

Th. C. W. Oudemans

## Die Gestalt des Zarathustra

### Europäischer Anthropomorphismus und abendländische Dichtung

Wenn ich heute den Versuch unternehme, im Umkreis von Nietzsches *Also sprach Zarathustra* das Wort zu nehmen, dann ist mir wohlbekannt, daß Nietzsche selbst vor einem solchen Versuch eindringlich gewarnt hat. In *Ecce Homo* erklärt Nietzsche, warum er so gute Bücher *schreibt*. In demselben Abschnitt wird klar, was mir als *Leser* seines *Zarathustra* zugemutet wird. Wenn ich sechs Sätze aus diesem Buche verstanden hätte, so Nietzsche, dann hieße das, sie wahrlich *erlebt* zu haben. Ein solches Erleben sei mir jedoch nur dann möglich, wenn ich auf eine höhere Stufe als die des modernen Menschen hinaufgehoben wäre. Ich bezweifle, daß ich mich auf dieser höheren Stufe befinde. Worin besteht eigentlich meine Identität als Leser von Nietzsche?

Nietzsche hatte nicht einmal den *Wunsch* verspürt, von den Modernen, die er kannte, gelesen zu werden. Unter diesen Umständen ist es *mir* unmöglich, unmittelbar interpretierend auf den *Zarathustra* loszugehen. Zuvor sollte ich mich selbst, in meiner menschlichen Identität, mit in dieses Spiel einbeziehen. Schließlich liegt im *Zarathustra* selbst der Anspruch einer Verwandlung, nämlich von meiner Identität als ‚modernem‘ oder – in Nietzsches Worten – als letztem Menschen.

An dieser Stelle zeigt sich eine Umkehrung. Sobald ich die Frage stelle: Ist meine Identität diejenige des letzten Menschen?, werde ich in eine immer schon dunkel geahnte, doch nicht eigens ergreifbare Möglichkeit versetzt. Meine eigene Identität, mein eigenes Menschsein, wird mir in dem Augenblick problematisch. So erfahre ich, was die Philosophie *von jeher* getragen und befeuert hat, nämlich die Frage: Was ist eigentlich die Identität oder Einheit der Dinge und meines Menschseins? Wie kommt es dazu, daß Buche, Eiche und Tanne als dieselben, als Bäume, erscheinen? Was ist das Zusammenfassende des Wesens oder des Wortes, das die Dinge als dieselben einigt? Die Frage nach Einheit oder Identität reicht noch weiter. Wenn ich nicht weiß, wer ich als Leser des *Zarathustra* bin, dann weiß ich auch nicht, wie es zu der Einheit zwischen diesem Text und mir selbst kommen soll, anders gesagt, wie es zu einer wahren Interpretation kommen kann. Ich frage auf zweierlei Weise nach Einheit: Ich frage nach der Gattungsidentität und nach der Identität als Wahrheit.

Dieser Umkehrung meines Fragens kann ich nicht entkommen, wenn ich mich der Gestalt des Zarathustra annähere. Die überlieferten Worte, in denen ich philosophisch lese, wie *Kunst*, *Natur*, *Philosophie* und *Dichtung* ver-

lieren hier sofort ihre Selbstverständlichkeit. Es ist mir bekannt, daß die Gestalt des Zarathustra nicht beschrieben, sondern gedichtet ist. Dennoch ist es mir nicht möglich, die Gestalt des Zarathustra der *Kunst* und nicht der *Philosophie* zuzuschreiben: Für Nietzsche stellt die wahre Philosophie keine Wahrheiten fest. Sie ist vielmehr Gesetzgeberin neuer Werte und Worte, die sie nicht *feststellt*, sondern *festsetzt*. Philosophie ist befehlendes Zusammen-dichten von Worten. Der Unterschied zwischen philosophischer Wahrheit und dichtender Kunst ist gesprengt.

Es ist mir ebenfalls unmöglich, die Gestalt des Zarathustra dem Bereich der *Kunst* als des Menschlichen, Kulturellen, im Gegensatz zu dem des *Natürlichen* zuzuschreiben. In seiner Gestaltbildung hat Nietzsche die Opposition zwischen Natur und Kunst überwunden. Nietzsche sieht es als seine Aufgabe an, die *Entmenschung* der Natur und dann die *Vernatürlischung* des Menschen zu befördern. Menschliche Gedanken sind natürliche Kräfte, und die Natur ist eine denkende Natur, was in der großen Vernunft des Leibes klar hervortritt. Es ist unklar, welchem Bereich die Zarathustragestalt zuzuordnen ist.

Bevor ich die Gestalt des Zarathustra in den Blick fasse, sollte ich zuerst ihre und meine Identität überprüfen – und das heißt auf jeden Fall, bei dem identitätskonstituierenden Wortpaar *Natur* und *Kunst* innezuhalten.

Was mir zuerst auffällt, ist die Zweideutigkeit des Wortes *Kunst*, die auch dem lateinischen Wort *ars* und dem griechischen Wort *poiësis* anhaftet. Diese Worte beziehen sich *entweder* auf ein schaffendes Vermögen, das sich in der Herstellung von Bauten, von Gütern, von Organisationen, kurz, in allen *technischen* Fähigkeiten bezeugt, *oder* auf diejenige ‚schöne‘ Kunst, die gerade als das Gegenteil von Arbeit und Nutzen verstanden wird. Dieser Unterschied ist um so wichtiger, als Nietzsches Bedeutung im 21. Jahrhundert *nicht* in der Hervorhebung der schönen Kunst als ‚dionysischem Rausch‘ oder ‚genialer Schöpfung‘ liegen kann. Kunst als Widersacherin der Wissenschaft hat in unserem Jahrhundert ihren Sinn verloren, weil die Wissenschaft selbst die wesentlichen Kunstwerke hervorbringt – die schöne Kunst entstammt einem Ressentiment gegen diejenige Kunst, die *ist*. Es ist unumgänglich, Nietzsche entweder aus der Sicht von Jüngers *Der Arbeiter* zu lesen oder in Rückzugsgefechten unterzugehen. Es hat keinen Sinn, auf einem Nietzsche-Symposium die schönen Künste zu feiern, derweil die ehemalige DDR-Stadt Halle in ein neues Techno-Kunstwerk umgewandelt wird.

Das bringt mich zu einer zweiten Warnung an mich selbst in Bezug auf die Gegenüberstellung von Kunst und Natur. Wir wissen, daß das Wort *Natur* von *nascōr* herrührt und das heißt: ‚geboren werden‘. Im Unterschied zur Kunst, die auf menschliches Können hinweist, und zur Kultur, die auf das menschliche Bauen und Bebauen (*cōlo*) zurückgeht, ist die Natur ein Wirken, das selbsttätig abläuft, ohne menschliches Eingreifen. Der selbstverständliche Unterschied zwischen Natur und Kunst, der in dem griechischen

Unterschied zwischen *physis* und *nomos* oder *techné* gründet, verschweigt in dieser Selbstverständlichkeit seinen gemeinschaftlichen Boden: das Wirken oder Eingreifen, kurz: die Arbeit. Kunst geschieht, wo der Mensch etwas macht, Natur geschieht, wo etwas sich von selbst macht. Somit herrschen das Machen oder die Technik sowohl über die Natur wie über die Kunst, und es ist der Kunst, entweder als Schöpfung des Genialen oder als Kunstfertigkeit unmöglich, sich mit ihrem technologischen Charakter auseinander zu setzen. Die Kunst des 21. Jahrhunderts ist die Erschaffung der Welt als Planlandschaft, die Vernetzung der Erde durch das Internet und die schöpferische Tätigkeit der Biotechnologie, welche die Grenzen der ‚natürlichen‘ Spezies sprengt. Nietzsches „Wille zur Macht als Kunst“ gehört der Kunst in *diesem* Sinne zu, obzwar die Gestalt des Zarathustra noch eine ganz andere Seite aufweist.

Wenn es mir derart verwehrt ist, mich selbst ohne weiteres aus einem Gegensatz zwischen Natur und Kunst zu denken oder – was daßelbe ist – aus dem cartesischen Gegensatz zwischen Körper und Geist, so kommt es darauf an, einen Weg zum Denken meiner eigenen Identität zu suchen. In Zarathustras Vorrede kommt der letzte Mensch zur Sprache. Gehöre ich zu dem letzten Menschen? Diese Frage kann ich nicht unmittelbar beantworten. Aus *meiner* Frage nach meinem eigenen menschlichen Wesen bleibt es mir unklar, ob der letzte Mensch Eigenschaften eines bestimmten Menschenschlages inkorporiert – ein Mensch ohne Chaos, ohne Sehnsucht, ohne Stern, lebend in der Verehrung der eigenen Gesundheit – oder ob der letzte Mensch ein neues *Wesen*, eine neue *Identität* des Menschseins aufweist. Es bleibt mir unklar, ob Nietzsche eine Diagnose des heutigen *Menschen* stellt oder eine Verwandlung im *Wesen des Menschen* aufkommen lässt. Da kommt mir eine Vermutung: Vielleicht ist es das Wesen des letzten Menschen, daß dieser Unterschied zwischen Eigenschaften eines Seienden und seinem Wesen ihm nichts sagt. „Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?“ – so fragt der letzte Mensch und blinzelt‘, heißt es in *Also sprach Zarathustra*.

Hier zeigt sich ein möglicher Zugangsweg: Das Wesen des letzten Menschen könnte das Blinzeln sein, und das Blinzeln wäre somit die Möglichkeit, von jeder Erfahrung in Bezug auf die Identität als Wesen der Dinge unberührt zu bleiben. Dann wäre die Identität des letzten Menschen dies, daß für ihn seine Identität nie in Frage gestellt wird. Vielleicht ist meine eigene Identität so verengt, daß ich alles – einschließlich mir selbst – klein mache, in dem Sinne, daß ich nicht zu sehen brauche, wie ich zum Wesen der Dinge und meines Selbst komme. Das Klein-Machen ist, was Nietzsche den *Geist der Rache* nennt. Der Geist der Rache ist das Wesen des letzten Menschen, der sich seinem eigenen Wesen gegenüber in einer gleichgültigen Selbstverständlichkeit befindet. Nietzsches Zarathustra ist die Gestalt, welche die Möglichkeit einer Erlösung vom Geist der Rache in einem künftigen

Menschenschlag als Ziel seines Strebens vorbereitet und anzeigt – und so vielleicht einen Hinweis auf *mein* eigenes Wesen gibt.

Den *Geist der Rache* kann ich nicht als die alte, vorphilosophische Deutung der Welt lesen, die Leid als Strafe und Glück als Folge eines rechtschaffenen Lebens versteht. Was mich trifft, ist Nietzsches Aussage, daß der Geist der Rache bisher der Menschen bestes *Nachdenken* war. Wenn das Denken zu meinem Wesen als *animal rationale* gehört, dann ist mein bisheriges Wesen als *Denken* Rache. Diese Identität liegt im Identifizieren der Dinge als Gleichsetzen und Gleichmachen. „Alles Denken, Urtheilen, Wahrnehmen als Vergleichen hat als Voraussetzung ein ‚Gleichsetzen‘, noch früher ein Gleichmachen“, sagt Nietzsche in den Jahren 1886–1887.<sup>1</sup> Das Gleichsetzen widersetzt sich dem chaotischen, wandelnden Charakter dessen, was ist, und ist so schon als Identifizierung Rache. Der letzte Mensch sieht nicht, daß das Wesen der Dinge und seines Selbst ihm als Gleichheit erscheint und daß er zuvor den Fluss des Werdens denkbar *gemacht* hat.

Die Rache im Identifizieren ist ein Widerwille, ein Sichverwehren gegen dasjenige, was eigentlich ist. Aus meiner Fragestellung heraus kann ich *Rache* nicht primär als eine Zerstörung der *Dinge* lesen. Rache ist der Schwund ihres *Wesens*. So sehe ich, daß die eigentliche Rache von der *Philosophie* geübt wird. In ihren Feststellungen und Identifikationen ist die Philosophie ein heimliches Wüten gegen die Voraussetzungen des Lebens.

Ist meine eigene Identität Ausdruck eines rachsüchtigen Gleichmachens? Nietzsche ist sich darüber im klaren. Die Rache des philosophischen Denkens liegt darin, *daß* ich mir überhaupt ein Wesen zuschreibe, daß ich mich aus der Einheit meines *ego* verstehe. Die Einheit meines Ich zeigt sich nach Nietzsche als eine perspektivische Illusion, die meine Vielfachheit nicht wahrhaben möchte. Das Ich *ist* keine Einheit, sondern das fiktive Produkt meines rachsüchtigen Gleichsetzens.

Nietzsches Kritik am rachsüchtigen Gleichheitscharakter des Ich ist Kritik an *jeder* Identifikation. Solange es so erscheint, daß Identifizieren eine Handlung der Vernunft, der Logik oder der Kategorisierung, nämlich das Feststellen eines Wesens ist, solange herrscht der Geist der Rache. Nicht das Wesen ist für das philosophische Identifizieren maßgebend, sondern das philosophische Bedürfnis, dem Chaos der Ungleichheit Herr zu werden. Das Gleiche wird nicht *gesehen*, sondern *geschaffen*.

Nietzsches höchste Hoffnung liegt im Erlöstwerden vom Geist der Rache, angezeigt in der gedichteten Gestalt des Zarathustra, die selbst diese Möglichkeit nur andeutet und nicht verwirklicht. Diese Befreiung wird dadurch ermöglicht, daß die Jahrtausende alte metaphysische Erscheinungsweise der Identität verschwunden ist. Der Schwund heißt im *Zarathustra*

<sup>1</sup> Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*. Kritische Studienausgabe (KSA). Berlin u.a. 1980. Bd. 12, S. 209, 5 [65].

der Tod Gottes. In diesem Gedanken erfährt Nietzsche das Wegfallen der übersinnlichen Welt der Ideen als Wesen, welche die Identität dessen, was ist, verbürgten. Die Sonne war seit dem platonischem Sonnengleichnis das Bild der höchsten Idee, die als Joch das Verhältnis zwischen dem menschlichen Sehen und dem Erscheinen der Dinge sicherstellte. In *Die fröhliche Wissenschaft* fragt der tolle Mensch, was wir Menschen taten, als wir die Erde von ihrer Sonne losketteten, das heißt losketteten von der platonischen Sonne als Spender von Identität und Wahrheit. Ein ganzer identitätsstiftender Horizont ist wie mit einem Schwamm weggewischt worden.<sup>2</sup>

Die Findung der Zarathustra-Gestalt ist eine Antwort auf das Wegfallen des Horizontes der Identität. Diese Antwort ist zwiefach. Ihre eine Seite ist, daß die Gestalt des Zarathustra in gewissem Sinne eine Umkehrung der metaphysischen Identifizierung im Bereich der Arbeit darstellt. Die Ideen als Anblicke der Dinge sind verschwunden. Das Chaos des Lebens erscheint. In diesem Erscheinen gibt das Leben dem Menschen die Möglichkeit, ihm die verlorene Einheit *aufzuerlegen*, und zwar in der schöpferischen Bildung von Gestalten. In der Gestaltbildung kann der Dichter dem Chaos Herr werden, indem er es zwingt, Form zu werden. So zeigt die erdichtete Gestalt des Zarathustra etwas von einem verwandelten menschlichen Wesen: Der Mensch würde sein Wesen als Exponent dieser Herrschaft finden, als Herr der Erde. Der Umkehrungscharakter dieser Antwort auf den Schwund der Identität liegt darin, daß die Identität nicht *gesehen*, sondern *geschaffen* wird, daß jedoch ihr Wesen als geschaffene Gleichheit unbefragt bleibt. Das ist die eine Seite.

Die Gestalt des Zarathustra weist aber noch eine ganz andere Seite auf. Bisweilen verliert sie ihren Umkehrungscharakter, wenn Identität und Wahrheit nicht mehr ohne weiteres als Gleichheit erscheinen. Es entsteht die Frage, ob das Entstehen der Gleichheit entweder als feststellendes Sehen der Natur oder als festsetzendes Schaffen der Kunst zu verstehen ist. In diesem Aufsatz zeige ich in einem ersten Teil (I), wie es um die Gestalt als Umkehrung der Idee steht, um in einem zweiten und dritten Teil (II und III) darauf hinzuweisen, daß es mit der Gestaltwerdung noch eine andere Bewandnis hat.

## I. Die Gestalt als Umkehrung der Idee

Nietzsches Denken verwandelt die traditionelle Erscheinungsweise der Identität, und zwar wiederum auf zwiefache Weise. Nicht nur die Gattungsidentität erscheint anders als in der überlieferten Metaphysik (a), auch die Identität als Wahrheit kehrt sich um (b).

---

2 *Die Fröhliche Wissenschaft*. KSA 3, S. 481.

(a) Der überlieferten Metaphysik erscheint die Identität der Dinge in einem einheitsstiftenden Anblick, in einer Idee. Nietzsche erfährt die Implosion des Horizontes der Ideen. Eine Verwandlung des Denkens wird notwendig, und zwar in zwei Phasen, die beide gleichermaßen geboten sind und sich niemals gegenseitig aufheben. In der ersten Phase wird die überlieferte Identität destruiert, um dann in einer zweiten Phase auf eine neue Weise rekonstruiert zu werden.

Nach dem Tod Gottes tritt das Chaotische der Wirklichkeit in Erscheinung. Diese Wandelbarkeit sollte akzeptiert und nicht in der Einheitsstiftung einer Idee vernichtet werden. Identität wird nie gefunden – sie wird immer aus Bedürfnissen konstruiert. Das bedeutet nicht, daß der Übergang von der Metaphysik einen Übergang in den perspektivistischen Relativismus der Postmoderne darstellt. Die Gestalt des Zarathustra verweist auf die Möglichkeit eines *neuen Wesens* des Menschen als des Herrn der Erde. Diese Herrschaft ist mit einer postmodernen Vorliebe für Pluralität schlechterdings unvereinbar. In einer zweiten Phase des Denkens ist die Gestalt des Zarathustra Ausdruck des Willens zur Macht und somit die Macht eines geschaffenen Anblickes, der die Erscheinungen in einen neuen einheitsstiftenden Typus verwandelt. Die Gestalt ist ein Herrschaftsgebilde, innerhalb dessen die zuerst erfahrene Pluralität erneut zur Einheit gebracht wird. Nietzsche sagt das in den Jahren 1885–86 folgendermaßen: „Alle Einheit ist *nur* als *Organisation und Zusammenspiel* Einheit [...] somit ein *Herrschafts-Gebilde*, das Eins *bedeutet*, aber nicht eins *ist*.“<sup>3</sup>

Die Zarathustra-Gestalt ist die Brücke zum Übermenschen als dem Wesen des Menschen. Für mein Interpretieren bedeutet das, daß ich mich nicht mit einer Beschreibung dieser Brücke zufrieden stellen kann. Mein Denken als Bildung dieser Gestalt sollte *selbst* das Überqueren der Brücke zwischen meinem Unwesen und meinem Wesen sein.

Nietzsche überquert die Brücke in seiner Philosophie in einer Handlung, die Ausübung von Macht als Auswahl und Züchtung ist: Die Rassen, die diesen züchtenden Gedanken nicht ertragen können, werden zugrunde gehen, die anderen sind hingegen zur Herrschaft ausersehen. Das neue Wesen des Menschen wird philosophisch in einer herrschaftlichen Zuchtwahl geschaffen.

Dieses Schaffen vollzieht sich unter dem Gesetz einer neuen Gleichheit. Der Mensch wird zu demjenigen Wesen gezüchtet, „in dem die verschiedenen Kräfte zu Einem Ziele unbedenklich in's Joch gespannt sind“.<sup>4</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“.

3 KSA 12, S. 104, 2 [87].

4 KSA 12, S. 404, 9 [119].

Hier erhebt sich eine Frage. Mein Unwesen als letzter Mensch besteht darin, daß ich gleichmache. Die Dichtung meiner eigentlichen Wesensgestalt ist ein erneutes und verwandeltes Gleichmachen. Wie entkomme ich dem Geist der Rache? Heidegger stellt dieselbe Frage und beantwortet sie unmittelbar: „Was bleibt uns anderes, als zu sagen: Zarathustra's Lehre bringt nicht die Erlösung von der Rache. Wir sagen es“.<sup>5</sup>

Für mich entsteht hier noch eine andere Frage. Was bedeutet eigentlich die Erlösung von der Rache? Soll die Rache verschwinden? Könnte *das* nicht schon rachsüchtig sein? Oder bedeutet Erlösung von der Rache eine *Verwandlung* dieses für mein Menschsein unentbehrlichen Wesenscharakters?

Um diese Frage nach dem Wesen der Rache und der Erlösung von ihr vorzubereiten, wende ich mich zuerst der anderen Seite des Problems der Umkehrung zu: der Einheit als Wahrheit. Hier sind dieselben Phasen von Destruktion und Rekonstruktion zu unterscheiden.

(b) Wie kann es zu der Wahrheit meiner eigenen Interpretation kommen? Zuerst sollte ich darauf verzichten, Nietzsches Texte akademisch oder wissenschaftlich zu lesen, das heißt, durch historischen Vergleich oder Periodisierung des Werkes eine Angleichung des Verstehenden mit diesen Texten anzustreben. Die Einheit des Textes soll destruiert werden. Ich sollte akzeptieren, daß ein und derselbe Text unzählige Auslegungen erlaubt, von denen es keine richtige gibt. Es kann aber auch nicht so sein, daß ich auf den postmodernen Wellen der Widersprüchlichkeit hin und her geschleudert werde. Ich sollte die Gegensätze in der Rekonstruktion einer einheitsstiftenden Macht über sie bändigen. Mein Interpretieren sollte enger 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. Dieser Wert ist nicht das metaphysische Kriterium, ob meine Interpretationen mit der Wirklichkeit harmonieren oder nicht. Der Wert meiner Interpretationen wird sich danach bemessen, ob meine Gestalten das Leben *noch einmal sind*, ob sie das Leben selbst weiterführen und verklären. Die erdichteten Gestalten sollen Ausdruck der Bedingungen des Lebens sein. So bleibt das zuerst ausgetriebene Wesen der Wahrheit als *adaequatio*, als Gleichheit, regulativ in Geltung.

Das zeigt sich im Maß der Gerechtigkeit. Wenn das Leben selber die aus ihm gebildeten Gestalten durchzieht, rechtfertigen sie das Leben aus ihrer Einheit mit ihm. Eine solche Denkweise ist insofern wahr, als sie der höchste

---

5 M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen 1954, S. 118.

Repräsentant des Lebens selbst ist. So bleibt das Interpretieren Eingleichung in das Leben.

Nietzsche mutet eine Lesart zu, die verwundet und zugleich entzückt. Aber ist das unter der Herrschaft des Ideals der Wahrheit als Gleichheit und Harmonie möglich? Das einst in den identifizierenden Interpretationen ausgemerzte Leiden wird in der Hinnahme des Chaos 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: alles gutheißen, heißt, es aufgrund der Notwendigkeit als verbunden mit allem, was ist, begreifen. Obwohl die Interpretation als Auswahl und Ausscheidung anfängt, endet sie in einem Jasagen zur Welt, in allem, was sie ist, und zwar ‚ohne Abzug, Ausnahme und Auswahl‘.<sup>6</sup> Auch das anfänglich Ausgestoßene wird als Bedingung des Lebens gerechtfertigt. In der so gerechtfertigten Welt ist alles wert, daß es wiederkehre. Das Wollen der Welt als ewiger Wiederkehr ist so das Wollen des ewig *Gleichen*.

Für mich tut sich hier die Frage auf, wie ich in der Erfahrung des Schmerzhaften und Entzückenden des Lebens verbleiben kann, wenn ich zugleich in meinem Gutheißen mit dem Leben eins werden soll. Wie kommt es eigentlich zu dieser Herrschaft der Gleichheit als Identität und als Harmonie? Dies ist für mich der Augenblick, einen Schritt zur Seite zu treten, und nach dem Grund der Herrschaft der Gleichheit zu suchen, um noch eine ganz andere Seite der Gestaltbildung ins Auge zu fassen.

## II. Die Gestalt als Maske

Welche Erfahrung ist für Nietzsche der Anlass dazu, die Gleichheit als Identität und als Wahrheit erst zu verlassen, aber dann doch beizubehalten? Was mich trifft, ist der Umstand, daß Nietzsches toller Mensch das Wegfallen 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?“, so fragt der tolle Mensch.<sup>7</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 eine Suche nach *Heimkehr*. „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“, sagt Zarathustra.<sup>8</sup> Der Schmerz dieses Heimwehs ist jedoch nicht

6 KSA 13, S. 492.

7 KSA 3, S. 481.

8 KSA 4, S. 155.



primär das Verlangen nach einem Haus, einem Vater oder einem Vaterland, sondern der Verlust des Hauses des Wesens (der Identität) und der Wahrheit.

Heimweh wird von einer Sehnsucht nach dem Verlorenen angetrieben, auch wenn es nie mehr zu einer Heimkehr kommen kann und das Unheimischsein bejaht wird. Die Gestalt des Zarathustra als Übergang zum Übermenschen wird vom Pfeil der Sehnsucht angetrieben. Während die Heimatlosigkeit den Menschen als Eroberer ins uferlose Abenteuer treibt, verlangt der Unheimische weiterhin nach Harmonie – ein Verlangen, das alsdann mit der Gestaltbildung und dem Jasagen zu der Welt befriedigt wird. „Und das ist all mein Dichten und Trachten“, so sagt Zarathustra, „daß ich in Eins dichte und zusammentrage, was Bruchstück ist und Räthsel und grauser Zufall.“<sup>9</sup> Dieses Dichten der Einheit als Bewohnen der Heimatlosigkeit ist Heimkehr in ein neues Wesen des Menschen, das als eine neue Heimat erscheint. Der Dichter sucht, wie Manfred Riedel sagt, „eine Sehnsucht nach ursprünglicher Einheit mit der Natur zu stillen“.<sup>10</sup>

Bei den deutschen Dichtern der Romantik stoßen wir immer wieder auf das Thema der Ungleichheit als Heimatlosigkeit und der Heimkehr als des Wiederfindens der Harmonie von Sein und Menschenwesen oder von Natur und Kunst. In einem bekannten Fragment von Novalis heißt es, die Philosophie sei eigentlich ein Heimweh, ein Trieb überall zu Hause zu sein. Die Heimatlosigkeit wird im Auseinanderklaffen von Natur und Kunst erfahren. Die Heimkehr ist ihre Wiedervereinigung. Der junge Hölderlin ist davon überzeugt: „(...) 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>11</sup> Die Grunderfahrung der Heimatlosigkeit zeigt sich noch in Marx' Gedanken der Entfremdung des Menschenwesens – ein Gedanke der, Heidegger zufolge, mit seinen Wurzeln bis in die Heimatlosigkeit des neuzeitlichen Menschen zurückreicht.

In dieser Grunderfahrung sind Kunst, Philosophie und Wissenschaft miteinander geeint. Auch die neuzeitliche Wissenschaft ist der Versuch, dem heimatlosen Menschen, der seit dem Schwund der metaphysischen Welt über dem Abgrund der Unsicherheit schwebt, eine neue Behausung zu gewähren. Was ist Descartes' Denkweg, der sich durch seinen Zweifel in Verwirrung und in einen tiefen Abgrund versetzt sieht, aber dann ein unerschütterliches Fundament für das Denken findet, anderes als die Heimkehr des Menschen zu einer zuerst feindlichen Natur? Was ist das bevorstehende

---

9 KSA 4, S. 179.

10 M. Riedel, *Freilichtgedanken. Nietzsches dichterische Welterfahrung*. Stuttgart 1998, S. 115.

11 F. Hölderlin, *Sämtliche Werke und Briefe*. Hg. Von M. Knaupp. München 1992. Bd. 1, S. 558.

Eingreifen und Umwandeln des menschlichen Genoms anderes als der Versuch der Ansiedlung des Menschen an seinem heimischen Wesensort?

Welche Bedeutung hat Nietzsches Denken als Gestaltbildung, und vor allem die Gestalt des Zarathustra, innerhalb dieser Konstellation der Harmonisierung und Aufhebung des Gegensatzes zwischen Natur und Kunst als Heimkehr des Menschenwesens? Zuvor sollte bemerkt werden, daß Nietzsche bisweilen die Kunst als Wille zum Schönen, der Wissenschaft und ihrer Wahrheit gegenüberstellt. Im Kapitel *Von den Erhabenen* im *Zarathustra* wird der Wille zur Erkenntnis als Jagd nach Wahrheit im Walde der Erkenntnis bezeichnet. Der Erkennende ist von einem erhabenen Heldenwillen gestimmt. Diesem Willen der Wahrheit stellt Nietzsche den *Geschmack* gegenüber. Die Wahrheiten sind voller Dornen, aber sie sind ohne Rose, ohne das Schöne. Nur die Verwandlung des Helden in eine kindliche Unschuld, die vom Willen abläßt und sich in Schönheit beruhigt, wäre die eigentliche Erlösung. Es ist fraglich, ob sich die Kunst als Gegenstück der Wissenschaft jemals von der Rache gegen sie loslösen kann.

Das eigentliche Schwergewicht in Nietzsches Gedanken des Willens zur Macht als Kunst liegt nicht in der schönen Kunst, sondern in der Kunst, wo sie ohne Künstler erscheint, in der Eroberung der Erde durch den technisch schöpferischen Menschen und dort, wo dieser Gedanke den Unterschied zur Natur aufhebt. Das eigentliche Kunstwerk existiert ohne Künstler, als Leib, als Organisation (preußisches Offiziercorps, Jesuitenorden), kurz dort, wo die Welt als ein sich selbst gebärendes Kunstwerk erscheint.

### III. Die andere Seite der Gestalt

Innerhalb der heutigen Welt als sich selbst gebärendem Kunstwerk entsteht die Frage, ob es ein Jahrhundert nach Nietzsches Tod noch Anlass für die eigentümlich deutsche Grunderfahrung der Heimatlosigkeit gibt. Dieselbe Frage betrifft die neuzeitliche Grunderfahrung der Wissenschaft: die Verunsicherung im Chaos. – Gibt es heute noch eine solche Erfahrung des Identitätsverlustes? Wer jetzt ein Philosoph der Heimatlosigkeit sein möchte, der redet der heutigen Menschheit etwas ein, das sie nicht akzeptieren wird. Nicht die Herrschaft der Wesenlosigkeit des letzten Menschen ist der Grund des Nicht-Erfahrens einer Heimatlosigkeit, sondern gerade die *Realisierung* von Nietzsches Traum der dichterischen Gestaltbildung im Zusammenwachsen von Natur und Mensch als Gesamtkunstwerk. Der Wille zur Macht als Kunst hat sich im Jahrhundert nach Nietzsches Tod über den Planeten ausgebreitet.

Der heutigen Wissenschaft geht es nicht, wie Nietzsche meinte, um das Feststellen des Wesens und der Wahrheit. Sie ist *selbst* das dichterische Bilden von unerhörten Gestalten und ist so dem Leben als Gesamtkunstwerk

zugehörig. Dieser Wille zur Macht verkörpert sich heutzutage nicht primär in militärischen oder geistlichen Orden, sondern in der Eroberung des Lebens durch die *Biotechnologie*. Die Durchbrechung der ehemaligen Artgrenze in der Gestaltung eines menschlichen Ohrs auf dem Rücken einer Maus, ist Kunst, und zwar Kunst von einer Art, die den Menschen als Herrn der Erde und einheimisch in seinem eigenen Wesen zeigt. Nietzsche spricht von sich selbst als einem von Anbeginn an Heimatlosen, 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.

In dieser Lage ist es unmöglich, zwischen Nietzsches Willen zur Macht als Kunst und der heutigen 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 zwischen der Gestaltung des Menschen in der biotechnologischen Revolution und Nietzsches Denken als Züchtung einer herrschenden Rasse. Das Dichterische der Philosophie besteht darin, daß ihre Begriffe Versuche sind, mit deren Hilfe bestimmte Arten des Menschen gezüchtet werden, nämlich eine regierende Kaste von zukünftigen Herren der Erde. In diesem Sinne nennt Zarathustra sich einen Zieher, Züchter und Zuchtmeister, der sich nicht umsonst einstmals zusprach: „Werde, der du bist!“.<sup>12</sup> In genau demselben Sinne ist die Anthropotechnik Dichtung des Menschenwesens.

Die Grunderfahrung der Heimatlosigkeit und Sehnsucht nach Heimkehr ist jedoch *nicht* die *einzig*e Grunderfahrung hinter der gedichteten Gestalt des Zarathustra. Ebenso wenig ist die Herrschaft der Arbeit in der Menschenzüchtung (mit ihrem Gegenstück des Schönen) total. Diese Gestalt gibt vielleicht auch noch in unserer heutigen Epoche der Wissenschaft als Kunst die Möglichkeit einer Erfahrung meiner eigenen Identität, die *nicht* an Heimat, Heimweh und Gleichheit gebunden ist.

Zu bedenken bleibt, daß Nietzsche in seiner Dichtung die Rache aus wesentlichen Gründen nicht überwunden hat. Er sieht ihre Unentbehrlichkeit, wenn er von sich selbst sagt: „Es ist Rache darin, Rache am Leben selbst, wenn ein Schwerleidender das Leben in seine Protektion nimmt“.<sup>13</sup> Ein Schwerleidender muss Rache üben, weil die Wahrheit als unmittelbare

12 KSA 4, S. 297.

13 KSA 12, S. 146, vgl. *Die Fröhliche Wissenschaft* II.69, KSA 3, S. 427f., 2 [164].

Gleichheit von Erfahrung und Leben sonst unerträglich wäre, und im Unempirischen, nämlich dem Tod, enden würde. Was spüre ich in meinem eigenen Interpretationsversuch? Mir ist nicht nur die Erfahrung der Heimatlosigkeit unbekannt, sondern ich sehe auch, daß die Sucht nach Einheit und Harmonie mir die Möglichkeit des Erfahrens gerade *verwehren* würde.

Wenn ich auf eine Harmonie, entweder mit Nietzsche oder mit dem Leben, abzielen würde, so läge darin das Ende meines Interpretierens. Meine Frage ist nicht die Frage Nietzsches und kann sie nicht werden. Ich gehe mit dem Übergang zum Übermenschen *nicht* mit. Damit bin ich Nietzsche untreu. Ich folge ihm nicht. Ich bleibe bei meiner eigenen Frage nach dem Wesen der Gleichheit. Und ich erfahre: Ohne ein gewisses ‚Gegen‘, ohne eine gewisse Rache, könnte es für mich keine Erfahrung, und damit keine Wahrheit geben.

In seiner hier nicht weiter zu erörternden ‚vaterländischen Wendung‘ bezeugt der späte Hölderlin, daß seine eigene frühere Sehnsucht nach einer Vereinigung von Sein und Menschenwesen *Todeswille* ist, ein Wille dazu, nicht zum Leben und seiner Erfahrung zu gehören. Das Empirischwerden gegenüber dem Leben erfordert gerade *nicht* die Einswerdung und ist auch nicht von der Grunderfahrung des Heimwehs bestimmt. Das Empirischwerden 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* spürt Hölderlin, daß die Ströme, die er dichten möchte, ihre eigene Bahn haben und um unsere Weisheit unbekümmert sind, so wie er an seiner eigenen Bahn, neben der Bahn der Ströme, festhalten soll. Nur wenn der Dichter sich auf solche Weise in einer Rache gegen die Ströme kehrt, ist ein Bezug zu ihnen festzuhalten. Die Rache ist durch das Hemmen, Verbergen und Kühlen des Sprechens in das Dichtersiche verwandelt.

Auch in der Bildung der Gestalt des Zarathustra ist Rache notwendig. Als Schwerleidender braucht Nietzsche Protektion, um nicht erfahrungslos an der Erfahrung zugrunde zu gehen. Das Abseits, das Außerhalb, die Geduld, die Verzögerung und die Zurückgebliebenheit sind ihm wesentlich. In *Die fröhliche Wissenschaft* erkennt Nietzsche die Unentbehrlichkeit des Träumens und des Scheins, um nicht zugrunde zu gehen. Diese Einsicht in die Notwendigkeit des Träumens ist ein Mittel, „den irdischen Tanz in die Länge zu ziehen“.<sup>14</sup>

---

14 KSA 3, S. 417.

Das Verhüllende der Gestalt des Zarathustra ist unumgänglich als *Maske*, um vor der tödlichen Unmittelbarkeit des Lebens auszuweichen. „Es scheint“, so sagt Nietzsche nach der 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* sind wir gegen alles Ernste“.<sup>15</sup>

Die Wahrheit spricht – nicht als ersehnte Harmonie, sondern als ausweichende Fügung des Unversöhnlichen, wenn Nietzsche an derselben Stelle sagt: „Wir kehren uns ab von den traurigen Schauspielen, wir verstopfen das Ohr gegen das Leidende; das Mitleiden 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“. Die Maske, die hier namhaft gemacht wird, gehört nicht zu dem postmodernen Spiel der einander überlagernden Schleier des Fiktiven, sondern ist die notwendige Kühlung gegen den Todeswillen des Heimwehs nach Einheit und Versöhnung. Die Bewegung in der Nähe des Erfahrens der Wahrheit liegt in einer Wanderschaft, die sich *nicht* von der Sehnsucht des Übergangs auf ein neues Ziel irreführen lässt, sondern ihre Bahn im ziellosen Fernbleiben dem zu Erfahrenden gegenüber findet.

Was kann in einer solchen ausweichenden Wanderschaft geschehen? Daß ich erfahre, daß mein Wesen nicht das Ziel eines sehnsüchtigen Übergangs sein kann, sondern am Wege des ständigen Übergehens selbst liegt. Die Gestalt des Zarathustra ist nicht deshalb wesentlich, weil das menschliche Wesen sein Ziel im Feststellen des Übermenschen findet, sondern weil *in* ihrem Übergangscharakter das menschliche Wesen selbst zu spüren ist. Mein Wesen liegt darin, daß es unterwegs hervorkommt und wieder verschwindet. Wenn mein Wesen solcherart im Kommen und Gehen liegt, dann wird es weder von einem Philosophen gefunden noch von einem Dichter geschaffen.

Nietzsche ist als Dichter ausgewichen und hat gezögert. Innerhalb dieser Bewegung wuchs so etwas wie Identität in seinen gedichteten Worten. Nietzsche selbst sagt, daß innerhalb der ungeheuren Vielfalt des Chaos die lange geheime Arbeit und Künstlerschaft seines Instinkts tätig war. Er hat in keinem Falle auch nur geahnt, was in ihm wuchs. So vollzieht sich die Selbstwerdung Zarathustras. Er weiß selbst nicht, wer er ist und wer er werden muss. Es gibt da noch nichts Schöpferisches oder Arbeitsames in der Gestalt des Zarathustra. Er ruft seinen abgründlichsten Gedanken, und wartet, ob dieser kommt. *Wenn* er kommt, wird er Zarathustra in seiner Einsamkeit von seinen *Tieren* zugesprochen.

---

15 KSA 12, S. 79, 2 [33].

Dieses Geschehen des Wartens und des Zugesprochenwerdens *ist*, was die menschliche Identität ist. *Das* lerne ich in Bezug auf meine eigene Identität. Sie ist nicht das Ziel eines Findens, Schaffens, Feststellens oder Festsetzens. Sie ist keine Arbeit, auch keine dichterische Arbeit. Sie ist *in* meiner Bahn des Ausweichens, *im* Aufkommen oder Wegbleiben eines Wortes für sie. Nur auf dieser Bahn könnte es zu einem Wort kommen, das nicht von Heimweh nach Gleichheit und Harmonie angetrieben wäre.