzsche müssen wir widersprechen. Dem Denker Friedrich Nietzsche sollten wir unser Ohr leihen.