

Flamme bin ich sicherlich!

Der abschüssige Denkweg Nietzsches

Von Eugen Biser

Der Irrtum

Nach dem Eindruck seiner Marburger und Freiburger Hörer war Heidegger der Schock, nach den Folgen zu schließen war Bloch die Versuchung, und angesichts seiner Wirkung war Wittgenstein die Ernüchterung der Gegenwartsphilosophie. Damit verglichen ist Nietzsche, wie immer deutlicher wird, ihre immer noch nachwirkende Droge, auf die insbesondere die postmoderne Szene geradezu süchtig reagiert. Wie ist das zu erklären?

Er selbst meint, auch als Gottloser sein Feuer immer noch von dem Brande zu nehmen, den ein Jahrtausendalter Glaube entzündet hat, »jener Christenglaube, der auch der Glaube Platons war, daß Gott die Wahrheit ist, daß die Wahrheit göttlich ist«¹.

Doch in diesem Satz vermischt er, höchst unzulässig, zwei unvereinbare Positionen, die dann unter den Stahlgewittern des Ersten Weltkriegs von Franz Rosenzweig definitiv entflochten wurden. In seinem in den Schützengräben der Balkanfront verfaßten ›Stern der Erlösung‹ (von 1921) fragt er:

Was aber hat neben dem einen All der vollendeten Wirklichkeit noch Platz außer der Wahrheit? Denn die Wahrheit ist das einzige, was mit der Wirklichkeit ganz eins ist und in ihr nicht mehr scheidend, sich gleichwohl noch von ihr als Ganzem scheidet. Die Wahrheit thront über der Wirklichkeit. Und so wäre denn die Wahrheit — Gott? Nein. Die Wahrheit ist nicht Gott. Gott ist die Wahrheit.²

Wie sehr Nietzsche in seiner Verwechslung gefangen blieb, zeigt die Wiederholung der gleichsetzenden Stelle aus der ›Fröhlichen Wissenschaft‹ in dem Essay ›Zur Genealogie der Moral‹, aber deutlicher noch die Festlegung Platons auf den Schlüsselsatz des johanneischen Jesus, jenes »kindlichen Fürsprechers der kleinen Leute, der keinen kleinen Irrtum lehrte, als er lehrte »ich — bin die Wahrheit«³.

Denn in der ›Götzen-Dämmerung‹ läßt Nietzsche die »Geschichte eines Irrtums« mit der Behauptung beginnen: »ich Plato, bin die Wahrheit«⁴.

¹ F. Nietzsche, Die Fröhliche Wissenschaft V, § 344.

² F. Rosenzweig, Der Stern der Erlösung, Frankfurt 1988, 428f.

³ Nietzsche, Also sprach Zarathustra IV: Der häßlichste Mensch.

⁴ Nietzsche, Götzendämmerung: Wie die »wahre Welt« endlich zur Fabel wurde.

Wenn irgendwo, liegt hier der Kern von Nietzsches geistiger Tragödie; denn ungeachtet seiner Radikalkritik am Christentum, das er als einen »Platonismus für das Volk« ansah, spielte er sich in den Anspruch Jesu hinein, den er bereits von Platon erhoben sah, die Wahrheit nicht erstreben zu müssen, sondern die Wahrheit selbst zu sein. Freilich wußte er wie kaum einer vor ihm auch um das Wagnis der Wahrheitserkundung. Und er sprach davon in dem suggestiven Bild von der Argonautenfahrt, die den »ganzen Umfang der bisherigen Werte und Wünschbarkeiten« erkundete und alle Küsten des »idealischen Mittelmeers« umschiffte, stets unterwegs zu dem noch unentdeckten Land jenseits aller bisherigen Länder und Winkel des Ideals«, angeführt von einem andern, ebenso wunderlichen wie gefahrenreichen Ideal, dem

Ideal eines Geistes, der naiv, das heißt ungewollt und aus überströmender Fülle und Mächtigkeit mit allem spielt, was bisher heilig, gut, unberührbar, göttlich hieß; und mit dem, trotz alledem, vielleicht der große Ernst erst anhebt, das eigentliche Fragezeichen erst gesetzt wird, das Schicksal der Seele sich wendet, der Zeiger rückt, die Tragödie beginnt ...⁵

Es bleibt nur, den Weg dieser Tragödie nachzuzeichnen.

Die Exposition

In einem Lebensrückblick (von 1863) sagt der junge Nietzsche, er sei »als Pflanze nahe dem Gottesacker« geboren. Und er nennt als erstes Ereignis den frühen Tod des Vaters, der ihn an die pietistisch enge Frömmigkeit seiner weiblichen Umgebung auslieferte. Das versetzte ihn zunächst in eine übersteigerte Frömmigkeit, so daß der Konfirmand »Gott in seinem Glanz« gesehen zu haben meinte, bedingte jedoch zugleich sein Verlangen, aus dieser Enge auszubrechen. Bezeichnend dafür schließt der Rückblick mit den Worten:

Und so erwächst der Mensch allem, was ihn einst umschlang; er braucht nicht die Fesseln zu sprengen, sondern unvermutet, wenn ein Gott es gebeut, fallen sie ab; und wo ist der Ring, der ihn endlich noch umfaßt? Ist es die Welt? Ist es Gott?

Von selbst fielen die Fesseln aber keineswegs ab, auch wenn zunächst nur wenig auf den gewaltsamen Ausbruchversuch schließen ließ. Dazu gehört die spartanisch strenge Erziehung in Schulpforta, die Nietzsche hervorragend schulte, ihm aber auch den angestammten Glauben raubte, der glänzende Anfangserfolg als Philologe, der ihm noch vor Abschluß seiner Promotion die Ernennung zum Professor für Klassische Philologie an der Universität Basel eintrug, der krankheitsbedingte Abbruch dieser vielversprechenden Laufbahn, der ihn zum Leben eines »freischaffenden Schriftstellers« verurteilte, die gescheiterte Liebesbeziehung zu Lou Salomé, der rasch verebbende Einfluß Schopenhauers und nicht zuletzt die sich nach anfänglicher Bewunderung zerschlagende Beziehung zu Richard Wagner.

⁵ Nietzsche, Die Fröhliche Wissenschaft V, § 382.

Ungeklärt bleibt in dieser Nachzeichnung, wie sich das aggressive Potential aufbauen konnte, das sich in Nietzsches Hauptwerken entlädt und ihnen ihre inhaltliche Stoßkraft und ihren literarischen Glanz verleiht. War das die drückende Einsamkeit des nur von seinem Schatten begleiteten »Wanderers«, der eine Hadesfahrt antreten mußte, um nach langer Suche wenigstens unter den Schatten Gesprächspartner zu finden? War es die Lust des in ein »ewiges Nirgendwo« und ein »ewiges Umsonst« Verirrten, »alle Wege tot und zu Schanden« zu treten? War es am Ende die unlängst von Werner Roß entdeckte und hervorgehobene »Wildheit« Nietzsches, die sich nach langer Zurückhaltung plötzlich in »Detonationen«, wie er sich selber ausdrückte, entlud? Woher also die so plötzlich aufflammende Feindschaft gegen den »unbekannten Gott«, den er nach dem frühen Abschied im titelgleichen Jugendgedicht mit allen seinen Martern zurückgerufen hatte? Oder kam ein äußerer, am Ende ein literarischer Anstoß hinzu?

Das Attentat

Alles spricht dafür, daß dies der Fall war. Denn in Heines geistvoll-sarkastischem Essay ›Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland‹ (von 1834) stieß Nietzsche auf eine Stelle, die er als eine große Herausforderung empfinden mußte. Im Zug seines Versuchs, der französischen Leserschaft einen Eindruck von Kants Kritik der Gottesbeweise, seinem Angriff auf die himmlischen »Leibgarden Gottes«, zu vermitteln, schrieb Heine:

Kant hat den Himmel gestürmt, er hat die ganze Besatzung über die Klinge springen lassen, der Oberherr der Welt liegt unbewiesen in seinem Blute, es gibt jetzt keine Allbarmherzigkeit mehr, keine Vatergüte, keine jenseitige Belohnung für diesseitige Enthaltbarkeit.

Doch Heine fügte dem eine entscheidende Einschränkung hinzu. Kant, so dekretierte er, habe keine ganze Arbeit geleistet. Ein Beweis, der wichtigste von allen, den er mit Kant den ontologischen nennt und auf Anselm von Canterbury zurückführt, habe das von ihm angerichtete Massaker unbeschädigt überstanden. Nach wie vor könne Gott aus seinem Begriff bewiesen werden, wenn er nur als das unüberdenklich Größte gedacht werde. Um diesen letzten Pfeiler des Gottesglaubens zu Fall zu bringen, schrieb Nietzsche den berühmten Aphorismus ›Der tolle Mensch‹, der in leicht durchschaubarer Maskierung von seinem Versuch berichtet, seinen ungläubigen Zeitgenossen zu einem zulänglichen Selbstbewußtsein und Verständnis ihrer Gottesleugnung zu verhelfen. Nach Ausweis der komplizierten Entstehungsgeschichte des Textes steht in seinem Zentrum wiederum, wie in der frühen Lebensskizze, die Frage nach dem alles umfassenden Ring, die der tolle Mensch seinen begriffsstutzigen Zuhörern mit den Worten ins Gesicht schreit:

Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen?

Weggewischt aber wird dieser allumgreifende »größte Gedanke des Menschen« (Jean Paul) durch das als Todesstoß gemeinte, wenngleich ebenfalls an Heine orientierte Wort

»Gott ist tot«, also durch die Macht der Sprache. Mit ihr führt der tolle Mensch zunächst in den Abgrund von Nacht und Kälte, der sich durch den Tod Gottes auftut, dann aber in jähem Umschwung auf die Höhe einer »höheren Geschichte«, als alle Geschichte bisher war. Es ist die Höhe, die der Mensch erreicht, wenn er es sich versagt, »in einen Gott auszufließen«, wenn er also die durch den Tod Gottes freigewordenen Attribute an sich reißt. Doch wozu dieses Attentat auf das »Heiligste und Mächtigste, was die Welt bisher besaß«?

Die Destruktion

Nietzsches eigene Antwort lautet: Mit dem Gottesgedanken sollte der Zentralbegriff aus dem Christenglauben herausgebrochen und so der ganze Aufbau zum Einsturz gebracht werden. Das Attentat auf Gott zielte somit auf die Destruktion des Christentums. Doch wußte er, daß der Gottesgedanken die ganze Kultur, bis hinein in die Ordnung der Tonalität und der grammatischen Strukturen durchwirkt und durchtränkt. Typisch dafür ist sein Stoßseufzer:

Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben⁶

Und so weitete sich sein Angriff auf die kulturelle, vom Geist des Christentums geprägte Szene insgesamt aus, angefangen von der Bildung, die ihre Adepten mit dem »untragischen Tod« bedroht, »von einer Bildsäule erschlagen zu werden«, bis hin zur Moral, der sein scharfsinnigster, vorwiegend mit analytischen Mitteln vorgetragener Angriff gilt.⁷

Hauptziele des »neinsagenden Teils« seiner Lebensleistung ist jedoch die Destruktion des Christentums, das er in dem letzten wilden Ausbruch des »Antichrist« den »einen großen Fluch« und den »unsterblichen Schandfleck der Menschheit« nennt. Denn die christliche Kirche habe, so seine Begründung, »nichts mit ihrer Verderbnis unberührt« gelassen, »aus jedem Wert einen Unwert« und »aus jeder Wahrheit eine Lüge« gemacht (§ 62). Bei seinem Angriff beschränkt sich Nietzsche aber nicht auf den Versuch, den Zentralbegriff aus dem christlichen Lehrgebäude herauszubrechen; vielmehr geht es ihm auch darum, dem Christenglauben seine Basis als Offenbarungsreligion zu entziehen. Selbst wenn es zu einer Wiederkehr Gottes jenseits von Gut und Böse käme, bestünde immer noch der Einwand, daß er »undeutlich« geblieben sei:

Was hat er uns darob gezürnt, dieser Zornschnauber, daß wir ihn schlecht verstünden! Aber warum sprach er nicht reinlicher? Und lag es an unseren Ohren, warum gab er uns Ohren, die ihn schlecht hörten? War Schlamm in unseren Ohren? Wohlan! Wer legte ihn hinein?⁸

⁶ Nietzsche, Götzendämmerung, Die »Vernunft in der Philosophie«, § 5.

⁷ Nietzsche, Unzeitgemäße Betrachtungen: Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten III (vom 27. Febr. 1872).

⁸ Nietzsche, Also sprach Zarathustra IV: Außer Dienst.

Es war nur eine Frage der Zeit, bis dieses von seiner Basis und seiner Mitte her erschütterte Gebäude in sich zusammenbrach. Doch dazu bedurfte es nicht der von Nietzsche betriebenen Demontage. Denn das Christentum ist in seiner genealogischen Sicht schon von sich aus in einem Akt der Selbstaufhebung begriffen; wie alle großen Dinge ist es dazu verurteilt, an seinen eigenen Hervorbringungen zugrunde zu gehen. Wie es sich einst als Dogma erledigte, so jetzt als Moral. Und wir

– wir stehen an der Schwelle dieses Ereignisses. Nachdem die christliche Wahrhaftigkeit einen Schluß nach dem andern gezogen hat, zieht sie am Ende ihren stärksten Schluß, ihren Schluß gegen sich selbst.⁹

Die Fürsprache

Grund genug für Nietzsche, sich dem »jasagenden Teil« seiner Aufgabe zuzuwenden. In einer an Lessings Entschluß, vom Kampfplatz der Auseinandersetzung mit seinen orthodoxen Gegnern auf seine alte Kanzel, das Theater, zurückzukehren, erinnernden Kehre wechselte er von der kritischen Tonart, die er im gesamten Frühwerk bis einschließlich der »Fröhlichen Wissenschaft« angeschlagen hatte, in die einer prophetischen Verkündigung über. Dazu wußte er sich durch ein Inspirationserlebnis bewegt, von dem er meint, daß man »Jahrtausende zurückgehen« müsse, um auf eine Entsprechung zu stoßen. Damals sei er vom »Blitz des Zarathustra-Gedankens« getroffen, ja er sei geradezu von Zarathustra »als Typus« überfallen und zur Niederschrift des gleichnamigen Werkes gedrängt worden. Die Dinge seien förmlich an ihn herangekommen, um sich zum Gleichnis anzubieten. Allenthalben seien die Wort-Schreine aufgesprungen, weil alles Sein in ihm habe Wort werden wollen.¹⁰

Zwei Gedanken beherrschten die von Karl Löwith als »antichristliche Bergpredigt« bezeichnete Dichtung, die nach Nietzsches eigener Einschätzung noch am ehesten in die Rubrik der »Symphonien« gehört: das Bild vom Übermenschen und das Bild der »Ewige Wiederkehrsgedanke«, dieser »höchsten Form der Bejahung«, die überhaupt erreicht werden kann. Mit ihm beugt Nietzsche den nach jüdisch-christlichem Verständnis zielgerichteten Geschichtsgang nach antikem Vorbild, jetzt aber in betont antichristlicher Tendenz, auf seinen Ausgangspunkt zurück, so daß dadurch dem Christentum die Hoffnungsspitze abgebrochen wird. Nicht die von Beethoven so hinreißend besungene *vita venturi saeculi* ist fortan Ziel alles Hoffens, Wünschens und Strebens, sondern dieses in seinem Ewigkeitswert begriffene Dasein: *non alia, sed haec vita sempiterna*. Hier steigert sich Zarathustras Botschaft zum Appell:

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.¹¹

⁹ Nietzsche, Zur Genealogie der Moral III, § 27.

¹⁰ Nietzsche, *Ecce homo*. Warum ich so gute Bücher schreibe: Also sprach Zarathustra § 3.

¹¹ Nietzsche, Also sprach Zarathustra, Zarathustras Vorrede § 3.

Und er begründet seinen Aufruf mit der Versicherung: »das Herz der Erde ist von Gold«¹². Die erhoffte Wirkung könnte er sich freilich nicht versprechen, wenn der Ewigen Wiederkehr nicht eine tiefere, in die Denkstruktur eindringende Bedeutung zukäme. Bei näherem Zusehen zielt sie tatsächlich darauf ab, dem Identitätsprinzip eine dynamische Wendung zu geben. Wenn eine Nachlaßnotiz es als den »höchsten Willen zur Macht« bezeichnet, »dem Werden den Charakter des Seins zu geben«, geschieht hier das diametral Entgegengesetzte. Mit der Idee der Ewigen Wiederkehr verbindet sich der Versuch, dem nach der klassischen Metaphysik in strenger Identität zu denkenden Sein den Charakter des sich ständig wiederholenden Werdens aufzuprägen. Nicht umsonst nennt sich Zarathustra auf dem Höhepunkt seiner Verkündigung den »Fürsprecher des Lebens«, den »Fürsprecher des Leidens« und den »Fürsprecher des Kreises«.

Während Nietzsche damit das Christentum von seiner Wurzel und seiner denkerischen Voraussetzung her angreift, nähert er sich ihm mit der Idee des Übermenschen aufs engste an, sofern das Motiv nur aus seiner plakativen Deklaration auf den gedanklichen Kern zurückgenommen wird, wie ihn die zu Beginn des ›Zarathustra‹ entwickelte Lehre von den drei Verwandlungen beschreibt: der Verwandlung des Kamels in den Löwen und des Löwen in das Kind, verstanden als die Aufhebung des heteronomen Lebens in die autonome Selbstbestimmung und dieser in die Erfüllungsrue der Gelassenheit.

Die Zielruhe

In dem dem Schluß von Hölderlins ›Hyperion‹ nachgestalteten Kapitel »Mittags« aus dem Schlußteil des »Zarathustra« scheint es zu einem erfüllten Augenblick, dem »Augenblick des kürzesten Schattens«, gekommen zu sein, in dem dieses Hochziel tatsächlich erreicht ist. Die Zeit steht still, die Welt rundet sich zum »goldenen Reif« der vollkommenen Zielruhe, der Himmel scheint sich dem von solcher Weltgunst Beglückten zuzuneigen:

O Himmel über mir, sprach er seufzend und setzte sich aufrecht. Du schaust mir zu? Du horchst meiner wunderlichen Seele zu? Wann trinkst du diesen Tropfen Tau's, der auf alle Erden-Dinge niederfiel — wann trinkst du diese wunderliche Seele — wann, Brunnen der Ewigkeit! du heiterer schauerlicher Mittagsabgrund! wann trinkst du meine Seele in dich zurück?

Das ist der Augenblick des vollkommenen Seinsglücks, um nicht zu sagen, der Seinsmystik, der nicht von ungefähr an das Erlebnis christlicher Mystiker erinnert, am ehesten wohl an die Erfahrung, von der Nikolaus von Kues sagt:

Wie kann ich dich erstreben? Denn was ist sinnloser, als erstreben zu wollen, daß du dich mir schenkst, der du doch alles in allem bist? Und wie wirst du dich mir zu eigen geben, wenn du mir nicht gleichfalls Himmel und Erde, und alles, was sie umfassen, gibst? Ja, wie wirst du dich mir zu eigen geben, wenn du mir nicht auch mich selber gibst? Während ich so

¹² A.a.O. II: Von großen Ereignissen.

in schweigender Betrachtung verharre, antwortest du mir, Herr, in meinem Innern mit den Worten: Sei dein eigen, dann bin auch ich dein eigen.¹³

Typisch für den Grad der Annäherung ist die Flüchtigkeit dieses Augenblicks, nicht weniger typisch für Nietzsches denkerisches Schicksal, daß er die kaum durchreflektierte Idee des Übermenschen wieder fallen ließ, um sich in ›Jenseits von Gut und Böse‹ und der ›Genealogie der Moral‹ erneut der Kritik und den als Doppelwerk konzipierten Schriften ›Götzen-Dämmerung‹ und ›Antichrist‹ einer exzessiven Polemik zuzuwenden.

Die Resignation

Trotz seiner Stringenz und schriftstellerischen Verve erscheint Nietzsches Lebenswerk wie abgebrochen, und das nicht nur aufgrund seiner Überwältigung durch die Jahrzehnte hindurch kompensierte Krankheit, sondern seiner inneren Fragmentarität. In dem Dunkel, das über diesem Komplex liegt, lassen sich wenigstens zwei Gründe ausmachen: einmal die sich ihm zunehmend aufdrängende Einsicht, daß mit einer »Umdrehung« der bekämpften Position keine wirkliche Affirmation zu erreichen war, gesteigert durch den Eindruck, daß sein Widerspruch, wie er in der hellsichtigen Bemerkung über das von Platon ausgehende »Feuer« gesagt hatte, insgeheim von der Kraft des Negierten lebte. Ja, es scheint sogar, als habe Nietzsche diesem Eindruck schließlich nachgegeben und, nach wiederholten Bemerkungen zu schließen, mit einer Wiederkehr des von ihm totgesagten Gottes und einem Fortleben des Christentums, wenngleich in undogmatischer Gestalt, gerechnet. In einer Nachlaßnotiz versichert er:

Ihr nennt es die Selbstzersetzung Gottes: es ist aber nur seine Häutung: — er zieht seine moralische Haut aus! Und ihr sollt ihn bald wiedersehen, jenseits von Gut und Böse.

Was das Christentum anlangt, so überwiegen zwar die Äußerungen, daß er mit ihm ein Ende machen müsse, ja daß das Christentum sich sogar in ihm selbst »überwinde«; doch hält er ihm zugute, daß es die Heraufkunft des Maximal-Gottes, der bisher erreicht wurde, ermöglicht habe, ja, er gesteht ihm sogar zu, daß »eine Christenheit ohne die absurden Dogmen« noch immer möglich sei. Das läßt ebenso auf die unterschwellige Einsicht in die Vergeblichkeit des mit dem ganzen Lebenseinsatz geführten Kampfes schließen, wie es die wilden Ausbrüche am Schluß des ›Antichrist‹ als Kompensation eines dunkel gefühlten Scheiterns erklärt.

Auf der Ebene der literarischen Produktion entspricht dem das Scheitern von Nietzsches Vorhaben, sein Lebenswerk, ungeachtet vielfach geäußerter Systemkritik, mit einem systematischen Hauptwerk, das, um nur die Haupttitel zu nennen, zunächst als ›Wille zur Macht‹ und schließlich als Umwertung aller Werte herauskommen sollte, zu krönen. Wie Pascal, von dem er in ›Ecce homo‹ sagt, daß er ihn nicht lese, »sondern liebe«, blieb ihm die Verwirklichung dieses Vorhabens versagt, dies jedoch mit sehr un-

¹³ Cusanus, *De visione Dei*, c. 7,25.

terschiedlichem Effekt. Während die unter dem Namen ›Pensées‹ bekannte Fragmentensammlung Pascals zu den Schätzen der Weltliteratur zählt, erlangte die von Mazzino Montinari in einer editorischen Meisterleistung chronologisch geordnete Gedankenmasse Nietzsches nur in der tendenziösen Aufmachung als ›Wille zur Macht‹ eine – denkerisch irritierende und politisch verhängnisvolle – Wirkung. Dabei besteht die Ironie der Geschichte darin, daß sich in der politischen Nachwirkung des Machwerks das auf bizarre Weise spiegelt, was nach der subtilen Analyse Montinaris der Grund von Nietzsches Resignation gewesen war. Ihm zufolge gab er das jahrelang mit aller Energie verfolgte Vorhaben auf, weil die »Philosophie als theoretische Beschäftigung« für ihn ihre Existenzberechtigung verloren und weil die von ihm als Gesetzgeber zu lenkende Geschichte an ihre Stelle getreten war, man könnte auch sagen, weil er, der Antisozialist, mit Marx der Ansicht war, daß an die Stelle der bisherigen Interpretationen des Weltgeschehens dessen revolutionäre Veränderung treten müsse.

Das Feuerzeichen

Nietzsches literarische Produktion endete so, wie er es in der Szene mit dem Seiltänzer zu Beginn des ›Zarathustra‹ beschrieben hatte: mit einem Absturz, der ihm freilich, seinem ganzen Lebensstil entsprechend, zu einem letzten Bravourstück geriet.¹⁴ Schon in der plakativen ›Götzen-Dämmerung‹ überwiegt die Gier nach dem lautstarken Effekt bei weitem die Dignität des — wiederholt blendend zur Sprache gebrachten — Gedankens. Vollends gibt er im ›Antichrist‹ die vorher bei aller Polemik gewahrte Zurückhaltung auf, wenn er in einer von der Schwester »schamhaft« unterdrückten Wendung Jesus — sicher ohne jede Rückendeckung durch Dostojewskij — einen Idioten nennt und sich am Schluß zu dem zuletzt sogar als Untertitel eingesetzten »Fluch auf das Christentum« hinreißen läßt.

Dennoch dokumentiert gerade diese Schrift die Inversion einer Logik, die sich in der Überhitzung schließlich selbst in den Rücken fällt. Denn in der Mitte dieser von exzessiver Polemik beherrschten Schrift erhebt sich Nietzsche an einer wiederum von der Schwester – diesmal im Interesse biblischer Korrektheit – verstümmelten Stelle zu einer von keinem Theologen erreichten Innensicht des Gekreuzigten, von dem er sagt:

Und er bittet, er leidet, er liebt mit denen, in denen, die ihm Böses tun (§ 35).

Das Gesamtwerk endet mit einem letzten Lebensrückblick, den Nietzsche, erstaunlich aber konsequent, mit dem Passionstitel ›Ecce homo‹ überschreibt. Er, der das Individuum für einen »Irrtum« hielt, entwirft hier ein Selbstportrait, um doch ja nicht »verwechselt« zu werden. Freilich ist diese »Enthüllung«, wie Montinari zutreffend bemerkt, nur eine neue Maske, die Maske des »Possenreißers der neuen Ewigkeit«, wie sich der bereits

¹⁴ Nietzsche, Also sprach Zarathustra: Vorrede, § 6.

Umnachtete vernehmen ließ.¹⁵ Wenn sich Nietzsche von dieser Hans-Wurst-Rolle freilich versprach, der Gefahr zu entgehen, eines Tages heiliggesprochen zu werden, hatte er sich in der Labilität seiner Anhängerschaft getäuscht. Schon bald nach seinem Tod ließ Georg Kaiser »nur zwei Unsterbliche« gelten: Platon und Nietzsche. Und der Lyriker Paul Boldt verstieg sich zu dem Ratschlag: »Betet zu Nietzsche«. Daß dieser Wahn ein volles Jahrhundert überdauerte, bewies der Düsseldorfer Nietzsche-Kreis, der sich nicht entblödete, seine Veröffentlichungen nach der von Nietzsche vorgeschlagenen neuen Zeitrechnung, die nicht mehr mit dem Anfang, sondern mit dem von ihm dekretierten Ende des Christentums beginnen sollte, zu datieren.¹⁶

Der Glanz dieser letzten Schrift, an der Nietzsche bis in seine Umnachtung hinein weiterschrieb, liegt auf dem Mittelstück mit dem Zwischentitel »Warum ich so gute Bücher schreibe«, einem späten Gegenstück zu Augustins Revision seiner Schriften in den ›Retractiones‹. Hier gelang Nietzsche die Kompensation des nicht zu Ende gebrachten Hauptwerks. Anstatt einen Systembau zu errichten, unterzog er seine publizierten Werke einer Neulektüre, wobei er sich, mit einer Wendung aus dem ersten Teil gesprochen, seiner eigenen Person »wie eines starken Vergrößerungsglases« bediente. Tatsächlich rückt er seine Werke hier in eine neue Optik, die eine Reihe unvermuteter Glanzlichter aufleuchten läßt.

Dagegen fallen im Schlußteil des Werkes die letzten Hemmungen von ihm ab. Gleichzeitig gewinnen die mit zunehmender Heftigkeit attackierten Gegenpositionen eine unüberwindliche Macht über ihn. Kaum noch hält ihn etwas davon zurück, sich, wie es dann im Wahnsinnsbrief an Jacob Burckhardt geschieht, selbst in die Rolle des totgesagten Gottes hineinzuspielen.¹⁷ Vor allem aber lockt ihn jetzt die christologische Attitüde. Wie Jesus den Anbruch des Gottesreichs verkündete, fühlt er sich als den großen Schicksalsträger der Menschheit, dem es gegeben ist, ihre Geschichte »in zwei Stücke« zu brechen. Wie Jesus »die Hoffnung auf die Herrlichkeit« heißt (Kol 1,27), weiß er: »erst von mir an gibt es wieder Hoffnungen«. In alledem aber gewinnt der Satz über ihn Macht, den er Jesus als »keinen kleinen Irrtum« angelastet hatte. Denn allem, was er vor dem Verdämmern noch sagt, liegt der Anspruch zugrunde: Ich bin die Wahrheit und das Gesetz einer neuen Weltordnung. Nicht umsonst lautet das Schlußwort von ›Ecce homo‹:

Hat man mich verstanden? Dionysos gegen den Gekreuzigten (III, § 9).

Bald aber wird er die Wahnsinnsbotschaften wechselweise mit »Dionysos« und »der Gekreuzigte« unterzeichnen. Insgesamt bestätigt sich damit der Eindruck Franz Overbecks, im Umgang mit dem Freund einem Akt der »Selbstverbrennung« beigewohnt zu haben.¹⁸ Wie eine vorweggenommene Bestätigung dessen wirkt Nietzsches gleichfalls mit ›Ecce homo‹ betiteltes Gedicht, das er mit einem Bündel anderer seiner ›Fröhlichen

¹⁵ M. Montinari, Friedrich Nietzsche. Eine Einführung, Berlin 1991, 130; F. Overbeck, Brief an Peter Gast (vom 15. Jan. 1889).

¹⁶ Dazu meine Schrift 'Gottsucher oder Antichrist?'. Nietzsches provokative Kritik des Christentums. Salzburg 1982, 27 (Anm. 24).

¹⁷ Nietzsche, Brief vom 6. Januar 1889.

¹⁸ F. Overbeck, Brief an Peter Gast vom 31. Juli 1883.

Wissenschaft< präludierend vorangestellt hatte, und mit dem er sein Schicksal hellseherisch ansagte:

Ja! Ich weiß, woher ich stamme! Ungesättigt gleich der Flamme glühe und verzehr ich mich.
Licht wird alles, was ich fasse, Kohle alles, was ich lasse: Flamme bin ich sicherlich!