

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 60 (1980)
Heft: 11

Artikel: Nietzsches Suche nach der Wahrheit
Autor: Bindschedler, Maria
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-163665>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 20.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Nietzsches Suche nach der Wahrheit

Nietzsches Name ist in unserem Jahrhundert oft missbraucht und mit irrgen Vorstellungen verbunden worden. Aber es haben sich auch von den bedeutendsten Denkern unserer Zeit – ich erinnere nur an Karl Jaspers und Martin Heidegger – viele mit Nietzsche auseinandergesetzt und die Vermittlung seines Werks als eine wesentliche Aufgabe betrachtet. Neue Editionen, eine wissenschaftliche Gesamtausgabe, eine umfangreiche Biographie, sind in den letzten Jahren entstanden. Die Diskussion um Nietzsche hat neu begonnen.

Wer sich intensiv mit Nietzsches Gedanken beschäftigt, der staunt über den Reichtum und die Aufgeschlossenheit seines Geistes, vor allem aber über die Aufrichtigkeit, mit der dieser Mensch, Schritt für Schritt herkömmliche Vorurteile überwindend, sich der Wahrheit zu nähern versuchte. «*Nietzsches Suche nach der Wahrheit*» ist deshalb das Thema unserer Ausführungen –, wobei wir uns nicht beirren lassen wollen durch Nietzsches wiederholte Aussagen, dass es *die* Wahrheit nicht gebe, so wenig wie ewige *Wahrheiten*, aeternae veritates, im Sinne der platonischen Ideen. «*Wahrheit ist die Art von Irrtum*, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte», sagt Nietzsche beispielsweise¹.

Aber *kann* man überhaupt etwas suchen, an dessen Existenz man nicht glaubt? «*Tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais pas déjà trouvé*» (du würdest mich nicht suchen, wenn du mich nicht bereits gefunden hättest), dieses Wort Pascals, das ein älteres Wort des Kirchenvaters Augustinus wieder aufnimmt, liegt uns im Sinn, wenn wir die eben geäusserte Frage stellen. Je nachdem wir diese Frage beantworten, ist der Titel unseres Vortrags vielleicht falsch gewählt. – Vielleicht aber befinden wir uns mit dem Thema, das uns beschäftigt, auf einem jener «*Holzwege*», von denen wir, nicht zuletzt durch Heidegger, wissen, dass auch sie für den Suchenden ihre Bedeutung haben und ihn mindestens den Wald, durch den sie führen, erfahren lassen. Die Wahrheit kann man nicht suchen, wie man einen bestimmten Gegenstand sucht, den man einmal vor Augen gehabt und danach verloren hatte, jedoch auch nicht wie einen bisher unentdeckten Stern, den zwar noch niemand gesehen hat, dessen Existenz man aber *berechnen*

konnte. Nietzsches Äusserungen, dass es die Wahrheit nicht gebe, verwirren uns nicht mehr und nicht weniger als die Aussage jenes Kreters, der gesagt haben soll: «*Alle Kreter sind Lügner.*» Beginnen wir also am Anfang unseres «Holzweges»!

Der junge Nietzsche

Leben und Denken des jungen Nietzsche scheinen zur Hauptsache von zweierlei Antriebskräften bestimmt zu sein: einmal vom Eifer für philologisch genaue Erkenntnis – in jedem Bereich des wissenschaftlich Erfassbaren – und sodann von der Begeisterung für die Kunst.

Die *Philologie* war die strenge Disziplin, der sich der Gymnasiast, Student und junge akademische Lehrer zunächst einmal unterwarf, und deren Ethos er weiterhin verpflichtet blieb. Der ethische Aspekt der Philologie, nämlich die Tugend der Redlichkeit, der intellektuellen Rechtschaffenheit, blieb in Nietzsche wirksam, auch noch in jener späteren Zeit, da er sämtliche moralischen Werte kritisch überprüfte, ihr Herkommen, ihre «*Genealogie*», ans Licht zog und damit ihre Gültigkeit relativierte. «*Wenn durch Übung in einer langen Geschlechterkette genug Feinheit, Tapferkeit, Vorsicht und Mässigung aufgesammelt ist, so strahlt die Instinkt-Kraft dieser einverleibten Tugend auch noch ins Geistigste aus – und jenes seltene Phänomen wird sichtbar, die intellektuelle Rechtschaffenheit*»². So schreibt Nietzsche noch während der Arbeit an seinem letzten geplanten Hauptwerk, im Frühjahr 1888.

Diese philologische, aber auch im naturwissenschaftlichen Bereich gültige Tugend der intellektuellen Rechtschaffenheit ist nach Nietzsche das letzte Ergebnis der christlichen Moral und jahrhundertelangen Gewissensprüfung, die Nietzsche in anderer Hinsicht doch so hart angegriffen hatte und die sich nach ihm zuletzt gegen die christliche Lehre selber wenden musste. Die intellektuelle Rechtschaffenheit führt notwendig in jene erbarmungslose «*Schule des Verdachts*», die vor keinem der überlieferten Werte halt macht und die Menschheit zuletzt mit dem Problem des Nihilismus konfrontiert – dem Problem, dem Nietzsche nicht ausgewichen ist, das er aber im Rückgriff auf eine andere «*Tugend*» oder Kraft zu lösen versuchte.

Die zweite bewegende Kraft, die wir einleitend genannt haben, die bereits das Werk des jungen Nietzsche mitbestimmt und auf die er später auf neue Weise zurückkommt, ist die Begeisterung für die Kunst. Wir denken dabei in erster Linie an Nietzsches Verhältnis zur Musik und zur antiken Tragödie, aber auch zur Wort-Kunst im allgemeinen, zu Rhetorik und Dich-

tung aller Gattungen, schliesslich zur Architektur und zur grossen Malerei. «*Die Kunst ... ist ... das grosse Stimulans des Lebens*»³. Dieses Wort Nietzsches behält bis in seine Spätzeit Bekenntnischarakter.

Ist ein Stimulans aber nicht etwas Drogenähnliches, etwas, was einen «normalen» Bewegungsablauf verändert, vielleicht verfälscht? Auf der Ebene von Nietzsches Denken stellt sich die Frage: Ist die Kunst als Anreiz zum Leben nicht vielleicht dem Ideal der unbedingten Wahrhaftigkeit, der intellektuellen Rechtschaffenheit, entgegengesetzt? Führte *ohne* die Kunst ein redliches Denken, ein kritisches Denken von der Strenge, die Nietzsche von sich verlangte, nicht auf dem raschesten Weg zum Nihilismus und zur Selbstvernichtung?

Tatsächlich zeigt sich in Nietzsches gesamtem Werk ein erschütterndes Ringen darum, die Spannung zwischen Kunstbegeisterung und Wahrheitsliebe auszuhalten und beide im Denken zur Übereinstimmung zu bringen. In meinem Buch «*Nietzsche und die poetische Lüge*»⁴ habe ich darzustellen versucht, wie in verschiedenen Etappen seiner Entwicklung Nietzsche als Denker sich einerseits mit dem seit der Antike als «Lügner» verschrienen Dichter, aber andererseits auch mit dem Künstler als dem Vermittler einer elementaren Seinswirklichkeit auseinandersetzt.

In seiner Frühzeit glaubte Nietzsche in der antiken Tragödie eine Kunstform gefunden zu haben, die das ursprüngliche Wesen der Welt, von Nietzsche mit Schopenhauer als «Wille» bezeichnet, in seiner ganzen unmenschlichen Schrecklichkeit offenbarte und zugleich durch die Maske des schönen Seins verklärte, ja rechtfertigte. «An der Vernichtung des Individuums», sagt Nietzsche in «Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik», «an den einzelnen Beispielen einer solchen Vernichtung wird uns nur das ewige Phänomen der dionysischen Kunst deutlich gemacht, die den Willen in seiner Allmacht gleichsam hinter dem *principio individuationis*, das ewige Leben jenseits aller Erscheinung und trotz aller Vernichtung zum Ausdruck bringt. Die metaphysische Freude am Tragischen ist eine Übersetzung der instinctiv unbewussten dionysischen Weisheit in die Sprache des Bildes: der Held, die höchste Willenserscheinung, wird zu unserer Lust verneint, weil er doch nur Erscheinung ist und das ewige Leben des Willens durch seine Vernichtung nicht berührt wird»⁵. Mit seiner enthusiastischen Bewunderung der Tragödie, die er «aus dem Geiste der Musik» entstanden glaubte, und mit seiner Bejahung der Welt als Tragödie versuchte Nietzsche den schopenhauerischen und eigenen Pessimismus zu überwinden und die intellektuell folgerichtige Verurteilung der Welt zu vermeiden⁶.

Der junge Nietzsche bedurfte noch zweier Gottheiten, des Dionysos und des Apollon, um das Widersprüchliche der Welt als Tragödie zu verstehen,

wie ja auch Schopenhauer zwei Grundbegriffe gebrauchte, «*Wille*» und «*Vorstellung*». Aber schon beim jungen Nietzsche liegen die Akzente anders als bei Schopenhauer. Der dionysische «*Wille*» wird nicht verneint, sondern bejaht.

Wahrheit-Suche

In der Übergangszeit zu seinem Spätwerk versucht Nietzsche immer mehr, dem Dualismus in der philosophischen Erfassung der Welt zu entgehen und eine einheitliche *Grund-Formel*, wenn man so sagen darf, für die dem Weltprozess zu Grunde liegende Wahrheit zu finden. Allerdings muss er dabei zuerst einmal die langwierige «*Schule des Verdachts*» durchlaufen, die jede Einzelwahrheit vorsichtig prüft und relativiert. «*Das Pathos, dass man die Wahrheit habe*», sagt Nietzsche in «*Menschliches, Allzumenschliches*», «*gilt jetzt sehr wenig im Verhältnis zu jenem freilich milderen und klangloseren Pathos des Wahrheit-Suchens, welches nicht müde wird, umzulernen und neu zu prüfen*»⁷. Nietzsche sagt dies zwar im Hinblick auf jene, wie er meint, vergangenen Zeiten der schonungslosen Kämpfe, wie man sie im Zeitalter der Inquisition und der Reformation gegeneinander führte, weil man die Wahrheit zu *haben* glaubte. Aber man kann das «*mildere Pathos*» des Wahrheit-Suchens auch auf Nietzsche selbst, auf seine damaligen Schriften und ihren leiseren Ton beziehen, wenn man diese neueren Werke mit dem enthusiastischen und kämpferischen Stil der «*Ge-
burt der Tragödie*» und der «*Unzeitgemäßen Betrachtungen*» vergleicht.

Nietzsche hat, hierbei vor allem den französischen Moralisten folgend, eine lange Zeit der Untersuchung und Analyse menschlicher «Wahrheiten» gewidmet und in diesen Gebieten eine Fülle feinster psychologischer Einsichten gewonnen. Um den Menschen und seine doch sehr relativen «Werte» genauer kennenzulernen, lohnt es sich, Nietzsches sogenannte «*kritischen*» Schriften zu lesen, vor allem «*Menschliches, Allzumenschliches*», aber auch «*Morgenröte*», «*Die fröhliche Wissenschaft*» sowie noch die späteren Ausführungen zur «*Genealogie der Moral*» und «*Jenseits von Gut und Böse*». Das Wort «*Genealogie*» ist insofern bezeichnend, weil Nietzsche als Historiker und Philologe grundsätzlich einem menschlichen «Wert» oder einer bestimmten «Wahrheit» nicht Seinscharakter, sondern Werdenscharakter und darum auch Un-Wert, Un-Wahrheit, zuschreibt. Die Frage nach der Genealogie schlägt von selbst schon eine nihilistische Zielrichtung vor.

Vielleicht lässt sich sagen, dass Nietzsche als unbestechlicher Kritiker der verschiedenen «geborenen» und darum auch sterblichen Wahrheiten

nach dem «Wesen von Wahrheit» nicht gefragt habe, wie dies Martin Heidegger in bezug auf das Verhältnis von Kunst und Wahrheit bei Nietzsche feststellt. «*In dieser grundsätzlichen, Entsetzen erregenden Frage*», sagt Heidegger, «*kommt Nietzsche gleichwohl nicht zur eigentlichen Wahrheit im Sinne einer Erörterung des Wesens des Wahren*»⁸. Und weiter: «*Dass in Nietzsches Denken die Frage nach dem Wesen der Wahrheit ausbleibt, ist ein Versäumnis eigener Art, das, wenn je, nicht ihm allein und nicht erst ihm zur Last gelegt werden könnte. Dieses „Versäumnis“ geht seit Platon und Aristoteles überall durch die ganze Geschichte der abendländischen Philosophie*»⁹. Heidegger sieht Nietzsche am Ende jener langen Kette von abendländischen Denkern, welche die Wahrheitsfrage mit derjenigen nach der Erkenntnis von «Seiendem» verbunden –, vielleicht verwechselt haben.

Gleichwohl wollen wir Nietzsche auf seiner Suche nach der Wahrheit bis in seine Spätzeit hinein folgen. Die Kritik der herkömmlichen Werte und die Verzweiflung über die sich wandelnden «Wahrheiten» führen geradlinig in den Nihilismus. Dies hat Nietzsche klar erkannt, wobei er wohl wusste, dass nicht er allein, sondern bedeutende Vorläufer, Zeitgenossen und vielleicht eine noch kommende Generation von Wissenschaftern für die Heraufkunft des Nihilismus mitverantwortlich wären. Der europäische Nihilismus, der Nihilismus überhaupt, kündigte sich als Schicksal an. Aber Nietzsche wollte nicht beim Nihilismus stehen bleiben; er wollte ihn überwinden. Warum?

Zunächst könnte man sagen: aus ästhetischen Gründen. In tieferem Sinne aber drängte ihn auch sein Gewissen, sein ethisch verankertes Suchen nach der Wahrheit, zu einer Überwindung der aufreizend naheliegenden, vielleicht allzu billigen, nihilistischen Konsequenzen eines nur kritisch-wissenschaftlichen Denkens.

Die Rechtfertigung der Welt aus ästhetischen Gründen ist schon für den jungen *Philologen* Nietzsche ein, ihn in Gegensatz zu namhaften Fachkollegen bringendes Anliegen; und die Auseinandersetzung, nicht allein mit dem Kunstwerk, sondern mit der Welt als Kunstwerk, wird den *Denker* Nietzsche bis in seine späteste Zeit in Atem halten. Bereits in der «*Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*» steht der vielzitierte Satz: «*Denn nur als ästhetisches Phänomen ist das Dasein und die Welt ewig gerechtfertigt*»¹⁰. Das Dasein in seiner grauenvollen Vermischung von Geburt und Vernichtung, von Kampf und Untergang allen individuellen Lebens, wäre für den sensiblen, den mit-leidenden Menschen im schopenhauerischen Sinne strikte zu verneinen, wenn es nicht den Schein des Schönen hätte. – Den «*Schein*», also eine Art von verklärender Lüge, über einem ganz anders gearteten «*wahren Wesen*»?

Schopenhauers Dualismus von Welt als zu verneinender Wille und Welt als zu bejahende Vorstellung, das heisst Kunstwerk, konnte Nietzsche nicht befriedigen. Er suchte nach einer einheitlichen Wahrheit, welche das Leben, die Welt, als Ganzes zu rechtfertigen vermöchte. Eine Wahrheit, die dem allgemeinen Willen innerhalb der Welt ebenso Rechnung trüge, wie dem glänzenden Aspekt des als Kunstwerk vorgestellten Daseins.

Die Formel, die der spätere Nietzsche für diese einheitliche Wahrheit verwendet, lautet *«Wille zur Macht»*. Wir wollen uns hier nicht auf die von den Philologen diskutierte Frage einlassen, ob Nietzsches geplantes letztes Hauptwerk wirklich hätte *«Der Wille zur Macht»* heissen sollen, oder ob es einen andern Titel erhalten hätte. Relevant sind für uns jene Fragmente, da Nietzsche den Ausdruck *«Wille zur Macht»* gebraucht, und die Vielfalt der Aspekte, unter denen der Ausdruck bei Nietzsche erscheint.

Zunächst gilt es, den Begriff *«Wille zur Macht»* zu klären und vor Missverständnissen zu schützen, wie sie der Sprachgebrauch ohne Bezug auf Nietzsche veranlassen könnte. Das Wort *«Wille»*, als ein Grundphänomen des Daseins verstanden, verbindet Nietzsche zunächst mit Schopenhauer. Es findet sich im Frühwerk Nietzsches bereits sehr häufig, freilich und dies anders als bei Schopenhauer, im Bedeutungsfeld dessen, was Nietzsche das *«Dionysische»* nennt – und verherrlicht.

Im Gegensatz sowohl zu Nietzsche, wie zu Schopenhauer, sind wir durch den Sprachgebrauch zumeist gewohnt, das Wort *«Wille»* im Zusammenhang mit einer bestimmten Person zu denken. Der Gläubige jüdischer, christlicher oder mohammedanischer Herkunft verbindet *«Willen»* in seiner stärksten Bedeutung mit dem Glauben an einen persönlichen Gott. Auch für ihn ist Wille als *«Wille Gottes»* ein Grundphänomen des Daseins, eine mehr oder weniger weitgehende Erklärung für das Geschehen in der Welt, eine *Wahrheit*, hinter die man nicht zurückfragen darf.

Im Bereich des Menschlichen wird *«Wille»*, nach dem geläufigen Sprachgebrauch, ebenfalls in einer engen Verbindung mit dem Persönlichkeitsbegriff gedacht. Der Wille erfährt demzufolge eine moralische Bewertung: er kann gut oder böse genannt werden, sofern nämlich der menschlichen Person, dem Träger des Willens, eine gewisse Freiheit zugestanden wird.

Auch die *«Macht»*, das zweite Hauptwort in Nietzsches *«Formel»*, hat primär eine theologische Bedeutung. Der Gläubige spricht von der *«Macht Gottes»*, wie vom *«Willen Gottes»*, wobei beide Attribute in einer monotheistischen Religion aufs engste zusammengehören. Ein Gott, der wollte, aber nicht die Macht hätte, seinen Willen auszuführen, lässt sich nur im Polytheismus vorstellen. In der Person des Einzigen Gottes sind Wille und Macht vereinigt, die Macht freilich dem Willen untergeordnet. Es lässt sich zum Beispiel denken, dass Gott die Macht hätte, die Welt in einer zweiten

Sintflut untergehen zu lassen, dies aber nicht will. Hingegen lässt sich nicht denken, dass der einzige Herr und Gott etwas wollte, es aber nicht vermöchte.

Im menschlichen Bereich wird «Macht» meist in einem eingeschränkten Sinne verstanden und auf politische und soziale Verhältnisse bezogen. Auch diese menschliche Macht erfährt, wie der menschliche Wille, verschiedenartige moralische Bewertungen. Sie kann als «segensreich» oder «verhängnisvoll» gelten. Von manchen wird «Macht» generell als «böse», oder mindestens als «gefährlich», das heisst mit einer natürlichen Neigung zum Bösen hin bezeichnet.

Von diesen gewohnten Vorstellungen, die wir mit den Worten «Wille» und «Macht» verbinden, haben wir uns zu distanzieren, ohne sie freilich ganz zu vergessen, wenn wir begreifen wollen, was alles Nietzsche mit dem Ausdruck «Wille zur Macht» zu deuten versucht. Sein Streben zunächst, eine einzige «Wahrheit» zu finden, die der Fülle aller Erscheinungen gerecht würde, hat seine Wurzeln in der monotheistischen christlichen Religion, in der er erzogen wurde, aber auch in der ihm bekannten Suche der vorsokratischen Philosophen nach einer Archè, einem einzigen Anfangs- und Grundprinzip der Welt. Auch an Spinozas *natura naturans* darf im Hinblick auf Nietzsches Suche nach einem allgemein wirkenden Prinzip, einer in der Welt sich offenbarenden «Wahrheit», erinnert werden (dabei dürfen uns Nietzsches in den nachgelassenen Fragmenten wiederholt geäußerten Angriffe gegen den «Monismus» über sein eigenes Grundstreben nicht hinwegtäuschen).

Das Stichwort «Wille» hat Nietzsche, wie bereits gesagt, von seinem Lehrmeister und «Erzieher» Schopenhauer übernommen. Doch hier zeigt sich schon früh ein Unterschied zwischen den beiden Denkern, den Nietzsche später so formuliert: «Es gibt kein ‚Wollen‘, sondern nur ein *Etwas-Wollen*: man muss nicht das *Ziel* auslösen aus dem Zustand»¹¹; und: «*Man hat den Charakter des Willens weggestrichen, indem man den Inhalt, das Wohin? heraus substrahiert hat –: das ist im höchsten Grade bei Schopenhauer der Fall: das ist ein blosses leeres Wort, was er ‚Wille‘ nennt*»¹².

Etwas wollen

Was ist nun dieses «Etwas», «Etwas-Wollen», auf das hin sich Nietzsches Suche nach der Wahrheit zuspitzt? Bevor wir diese Frage voreilig beantworten, müssen wir uns klar machen, dass Nietzsche das Suchen nach der Wahrheit selbst, von der Philologie her, als ein Interpretieren-Wollen

auffasst. «*Tatsachen gibt es nicht, nur Interpretationen*»¹³, sagt Nietzsche. Der Suchende selbst drückt einer Erkenntnis den Stempel der Wahrheit auf. Demnach ist Wahrheit ein Geschaffenes, «*Gemachtes*», nicht eine ewige Idee im Sinne Platos oder ein *ti èn eínei*, etwas, das eh und je gewesen ist, im Sinne des Aristoteles. Nach Nietzsche ist die Wahrheit als Interpretation ein Willens-Produkt.

Hierzu ist zu bemerken: Wohl sucht der gewissenhafte Philologe bei der Interpretation eines schwierigen Textes nach der «richtigen», das heisst objektiv wahren Lesart und Deutung (was immer in einer historischen Wissenschaft unter «objektiv» verstanden werden soll). Aber wie oft muss sich auch der redlich bemühte Philologe, gerade bei einer besonders «guten», «schönen» und von andern beifällig aufgenommenen Interpretation fragen: Vielleicht habe ich diese Interpretation nicht wirklich aus dem Text heraus «gefunden», sondern selbst in den Text hinein gelegt?!

Das historisch geschulte philologische Gewissen leitet, wenn es nicht irgend einmal übertönt wird, vielfach einen regressus in infinitum ein, mit eventuell nihilistischer Konsequenz. Nietzsche fragte deshalb schon früh nach dem «*Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*» und entschied sich «unzeitgemäß» für das «Leben». Freilich gilt dies, so müssen wir festhalten, nicht in bezug auf sein persönliches Leben, das er sich vielmehr mit seinem ruhelosen Suchen und mit der Entdeckung höchst unbequemer «Wahrheiten» denkbar erschwert hat. Doch gerade auch der «unbeschwertere» Philologe, im Vergleich zu Nietzsche, entscheidet sich, wenn er sich nicht in uferlosem Suchen verlieren will, in Wirklichkeit des öfters, ihm selber wohl selten bewusst, «für das Leben», das heisst zu Gunsten einer ihm sympathischen und fruchtbar scheinenden Theorie.

In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass unlängst in der *Neuen Zürcher Zeitung* ein Aufsatz des ETH-Professors Heinrich Zollinger erschienen ist, in welchem sich der Naturwissenschaftler mit der psycholinguistischen Theorie von der «Schwierigkeit der Verneinung» auseinandersetzt¹⁴. Zollinger zeigt an einem Beispiel, dass auch der Chemiker viel grössere innere Schwierigkeiten zu überwinden hat, wenn es gilt, ein Experiment durchzuführen, das lediglich der Falsifikation, der Widerlegung einer bestimmten Annahme, dienen soll, als wenn er ein Experiment durchzuführen hat, welches die Bestätigung einer Hypothese erweisen könnte. Offenbar bestehen auch für den Naturwissenschaftler gewisse psychologische Barrieren gegen das «Unfruchtbare», gegen die seine Tätigkeit und damit vielleicht auch sein Leben störende «Verneinung» –, worüber er sich aber meistens nicht Rechenschaft ablegt.

Die Wendung «für das Leben», die Nietzsche *bewusst* formuliert, verrät uns, welche Richtung er bereits als junger Gelehrter verfolgt, im Augen-

blick, da er sich von andern Philologen und Historikern, wenigstens in der pädagogischen *Theorie*, zu unterscheiden beginnt. Nicht kritische, historisch-philologische Wissenschaft allein, deren Schulweg er kennt und deren Methode und «Tugend» er auch bis zuletzt verpflichtet bleiben wird – deren mögliche nihilistische Folgen er aber voraus sieht –, nicht diese Wissenschaft ist Nietzsches eigentliches Ziel, sondern eine Art von «Biologie», von Bildung und Förderung des menschlichen *Lebens*, zu deren wichtigsten Hilfsmitteln er schon damals die Kunst zählt.

Das Wort «Macht» gehört für Nietzsche in das Bedeutungsfeld von «Kunst». Das Kunstwerk bezeugt einen Herrschaftsanspruch des gestaltenden Willens über das Chaos. Der gestaltende Wille aber offenbart sich Nietzsche nicht nur im Bereich des menschlichen Kunstschaffens, wofür ihm die antiken Tragödiendichter – und Richard Wagner – zunächst die bedeutendsten Repräsentanten waren, sondern zunehmend auch, was vor allem die nachgelassenen Aufzeichnungen bezeugen, im Bereich des aussermenschlichen Lebens. In den Formen, in denen sich organisches Dasein darstellt, sieht Nietzsche das Werk eines Baumeister-Willens, eines künstlerischen Willens, allgemein eines Willens «zur Macht». Denn Macht ist das, was man *kann*, ebenso, wie Kunst das ist, was man kann. Der primär künstlerische Aspekt des Machtbegriffes bei Nietzsche lässt uns verstehen, warum er die politischen und sozialen Aspekte der «Macht» – die wir im allgemeinen in den Vordergrund stellen –, etwa die politischen und sozialen Machtverschiebungen in seiner eigenen Zeit, nur am Rande beleuchtet.

Wille zur Macht ist für Nietzsche in erster Linie Wille des Lebens *zur Form*, und zwar zu immer neuen Formen, da die einzelnen individuellen und vielleicht auch artgemäßen Formen vergänglich sind. Die darwinistische Evolutionstheorie seiner Zeit hat Nietzsche in dem Sinn übernommen und zugleich abgewandelt, als er einen mächtigen Gestaltungs willen im Leben unaufhörlich am Werk sah. Dass der Mensch in seiner gegenwärtigen Gestalt nicht das letzte Ziel der Evolution zu sein braucht, war für ihn evident. So drängte sich für Nietzsches spekulativen Geist der «Übermensch» als eine neue, erstrebenswerte Lebensform auf, wobei er allerdings die Selektionstheorie der Naturwissenschaften nicht gelten lassen wollte und den Übermenschen ins Planungsfeld des menschlichen Willens und Verstandes, das heißt der *Erziehung* rückte.

Die Ewige Wiederkehr

Der Traum vom Übermenschen, diese Hoffnung auf einen wahren Fortschritt, wurde für Nietzsche aber, noch ehe er das Bild des Übermenschen

deutlicher hätte entwerfen können¹⁵, durchkreuzt von der Vision einer Ewigen Wiederkehr aller Dinge. Dieser grauenvollste Gedanke für jeden, der an den Unzulänglichkeiten der gegenwärtigen Lebensformen und Zustände leidet, war ihm eines Tages, nicht weit von Sils Maria, in den Sinn gekommen und hatte Besitz von ihm ergriffen.

Nietzsche wehrte sich, wie ein leidendes Tier, gegen diesen Gedanken und nahm ihn doch an, weil er ihm «wahr» schien, notwendig schien. Wissenschaftlich schien er ihm wahr wegen des Satzes von der Erhaltung der Energie, den Nietzsche allerdings nie, auch als er bei den Naturwissenschaftern Hilfe suchte, als «Beweismittel» zu Ende führen konnte. Ethisch schien er ihm notwendig, weil ein Ja zum Leben auch eine Bejahung aller Daseinsstadien in alle Ewigkeit forderte. Das Ja zum Leben, der Amor Fati, war das ethische Gebot, das Nietzsche auch nach der Kritik der meisten andern moralischen «Werte», auch noch jenseits von Gut und Böse, für Pflicht hielt.

Bereits in «*Menschliches, Allzumenschliches*» findet sich diese ethische Grundhaltung Nietzsches ausgedrückt, wie er sie sich auch später noch, sogar in übersteigertem Masse, bewahrt hat. «*Damals lernte ich erst*», sagt Nietzsche in der 1886 in Sils Maria geschriebenen Vorrede zum zweiten Buch von «*Menschliches, Allzumenschliches*», «*jenes einsiedlerische Reden, auf welches sich nur die Schweigendsten und Leidendsten verstehn: ich redete, ohne Zeugen oder vielmehr gleichgültig gegen Zeugen, um nicht am Schweigen zu leiden, ich sprach von lauter Dingen, die mich nichts angingen, aber so, als ob sie mich etwas angingen. Damals lernte ich die Kunst, mich heiter, objektiv, neugierig, vor allem gesund und boshafte zu geben –, und bei einem Kranken ist dies, wie mir scheinen will, sein „guter Geschmack“? Einem feineren Auge und Mitgefühl wird es trotzdem nicht entgehn, was vielleicht den Reiz dieser Schriften ausmacht –, dass hier ein Leidender und Entbehrender sei. Hier soll das Gleichgewicht, die Gelassenheit, sogar die Dankbarkeit gegen das Leben aufrechterhalten werden, hier waltet ein strenger, stolzer, beständig wacher, beständig reizbarer Wille, der sich die Aufgabe gestellt hat, das Leben wider den Schmerz zu verteidigen und alle Schlüsse abzuknicken, welche aus Schmerz, Enttäuschung, Überdruss, Vereinsamung und andrem Moorgrunde gleich giftigen Schwämmen aufzuwachsen pflegen*»¹⁶. – Die Annahme des Wiederkunftsgedankens in Nietzsches späterer Zeit bedeutete die höchste Leistung des Willens, das Leben wider den Schmerz zu verteidigen.

Logisch schliessen sich der Wiederkunftsgedanke und das Ziel vom Übermenschen, überhaupt die Evolutionstheorie, aus. Aber Nietzsche versucht verzweifelt, die beiden Gedanken zu vereinigen, spricht von der

Ewigen Wiederkehr als vom «grossen züchtenden Gedanken». Der Mensch soll so weit gebracht werden, dass er den Gedanken der Ewigen Wiederkehr aushält, ja wünscht.

Bevor wir Nietzsche wegen dieser Unlogik (Jaspers spricht von der «Bodenlosigkeit» von Übermensch- und Wiederkunftslehre) verurteilen, ist etwa zu bedenken, dass auch der Calvinist, der streng an Determination glaubt, sich in Wirklichkeit alle Mühe gibt, erfolgreich zu handeln, um gewissermassen zu «beweisen», dass er ein Auserwählter, ein zum Erfolg Prädestinierter, sei. Das Fatum, an das man glaubt, doch noch in den eigenen Griff zu bekommen, scheint ein ur-menschliches Verlangen zu sein. Der evangelische Bericht von der Erhörung jener kananäischen Frau, die um Hilfe für ihre Tochter bat und die auf Jesu ablehnende Aussage, das «Brot» sei für die «Kinder» (Israels) und nicht für die «Hunde» bestimmt, erwiderte: Ja, aber die Brosamen unter dem Tisch kämen doch auch den «Hündlein» zugute ...¹⁷, dieser Bericht scheint eine Bestätigung dafür, dass Prädestination das Überraschende, den hartnäckig glaubenden Willen, nicht immer ausschliesst.

Aber fruchtbarer für die Nachwelt als Nietzsches paradoxe Gedanken über Ewige Wiederkehr und Übermensch erweist sich doch wohl seine Deutung des Lebens als Wille zur Macht, das ist als Manifestation eines allgemeinen *gestaltenden* Willens. Wir werden darauf zurückkommen.

Naturwissenschaft

Curt Paul Janz hat in seiner Nietzsche-Biographie gesagt, es sei «vielleicht die Tragödie» von Nietzsches Leben gewesen, dass er nicht Naturwissenschaften studiert habe, wie er dies vor seiner Berufung nach Basel, aber auch später wieder, beabsichtigt hatte¹⁸. Aber die Naturwissenschaften seiner Zeit hätten Nietzsche wohl nicht das geboten, was er in ihnen suchte. Als tragisch könnte man es bezeichnen, dass Nietzsche noch nicht mit den Resultaten konfrontiert wurde, welche die heutigen Naturwissenschaften dem philosophischen Geist zur «Verarbeitung» anbieten. Relativitätstheorie, Kernphysik, Astrophysik und vor allem die Ergebnisse der heutigen Molekularbiologie wären der «Stoff» gewesen, an dem sich Nietzsches suchender Geist wirklich hätte entflammen können –, nicht die Entdeckungen in Chemie und Physik des 19. Jahrhunderts, noch die Abstammungslehre Darwins, so sehr sich Nietzsche auch von ihr hatte anregen (und zu Widerspruch herausfordern) lassen.

Der Ernst, mit dem Nietzsche indessen an den Entdeckungen der Naturwissenschaften seiner Zeit teilnahm, zeigt sich in der Kritik, die er

an diesen Forschern übt: «*Ihnen fehlt die Leidenschaft in diesen Dingen, das Leiden an ihnen*»; und: «*Man muss das Verhängnis . . . an sich selbst erlebt, man muss an ihm fast zugrunde gegangen sein, um hier keinen Spass mehr zu versteh'n – (die Freigeisterei unsrer Herren Naturforscher und Physiologen ist in meinen Augen ein Spass)*», sagt Nietzsche in «*Der Antichrist*»¹⁹. Nietzsche sah voraus, dass die Naturwissenschaftler zur Heraufkunft des Nihilismus das Ihrige beitragen würden, ohne sich darüber Gedanken zu machen. Nicht nur das im Philologentum und im Historizismus sich auswirkende verfeinerte christliche «*Gewissen*», das als *Methode* in eine schlechte Unendlichkeit mündet, sondern auch die Methoden der naturwissenschaftlichen Forschung haben ihren destruktiven Aspekt, der einer nihilistischen Weltanschauung Vorschub leistet.

In seinem fortschrittsgläubigen Jahrhundert war Nietzsche einer der wenigen, der die Folgen wissenschaftlicher Entdeckungen überhaupt mit Sorge bedachte – wie einst die katholische Kirche die Entdeckungen eines Kopernikus und Galilei. – Aber über den Schatten seines stets suchenden, sich nie beruhigenden Geistes konnte Nietzsche nicht springen. So wandte er sich eine Zeitlang vor allem biologischen Phänomenen zu, um in ihnen die «*Wahrheit*» zu finden, die ihm das Leben als Ganzes erklären helfen sollte.

«*Eine Vielheit von Kräften, verbunden durch einen gemeinsamen Ernährungs-Vorgang, heissen wir ‚Leben‘*», sagt Nietzsche in einem nachgelassenen Fragment und fährt fort: «*Zu diesem Ernährungs-Vorgang, als Mittel seiner Ermöglichung, gehört alles sogenannte Fühlen, Vorstellen, Denken, d. h. 1. ein Widerstreben gegen alle anderen Kräfte; 2. ein Zurechtmachen derselben nach Gestalt und Rhythmus; 3. ein Abschätzen in bezug auf Einverleibung oder Abscheidung*»²⁰. Mit diesen trockenen Worten sucht der späte Nietzsche das Leben zu charakterisieren. Auffallend ist aber auch in der sonst nüchternen Beschreibung der Begriff des «*Zurechtmachens nach Gestalt und Rhythmus*». Nietzsche kann sich die einzelnen Lebewesen nicht anders vorstellen, als dass sie durch einen künstlerischen Willen geschaffen und eine Zeitlang erhalten werden. Diesen künstlerischen Willen nennt er immer häufiger «*Wille zur Macht*», wobei «*zur Macht*» sowohl die Intention zu einer bestimmten Form, Organisation, wie auch zur Herrschaft über andere, konkurrierende Lebewesen bedeutet. Die Beispiele, die Nietzsche in diesem Zusammenhang anführt, sind zu zahlreich, als dass wir sie alle zitieren könnten.

Wir müssen zusammenfassen. Das Tragische in Nietzsches Bestreben, Natur-Vorgänge zu verstehen, liegt nicht darin, dass er nicht Naturwissenschaften studiert hat und darum leichthin als Dilettant auf diesen Gebieten bezeichnet werden kann. Nietzsche hätte ja aus gesundheitlichen Gründen,

vor allem wegen der Schwäche seiner Augen, kaum die Voraussetzungen dafür gehabt, naturwissenschaftliche Erkenntnis durch praktisches Experimentieren selber zu fördern. Ausserdem bedurfte es bekanntlich des geistigen und physischen Einsatzes mehrerer Generationen von Forschern, um all die Erkenntnisse ans Licht zu bringen, die heute, rund hundert Jahre nach Nietzsches Suche nach der Wahrheit oder nach einer einheitlichen Lebenserklärung, gewissermassen «auf dem Tisch» liegen.

Nietzsche konnte zum Beispiel nur vermuten, dass es «Atome» im herkömmlichen Sinne so wenig gebe, wie gewisse moralische und metaphysische aeternae veritates (ewige Wahrheiten oder Ideen), die er als Irrtümer oder als willkürliche, bloss «nützliche» Interpretationen entlarvte. Heute hingegen weiss jeder «Idiot» (ich verstehe das Wort natürlich in der alten Bedeutung von «Laie»), dass das Atom spaltbar ist, dass auf Grund von berechenbaren Relationen zwischen Masse und Energie, bei der Zertrümmerung von Atomen gewaltige Energiemengen freigelegt werden und dass ausserdem immer noch neue «kleinste Teilchen» sich finden lassen, die man vorsichtshalber nicht mehr «Atome», unteilbare Wesenheiten, sondern nur noch «Partikeln», Teilchen, nennt.

Auf dem Gebiet der Biologie hat Nietzsche geglaubt, mit der Formel «*Wille zur Macht*» so etwas wie den Schlüssel zum Leben gefunden zu haben. Heute kann jeder, der es will, in populären Darstellungen etwas über den genetischen Code, die Doppel-Helix, die Reproduktion der Matrix, die genaue Wiedergabe der *Information* im Sinne des Erbguts usw. lesen. – Was wäre wohl geschehen, wenn ein Biologe Nietzsche berichtet hätte, dass ein Virus in eine fremde Zelle eindringen und diese zur Weitergabe des dem Virus eigenen Code zwingen könne? – Hätte er triumphierend ausgerufen: «*Da habt ihr's: Leben ist Wille zur Macht und nichts ausserdem!*»? Oder hätte ihn die geradezu bestürzende Übereinstimmung zwischen mikrobiologischer Erkenntnis und seiner eigenen philosophischen Interpretation des Lebens vielleicht zu neuem Verdachtschöpfen, zu neuem Nachdenken, Umwerten und Suchen veranlasst?

Nietzsche hat es sich bei seiner ruhelosen Suche nach der Wahrheit ja niemals leicht gemacht. Bestätigungen waren ihm oft verdächtig, was sich etwa in seiner nicht ohne weiteres verständlichen Polemik gegen die Anhänger Darwins zeigt. Wir erinnern uns auch an den Zwerg, den Zarathustra eine Zeitlang auf seiner Schulter getragen hat und der zu Zarathustras Verkündigung der Ewigen Wiederkehr nur «verächtlich murmelt»: «*Alles Gerade lügt. Alle Wahrheit ist krumm, die Zeit selber ist ein Kreis!*»²¹. Statt sich über die Bestätigung seines Gedankens durch den Zwerg zu freuen, wird Zarathustra zornig: «*Mache dir es nicht zu leicht! Oder ich lasse dich hocken, wo du hockst, Lahmfuss –!*» Wer den

«abgründlichen» Gedanken, den Gedanken mit dem «grössten Schwer gewicht», als den Zarathustra die Wiederkunftslehre bezeichnet, nur mit «verächtlichem Murmeln», als Binsenwahrheit gewissermassen, ausspricht, ist ein höchst lästiger Zeuge, ein unbrauchbarer Begleiter auf dem existenzbedrohenden Pfad der Wahrheitssuche.

Der Zwerg auf Zarathustras Schultern

Dennoch ist es vielleicht kein Zufall, dass Nietzsche gerade im Zusammenhang mit dem Wiederkunftsgedanken die symbolische Gestalt des Zwerges auf den Schultern Zarathustras eingeführt hat. Gerade, weil dieser Gedanke für Nietzsche zunächst so schwer erträglich war, dass er ihn nur in heroischer Selbstüberwindung zu bejahren vermochte, musste ihn der Verdacht irritieren, die Wiederkunftslehre, diese elitäre «Wahrheit», könnte auch einen ganz banalen Aspekt haben. «*Alle Wahrheit ist krumm.*» Der bittere, das Ethos des Wahrheits-Suchers verhöhnende Nebengeschmack dieser Aussage braucht nicht nur einen Propheten zu verärgern. – Eine allzu plausibel scheinende Bestätigung seiner Willen-zur-Macht-Interpretation des Lebens durch die heutige Biologie – etwa auch durch die Ergebnisse der Krebs-Forschung – hätte Nietzsche vielleicht in Bestürzung versetzt. Allerdings fragt es sich auch, ob Nietzsches Imperativ: «*Mache dir es nicht zu leicht!*» nicht auch seine verhängnisvolle Seite hat. Ein Gedanke ist nicht mehr oder weniger «wahr», im Masse, wie er schwieriger oder gar unerträglich ist. Die philologische Empfehlung, im Zweifelsfalle der *Lectio difficillior*, der schwierigeren Lesart, den Vortzug zu geben, ist nicht immer am Platze. Nietzsches Vorbehalte in bezug auf die Leidensunfähigkeit der Naturwissenschaftler erschwerte ihm vielleicht den Dialog nicht nur mit den «Zwergen», sondern auch mit den Naturwissenschaftern.

In der heutigen natur-philosophischen Diskussion wird sich Nietzsches Wiederkunftsgedanke kaum verwerten lassen, oder nur im Sinne einer Wiederkehr von Ähnlichem, nicht des Gleichen oder gar des Selben. Der Astrophysiker etwa, der die – heute wieder sehr umstrittene – These vertritt, das Weltall dehne sich nach dem berühmten Ur-Knall ins Unermessliche aus, um sich schliesslich wieder zusammenzuziehen, so dass das ganze Spektakel von vorne beginnen könnte –, selbst dieser Astrophysiker wird niemals Nietzsches Lehre von der Wiederkehr des Gleichen in allen Einzelheiten («*dieses Spinnennetzes*», «*dieses Mondscheins*» zum Beispiel) bestätigen wollen.

Was die Biologie betrifft, so wird heute das Lebendige vom Nicht-

Lebendigen vor allem dadurch unterschieden, dass das Lebendige sich reproduzieren kann. Durch Information, durch Übermittlung eines bestimmten Codes, wird immer wieder das Gleiche hervorgebracht. Also könnte man, in Anlehnung an Nietzsche, sagen: Das Lebendige in seiner «bejahenden» Kraft strebt tatsächlich in gewissem Sinne nach der «Wiederkunft des Gleichen». – Aber anderseits, da bei der Wiedergabe der Information irgend einmal Fehler passieren, wird gerade die *Ewige Wiederkunft des Gleichen* durchkreuzt. Und sind diese folgenschweren Fehler nur als bloss zufällige «Druckfehler» im «Text» zu deuten? Sind Mutationen und das Entstehen neuer Arten nur als Zufälle oder Unfälle im Leben zu verstehen, wie der Biologe Jaques Monod vermutet? Oder entspringen sie der Absicht irgend eines schaffenden Geistes, was wiederum den künstlerischen, den dionysischen oder auch apollinischen Aspekt des allem zu Grunde liegenden «*Willens zur Macht*» bewahrheitete? Oder wäre dieser schaffende Geist am Ende wieder im Sinne des christlichen Schöpfer-Gottes zu deuten, von dem sich Nietzsches bauender und organisierender «Wille» im Grunde nur durch das Fehlen des Person- und Subjektbegriffes unterscheidet –, anders gesagt, dadurch, dass er als eine Vielheit von «Willenspunktationen»²² aufgefasst werden kann?

Die Kombinationsmöglichkeiten von modernen wissenschaftlichen Erkenntnissen mit Nietzscheschen Gedanken sind so vielfältig und verwirrend, dass demjenigen, der heute über das «Leben», seinen Ursprung, seine Verwandlungsfähigkeit – und über Nietzsche – nachdenkt, schwindlig werden kann. Verwirrend ist die Situation auch darum, weil sich die Terminologie der Biologen heute derjenigen der Philologen bzw. Linguisten genähert hat. «Code», «Information», «Übertragungsfehler» usw. sind ja Begriffe aus dem sprachlichen Bereich. – Und ausserdem haben diese Begriffe etwas mit «gesteuerter» Befehlsgewalt, vielleicht also mit Wille zur Macht, zu tun.

Es gibt einen Weg von Nietzsche über Albert Camus zu Monods «*Le hasard et la nécessité*»²³, seiner biologisch-philosophischen Lehre von Zufall und Notwendigkeit. Es gibt aber vielleicht auch einen Weg von Nietzsche zu einer neuen, in mancher Beziehung reineren und aufrichtigeren christlichen Theologie. Ich denke dabei an gewisse Vertreter des Christentums in unserem Jahrhundert, etwa an Albert Schweitzer oder auch an Hans Küng, der sich in seinem Buch «*Existiert Gott?*»²⁴ eingehend mit Nietzsche auseinandergesetzt hat. – «*Das Christentum ist jeden Augenblick noch möglich...*», sagt Nietzsche in einem nachgelassenen Fragment²⁵. Der Satz gibt zu denken, wie ein Funke, aus dem Feuer ausbrechen kann. – Allerdings denkt Nietzsche hiebei an ein Christentum ohne «die unverschämten Dogmen», wie er sagt, an eine Erfahrung von

«Glück» inmitten einer Welt des Leidens, ähnlich, wie sie auch der Buddhismus vermitteln kann.

Wenn der Nobelpreisträger Werner Arber in einem Basler Vortrag über «*Naturwissenschaften und Ethik*», 1979, den Wunsch äusserte, die Geisteswissenschaftler, Philosophen und Theologen möchten sich um das Verständnis der heutigen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse, insbesondere der Biologie, bekümmern, so könnte man sagen: die heutige Naturwissenschaft verlange nach einem neuen Nietzsche. Das «*Buch des Lebens*», das die Erforscher des genetischen Codes vielleicht zu entziffern beginnen, müsste gelesen werden, wie der Philologe seinen Text liest. Der erste Schritt auf dem Weg zur Erkenntnis und zum verantwortungsbewussten Handeln beginnt beim richtigen Lesen. Denn Lesen, legere, ist die Voraussetzung für das Intelligere.

Sollte sich allerdings als Interpretation des «Gelesenen» die Formel «*Wille zur Macht*» immer mehr als richtige Interpretation aufdrängen, so stellte sich für den intelligenten und reflektierenden Menschen die schwierige Frage, wie er als Teil des Naturganzen sich von einem allgemeinen Erhaltungsprinzip distanzieren könnte, das er moralisch vielleicht verurteilt. – Dass im politischen, sozialen und privaten menschlichen Bereich der Wille zur Macht, nun auch im banalen Sinn, sich allzu oft als Realität erweist, braucht kaum noch gesagt zu werden.

Zum Schluss möchte ich einen Satz des Physikers und Astronomen Steven Weinberg anführen, der sein Buch «*Die ersten drei Minuten – Der Ursprung des Universums*» mit folgenden Worten beendet: «*Das Bestreben, das Universum zu verstehen, hebt das menschliche Leben ein wenig über eine Farce hinaus und verleiht ihm einen Hauch von tragischer Würde*»²⁶. Dieser Satz stammt nicht von Nietzsche; aber er entspricht in erstaunlicher Weise dem Ethos von Nietzsches Suche nach der Wahrheit.

(*Vortrag, gehalten im Rahmen des Nietzsche-Kolloquiums in Sils Maria, 20. 8. 1980.*)

¹ Werke 3, 844, ed. Schlechta. – ² Krit. Gesamtausgabe, ed. Colli u. Montinari, VII 3, 106. – ³ Werke 3, 692, ed. Schlechta, u. öfter. – ⁴ Basel 1954. – ⁵ Werke 1, 92, ed. Schlechta. – ⁶ Dazu später aus dem Nachlass, Werke 3, 693, ed. Schlechta. – ⁷ Werke 1, 727, ed. Schlechta. – ⁸ M. Heidegger, Nietzsche, Bd. 1, Pfullingen 1961, S. 174 f. – ⁹ Ebda. – ¹⁰ Werke 1, 40, ed. Schlechta. – ¹¹ Werke 3, 674, ed. Schlechta. – ¹² Werke 3, 750, ed. Schlechta. – ¹³ Werke 3, 903, ed. Schlechta. – ¹⁴ H. Zol-

linger, Logik und Psychologie in der Entwicklung wissenschaftlicher Erkenntnisse, NZZ vom 9. 7. 1980, Nr. 157, S. 47. –

¹⁵ Ernst Benz bedauert in seiner religionsgeschichtlichen Studie «Der dreifache Aspekt des Übermenschen» (Eranos-Jahrbuch XXVIII, 1960, und in: Urbild und Abbild, Leiden 1974) die vorwiegend negativen, von der Kritik des Vergangenen bestimmten Züge von Nietzsches Bild des Übermenschen. Es ist aber zu bedenken, dass Nietzsches pädagogischer Eifer

gelähmt wurde einerseits durch den Wiederkunftsgedanken, andererseits durch gewisse darwinistische Begriffe (Überleben-des-Stärkeren usw.), deren Richtigkeit er zwar bezweifelte, die er aber dennoch in seine eigenen Überlegungen mit einbezog. –¹⁶ Werke 1, 741, ed. Schlechta. –¹⁷ Mark. 7, 25–30; Matth. 15, 22–28. –¹⁸ C. P. Janz, Friedrich Nietzsche, Bd. 1, München/Wien 1978, S. 319. –¹⁹ Werke 2, 1169, ed. Schlechta. –²⁰ Werke 3, 874, ed. Schlechta. –²¹ Werke 2, 408, ed. Schlechta. –²² Werke 3, 685, ed. Schlechta: «Die Ausdrucksmittel der Sprache sind un-

brauchbar, um das ‚Werden‘ auszudrücken: es gehört zu unserm unablässlichen Bedürfnis der Erhaltung, beständig eine gröbere Welt von Bleibendem, von ‚Dingen‘ usw. zu setzen ... Es gibt keinen Willen: es gibt Willens-Punktionen, die beständig ihre Macht mehren oder verlieren.» –²³ J. Monod, *Le hasard et la nécessité, essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Paris 1970. –²⁴ München 1978. –²⁵ Krit. Gesamtausgabe, ed. Colli u. Montinari, VIII 2, S. 404. –²⁶ New York 1977, deutsch von F. Griese, München 1977, S. 213.

