



# KUNST ALS WILLE ZUR MACHT

## DIE GESTALT DES ZARATHUSTRA IM 21. JAHRHUNDERT

*Th.C.W. Oudemans*

Wenn ich heute den Versuch wage, im Umkreis von Nietzsches *Also sprach Zarathustra* das Wort zu nehmen, ist mir eines wohl bekannt: Nietzsche selbst hat schwerwiegende Bedenken gegen ein solches Ansinnen geäußert. Unter dem Titel *Warum ich so gute Bücher schreibe* berührt Nietzsche in *Ecce homo* die Frage nach einem möglichen Verständnis seiner Schriften. Im selben Abschnitt wird deutlich, was mir als Leser seines *Zarathustra* zugemutet wird: Sechs Sätze daraus verstanden zu haben, so Nietzsche, das hieße, sie wahrlich *erlebt* zu haben. Ein solches Erleben sei mir jedoch erst dann möglich, wenn ich auf eine höhere Stufe als die des *modernen* Menschen hinaufgehoben wäre. Mir kommen Zweifel, ob ich diesem Anspruch genüge. Hier stellt sich die Frage nach meiner eigenen Identität als Leser Nietzsches.

Nietzsche hatte nie den Wunsch verspürt, von den Modernen, die ihm zur Genüge bekannt waren, gelesen zu werden. Unter diesen Umständen ist es mir nicht möglich, unmittelbar interpretierend auf den *Zarathustra* loszugehen. Vielmehr nötigt

mich eine *Auseinandersetzung* mit dem Text dazu, mich selbst ins Spiel zu bringen, indem ich meine eigene Identität einbeziehe. Für mich als *modernen* oder – in Nietzsches Worten – *letzten* Menschen liegt im *Zarathustra* der Anspruch einer Verwandlung meines eigenen menschlichen Wesens.

An dieser Stelle erhebt sich die Frage: Bin *ich* dieser *letzte Mensch*, der in *Zarathustras Vorrede* in Erscheinung tritt? In der Konfrontation mit dieser Frage zeigt sich mir eine mögliche Umkehrung meiner eigenen Identität. Ich werde in eine immer schon geahnte, aber selbst ungreifbare Möglichkeit versetzt. So erfahre ich, was die Philosophie von alters her getragen und befeuert hat: die Frage nach der Einheit oder Identität der Dinge.

Wie kommt es doch, dass Buche, Eiche und Tanne alle als *Bäume* erscheinen? Was ist das Zusammenfassende im Wesen oder Wort, das die Dinge als *dieselben* eint? Langsam geht mir die Tragweite dieser Wesensfrage auf. Solange ich meine Identität als Leser des *Zarathustra* nicht kenne, bleibt auch im Dunkeln, wie es zu einer Einheit zwischen mir und dem Text kommen soll, das heißt, wie eine wahrheitsgetreue Interpretation möglich ist. Die Identitätsfrage stellt sich hier auf zweierlei Weise: Ich frage sowohl nach der Gattungsidentität als auch nach der Identität als Wahrheit.

Sobald ich mich der Zarathustragestalt nähere, werde ich einer solchen Umkehrung meines Fragens ausgesetzt. Die überlieferten Wörter, in denen sich mein philosophisches Lesen und Denken für gewöhnlich bewegt – mögen diese nun *Natur* oder *Kunst*, *Philosophie* oder *Dichtung* heißen – verlieren hier ihre Selbstverständlichkeit. Gleichwohl ist mir nicht entgangen, dass die Gestalt des Zarathustra *gedichtet* und nicht *beschrieben* ist.

Dennoch wäre es widersinnig, wollte ich sie dem Bereich der *Kunst* statt der *Philosophie* zuordnen. Die eigentliche Philosophie besteht für Nietzsche nicht im Feststellen von Wahrheiten. Vielmehr ist sie Gesetzgeberin neuer Werte und Worte, die sie nicht *feststellt*, sondern *festsetzt*. Philosophie ist das befehlende Zusammendichten von Worten. Damit ist der Unterschied zwischen philosophischer Wahrheit und dichterischer Kunst gesprengt.

Ebenso widersinnig wäre ein Kunstverständnis, das die Gestalt des Zarathustra dem Bereich der Kunst als Ausdruck des spezifisch *Menschlichen* oder *Kulturellen* im Gegensatz zum Bereich des *Natürlichen* zuschreiben wollte. In Nietzsches Gestaltbildung wird der scheinbar unüberbrückbare Gegensatz zwischen *Natur* und *Kultur* bzw. zwischen *Natur* und *Kunst* überwunden. Dementsprechend sieht Nietzsche seine Aufgabe in der *Entmenschung* der *Natur* und der *Vernatürlichung* des Menschen. Mensch-

liche Gedanken sind nichts anderes als natürliche Kräfte, während die Natur wiederum eine *denkende* Natur ist, wie sie etwa in der *großen Vernunft* des Leibes zutage tritt. Offen bleibt die Frage, welchem Bereich die Gestalt des Zarathustra angehört.

Bevor ich jedoch diese Frage in den Blick fassen kann, sollte ich sowohl *ihre* als auch *meine* Identität einer Prüfung unterziehen. Dazu muss ich zunächst bei dem identitätskonstituierenden Wortpaar *Natur und Kunst* innehalten.

Was mir sofort ins Auge springt, ist der zweideutige Charakter des Wortes *Kunst* – ein Doppelsinn, der sowohl dem lateinischen *ars* als auch dem griechischen *poiësis* innewohnt. Einerseits bezieht sich das Wort *Kunst* auf ein schöpferisches Vermögen, das sich in der Herstellung von Bauten, Gütern und Organisationen, kurz, in allen technischen Fähigkeiten bezeugt. Andererseits wird unter *Kunst* vor allem die *ästhetische* oder *schöne* Kunst verstanden, die ja gerade als Gegenpol zur Welt der Arbeit und Nützlichkeit erscheint.

Diese Unterscheidung ist umso wichtiger, als Nietzsches heutige Bedeutung nicht in der Hervorhebung der schönen Kunst als *dionysischem Rausch* oder *genialer Schöpfung* liegen kann. Als Widersacherin der Wissenschaft hat die Kunst im 21. Jahrhundert ihren Sinn verloren, weil die modernen Wissenschaften inzwischen selbst die wesentlichen Kunstwerke hervorbringen. Die schöne Kunst entstammt einem menschlichen *Ressentiment* gegen die real existierende Kunst. So erweist es sich als unumgänglich, Nietzsche aus der Sicht von Jüngers *Der Arbeiter* zu lesen; andernfalls droht die Gefahr, in aussichtslosen Rückzugsgefechten unterzugehen. Es wäre ein sinnloses Unterfangen, wollte man auf einem Nietzsche-Symposium die schönen Künste feiern, während draußen die ehemalige DDR-Stadt Halle in ein modernes Techno-Kunstwerk umgestaltet wird.

Dieser Gedanke sollte mir eine Warnung im Hinblick auf die Gegenüberstellung von Kunst und Natur sein. Das Wort *Natur* ist bekanntlich entlehnt aus lateinisch *nasci, geboren werden*. Im Unterschied zur Kunst, die auf ein *menschliches Können* verweist, und zur Kultur, die auf ein *menschliches Bauen und Bebauen (colo)* zurückgeht, ist die Natur ein Wirken, das selbsttätig – also ohne menschliches Eingreifen – abläuft. Der als selbstverständlich hingenommene Gegensatz von Natur und Kultur wurzelt in der griechischen Unterscheidung von *physis* und *techne* bzw. *physis* und *nomos*. Allerdings verdeckt diese Dichotomie in ihrer Selbstverständlichkeit eine wesentliche Gemeinsamkeit: das schöpferische Walten und Wirken, sprich: die Arbeit. Das künstlerische Geschehen vollzieht sich dort, wo der Mensch etwas macht; das natürliche Geschehen vollzieht sich dort, wo sich etwas von selbst macht. Machenschaft und

Technik beherrschen sowohl die Natur als auch die Kunst. Solange die Kunst jedoch als genialische Schöpfung oder Kunstfertigkeit auftritt, bleibt ihr eine Auseinandersetzung mit der eigenen technologischen Natur verwehrt. Die Kunst des 21. Jahrhunderts begegnet uns in der Erschaffung der Welt als Planlandschaft, in der Vernetzung der Erde durch das Internet und in der schöpferischen Tätigkeit der Biotechnologie, die alle ‚natürlichen‘ Artgrenzen verwischt. Nietzsches *Wille zur Macht als Kunst* entspricht der Kunst in diesem Sinne, wenngleich die Gestalt des Zarathustra noch eine andere Seite aufweist.

Es bleibt mir versagt, die eigene Identität aus dem Gegensatzpaar von Natur und Kunst oder – was im Grunde dasselbe ist – aus dem cartesianischen Dualismus von Körper und Geist zu denken. Umso dringlicher ist es geboten, Ausschau nach einem denkbaren Weg für eine Selbstbesinnung zu halten.

Ich frage noch einmal: Bin *ich* Nietzsches *letzter Mensch*? Die Antwort bleibe ich schuldig. Meine Frage nach dem eigenen menschlichen Wesen hilft mir hier nicht weiter. Verkörpert der letzte Mensch nur die Eigenschaften eines bestimmten Menschentypus – eines Menschen ohne *Chaos*, ohne *Sehnsucht*, ohne *Stern* – oder verweist er selbst auf eine neue menschliche Gestalt? Die Frage ist, ob Nietzsche hier nur eine Diagnose des Jetztmenschen stellt, oder ob er selbst im *Zarathustra* einen Wesenswandel des Menschen aufkommen lässt. – Eine Vermutung dämmert in mir auf: Das Wesen des letzten Menschen könnte gerade darin bestehen, dass ihm der Unterschied zwischen den Eigenschaften eines Seienden und dessen Wesen verschlossen bleibt. „Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?“ – so fragt der letzte Mensch und blinzelt“, heißt es in *Zarathustras Vorrede*.<sup>1</sup>

Der letzte Mensch bleibt von allen Wesensfragen unberührt. An dieser Stelle bietet sich ein möglicher Zugang zu seinem Wesen: Es könnte das Blinzeln sein, in dem sich seine eigentliche Wesensart kundtut. Das Blinzeln erscheint als Möglichkeit, sich gegen jede Erfahrung in Bezug auf die Identität als Wesen der Dinge zu immunisieren. Das Wesen des letzten Menschen bestünde dann gerade darin, dass er seine eigene Identität nie infrage stellt. Vielleicht ist auch *meine* Identität in einer Weise verengt, dass ich alles – mich selbst einbegriffen – *klein mache*. So muss ich nicht gewahr werden, wie ich zum Wesen der Dinge und des eigenen Selbst gelange. Das *Kleinmachen*, von dem hier die Rede ist, nennt Nietzsche im *Zarathustra* den *Geist der Rache*. Im *Geist der Rache* liegt das Wesen des letzten Menschen. Gegenüber dem eigenen Wesen ist er geprägt von einem Zustand völliger Gleichgültigkeit. Nietzsches Zarathustra ist diejenige Gestalt, die eine Möglichkeit zur Erlösung vom Geist der Rache in einem

künftigen Menschentypus vorbereitet und aufzeigt. Das könnte mir ein Wink im Hinblick auf mein eigenes Wesen sein.

Es gelingt mir nicht, den *Geist der Rache* als die alte, vorphilosophische Deutung der Welt zu lesen, in der Leid noch als Strafe und Glück als Folge eines rechtschaffenen Lebens verstanden wurde. Am schwersten trifft mich aber Nietzsches Ausspruch, dass der *Geist der Rache* bisher „der Menschen bestes Nachdenken“ war.<sup>2</sup> Insofern *Denken* wesentlich zu meinem Selbstverständnis als *animal rationale* gehört, besteht mein bisheriges Wesen in der *Rache*. Diese menschliche Identität offenbart sich im Identifizieren der Dinge als *Gleichsetzen* und *Gleichmachen*: „Alles Denken, Urtheilen, Wahrnehmen als *Vergleichen* hat als Voraussetzung ein ‚*Gleichsetzen*‘, noch früher ein ‚*Gleichmachen*“, schreibt Nietzsche zwischen 1886 und 1887 in sein Notizbuch.<sup>3</sup> Das *Gleichsetzen* widersetzt sich dem chaotischen, wandelbaren Charakter dessen, was *ist*, und ist so schon als Identifikationsweise *Rache*. Der letzte Mensch sieht nicht, dass ihm sowohl das Wesen der Dinge als auch sein eignes Wesen als Gleichheit erscheinen und dass er selbst den *Fluss des Werdens* zuvor erst denkbar *gemacht* hat.

Die *Rache* im Identifizieren ist ein *Widerwille*, ein Sichverwehren gegen dasjenige, was eigentlich *ist*. Eingedenk meiner Ausgangsfrage kann ich *Rache* nicht mehr bloß als Zerstörung der Dinge lesen. *Rache* bedeutet vielmehr den Verlust vom *Wesen* der Dinge. So muss ich eingestehen, dass die gründlichste, ja die eigentliche *Rache*, von der Philosophie geübt wird. Wie ein Leitmotiv zieht sich für Nietzsche „eine Art *Rache* an der Wirklichkeit“ durch die Geschichte der Philosophie. In ihrem unstillbaren Drang, Wahrheiten feststellen und identifizieren zu wollen, ist sie eigentlich „ein heimliches *Wüthen* gegen die Voraussetzungen des Lebens“.<sup>4</sup>

Sollte meine eigene Identität Ausdruck eines rachsüchtigen Gleichmachens sein? Für Nietzsche besteht hierüber kein Zweifel. Die *Rache* des philosophischen Denkens liegt darin, dass ich mir überhaupt ein *Wesen* zuschreibe und dass sich mein Selbstverständnis auf die Einheit des *ego* gründet. Für Nietzsche erweist sich die Einheit des *Ich* als *perspektivische Illusion*, die meine *ungeheure Vielfachheit* nicht wahrhaben will. Das *Ich* sei nur scheinbar eine Einheit. Bei genauerem Hinsehen entpuppt es sich als fiktives Produkt meines rachsüchtigen Gleichsetzens.

Letztlich ist Nietzsches Kritik am rachsüchtigen Gleichheitscharakter des *Ich* eine Kritik an jedweder Identifikation. Solange das Identifizieren als ein Akt der Vernunft, der Logik oder der Kategorisierung erscheint – als Feststellen eines Wesens – herrscht der *Geist der Rache*. Maßgebend ist für die philosophische Identifikation nicht ein unterstelltes Wesen, sondern das Bedürfnis des Philosophen, dem ungleich-

förmigen Chaos Herr zu werden. Die Gleichheit der Dinge wird nicht *gesehen*, sondern *geschaffen*.

Nietzsches *höchste Hoffnung* liegt in der *Erlösung* vom Geist der Rache. Sie findet ihren dichterischen Niederschlag in der Gestalt des Zarathustra, die selbst diese Möglichkeit aber nur andeutet und nicht verwirklicht. Ermöglicht wird die Befreiung von der Rachsucht erst durch das Verschwinden der jahrtausendealten metaphysischen Erscheinungsweise der Identität. In *Also sprach Zarathustra* heißt dieser Schwund der *Tod Gottes*. In diesem Gedanken erfährt Nietzsche das Wegfallen der übersinnlichen Ideenwelt, die bisher die Identität von allem, was ist, verbürgte. Seit Platons *Höhlengleichnis* galt die Sonne als Sinnbild der höchsten Idee, die als Joch das gespannte Verhältnis zwischen menschlichem Sehen und dinglichem Erscheinen sicherstellte. In *Die fröhliche Wissenschaft* fragt *der tolle Mensch* eindringlich, was wir Menschen taten, als wir die Erde von ihrer Sonne losketteten, das heißt loslösten von der platonischen Sonne als Spender von Identität und Wahrheit. Mit einem Male ist ein ganzer identitätsstiftender Horizont weggewischt worden.<sup>5</sup>

Die Findung der Zarathustragestalt ist eine Antwort auf das Wegfallen des metaphysischen Horizontes. Dabei erscheint die Gestalt des Zarathustra als Januskopf. Das eine Gesicht bringt gleichsam eine Umkehrung der metaphysischen Identifikation im Bereich der Arbeit zum Ausdruck. Mit dem Entschwinden der Ideen als Anblicke tritt das Chaos des irdischen Lebens jäh in Erscheinung. Gleichzeitig versetzt dieses Geschehnis den Menschen in die Lage, dem Leben die verlorene Einheit wieder *aufzuerlegen*, indem er sein eigenes Leben in den Dienst der schöpferischen Bildung von Gestalten stellt. Erst in der Gestaltbildung kann der Dichter das Chaos beherrschen, indem er es zwingt, Form zu werden. Entsprechend deutet die von Nietzsche erdichtete Zarathustragestalt auf eine Wesensverwandlung des bisherigen Menschen: Die zukünftigen Menschen würden ihr Wesen als Exponenten dieser Herrschaft finden, – nämlich als *Herren der Erde*. Mithin zeigt sich der Umkehrungscharakter von Nietzsches Antwort auf den metaphysischen Identitätsverlust darin, dass die neue Identität nicht *gesehen*, sondern *geschaffen* wird, wobei ihr Wesen als geschaffene Gleichheit selbst jedoch unbedacht bleibt. Das ist die eine Seite.

Die Gestalt des Zarathustra hat noch ein zweites Gesicht. Sie verliert ihren Umkehrungscharakter, sobald Identität und Wahrheit nicht mehr ohne weiteres als Gleichheit erscheinen. Hier drängt sich die Frage vor, ob die Entstehung der Gleichheit nun auf ein feststellendes *Sehen* der Natur oder auf ein festsetzendes *Schaffen* der Kunst zurückzuführen ist. Im ersten Teil (I) des Aufsatzes konzentriere ich mich

zunächst auf die Gestalt als Umkehrung der Idee, um dann im zweiten und dritten Teil (II und III) auf einen anderen Aspekt der Gestaltwerdung hinzuweisen.

## I. Die Gestalt als Umkehrung der Idee

In zweifacher Weise bedeutet Nietzsches Denken eine Umkehrung der traditionellen Erscheinungsweise der Identität. Eine Verwandlung gegenüber der althergebrachten Metaphysik erfährt sowohl die Gattungsidentität (a) als auch die Identität als Wahrheit (b).

(a) Der überlieferten Metaphysik erscheint die Identität der Dinge in einem einheitsstiftenden Anblick, in einer *Idee*. Nietzsche muss hingegen erfahren, wie ein ganzer Horizont von Ideen implodiert. Daraus ergibt sich für das bisherige Denken die Notwendigkeit einer Verwandlung, – ein Umdenken, das sich in zwei Phasen vollzieht. Auf eine Phase der *Destruktion* der überlieferten Identität erfolgt in einer zweiten Phase ihre neuartige *Rekonstruktion*.

Nach dem Tode Gottes tritt mehr und mehr das Chaos der Wirklichkeit in Erscheinung. Hier gilt es, die grundsätzliche Wandelbarkeit im Weltlauf zu akzeptieren, statt diese in der Einheitsstiftung der Idee sofort zu vernichten. Identität wird nicht gefunden; Identität wird aus Bedürfnissen konstruiert. Wohlgemerkt, der Untergang der Metaphysik ist nicht gleichbedeutend mit einem Übergang in den perspektivischen Relativismus der Postmoderne. Die Gestalt des Zarathustra verweist auf die Möglichkeit eines neuen Wesens des Menschen. Zarathustra ist der Verkündiger des *Herrn der Erde*. Eine solche Herrschaft wäre unvereinbar mit der postmodernen Vorliebe für Pluralität.

In einer zweiten Phase des Denkens ist Zarathustras Wesen der Ausdruck eines *Willens zur Macht* und somit selbst die Macht eines geschaffenen Anblickes, der die Erscheinungen in einen neuen einheitsstiftenden Typus verwandelt. Die Gestalt ist ein *Herrschaftsgebilde*, in dem die zuerst erfahrene Pluralität erneut zur Einheit gebracht wird. In Nietzsches Worten heißt es dazu in einer Notiz aus den Jahren 1885 bis 1886: „Alle Einheit ist *nur* als *Organisation und Zusammenspiel* Einheit [...] somit ein *Herrschafts-Gebilde*, das Eins *bedeutet*, aber nicht eins *ist*“.<sup>6</sup>

Die Zarathustragestalt ist die Brücke zum Übermenschen als dem Wesen des Menschen. Das bedeutet für mein Interpretieren, dass ich es nicht bei einer bloßen Beschreibung der Brücke bewenden lassen kann. Mein Denken sollte als Bildung die-

ser Gestalt *selbst* das Überschreiten der Brücke zwischen meinem Unwesen und meinem Wesen sein. In seiner Philosophie gelingt Nietzsche der Gang über die Brücke, insofern sein Denken als Auslese und Züchtung ein Akt der Machtausübung darstellt: Zur Herrschaft sind nur die *starken Rassen* ausersehen, während die *gewöhnlichen Menschen* diesen züchtenden Gedanken nicht ertragen können und alsbald zugrunde gehen. Das neue Wesen des Menschen wird philosophisch in einer herrschaftlichen Zuchtwahl geschaffen.

Dieser Schaffensprozess fällt unter das Gesetz einer neuen Gleichheit. Nietzsches Anliegen ist die Züchtung eines Menschenwesens, „in dem die verschiedenen Kräfte zu Einem Ziele unbedenklich in's Joch gespannt sind“.<sup>7</sup> In der Züchtung herrscht der *Wille zur Einheit* – „der Wille, der alles das *unterstreicht* (und das Übrige eliminiert), was ihm an einem Objekte dazu dient, *mit sich selbst zufrieden und harmonisch zu sein*“.<sup>8</sup>

Hier erhebt sich eine verfängliche Frage. Mein Unwesen als letzter Mensch besteht darin, dass ich gleichmache, was nicht gleich ist. Die Dichtung meiner eigentlichen Wesensgestalt ist erneut ein *Gleichmachen*, wenn auch ein *verwandelt*es Gleichmachen. Gibt es also überhaupt eine Möglichkeit, dem *Geist der Rache* zu enttrinnen? Auch Heidegger sieht sich mit dieser Frage konfrontiert und antwortet: „Was bleibt uns anderes, als zu sagen: Zarathustras Lehre bringt nicht die Erlösung von der Rache? Wir sagen es.“<sup>9</sup>

*Meine* Frage lautet: Was bedeutet denn überhaupt *Erlösung von der Rache*? Heißt das, die Rache solle verschwinden? Wäre *das* nicht schon rachsüchtig? – Eine *Erlösung* von der Rache gibt es nicht. Sie erweist sich als unerlässlicher Wesenszug meiner menschlichen Existenz. Vielleicht eröffnet sich aber die Möglichkeit einer *Verwandlung* der Rache?

Vorbereitend auf die Frage nach dem Wesen der Rache und der Erlösung von ihr ist es erforderlich, sich zunächst der anderen Seite des Problems der Umkehrung zuzuwenden: der Einheit als Wahrheit. Auch hier lässt sich eine Phase der *Destruktion* von einer Phase der *Rekonstruktion* unterscheiden.

(b) Wie kann sich meine eigene Interpretation als wahr erweisen? Zuallererst sollte ich davon ablassen, Nietzsches Texte akademisch oder wissenschaftlich zu lesen, das heißt durch historischen Vergleich oder Periodisierung des Werkes eine Angleichung von Interpret und Text anzustreben. Was destruiert werden soll, ist gerade die Einheit des Textes. Darüber hinaus sollte ich akzeptieren, dass ein und derselbe Text unzählige Aus-

legungen zulässt, ohne dass es eine richtige gäbe. Andererseits darf es aber auch nicht so sein, dass ich von den postmodernen Wogen der Widersprüchlichkeit hin und her geworfen werde. Ich sollte die Gegensätze bändigen, die in der Rekonstruktion der einheitsstiftenden Macht auftreten. Mein Interpretieren sollte engere Interpretationen in immer weiter reichenden Perspektiven überwinden und so Ausdruck des *Willens zur Macht* werden.

Die Perspektiven des *Willens zur Macht* werden nicht willkürlich gewählt. Sie unterliegen dem strengen Gesetz einer verwandelten Wahrheit. Die dichterisch hervorgebrachten Gestalten können und müssen auf ihren Wert abgeschätzt werden. Ausschlaggebend dafür ist nicht der metaphysische Wertmaßstab, anhand dessen festgestellt wird, inwieweit meine Interpretationen mit der Wirklichkeit harmonieren. Der Wert meiner Interpretationen wird sich danach bemessen, ob meine Gestalten das Leben *noch einmal* sind und ob sie dieses erweitern und verklären. In den erdichteten Gestalten sollen die *Grundbedingungen des Lebens* zum Ausdruck kommen. Das zuerst ausgetriebene Wesen der Wahrheit bleibt somit als *adaequatio* – als Gleichheit – regulativ in Geltung.

Das zeigt sich besonders im Maß der *Gerechtigkeit*. Die Gestalten, die das Leben hervorbringt, *rechtfertigen* das Leben nur aus der Einheit mit diesem: Sie müssen vom Leben selbst durchsetzt und gezeichnet sein. Eine solche Denkweise entspricht insofern der Wahrheit, als sie „*höchster Repräsentant des Lebens selber*“ ist.<sup>10</sup> Alles Interpretieren bleibt somit Eingleichung in das Leben.

Nietzsche mutet mir als Leser seines *Zarathustra* eine Lesart zu, die verwundet und zugleich entzückt. Fraglich ist, ob dies unter der Herrschaft des Ideals der Wahrheit als Gleichheit und Harmonie überhaupt möglich ist. Wird das Leiden in den identifizierenden Interpretationen zunächst auch ausgemerzt, im Hinnehmen des Chaos wird es letztlich doch zugelassen. Zugleich wird das Leiden unter der Herrschaft der neuen Gleichheit *gewollt, verklärt* und *vergöttlicht*.

Das Bewerten nach dem Maßstab der Gerechtigkeit wird von dem Gesetz einer neuen Harmonie regiert, das da lautet: *alles gutheißen*, das heißt, alles „als absolut notwendig verbunden mit allem, was ist“, zu begreifen.<sup>11</sup> Obwohl die Interpretation als Auswahl und Ausscheidung anfängt, endet sie in einem „*dionysischen Jasagen* zur Welt, wie sie ist“, und zwar „ohne Abzug, Ausnahme und Auswahl“.<sup>12</sup> Letztlich wird selbst das anfänglich Ausgestoßene als *Bedingung des Lebens* gerechtfertigt. In der so gerechtfertigten Welt ist alles wert, dass es wiederkehre. Das Wollen der Welt als *ewige Wiederkehr* ist das Wollen des ewig *Gleichen*.

Wie sollte ich überhaupt in der Erfahrung des Schmerzhaften und Entzückenden des Lebens verweilen können, wenn mein Gutheißen zugleich ein *Einswerden* mit dem Leben bedeutet? Wie kommt es zu dieser Herrschaft der Gleichheit als Identität und Harmonie? – Das ist für mich der Augenblick, einen Schritt zur Seite zu treten und nach dem Grund für die Herrschaft der Gleichheit zu fragen. Anschließend werde ich eine ganz andere Seite der Gestaltbildung ins Auge fassen.

## II. Die Gestalt als Maske

Es stellt sich die Frage, welche Erfahrung Nietzsche dazu veranlasst haben mag, die Gleichheit als Identität und Wahrheit zuerst aufzugeben, um sie dann doch beizubehalten. Was mich erschüttert, ist vor allem der Umstand, dass Nietzsches toller Mensch den Wegfall der metaphysischen Welt als *Unheimischwerden* erfährt. „Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts?“, fragt der tolle Mensch.<sup>13</sup> Nietzsche erfährt den Horizont der Ideen als Heimat, und der Verlust dieser Heimat hinterlässt bei ihm eine klaffende Wunde. Seine Suche nach Identität ist im Grunde eine Suche nach *Heimkehr*. Zarathustra wehklagt: „Ach, wohin soll ich nun noch steigen mit meiner Sehnsucht! Von allen Bergen schaue ich aus nach Vater- und Mutterländern. / Aber Heimat fand ich nirgends“.<sup>14</sup> Der Schmerz dieses Heimwehs besteht jedoch nicht so sehr im Verlangen nach einem Zuhause, einer Wohnstatt oder einem Vaterland. Was hier schmerzt, ist der Verlust vom Hause des Wesens und der Wahrheit.

Heimweh wird von einer Sehnsucht nach dem Verlorenen getrieben, auch wenn eine Heimkehr ausgeschlossen ist und der Zustand des Unheimischseins bejaht wird. Als Brücke zum Übermenschen wird die Gestalt des Zarathustra vom *Pfeil der Sehnsucht* angetrieben. Während die Heimatlosigkeit den Menschen als Eroberer ins uferlose Abenteuer treibt, verlangt der Heimatlose weiterhin nach Harmonie – ein Verlangen, das in der Gestaltbildung und im *Jasagen* zur Welt befriedigt wird. „Und das ist all mein Dichten und Trachten“, spricht Zarathustra, „dass ich in Eins dichte und zusammen-trage, was Bruchstück ist und Räthsel und grauser Zufall“.<sup>15</sup> Dieses Dichten der Einheit als Bewohnen der Heimatlosigkeit ist die Heimkunft in ein neu geschaffenes Wesen des Menschen, das als neue Heimat erscheint. Der Dichter sucht, wie Manfred Riedel sagt, „eine Sehnsucht nach ursprünglicher Einheit mit der Natur zu stillen“.<sup>16</sup>

Bei den deutschen Dichtern der Romantik stoßen wir immer wieder auf das

Thema der *Heimatlosigkeit* als Ungleichheit und das Motiv der *Heimkehr* als Versuch, die Harmonie von Sein und Menschenwesen oder von Natur und Kunst wiederherzustellen. In einem bekannten Fragment von Novalis heißt es, die Philosophie sei eigentlich *Heimweh* – ein Trieb, überall zu Hause zu sein. Das Heimatlossein wird im Auseinanderklaffen von Natur und Kunst erfahren. In der Heimkehr vollzieht sich ihre Wiedervereinigung. Der junge Hölderlin verkündet in der *Vorrede* zur vorletzten Fassung seines *Hyperion* die Überzeugung: „[...] uns mit der Natur zu vereinigen zu Einem unendlichen Ganzen, das ist das Ziel all’ unseres Strebens, wir mögen uns darüber verstehen oder nicht“.<sup>17</sup> Die romantische Grunderfahrung der Heimatlosigkeit findet sich bis in Marx’ Gedanken von der *Entfremdung des menschlichen Wesens* – ein Gedanke, dessen Wurzeln laut Heidegger bis in die Heimatlosigkeit des neuzeitlichen Menschen zurückreichen.

Es ist diese Grunderfahrung, die Kunst, Philosophie und Wissenschaft eint. Auch die neuzeitliche Wissenschaft ist im Grunde der Versuch, dem heimatlosen Menschen, der seit dem Verlust der metaphysischen Welt orientierungslos über dem Abgrund der Ungewissheit schwebt, eine neue Behausung zu gewähren. Auch vor Descartes tut sich ein Abgrund auf, als ihn sein radikaler Zweifel in einen Zustand heillosen Verwirrung versetzt. Am Ende findet er ein unerschütterliches Fundament für das Denken. Was ist Descartes’ Denkweg anderes als die Heimkehr des Menschen in eine ursprünglich zutiefst feindselige Natur? Was ist der bevorstehende Eingriff in das menschliche Genom und dessen Umwandlung anderes als der Versuch, den Menschen an seinem heimischen Wesensort anzusiedeln?

Worin liegt die Bedeutung von Nietzsches Denken als Gestaltbildung? Welche Bedeutung hat vor allem die Gestalt des Zarathustra innerhalb der Konstellation einer Harmonisierung und Aufhebung des Gegensatzes von Natur und Kunst als Heimkehr des Menschenwesens? Zuvor sei angemerkt, dass auch Nietzsche die Kunst hin und wieder als *Wille zum Schönen* der Wissenschaft und ihrer Wahrheit gegenüberstellt. Im *Zarathustra* wird der *Wille zur Erkenntnis* im Kapitel *Von den Erhabenen* als Jagd nach Wahrheit im Walde der Erkenntnis bezeichnet. Der Erkennende ist von einem erhabenen *Helden-Willen* gestimmt. Diesem *Willen zur Wahrheit* stellt Nietzsche den *Geschmack* gegenüber. Die Wahrheiten sind voller Dornen, aber sie sind ohne Rose, ohne das Schöne. Die eigentliche Erlösung bringt nur die Verwandlung des Helden in eine kindliche Unschuld, die vom Willen ablässt und sich in Schönheit beruhigt. Es ist fraglich, ob es der Kunst als *Gegenbewegung* zum Nihilismus und Gegenstück zur Wissenschaft jemals gelingt, sich von der Rache loszulösen.

Das Schwergewicht in Nietzsches Gedanken vom *Willen zur Macht als Kunst* liegt nicht in der schönen Kunst, sondern in der Kunst ohne Täter, ohne Subjekt: „Das Kunstwerk, wo es *ohne* Künstler erscheint z. B. als Leib, als Organisation (preußisches Offiziercorps, Jesuitenorden)“.<sup>18</sup> Die eigentliche Kunst begegnet uns in der Eroberung der Erde durch die schöpferische Gestaltungskraft von Wissenschaft und Technik, also dort, wo die Welt „als ein sich selbst gebärendes Kunstwerk“ erscheint und dieser Gedanke den Unterschied zur Natur aufhebt.

### III. Die andere Seite der Gestalt

Hier entsteht die Frage, ob in der heutigen Welt überhaupt noch Anlass für die eigentümlich deutsche Grunderfahrung der Heimatlosigkeit besteht. Die gleiche Frage betrifft die neuzeitliche Grunderfahrung der Wissenschaft: die Verunsicherung im Chaos. – Gibt es heute noch eine solche Erfahrung des Identitätsverlustes? Wer in der heutigen Zeit ein Philosoph der Heimatlosigkeit sein möchte, redet der Menschheit etwas ein, das sie nicht annehmen wird. Der Grund für das Nicht-Erfahren einer Heimatlosigkeit liegt nicht in der Herrschaft der Wesenlosigkeit des letzten Menschen, sondern gerade in der *Realisierung* von Nietzsches Traum einer dichterischen Gestaltbildung – verwirklicht im Zusammenwachsen von Natur und Mensch zu einem *Gesamtkunstwerk*. Im Jahrhundert nach Nietzsches Tod hat sich der *Wille zur Macht als Kunst* über die gesamte Erde ausgespannt.

Anders als Nietzsche noch glaubte, geht es der heutigen Wissenschaft weder um Wahrheitsfindung noch um die Feststellung eines Wesens. Sie besteht selbst im dichterischen Schaffen unerhörter Gestalten und ist so dem Leben als Gesamtkunstwerk zugehörig. Heutzutage ist es nicht ein militärischer oder geistlicher Orden, der den *Willen zur Macht* verkörpert, sondern die Eroberung des Lebens durch die *Biotechnologie*. Die Durchbrechung der Artgrenzen, verwirklicht in der Gestaltung eines menschlichen Ohrs auf dem Rücken einer Maus, ist Kunst, und zwar Kunst von solcher Art, die den Menschen als *Herrn der Erde* und heimisch in seinem eigenen Wesen zeigt. Nietzsche spricht von sich selbst als einem Heimatlosen von Anbeginn, der in der Hoffnung lebt, seinen Nachkommen eine Heimat zu hinterlassen. In der Wissenschaft als Kunst ist diese menschliche Heimat innerhalb der Welt als Kunstwerk tatsächlich *gefunden*. Heidegger hat es so gesagt: Das Wesen der modernen Technik sei – innerhalb der Rasanzen der immer neuen Entdeckungen – die ständig rotierende Wiederkehr des Gleichen. In der Iteration des einförmigen Kreisens herrscht ein

Beständigwerden des Menschenwesens, das keine Heimatlosigkeit zulässt. Die Ansiedlung des Menschen an diesem Wesensort ist die Heimkehr in sein Wesen.

Unter diesen Umständen ist es unmöglich, *zwischen* Nietzsches *Willen zur Macht als Kunst* und die heutige Wissenschaft als Kunst zu treten: Beide konvergieren in der künstlerischen Arbeit als Mittel zur Heimkehr. Die Unmöglichkeit, der Herrschaft der Anthropotechnik im Denken zu entsprechen, zeigt sich in der Konvergenz von Nietzsches Denken als Züchtung einer herrschenden Rasse und der Gestaltung des Menschen im Zuge der biotechnologischen Revolution. Das Dichterische der Philosophie besteht darin, dass ihre Worte Versuche sind, mit deren Hilfe bestimmte Arten des Menschen gezüchtet werden: bei Nietzsche eine regierende Kaste künftiger *Herren der Erde*. In diesem Sinne spricht Zarathustra von sich selbst als „ein Zieher, Züchter und Zuchtmeister, der sich nicht umsonst einstmals zusprach: ‚Werde, der du bist!‘“.19 In demselben Sinne erscheint die Anthropotechnik als Dichtung eines neuen Menschenwesens.

Heimatlosigkeit und Sehnsucht nach der verlorenen Heimat sind jedoch nicht die einzige Grunderfahrung hinter der gedichteten Gestalt des Zarathustra. Ebenso wenig ist die Herrschaft der Arbeit in der Menschenzüchtung – mit dem Schönen als Gegenstück – allumfassend. Vielleicht eröffnet diese Gestalt ja auch im heutigen Zeitalter der Wissenschaft als Kunst noch die Möglichkeit einer Erfahrung meiner eigenen Identität, die *nicht* an eine Heimat, ein Heimweh oder eine Gleichheit gebunden ist.

Zu bedenken bleibt, dass Nietzsche die Rache in seiner philosophischen Dichtung aus wesentlichen Gründen nicht überwunden hat. Er sieht ihre Unentbehrlichkeit als Mittel der Selbsterhaltung, wenn er von sich selbst sagt: „[...] es ist Rache darin, Rache am Leben selbst, wenn ein Schwerleidender das Leben in seine Protektion nimmt“.20 Als *Schwerleidender* muss Nietzsche Rache üben, weil ihm die Wahrheit als unmittelbare Gleichheit von Erfahrung und Leben sonst unerträglich wäre und im Unempirischen – dem Tod – enden würde.

Was spüre ich eigentlich in meinem eigenen Interpretationsversuch? Ich spüre nicht nur, dass mir die Erfahrung einer Heimatlosigkeit fremd ist, sondern auch, dass mir gerade die Sucht nach Einheit und Harmonie die Möglichkeit des Erfahrens verwehren würde. Sobald ich auf eine Harmonie mit Nietzsche oder mit dem Leben abziele, würde dies das Ende meines Interpretierens und Philosophierens bedeuten. Nietzsches Frage ist nicht die meinige, und kann sie auch nicht werden. In den Gedanken eines Übergangs zum Übermenschen kann ich nicht einstimmen. Damit bin ich Nietzsche untreu. Ich folge seinem Gedankengang nicht, sondern bleibe bei

meiner eigenen Frage nach dem Wesen der Gleichheit. So erfahre ich: Ohne ein gewisses *Gegen*, ohne eine gewisse Rache, könnte es für mich keine Erfahrung und damit keine Wahrheit geben.

In seiner *vaterländischen Umkehr* bezeugt der späte Hölderlin, dass seine eigene frühere Sehnsucht nach einer Vereinigung von Sein und Menschenwesen *Todeswille* sei, ein Wille dazu, nicht zum Leben und seiner Erfahrung zu gehören. Das Empirischwerden gegenüber dem Leben erfordert gerade *nicht* die Einswerdung und wird auch nicht von der Grunderfahrung des Heimwehs bestimmt. Das Empirischsein gibt es nur als harte Fügung im Nebeneinanderlaufen des Eigenen und des Fremden unter dem Gesetz der strengen Mittelbarkeit. Nur in einer *verwandelten* Rache, in einer Abkehr, Untreue und Verräterschaft ist es möglich, sich von dem wunderbaren Sehnen nach dem Abgrund der Gleichheit zu lösen und seine eigene Bahn zu hemmen, um sich länger im Lichte der Erfahrung zu erfreuen.

In seinem Gedicht *Stimme des Volks* wird Hölderlin gewahr, dass die Ströme, die er dichten möchte, ihre eigene Bahn haben. Sie bleiben um unsere Weisheit unbekümmert, so wie Hölderlin an seine eigene Bahn, neben der Bahn der Ströme, festhält. Nur wenn sich der Dichter auf solche Weise in einer Rache gegen die Ströme kehrt, ist ein Bezug zu ihnen festzuhalten. Die Rache verwandelt sich durch das Hemmen, Verbergen und Kühlen der Sprache in das Dichterische.

Auch in der Bildung der Zarathustragestalt ist Rache notwendig. Als *Schwerleider* bedarf Nietzsche der Protektion, um nicht erfahrungslos an der Erfahrung zugrunde zu gehen. Wesentlich sind ihm das Abseits, das Außerhalb, die Geduld, die Verzögerung und die Zurückgebliebenheit. In *Die fröhliche Wissenschaft* erkennt Nietzsche die Unentbehrlichkeit des Träumens und des Scheins, um nicht an der Wahrheit zugrunde zu gehen. Diese Einsicht in die Notwendigkeit des Träumens ist ein Mittel, „den irdischen Tanz in die Länge zu ziehen“.<sup>21</sup>

Das Verhüllende der Gestalt des Zarathustra ist unumgänglich als *Maske*, um vor der tödlichen Unmittelbarkeit des Lebens auszuweichen. „Es scheint“, sagt Nietzsche nach Vollendung des *Zarathustra*, „wir fürchten diese Hand des Lebens, daß es uns zerbrechen muss, und flüchten uns in seinen Schein, in seine Falschheit, seine Oberfläche und bunte Betrügerei; es scheint, wir sind heiter, weil wir ungeheuer traurig sind. Wir sind ernst, wir kennen den Abgrund: *deshalb* wehren wir uns gegen alles Ernste“.<sup>22</sup> Die Wahrheit spricht – nicht als ersehnte Harmonie, sondern als ausweichende Fügung des Unversöhnlichen, wenn Nietzsche hinzufügt: „Wir kehren uns ab von den traurigen Schauspielen, wir verstopfen das Ohr gegen das Leidende; das Mit-

leiden würde uns sofort zerbrechen, wenn wir nicht uns (zu) verhärten wüßten. Bleib uns tapfer zur Seite, spöttischer Leichtsinn: kühle uns, Wind, der über Gletscher gelaufen ist: wir wollen nichts mehr ans Herz nehmen, wir wollen zur *Maske* beten“.<sup>23</sup> Die *Maske*, von der hier die Rede ist, gehört nicht zum postmodernen Spiel der sich überlagernden Schleier des Fiktiven, sondern ist die notwendige Kühlung gegen den Todeswillen des Heimwehs, der nach Einheit und Versöhnung strebt. Die Bewegung in der Nähe des Erfahrens der Wahrheit liegt in einer Wanderschaft, die sich nicht durch das Verlangen nach einem neuen Ziel irreführen lässt, sondern ihre Bahn im ziellosen Fernbleiben gegenüber dem zu Erfahrenden findet.

Was kann mir auf einer solchen ausweichenden Wanderschaft widerfahren? Vielleicht erfahre ich, dass mein Wesen nicht das Ziel eines sehnsüchtigen Hinübergehens sein kann, sondern am Wege des ständigen Übergehens selbst liegt. Die Zarathustragestalt ist nicht deshalb wesentlich, weil das menschliche Wesen seinen Bestimmungsort im Feststellen des Übermenschen findet, sondern weil *in* ihrem Übergangscharakter das menschliche Wesen selbst spürbar wird. Mein Wesen besteht darin, dass es unterwegs hervorkommt und wieder verschwindet. Wenn mein Wesen indes dergestalt im Kommen und Gehen liegt, dann kann es weder von einem Philosophen gefunden noch von einem Dichter geschaffen werden.

Nietzsche ist als Dichter immer wieder ausgewichen und hat gezögert. Innerhalb dieser Bewegung wuchs so etwas wie Identität in seinen gedichteten Worten. Nach Nietzsches eigenen Worten ist innerhalb der ungeheuren Vielfalt des Lebens die lange geheime Arbeit und Künstlerschaft seines Instinkts tätig gewesen. Ihm ahnte nichts von dem, was in ihm wuchs. Demgemäß vollzieht sich die Selbstwerdung Zarathustras, der selbst nicht weiß, wer er ist und wer er werden muss. In der Gestalt des Zarathustra gibt es noch nichts Schöpferisches und nichts Arbeitsames. Zarathustra ruft seinen *abgründlichsten Gedanken* und wartet, bis dieser kommt. Als er kommt, wird er Zarathustra in seiner Einsamkeit von seinen *Tieren* zugesprochen.

Es ist dieser Vorgang des Wartens und Zugesprochenwerdens, der die menschliche Identität ausmacht. Soviel lerne ich in Bezug auf meine eigene Identität: Sie ist nicht das Ziel eines Findens, Schaffens, Feststellens oder Festsetzens. Sie ist nicht das Produkt einer *Arbeit* – nicht einmal das Produkt einer dichterischen Arbeit. Sie ist vielmehr *in* meiner *eigenen* Bahn des Ausweichens, *im* Aufkommen oder Wegbleiben eines Wortes für meine Identität. Nur auf dieser Bahn könnte es zu einem Wort kommen, das nicht von einem Heimweh nach Gleichheit und Harmonie angetrieben wäre.

- <sup>1</sup> F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*. Kritische Studienausgabe (KSA). Berlin u.a. 1988. Bd. 4, S. 19.
- <sup>2</sup> KSA 4, S. 180.
- <sup>3</sup> *Nachgelassene Fragmente*. KSA 12, S. 209, 5[65].
- <sup>4</sup> KSA 13, S. 318, 14[134].
- <sup>5</sup> *Die Fröhliche Wissenschaft*. KSA 3, S. 481.
- <sup>6</sup> KSA 12, S. 104, 2[87].
- <sup>7</sup> KSA 12, S. 404, 9[119].
- <sup>8</sup> KSA 12, S. 226, 5[99].
- <sup>9</sup> M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen 1954, S. 118.
- <sup>10</sup> KSA 11, S. 141, 25[484].
- <sup>11</sup> KSA 11, S. 181, 26[117].
- <sup>12</sup> KSA 13, S. 492, 16[32].
- <sup>13</sup> KSA 3, S. 481.
- <sup>14</sup> *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, S. 155.
- <sup>15</sup> KSA 4, S. 179.
- <sup>16</sup> M. Riedel, *Freilichtgedanken. Nietzsches dichterische Welterfahrung*. Stuttgart 1998, S. 115.
- <sup>17</sup> F. Hölderlin, *Sämtliche Werke und Briefe*. Hg. von M. Knaupp. München 1992. Bd. 1, S. 558.
- <sup>18</sup> KSA 12, S. 118-119, 2[114].
- <sup>19</sup> KSA 4, S. 297.
- <sup>20</sup> KSA 12, S. 146, 2[164].
- <sup>21</sup> KSA 3, S. 417.
- <sup>22</sup> KSA 12, S. 79, 2[33].
- <sup>23</sup> KSA 12, S. 80, 2[33].