Theologische Fakultät

Der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt

Lehrstuhl für Philosophische Grundfragen der Theologie

Prof. Dr. Norbert Fischer

INAUGURAL-DISSERTATION
zur Erlangung des Doktorgrades
der Theologischen Fakultät
der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt

»Illusionäre Souveränität des Übermenschen« gegenüber »christlichem Gott« und »Dao«

Eingereicht von: **Seungza Lee**
bei: **Prof. Dr. Norbert Fischer,**
Lehrstuhl für Philosophische Grundfragen der Theologie, Eichstätt
am: **20.04.2004**

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung ____ *4*

2 Die antichristliche, atheistische Vollendung des Menschen als „Übermensch“ nach Nietzsche ____ *15*

2.1 Das Wesen des Übermenschen ____ **20**
2.1.1 Die Gottlosigkeit des Menschen ____ 20
2.1.2 Die Gottsuche ____ 25
2.1.2.1 Das „Übersichhinausschaffende“ ____ 27
2.1.2.2 Die ewige Bejahung des Selbtseins oder -werdens ____ 35

2.2 „homo natura“ ____ **41**
2.2.1 „Zwiespalt und Zwitter von Pflanze und von Gespenst“ ____ 42
2.2.2 Der Mensch als Seil oder Brücke ____ 49
2.2.3 Der Mensch als „verschmutzter Strom und Meer“ ____ 52

2.3 Das neue Bild Gottes ____ **62**
2.3.1 Der Grundgedanke ____ 63
2.3.2 Die Mutmaßung in der menschlichen Denkfähigkeit ____ 65
2.3.3 Die „Mutmaßung“ und „*Homo homini deus est*“ ____ 69

2.4 Die Freiheit als Widerstand gegen Gott ____ **73**
2.4.1 Gott im christlichen Glauben ____ 75
2.4.2 Die Selbstvollendung des Erdenreichs ____ 87
2.4.3 Die neue dionysische metaphysische Vision ____ 97

2.5 „Dionysischer Tanz über alle Dinge“ als die Verwirklichung der Freiheit ____ **111**

3 Weder theistische noch atheistische Selbstvollendung des Menschen nach Zhuang ____ *123*

3.1 Das Bild von einem idealen Menschen ____ **124**

3.2 Einblick in Dao und Dè ____ **130**
3.2.1 Die Frage nach Gott im Dao ____ 132
3.2.2 Dao ____ 138
3.2.2.1 Bei La<o ____ 138
3.2.2.2 Bei Zhuang ____ 144
3.2.3 Dè ____ 149
3.2.3.1 Bei La<o ____ 150
3.2.3.2 Bei Zhuang ____ 155

3.3 Die Identität aller Dinge in der Ganzheit und Einheit des Dao ____ **161**
3.3.1 Das Nihilistische im wahren Menschen ____ 163
3.3.2 Die Idee vom Ausgleich ____ 167

3.4 Die Harmonie aller Dinge in der Ganzheit und Einheit des Dao ____ **171**

3.5 Ein Wandern in Muße „xìao yào yòu“ ____ **181**

4 Christliche Kritik an Nietzsche ____ *188*

4.1 Eine übermenschliche Imagination ____ **190**

4.2 Eine verfehlte Erkenntnis Gottes ____ **193**

4.3 Eine Täuschung des souveränen Ich durch die antichristliche Fernstenliebe ____ **213**

5 Die erneut beleuchtete, christliche Vollendung des Menschen in praktischer Hinsicht des Daoismus ____ *221*

6 Literaturverzeichnis _____ 230

Primärliteratur _____ 230

Sekundärliteratur _____ 231

1 Einleitung

Der Mensch sucht aus seinem Wesen den Sinn seines Seins. Als diesen Sinn sieht er die Glückseligkeit an.[1] Insofern glaubt er also, daß die Glückseligkeit sein Leben vollendet.[2] Die Vollendung des Menschen ist entweder unter der Maßgabe des Theismus, des Pantheimus[3] oder des Atheismus betrachtet worden. Für die theistische Betrachtung ist das Christentum repräsentativ, in dem Gott als letztes Ziel das menschliche Dasein und Leben vollendet. Entgegen der christlichen, theistischen Betrachtung sagt die Lehre Nietzsches, daß der antichristliche, atheistische Übermensch als Sinn die Vollendung des Menschen ist.[4] Die beiden Betrachtungen sind somit konträr. Es ist jedoch fraglich, ob nur diese beiden polemischen Betrachtungen, d.h. entweder die theistische oder die atheistische Betrachtung zu beachten sind. Angesichts dessen macht sich eine dritte Vorstellung über die Vollendung des Menschen geltend, die sich weder theistisch noch atheistisch entfaltet. Diese dritte Betrachtung findet man im Daoismus.[5]

Abgesehen davon wird zunächst untersucht, wie Nietzsche eine antichristlich-atheistische Betrachtung in der Idee vom Übermenschen entfaltet, sodann, wie sich eine

[1] Vgl. Günthör, Anruf und Antwort, Bd.1, 119: „Der Mensch strebt aus seinem Wesen nach letzter Verwirklichung, nach der Seligkeit (beatitudo)."

[2] Vgl. Fischer, Die philosophische Frage nach Gott, 73: „Das Leben, wie es in den kostbaren Augenblicken von Glückserfahrungen begegnet, scheint die Möglichkeit einer Vollendung zu besitzen, zu der sich das zeitliche Weltdasein des Menschen in unüberbrückbarer Distanz befindet."

[3] Der Pantheismus wird in dieser Arbeit nicht zum Thema gemacht. Denn der Atheismus Nietzsches stellt sich nicht gegen eine Vielheit von Göttern, sondern nur gegen den christlichen Gott (vgl. Der Antichrist, KSA 6). Denn Nietzsche sieht eine dionysisch ›erdengöttliche‹ Lebensbejahung in den Dingen und in den Weltphänomenen (vgl. Ecce homo, KSA 6).

[4] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, Kritische Studienausgabe (KSA) 4, 14: „Der Übermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: der Übermensch sei der Sinn der Erde!"

[5] Warum ist Daoismus weder als theistisch noch als atheistisch zu bezeichnen? In Fernostasien, wo diese Lehre entstanden ist, war es vor der Begegnung mit dem Christentum und der abendländischen Philosophie wie ein Tabu, Gott zum Thema zu machen oder nach Gott zu fragen. Daher findet man keine Theologie bzw. keine Erkenntnistheorie in allen fernostländischen Weisheitslehren, z.B. im Daoismus und im Konfuzianismus. Im fernostländischen Gedanken ist alles lediglich Wortspiel, Gott zum Thema zu machen, insofern die menschliche Erkenntnis begrenzt und die menschliche Sprache eingeschränkt ist, so daß jede Aussage über Gott und jede Rede von menschlicher Erkenntnis höchstens eine wahrscheinliche Annahme ist. Dennoch wird fest geglaubt, daß Gott als Wahrheit, als Schöpfer und Herr über den Himmel und über die Erde existiert. Dieser Glaube entfaltet sich in Form des Theismus oder des Pantheismus. Somit reden die fernöstlichen Weisheitlehren nur davon, wie der Mensch richtig und weise leben und diesbezüglich mit seinen Mitmenschen richtig koexistieren und kooperieren kann. Der Daoismus zielt mithin auf ein wahres Leben, das nur durch Frieden in der Gesellschaft und durch Gelassenheit und Gefaßtheit gegenüber der Lebensgrenzsituationen erreicht wird. Dieses wahre Leben bringt das Dasein des Menschen zur Vollendung. In dieser Hinsicht wird der Daoismus in dieser Arbeit als eine dritte Möglichkeit der Vollendung des Menschen untersucht.

weder theistische noch atheistische Betrachtung als möglich darstellt. Zudem soll Kritik geübt werden, inwiefern die antichristlich-atheistische Betrachtung Nietzsches in die Irre geht. Schließlich sollen die Gemeinsamkeiten sowohl der theistischen als auch der atheistischen Betrachtungsweise mit der dritten, daoistischen Möglichkeit gezeigt werden.

Zhuang lebte ungefähr 300-200 v. Chr.[6] Somit liegt zwischen den Lebzeiten Nietzsches (1844-1900) und Zhuangs ein Zeitraum von ca. 2200 Jahren. Zudem stammen die beiden aus völlig verschiedenen Gedankenwelten: Die eine ist europäisch, die andere fernostasiatisch geprägt. Nietzsche bewegt sich in traditionellen europäischen philosophischen Strömungen, Zhuang im fernostasiastischen Denken seiner Daolehre, die ihrerseits von der konfuzianistischen und der buddhistischen Lehre bestimmt ist. Folglich ist es kaum zu erwarten, daß die beiden Denker Nietzsche und Zhuang in Einklang kommen können. Es läßt sich keine Übereinstimmung von Zhuang mit der Philosophie Nietzsches feststellen, wenn man diese auf einen unmittelbaren Einfluß sowohl des Konfuzianismus als auch Zhuangs selbst im Denken Nietzsches stützen wollte.

Allerdings kann man einen vagen Zusammenhang mit dem Buddhismus im Denken Nietzsches finden, z.B. in seinen Gedanken von der „ewigen Wiederkehr des Gleichen“, die Heidegger als *Urgesetz* bezeichnet,[7] Löwith als eine „Weltauslegung“.[8] Es ist zu vermerken, daß die buddhistische Lehre von der Wiedergeburt mit der ewigen Wiederkehr des Gleichen in einem wesentlichen Sinne nicht identisch ist. Zunächst kann die Wiedergeburt in der buddhistischen Lehre nicht als Weltkonzeption bezeichnet

[6] Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 7: „Über Dschuang Dsì´s Lebensgeschichte berichtet Sí ma Tsiè´n folgendes: „Dschuang Dsí´ stammte aus Mong (im heutigen Südwesteschantung). Sein Rufname war Dschou. Er hatte eine Zeit lang ein Amt in der Stadt Tsi Yüan, die zu Mong gehörte. Er war Zeitgenosse der Könige Hui von Liang (370 bis 335 v. Chr.) und Süan von Tsi (342-324 v. Chr.). Er besaß überaus umfassende Kenntnisse, doch hielt er sich hauptsächlich an die Worte des Lau Dan.“

[7] Vgl. Heidegger, Nietzsche II, 286: „Wenn das Seiende als solches Wille zur Macht somit ewiges Werden ist [...], wenn zugleich das ewige Werden des Willens zur Macht in seinen möglichen Gestalten und Herrschaftgebilden begrenzt ist, [...] dann muß das Seiende als Wille zur Macht im Ganzen das Gleiche wiederkommen lassen und die Wiederkunft des Gleichen muß eine ewige sein. Dieses »Kreislauf« enthält das »Urgesetz« des Seienden im Ganzen, wenn das Seienden als solches Wille zur Macht ist.“

[8] Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 109: „Die Lehre von der ewigen Wiederkehr soll eine Auslegung der physischen Welt und zugleich der ›Wendepunkt der Geschichte‹ sein.“

werden, sondern stellt das Karma bzw. eine sogenannte Wiedervergeltung dar. Es gibt die Vollendung dieser Wiedergeburt, anders gesagt: das Ende der Wiedergeburt, wenn ein Mensch jenes „Nirwana“ erreichen kann, das den Zustand des Buddha ausmacht. Bei Nietzsche besteht aber die ewige Wiederkehr wie ein Weltkonzept oder eine Auslegung der Welt, und ihr Kreislauf ist unendlich, d.h. die Welt zeigt jene ewige Wiederkehr des Gleichen, die einen Kreislauf darstellt, und dieser Kreislauf nimmt kein Ende.[9]

So gibt es also lediglich einen vagen Zusammenhang zwischen der buddhistischen Wiedergeburt und dem Begriff der Wiederkehr von Nietzsche. Allerdings gibt es nach Auffassung von Renate Reschke einen Einfluß des hinduistischen göttlichen Tanzbildes auf die Philosophie Nietzsches, den sie z. B. im Vergleich zwischen dem dionysischen Tanzbild bei Nietzsche und dem Shivas findet.[10] Diese Meinung stellt aber keinen hinreichenden Hinweis dar, daß und wie die Philosophie Nietzsches mit der fernostasiatischen Weisheitslehre in einem eigentlichen Zusammenhang steht.

Obwohl unbestreitbar ist, daß sich im Denken Nietzsches kein daoistischer Einfluß zeigt, ist es doch lehrreich, die beiden im Zusammenhang zu betrachten. Es ist nämlich schon möglich, eine gemeinsame philosophische Intention aus den beiden Lehren herauszuziehen trotz des Mangels an äußerlich sichtbarer theoretischer Übereinstimmung. Die gemeinsame philosophische Intention der beiden Philosophien kommt in der Idee vom Übermenschen nach Nietzsche und der Idee vom wahren

[9] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KAS 4, 272f: „Alles geht, Alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt, Alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins. Alles bricht, Alles wird neu gefügt; ewig baut sich das gleiche Haus des Seins. Alles scheidet, Alles grüsst sich wieder; ewig bleibt sich treu der Ring des Seins.“ Bzw. ders., Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 570: „Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgedreht – und du mit ihr, Stäubchen vom Staub!“

[10] Vgl. Reschke, Eine Skizze zur Ästhetik des Dionysischen: In: Gerhard (Hrsg.), Also sprach Zarathustra, KA 14, 259: „Welcher Gott versteht zu tanzen? Mindestens zwei Angebote finden sich im Denken- und Bildparcour der Mythologien, die vielfältig kulturgeschichtlich konnotativ besetzt sind; sie drängen sich auf: Shiva und Dionysos, die beiden zweigestaltigen Götter, die in sich zerstörerische, leidenschaftliche, gewaltsame und dunkle mit lebensspendenden, lichten, körperintensiven und freudevollen Momenten verbinden und die Nietzsche in der Zeit der Arbeit am Zarathustra immer wieder begegnen.“

- Vgl. ders., Zarathustra und die alten Männer oder Dionysos trifft den Papst: In: Villwock (Hrsg.), Nietzsches «Also sprach Zarathustra», 169f: „Die Romantik am Anfang des 19. Jahrhunderts hat wieder stärker ins Bewusstsein gebracht, dass allein Dionysos sich mit Shiva messen kann. Dionysos, der Fremde und Befremdende, der Maskenreiche und der, der von Indien her gekommen ist, besitzt eine auffällige Affinität zum dritten grossen Gott des hinduistischen Pantheons. Nietzsche war östlichen Denken sehr zugetan; [...] Der indische Einfluß bleibt, griechisch überformt, dem Jahrhundert charakteristisch.“

Menschen nach Zhuang zum Ausdruck, d.h. aus den beiden Ideen kann man die Lehre der beiden Denker im Zusammenhang betrachten.

Die Intention in den beiden Ideen besteht in der **Vollendung, anders gesagt: im Sinn des menschlichen Lebens und Daseins**. Das ist das Ziel der Idee vom Übermenschen nach Nietzsche und vom wahren Menschen nach Zhuang. Von wem wird diese Intention aber erfüllt? Sie wird laut Nietzsche wie laut Zhuang nicht von Gott oder irgendeinem anderen Schöpfer, sondern vom Menschen selbst erfüllt. Es geht beiden um eine **Selbstvollendung des Menschen**.

Diese gemeinsame Intention soll in folgenden Themenkreisen entwickelt werden. Die Vollendung des Menschen als Ziel und zugleich als die gemeinsame Intention in den beiden Ideen vom Übermenschen und vom wahren Menschen resultiert aus diesen Themenkreisen und tritt als Konsequenz aus ihnen hervor.

Im ersten Themenkreis wird die Frage verfolgt, was diese beiden Ideen mit ihrer gemeinsamen Intention erbringen. Es liegt in der „**Freiheit**“, die sich in der Idee vom Übermenschen nach Nietzsche und in der Idee vom wahren Menschen nach Zhuang ausdrückt. Diese Ideen setzen bei einer Freiheit an, die auf die Selbstvollendung des Menschen abzielt. Unabhängigkeit und Spontaneität des Menschen weisen auf die ihm entsprechende Freiheit hin. Die Selbstvollendung des Menschen bedeutet, daß der Mensch sich selbst alles schaffen kann, was er zu seiner Vollendung benötigt. Wenn Selbstvollendung möglich wäre, wäre sie unbestreitbar eine Errungenschaft des Menschen und eine Wirkung der Freiheit.

Darauf folgt der **zweite Themenkreis**, in dem untersucht wird, was die Errungenschaft „**Freiheit**“ im Konkreten bedeutet. Die Idee vom Übermenschen bedeutet, „**alle bisherigen Werte umzuwerten“**, wobei die Idee vom Übermenschen selbst bereits zur Umwertung aller Werte führt. Diese Umwertung aller Werte bedeutet für Nietzsche einerseits die Unabhängigkeit von den bisherigen Werten, sowie von der „Wahrheit“, weil Nietzsche alle bisherigen Werte, sowie die Meinung, es gebe eine „Wahrheit“, als

falsch oder irrig ansieht.[11] Andererseits fordert Nietzsche eine vollkommene Spontaneität, die infolge der Idee vom Übermenschen eine neue Wahrheit bzw. neue Werte zu erschaffen anstrebt, weil er den Übermenschen als den neuen Sinn des Menschen und der Welt überhaupt setzt und beide zugleich vergöttert.[12] Die Annahme, daß die Vollendung des Menschen im wahren Menschen nach Zhuang dessen Freiheit bringt, gründet darin, daß der wahre Mensch unmittelbar sein „**Freisein und sein freies Leben**" bestimmt oder vervollkommnet.[13] Dafür ist es erforderlich, die Wahrheit zu erkennen oder erleuchtet zu werden.

Im dritten Themenkreis geht es darum, wie der Übermensch die „**Umwertung aller Werte"** und der wahre Mensch „**Freisein und freies Leben"** zu verwirklichen vermag: Die Idee vom Übermenschen bringt die Umwertung aller Werte mit dem „**zerstörerischen und zugleich schöpferischen Hämmern"**[14] zustande. Das „Hämmern" zerstört einerseits die falsche alte Wahrheit und die falschen alten Werte, erschafft andererseits aber auch Neues. Das Freisein und das freie Leben des wahren

[11] Vgl. Nietzsche, Ecce homo, KSA 6, 295f: „Das, was die Menschheit bisher ernsthaft erwogen hat, sind nicht einmal Realitäten, blosse Einbildungen, strenger geredet, Lügen aus den schlechten Instinkten kranker, im tiefsten Sinne schädlicher Naturen heraus – alle die Begriffe ›Gott‹, [...], ›Wahrheit‹, ›ewiges Leben‹ . . . "

[12] Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 14.

- Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 167: „Dann wäre die Differenz aufgehoben zwischen dem, was der Mensch ist und was er sein soll, dann wäre er selber göttlich geworden und nicht nur in stolzer Einsamkeit allein auf der kreisenden Erde, mit dem freien Umblick über die Welt – [...]. Dieses Alleinsein des Menschen im Ganzen der außermenschlichen Welt besagt, daß er Ein und Alles ist."

[13] Vgl, Hundhausen, Die Weisheit des Dschuang-Dse, 64: „Im Lande der Freiheit wandelt der Weise; der Himmel ernährt ihm mit himmlischer Speise. Auch ihm ist gegeben der Menschen Gestalt; drum ist bei den Menschen sein Aufenthalt."

- Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 201: „On another day Yen Hui saw Confucius again and said, ›I have made some progress.‹ ›What do you mean?‹ asked Confucius. ›I have forgotten ceremonies and music‹, replied Yen Hui. [...], ›I forget everything while sitting down.‹ Confucius [...] said, ›What do you mean by sitting down and forgetting everything?‹ ›I cast aside my limbs‹, replied Yen Hui, ›discard my intelligence, detach from both body and mind, and become one with Great Universal (Tao). This is called sitting down and forgetting everything.‹"
- Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 90.

[14] Vgl. Nietzsche, Götzen-Dämmerung, KSA 6, 161: „Und wenn eure Härte nicht blitzen und schneiden und zerschneiden will: wie könntet ihr einst mit mir – schaffen? Alle Schaffenden nämlich sind hart. [...] Diese neue Tafel, oh meine Brüder, stelle ich über euch: werdet hart!" Bzw. ders., Ecce homo, KSA 6, 349: „Für eine dionysische Aufgabe gehört die Härte des Hammers, die Lust selbst am Vernichten in entscheidener Weise zu den Vorbedingungen. Der Imperativ ›werdet hart!‹, die unterste Gewissheit darüber, dass alle Schaffenden hart sind, ist das eigentliche Abzeichen einer dionysischen Natur." Bzw. ders., Nachgelassene Fragmente (NF.) XII, KSA 12, 110: „Der Hammer: eine Lehre, welche durch Entfesselung des todsüchtigsten Pessimismus eine Auslese der Lebensfähigsten bewirkt."

- Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 388: „Der Schaffende ist zugleich ein Zerstörender mit Bezug auf das Verhärtete und Starrgewordene."

Menschen nach Zhuang wird durch „**einen vollständigen Frieden“**[15] zustande gebracht, dem auch die vollkommene kosmische Ordnung und Harmonie folgt. Diese vollkommene kosmische Ordnung und Harmonie spiegelt die Wahrheit bzw. den höchsten Wert, den der Mensch auf dem Weg seiner Vollendung erkennen muß.[16]

Der skizzierte Ausgangspunkt ruft die Frage hervor, was nach Nietzsche als falsche Wahrheit und als falsche Werte zu gelten habe und was demgemäß als neue Wahrheit und als neue Werte eingeführt werden soll. Danach ist zu fragen, was nach Zhuang als Wahrheit und als Wert gilt. Angesichts der Anwort ist bei Nietzsche jede Aussage über den „**christlichen Gott“** „Nichts“, Lüge und Falschheit und Irrtum.[17] Im Gegensatz dazu

[15] Vgl. Schleichert, Klassische chinesische Philosophie, 179: „Erhaben sein ohne starren Willen, sich auch ohne Humanität und Rechtschaffenheit [...] verbessern, ohne Bemühung um einem großen Namen Ordnung herstellen, ohne Rückzug an Meere oder Flüsse Erholung finden, ohne besondere Praktiken ein hohes Alter erreichen, nichts festhalten, und doch alles besitzen, sanft und unauffällig leben, und doch folgt einem alles Schöne nach – das ist der Weg (Dao) von Himmel und Erde. Das ist die Tugend des weisen Menschen [...] Darum heißt es: der weise Mensch ruht und rastet. Das bringt Frieden und Leichtigkeit. Frieden und Leichtigkeit bringen Sorgenfreiheit. Sind Frieden, Leichtigkeit und Sorgenfreiheit vorhanden, können Unglück und Kummer sich nicht nahen und üble Einflüsse nicht schaden. So wird seine Tugend vollkommen sein und sein Geist ohne Fehl.“

- Vgl. Watson, The complete Works of Chuang Tzu, 143f: „He who has a clear understanding of the Virtue of Heaven and Earth may be called the Great Source, the Great Ancestor. He harmonizes with Heaven; and by doing so he brings equitable accord to the world and harmonizes with men as well. To harmonize with men is called human joy; to harmonize with Heaven is called Heavenly Joy. Chuang Tzu has said, ›This Teacher of mine, this Teacher of mine – he passes judgment on the ten thousand things but he doesn’t think himself severe; his bounty extends to ten Thousand generations but he doesn’t think himself benevolent. He is older than the highest antiquity but he doesn’t think himself long-lived; he covers heaven, bears up the earth, carves and fashions countless forms, but he doesn‘t think himself skilled.‹ This is what is called Heavenly Joy. So it is said, for him who understands Heavenly Joy, life is the working of Heaven; death is transformation of things. In stillness, he and the yin share a single Virtue; in motion, he and the yang share a single flow.“

[16] Vgl. Ahn, Zhuang Zi, 408: „Im Altertum gebe es einen vollkommenen Menschen. Er war weise. Er könne in Harmonie und großer Ordnung bleiben. [...] Denn er tue etwas nicht absichtlich, sondern immer lasse alles naturgemäß los. D.h. er sei mit Natur in Harmonie immer und immer, und er folge nur nach Natürlichkeit. Daher sei er mit Dao vollkommen in Einklang. Er erkenne, daß Dè Harmonie ist, und Dao Prinzip ist, ferner daß dieses Dè das Wesen des Dao offenbart. Man schätze deshalb ihn den vollkommenen Menschen ein.“

- Vgl. Watson,The complete works of Chuang Tzu, 171: „Virtue is harmony, the Way is order.“

[17] Vgl. Nietzsche, Der Antichrist, KSA 6, 185: „Gott die Formel für jede Verleumdung des ›Diesseits‹, für jede Lüge vom ›Jenseits‹! In Gott das Nichts vergöttlicht, der Wille zum Nichts heilig gesprochen!“ Bzw. ders., Zur Genealogie der Moral, KSA 5, 364: „An dem, was am allersichersten als wahr, als real empfunden wird: er wird den Irrthum gerade dort suchen, wo der eigentliche Lebens-Instinkt die Wahrheit am unbedingtesten ansetzt.“

- Vgl. Fischer, Die philosophische Frage nach Gott, 266: „Hätte Nietzsche seine These systematisch kohärent darstellen wollen, wäre er in die Gefahr des Selbstwiderspruchs geraten. Ihm bleibt allein die Möglichkeit, die kritisch-polemisch von anderen behaupteten Wahrheiten als Irrtum zu entlarven und dann, da er selbst keine Wahrheit als absolut gewiß behaupten kann, seine Lehre als Produkt seiner künstlerisch-schöpferischen Tätigkeit mit religiös-prophetischem Anspruch vorzutragen.“

ist der Übermensch die neue Wahrheit, der neue Wert und der neue Sinn des Menschen, weswegen der Mensch ihn anstreben und erreichen müsse.

Bei Zhuang geht es in der Suche nach Antwort um **„Dao“** bzw. **„De**“, wobei Zhuang „Dao“ als die Wahrheit, die als Prinzip aller Dinge gilt,[18] und „De“ als die Verwirklichung des „Dao“ ansieht.[19] Deshalb muß die vollkommene kosmische Ordnung und Harmonie dem „Dao“ folgen. Dieser Zustand wird als „De“ bezeichnet.[20] Wieder ist es so gemeint, daß die vollkommene kosmische Ordnung und Harmonie die Veranschaulichung des „De“ ist. Dieses „De“ ist die Selbstoffenbarung des „Dao“.[21] Das „Dao“ und seine Verwirklichung „De“ richtig zu erkennen oder davon erleuchtet zu werden, ist deswegen der Weg zum Frieden, auf dem der Mensch zu einem wahren Menschen werden kann.

Daraus folgt der vierte Themenkreis, in dem es um das **Bild Gottes** gehen soll, genauer um die Frage, entsprechend welchem Gottesbild Nietzsche die Idee vom Übermenschen konzipiert und die Werte umgewertet hat. Dafür macht er geltend, daß der bisherige Gott ein „**Nichts**“ war,[22] lediglich eine „**Mutmaßung“** des menschlichen

[18] Vgl. Needham, Wissenschaft und Zivilisation in China, Bd. I, 115: „Tao ist der Weg; nicht der Weg des Lebens innerhalb der menschlichen Gesellschaft, aber der Weg, den das Universum geht. Es ist die Ordnung der Natur.“ Bzw. ebd., 116: „Das Tao, die Ordnung der Natur, die alle Dinge hervorgebracht hat und sie beherrscht in ihrem Wirken, tat dies nicht mit Gewalt, sondern durch eine Art natürlicher Kümmerung von Raum und Zeit.“

[19] Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 196: „Der großen Kraft Glanz folgt dem Dao ganz.“

- Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 150: „The all-embracing quality of the great virtue (te) follows alone from the Tao.“
- Vgl. Ulenbrook, Dao Té King, 86: „Der aufrichtigen Gesinnung Haltung ist, nur dem rechten Wege ganz zu folgen.“

[20] Vgl. Watson,The complete Works of Chuang Tzu, 105: „Therefore in a time of Perfekt Virtue the gait of men is slow and ambling; their gaze is steady and mild. In such an age mountains have no paths or trails, lakes no boats or bridges. The ten thousand things live species by species, one group settled close to another. Birds and beasts form their flocks and herds, grass and trees grow to fullest height. [...] In this age of Perfect Virtue men live the same as birds and beasts, group themselves side by side with the ten thousand things.“

[21] Vgl. Moritz, Die Philosophie im alten China, 106: „Und im Kapitel 21 heißt es: ›Des großen *de* Antlitz – es folgt allein dem Dao. *de* soll der Mittler sein zwischen *dao* und dem konkreten Verhalten der Dinge; es ist in den Dingen, aber zugleich, indem es *dao* folgt, eine den Dingen übergeordnete Vor-Schrift, ein Etwas, von dem die Dinge abhängig sind.“

[22] Vgl. Nietzsche, Ecce homo; KSA 6, 286: „Vielleicht bin ich selbst auf Stenhal neidisch? Er hat mir den besten Atheisten-Witz weggenommen, den gerade ich hätte machen können: ›die einzige Entschuldigung Gottes ist, dass er nicht existiert‹ . . .“

Denkvermögens.[23] Nietzsche betrachtet folglich den Menschen als Schöpfer Gottes.[24] Diese Idee ist allerdings nicht ganz neu, sondern hat ein Vorbild bei Feuerbach.[25] Dieser Gott, der als Produkt des menschlichen Denkens gilt, ist aber jetzt **tot**.[26] An Stelle dieses toten Gottes, dieses „Nichts", setzt Nietzsche den Übermenschen so wie einen neuen Gott: Der Übermensch ist die neue Wahrheit, der neue Wert und der neue Sinn des Menschen,[27] weswegen der Mensch ihn unbedingt erreichen soll. Die Gottheit im Übermenschen ist in Dionysos, der antiken Gottheit, vorgebildet. Damit bestimmt das antike dionysische Gottesbild die Auffassung vom Übermenschen.[28]

Obwohl die Lehre Zhuangs an sich keine theologische Frage beinhaltet, kommt das Gottesbild dennoch im Denken vom wahren Menschen zur Sprache. Denn in seinem Buch „Zhuang zi" spricht Zhuang auch zur Frage, was Göttliches ist. Für Zhuang spiegelt sich ein Göttliches im wahren Menschen: Zhuang begreift ein Göttliches darin,

- Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 53: „Was ›übrig blieb‹ nach dem Verfall des christlichen Glaubens, der dem Menschen befahl, was er ›soll‹, ist allein ein ›Ich will‹. Der Gott-los-gewordene Mensch muß sich selbst seinen Willen geben."

[23] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 110: „Gott ist eine Mutmassung: [...]. Gott ist ein Gedanke, der macht alles Gerade krumm und Alles, was steht, drehend." Bzw. ders., NF X, KSA 10, 219: „Laßt euch nicht betrügen – ehemals wollte man denn wohl in das Jenseits oder Nichts oder mit Gott eins werden!?"

[24] Vgl. ders., Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 361: „Gott liebt uns, weil er uns erschuf! – ›Der Mensch schuf Gott!‹ – sagt drauf ihr Feinen. Und soll nicht lieben, was er schuf? Soll's gar, weil er es schuf, verneinen? Das hinkt, das trägt des Teufels Huf."

- Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 157: „Was tut aber das Ich, seitdem auch der Mensch gestorben ist, ineins mit Gott, der bis dahin das Menschsein bestimmt hat? Sein Tun ist nichts anderes als ein jeweiliges ›Vertun‹, Verbrauchen und Verwerten seiner selbst und der Welt als seines Eigentums."

[25] Vgl. Feuerbach, Das Wesen der Religion, 29: „Negativ ist es, insofern es eine Destruktion, eine Entlarvung darstellt, d.h. Gott als Projektion und Selbstspiegelung des Menschen und damit als Illusion erweist." Bzw. ebd., 62: „Gott ist Mensch, der Mensch ist Gott; nicht ich, die Religion selbst verleugnet und verneint den Gott, der nicht Mensch, sondern nur ein Gedankenwesen ist, indem sie Gott Mensch werden läßt und nun erst diesen menschlichen gestalteten, menschlich fühlenden und gesinnten Gott zum Gegenstande ihrer Anbetung und Verehrung macht."

[26] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 14.

[27] Vgl. ebd.. Bzw. ders., Ecce homo, KSA 6, 344: „Hier ist in jedem Augenblick der Mensch überwunden, der Begriff ›Übermensch‹ ward hier höchste Realität, – in der unendlichen Ferne liegt alles das, was bisher gross am Menschen hiess, unter ihm."

- Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 88f: „Der Mensch als solcher muß über sich hinaus gesteigert werden, das ist der menschliche Sinn des ›Übermenschen‹, aus dem heraus Nietzsche die Wiederkehr lehrt, sowie der ›neuen Wertsetzung‹ des Willens zur Macht." Bzw. ebd., 33: „Dieser erste, vorläufige Wille zum freien Willen, der dann als Herr seiner selbst auch Herr wird über die Dinge, zeichnet schon die spätere, übermenschliche Idee von den ›Herrn der Erde‹ vor, die Gott ersetzen, weil sie sich selbst befehlen können."

[28] Vgl. Nietzsche, Nachgelassene Fragmente, KSA 11, 541: „Es muß viele Übermenschen geben: alle Güte entwickelt sich nur unter seines Gleichen. Ein Gott wäre immer ein Teufel! Eine herrrschende Rasse. Zu ›Herrn der Erde.‹ [...] Die übermenschliche Auffassung der Welt. Dionysos."

daß der Mensch die Wahrheit erkennt. Zhuang denkt den wahren Menschen in seiner Vollendung als Gottmenschen.[29]

So zeigt sich, daß das Gottesbild Zhuangs durch den Weg des Erkennens der Wahrheit bestimmt ist. Das ist allerdings nicht so gemeint, daß der wahre Mensch als ein Gott aufgefaßt wird. Demzufolge stellt sich die Frage, wie man den Gottesgedanken Zhuangs genauer ermitteln kann. Immerhin lehnt Zhuang im Gegensatz zu Nietzsche nicht ab, daß es die Wahrheit gibt. Im Allgemeinen pflegt man im Blick auf Zhuang zu spekulieren und zu sagen, daß Gott als die absolute Wahrheit und als Prinzip aller Dinge besteht.

In diesem Sinne ist das Dao ins Auge gefaßt worden, weil Dao als die Wahrheit und als das Prinzip aller Dinge für Zhuang gilt. Folglich ist es fraglich, ob das Dao ein Gott ist oder nicht. Zhuang nennt aber Dao nicht Gott. Trotzdem wird versucht, das Bild Gottes im wahren Menschen im Anschluß an die Daolehre zu ermitteln, um zum Denken über Gott in der Lehre Zhuangs zu gelangen.

In bezug auf das Denken über Gott bei Nietzsche und Zhuang kommt der **fünfte Themenkreis** ins Spiel, in dem untersucht wird, wie sich die Freiheit als die Errungenschaft der beiden Ideen darstellt. Gezeigt werden soll, wie der Mensch seine Selbstvollendung oder seine Freiheit im Konkreten entfalten kann, nachdem er den Zustand des Übermenschen nach Nietzsche oder den Zustand des wahren Menschen nach Zhuang erreicht hat.

Die Freiheit als Errungenschaft der Selbstvollendung des Menschen konkretisiert und zeigt sich nach Nietzsche als ein „**Tanz über allen Dingen“**[30] im Übermenschen, nach Zhuang aber als „**Wandern in Muße“**[31] im wahren Menschen.

---

[29] Vgl. Watson,The complete Works of Chuang Tzu , 32: „If he had only mounted on the truth of Heaven and Earth, ridden the changes of the six breaths, and thus wandered through the boundless, then what would he have had to depend on? Therefore I say, the Perfect Man has no self; the Holy Man has no merit; the Sage has no fame.“

- Vgl. Ahn, Zhuang Zi, 138: „Wenn ein Mensch seine vorzügliche angeborene Begabung versteckt und nicht mit Stolz zeigt, scheint er unfähig. Dennoch stützt seine scheinbare Untauglichkeit die Naturordnung. Daher nennt man ihn vielmehr ›Gottmenschen‹.“

[30] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 272: „Es ist eine schöne Narrethei, das Sprechen: damit tanzt der Mensch über alle Dinge.“ Bzw. ders., Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 635: „Nicht Fett, sondern die grösste Geschmeidigkeit und Kraft ist das, was ein guter Tänzer von seiner Nahrung will, – und ich wüsste nicht, was der Geist eines Philosophen mehr zu sein wünschte, als ein guter Tänzer. Der Tanz nämlich ist ein Ideal, auch seine Kunst, zuletzt auch seine einzige Frömmigkeit, sein ›Gottesdienst‹.“

[31] Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 29.

So ist eine antichristliche, atheistische Selbstvollendung im Übermenschentum und eine Selbstvollendung im Daoismus weder atheistisch noch theistisch konzipiert. Nietzsche und Zhuang sind somit in ihrer Intention der menschlichen Selbstvollendung in Einklang.
Gleichwohl sind sie wesentlich verschieden, insofern die Übermensch-Idee Zerstörung und Dekadenz der alten Werte beinhaltet, im Gegensatz dazu jedoch die Idee vom wahren Menschen nach der friedlichen, harmonischen Koexistenz aller Lebewesen strebt.

Im Sinne christlicher Apologie soll Kritik dahingehend geäußert werden, daß Nietzsche in seinem Übermenschentum die unmögliche Möglichkeit einer antichristlichen, atheistischen Selbstvollendung versucht. Außerdem soll aufgezeigt werden, worin Daoismus und Christentum übereinstimmen. Die Kritik gegen die übermenschliche Selbstvollendung wird folgendermaßen entfaltet:

1. Das Übermenschentum ist illusorisch,
2. Das Illusionäre des Übermenschentums beruht auf der Nietzscheschen Verkennung Gottes,
3. Das Übermenschentum ist eine Vorspiegelung menschlicher Souveräneität auf dem Boden antichristlicher „Fernstenliebe“,[32] d.h. egoistische Liebe zum Leben, um über sich ewig wieder hinauszuschaffen: „Mich selber bringe ich meiner Liebe dar, und meinen Nächsten gleich mir – so geht die Rede allen Schaffenden.“[33]

[32] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 249: „Also heischt es meine grosse Liebe zu den Fernsten: schone deinen Nächsten nicht! Der Mensch ist Etwas, das überwunden werden muss.“ Bzw. ebd., 79.
[33] Ebd., 116.

- Vgl. ders., Ecce homo, KSA 6, 344: „Hier ist in jedem Augenblick der Mensch überwunden, der Begriff ›Übermensch‹ ward hier höchste Realität, – in der unendlichen Ferne liegt alles das, was bisher gross am Menschen hiess, unter ihm.“
- Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 92: „Über euch hinaus sollt ihr einst lieben! So lernt erst lieben! Und darum musstet ihr den bittern Kelch eurer Liebe trinken. Bitterniss ist im Kelch auch der besten Liebe: so macht sie Sehnsucht zum Übermenschen, so macht sie Durst dir, dem Schaffenden! Durst dem Schaffenden, Pfeil und Sehnsucht zum Übermenschen, so macht sie Durst dir, dem Schaffenden!“
- Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 321: „Wir trauen unseren Augen und Ohren nicht: »circulus vitiosus deus?« Circulus: der Kreis und Ring, also die ewige Wiederkehr, und zwar vitiosus; vitium meint das Gebrechen, das Leiden, das Zerstörerische; circulus vitiosus ist der Ring, der auch dieses vitium notwendig wiederbringt. Ist er deus? – selbst der Gott? Jener, den Nietzsche noch am Ende seines

Die Täuschung wird durch die Verdrehung der wahrhaft erhabenen Nächstenliebe Christi, des Gekreuzigten verursacht. Der Getäuschte isoliert sich von der Liebe zum Nächsten des Christentums und des Daoismus.

So soll in den vorliegenden Arbeit folgendes beurteilt werden:

Zunächst wird die atheistisch-antichristliche Selbstvollendung des Menschen im Übermenschentum für unmöglich gehalten, weil die Idee vom Übermenschen nicht für wahr gehalten werden kann. Im Gegensatz dazu wird die theistisch-christliche Vollendung des Menschen durch Gott allein für möglich gehalten, da Gott als Wahrheit gilt. Im Rahmen einer dritten Möglichkeit läßt sich, als weder theistische noch atheistische Vollendung des Menschen im Daoismus, die absolute Gültigkeit der theistisch-christlichen Vollendung in Gott erneut beleuchten: Denn die Daolehre als Weisheitslehre steht nicht, im Gegensatz zu Nietzsche, dem Christentum gegenüber. Zudem intendiert die Daolehre, die Liebe zum Nächsten zu realisieren bezüglich der Hochachtung aller Geschöpfe. Das Christentum aus der Sicht des Daoismus zu durchleuchten, um gegen Nietzschen argumentieren zu können, trifft die Botschaft vom II. Vaticanum, in der die Möglichkeit der Selbstreflexion des Christentums durch das „dritte Auge“ als unverzichtbar dargestellt[34] und der Nächste als »anderes Ich«[35] verkündet wurde.

Wegs ruft – Dionysos? Und um diesen Gott herum – die Welt? Die ewige Widerkunft des Gleichen: der Gesamtcharakter des Seienden im Ganzen?“

- Vgl. ebd., 390: „Dieser künftige Mensch ist der eigentlich Herrschende [...]. Der Herrschende, jene Einheit des Erkennenden, Schaffenden und Liebenden, ist von seinem eigensten Grund aus ein ganz anderer.“

[34] Vgl. NA 1-2.

[35] Vgl. GS 27.

2 Die antichristliche, atheistische Vollendung des Menschen als „Übermensch“ nach Nietzsche

Den Übermenschen als Vollendung des Menschen zu betrachten, ruft die Frage hervor, wie diese Betrachtung vernünftig gerechtfertigt werden kann. Diese Rechtfertigung beruht darauf, wie Nietzsche das Dasein des Menschen und aller Lebewesen als Geschöpfe auffaßt.

Der Begriff des Geschöpfes bedeutet ein Hervorgebrachtes. Das setzt einen Hervorbringenden alles Hervorgebrachten voraus. Dieser Hervorbringende gilt als Schöpfer. Im allgemeinen wird angenommen, daß der Schöpfer zugleich den Sinn oder das Ziel des Daseins und Lebens aller Geschöpfe bestimmt. Der Mensch stellt sich diesen Schöpfer jenseitig vor. Demzufolge pflegt man zu spekulieren, daß die Vollendung des Menschen, falls der Mensch überhaupt Vollendung erreichen kann, ebenfalls jenseitig ist. Diese Vollendung ist weit verbreitet, gleichgültig, wo sie gewachsen ist, z.B. in Fernostasien oder im Abendland.

Nietzsche widerspricht dieser Meinung:

> „Also warf auch ich einst meinen Wahn jenseits des Menschen, gleich allen Hinterweltlern. Jenseits des Menschen in Wahrheit?“[36]

Gegen die weit verbreitete Einsicht behauptet er provozierend seine Ideen vom Übermenschen und sagt, daß Sinn oder Ziel des Seins aller Geschöpfe im Diesseits liege. Daraus resultiert der Schwerpunkt der Idee vom Übermenschen, den Übermenschen als diesseitig liegenden Sinn oder diesseitig liegendes Ziel des menschlichen Seins einschließlich aller Geschöpfe anzusehen:

> „Ich will die Menschen den Sinn ihres Seins lehren: welcher ist der Übermensch, der Blitz aus der dunklen Wolke Mensch.“[37]

---

[36] Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 35.

- Vgl. ders., Der Antichrist, KSA 6, 181f: „Nachdem erst der Begriff ‚Natur‘ als Gegenbegriff zu ‚Gott‘ erfunden war, musste ‚natürlich‘ das Wort sein für verwerflich, – jene ganze Fiktionswelt hat ihre Wurzel im Hass gegen das Natürliche (– die Wirklichkeit! –), sie ist der Ausdruck eines tiefen Missbehagens am Wirklichen ... Aber damit ist Alles erklärt. Wer allein hat Gründe sich wegzulügen aus der Wirklichkeit?“
- Vgl. Kaulbach, Nietzsches Idee einer Experimentalphilosophie, 92: „Daß Nietzsche gegen seine eigene Absicht dieser Tradition zugerechnet werden muß, zeigt sich an der von ihm gewälten Methode der Kritik und Entlarvung.“

[37] Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 23. Bzw. ebd., 14.

- Vgl. ders., NF. X, KSA 10, 135: „‘Wir wollen ein Wesen erschaffen‘, wir wollen alle dran Theil haben, es lieben, wir wollen schwanger sein alle – und uns ehren und achten deshalb.“

Nietzsche sieht alle Geschöpfe nicht als ein von irgendeinem Schöpfer „Hervorgebrachtes“, sondern als ein „Sich-Hervorbringendes“ an. Denn nach ihm schaffen alle Lebewesen über sich hinaus, mit anderen Worten, sie bringen sich selbst hervor:

> „Alle Wesen bisher schufen Etwas über sich hinaus: und ihr wollt die Ebbe dieser grossen Fluth sein und lieber noch zum Thiere zurückgehn, als den Menschen überwinden?“[38]

Dieses „Sich-Hervorbringende“ stellt man sich eigentlich göttlich vor, insofern eine Gottheit für sich generell ein Vermögen zu schaffen darstellt. Wenn alle Geschöpfe als „Übersichhinausschaffende“ nicht ein lediglich Hervorgebrachtes, sondern Sich-Hervorbringende wären, würden sie folglich göttlich bestehen. In bezug darauf ist der Mensch göttlich, denn er ist ein Lebewesen als ein „Übersichhinausschaffender“, und er ist deshalb auch nicht Hervorgebrachtes, sondern ein Sich-Hervorbringender.

Dieses Göttliche des menschlichen Daseins beschreibt Nietzsche so, daß der Mensch sich überwinden kann. Daß der Mensch sich überwindet, ist daher mit der Verwirklichung seiner Göttlichkeit kongruent.[39] Zum Sichüberwinden erfüllt er den Sinn und das Ziel des menschlichen Daseins und Lebens, insofern der Mensch als Sinn oder Ziel seines Daseins und Lebens gilt. Diese Erfüllung gilt nicht nur für den Menschen, sondern für alle Lebewesen, die auf der Erde real existieren. In dieser Hinsicht kommt im Übermenschen der Sinn der ganzen Erde zur Geltung.[40]

- Vgl. Fleischer, Der „Sinn der Erde“ und die Entzauberung des Übermenschen, 65: „Es gibt im ›Zarathustra‹ das eine Ziel, das alle Ziele eint – eben den Übermenschen und seine Aufgabe, in fortgesetztem neuen Wertsetzen den Sinn der Erde aktiv zu vollziehen.“
- Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 40: „Prinzip einer neuen Wertsetzung ist jenes ein solcher Grund, der das Wertsetzen gegenüber dem bisherigen zu einem neuen macht. “
- Vgl. Pieper, Zarathustra als Verkünder des Übermenschen: In: Gerhard (Hrsg.), Also sprach Zarathustra, KA 14, 98: „In Zarathustras subjektiver Version des Sinnes der Erde ist die Erde nicht bloße passive Sinnempfängerin, die den Wert ihres Seins von woanders her entgegennimmt, sondern sie verschafft sich ihren Sinn selber, indem sie ihn aus sich heraus produziert.“

[38] Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 14.

[39] Vgl. ebd., 82: „Einsamer, du gehst den Weg des Schaffeden: einen Gott willst du dir schaffen aus deinen sieben Teufeln!“

[40] Vgl. ebd., 14.

- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 162: „Die Menschen erscheinen entweder wie ein Wohlgeratensein, das aber so gefährdet ist, daß es durchweg an der Wirklichkeit scheitert, oder sie verzehren sich in einem Ungenügen an sich selber, das auch in der Tat sich verirrt und das überwunden werden soll. Daher erblickt Nietzsche noch über alle höheren Menschen hinaus eine letzte Möglichkeit auf einer dritten Ebene, auf der erst das eigentliche Ziel des Menschen liege: den Übermenschen.“ Bzw. 168: „Der Aufgabe, die Entstehung des Übermenschen zu fördern, will Nietzsche dienen durch sein ganzes Denken, durch die von ihm erzeugte Bewegung, insbesondere durch ‚Verschärfung aller Gegensätze und Klüfte, Beseitigung der Gleichheit, das Schaffen Übermächtiger‘.“

Infolgedessen wird faßbar, daß der Übermensch den etablierten Werten herausfordernd entgegensteht. Dieser Widerstand ist als eine Umwertung oder Revolution der bisher etablierten Werte zu definieren.[41] Durch die Umwertung oder Revolution werden ferner alle Aussagen bzw. der Glaube des jenseitigen teleologischen Sinnes als Lüge verneint, statt dessen wird ein diesseitiger Sinn als Wahres bejaht.[42] Daher geht das Jenseits oder das Himmelreich zugrunde, dementsprechend auch Gott, seine Wahrheit und sein Gesetz, sowie sein Wille; die Idee des Übermenschen verneint das Gottesreich im Himmel, bejaht aber ein Erdenreich, in dem alle Geschöpfe sich selbst hervorbringen. Die Idee des Übermenschen, die zur Verneinung des Himmelreichs und zur Bejahung des Erdenreichs führt, gründet auf der naturalistischen Ansicht Nietzsches, daß die Menschen einschließlich aller Lebewesen als Naturkinder infolge der Naturphänomene nur gemäß der Natur leben.[43]

---

[41] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 356f: „Mit dem neuen Morgen aber kam mir eine neue Wahrheit: [...] Nun erst kreisst der Berge der Menschen-Zukunft. Gott starb: nun wollen wir, dass der Übermensch lebe.“ Bzw. ebd., 246: „Hier sitze ich und warte, alte zerbrochene Tafeln um mich und auch neue halb beschriebene Tafeln. Wann kommt meine Stunde? [...] Inzwischen rede ich als Einer, der Zeit hat, zu mir selber. Niemand erzählt mir Neues: so erzähle ich mir mich selber.“

- Vgl. Heidegger, Nietzsche II, 39f: „Da jedoch »Gott ist tot«, kann dasjenige, was für den Menschen Maß und Mitte werden soll, nur Mensch selbst sein: »der Typus« , die »Gestalt« des Menschentums, das die Aufgabe der Umwertung aller Werte auf die einzige Macht des Willens zur Macht übernimmt und die unbedingte Herrschaft den Erdkreis anzutreten gesonnen ist. [...] Der Übermensch ist die höchste Gestalt des reinsten Willens zur Macht, d.h. des einzigen Wertes. Der Übermensch, die unbedingte Herrschaft der reinen Macht, ist der »Sinn« (das Ziel) des einzigen Seienden, [...] läßt den Menschen der bisherigen Werte einfach hinter sich, »übergeht« ihn und verlegt die Rechtfertigung aller Rechte und die Setzung aller Werte in das Machten der reinen Macht.“
- Vgl. ders., Nietzsche I, 490f.
- Vgl. Fleischer, Der „Sinn der Erde“ und die Entzauberung des Übermenschen, 61.
- Vgl. Kaufmann, Nietzsche, 129: „›Umwertung‹ bedeutet Krieg gegen etablierte Werte, nicht Schaffung neuer. [...] Das und nicht mehr, ist die ‚Umwertung‘, also keine Neufestsetzung von Werten, sondern eine Umdrehung herrschender Wertungen, die ihrerseits aus der Umkehrung antiker Wertungen entstanden waren.“

[42] Vgl. Nietzsche, NF. XI, KSA 11, 86: „Man muß an der Kirche die Lüge empfinden, nicht nur die Unwahrheit: so weit die Aufklärung ins Volk treiben, daß die Priester alle mit schlechtem Gewissen Priester werden [...].“ Bzw. ders., Götzen-Dämmerung, KSA 6, 79: „Die Welt scheiden in eine ‚wahre‘ und eine ‚scheinbare‘, sei es in der Art des Christentums, sei es in der Art Kant’s (eines hinterlistigen Christen zu guterletzt) [...]. Bzw. ebd., 81: „Die ›wahre Welt‹ – eine Idee, die zu Nichts mehr nützt ist, [...], folglich eine widerlegte Idee: schaffen wir sie ab!“ Bzw. ders., NF. XII, KSA 12, 580: „Plato, die große Zwischenbrücke der Verderbniß, der zuerst die Natur in der Moral mißverstehen wollte, der die Moral als Sinn, Zweck - - -, der bereits die griechischen Götter mit seinem Begriff Gut entwerthet hatte, der bereits jüdisch-angemuckert war [...].“

[43] Vgl. ders., NF. XII, KSA 12, 17f: „‘Naturgesetz‘: als Formel für die unbedingte Herstellung der Macht-Relationen und Macht-Grade. [...] – Naturgemäß müssen sich die Kräfte der Menschheit in der Reihenfolge entwickeln, daß die ungefährlichen voran entwickelt [...] werden, daß umgekehrt die stärksten am längsten verketzert und verläumdet bleiben.“ Bzw. ders., Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 121: „Der Mensch ist inmitten der Natur immer das Kind an sich.“ Und ebd., 696: „Wir sprechen von

Dieses naturgemäßige Leben weist nach Nietzsche darauf hin, daß alle Lebewesen der „Erde treu bleiben“.[44] Daß die Übermenschidee etablierte Werte umwertet oder gegen sie revoltiert, ergibt sich aus dem Naturalismus Nietzsches. Diese These ruft die weitere Frage hervor, was das Wesen des Übermenschen ist.

Das Wesen des Übermenschen ist aus mehreren Motiven zusammengesetzt. Zunächst spielt der Atheismus Nietzsches eine Rolle, dann im Widerspruch dazu die Suche nach einer anderen Gottheit. Das Wesen des Übermenschen ist folglich aus der Gottlosigkeit und zugleich aus einer neuen Gottsuche aufgebaut. Dies folgt daraus, daß die Menschen und alle Lebewesen einerseits der Erde treu bleiben und andererseits über sich hinaus schaffen sollen. Das Gottlose dieses Aspekts spiegelt die Verneinung des Himmelreichs wider. Diese Verneinung ist mit der Verneinung Gottes gleichbedeutend, weil ohne Himmelreich das Dasein Gottes unvorstellbar ist. Andererseits spiegelt sie die Bejahung einer neuen Gottheit in bezug auf die neue Gottsuche wider, weil das „Übersichhinausschaffenkönnen“ des Menschen als Lebewesen ihn göttlich vorstellt.
Das Wesen des Übermenschen als Gottloses und als Gottsuchendes kann aber als eine radikale Verachtung Gottes und seiner Wahrheit, sowie als Verachtung des Menschen bezeichnet werden. Denn das Gottlose ist die Verneinung Gottes, und die neue Gottsuche des Menschen ist durch die Verneinung des Menschen ermöglicht:

> „Mein Ich ist Etwas, das überwunden werden soll: mein Ich ist mir die grosse Verachtung des Menschen: so redet es aus diesem Auge.“[45]

Dennoch sind die Verachtung Gottes und des Menschen nicht gleich: Erstens intendiert die grundsätzliche Zerstörung Gottes; die Verachtung des Menschen ist im Gegensatz

---

Natur und vergessen uns dabei: wir selber sind Natur, [...] Folglich ist Natur etwas ganz Anderes als Das, was wir beim Nennen ihres Namens empfinden.“

[44] Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 14f. Bzw. ders., Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 62f: „Man geht weiter und giebt das Prädicat gut oder böse nicht mehr dem einzelnen Motive, sondern dem ganzen Wesen eines Menschen, aus dem das Motiv, wie die Pflanze aus dem Erdreich, herauswächst. So macht man der Reihe nach den Menschen für seine Motive und endlich für sein Wesen verantwortlich.“

- Vgl. Simon, Ein Text wie Nietzsches Zarathustra: In: Gerhard (Hrsg.), Also sprach Zarathustra, KA 14, 232: „Wer ‚der Erde treu‘ bleiben will, kann sich dagegen nicht auf überzeitliche Ideen und auf ein ‚Gedächnis für sie‘ beziehen wollen, das im Blick auf sie gerade das Individuelle übersieht. Er muß ein Ohr, ein Organ für den Lehrer haben, sonst überhört er ihn. Auch das ist also, wenn es denn so ist, zu ertragen: Auch der ‚kleine Mensch kehrt ewig wieder‘.“

[45] Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 45.

- Vgl. ders. NF. X, KSA 10, 221: „Ich lehre euch den Übermenschen: wo ist mein Bruder, der ihn die große Verachtung lehrt?“

dazu eine notwendige Voraussetzung, um das menschliche Dasein zur Steigerung zu bringen, als „Übermensch“, mit anderen Worten: den Menschen nicht mehr als „Hervorgebrachtes“, sondern als „Sich-Hervorbringenden“ wie Gott zu bejahen. Die Verachtung des Menschen mit dem Ziel der Gottsuche des Übermenschen ist nämlich eine Bejahung vom „Sich-Hervorbringen“ des Menschen, demgemäß zugleich die Bejahung, daß der Mensch sich selbst zur Vollendung „Übermensch“ bringen kann. Diese übermenschliche Vollendung des Menschen nimmt Nietzsche im Bild des Dionysos vor.[46]

Infolgedessen wird untersucht, wie sich dieses Wesen des Übermenschen konkret rechtfertigt, und was für das Konzept dieses Übermenschentums vorausgesetzt ist, welches das neue Menschen-, Welt- und Gottesbild meint. Demzufolge stellt sich die Frage, was im Denken Nietzsches errungen ist. Die Errungenschaft des Übermenschentums[47] kann als eine Freiheit *von Gott* und zugleich *zu Gott* gedacht werden, insofern das Übermenschentum zunächst die Verneinung Gottes, dann im Widerspruch dazu die Bejahung eines neuen Gottes beinhaltet. Dem entspricht, daß diese Freiheit als Widerstand gegen den christlichen Gott zu denken ist. Dieser als Schöpfer verneinte Gott gilt für die Christen nämlich als absolute Wahrheit, als Wert, als teleologischer Sinn oder als Glückseligkeit des Menschen. Anstelle dieses Gottes setzt Nietzsche den Übermenschen als die neu bejahte Gottheit, in der er alle Werte umwerten wollte. Die Umwertung entfaltet er als Selbstvollendung des Erdenreichs und als neue dionysische Metaphysik. Diesbezüglich wird zuletzt untersucht, wie sich diese Freiheit im Konkreten verwirklichen kann. Laut Nietzsche verwirklicht sie sich konkret in dem dionysischen Tanz des Menschen über allen Dingen.

Im folgenden werden zunächst Nietzsches Atheismus und seine Gottsuche untersucht, sodann sein Menschen- und Gottesbild, und schließlich die Errungenschaft seines Denkens und dessen Konkretisierung.

[46] Vgl. ders., Ecce homo, KSA 6, 313: „Jene neue Partei des Lebens, welche die grösste aller Aufgaben, die Höherzüchtung der Menschheit in die Hände nimmt, eingerechnet die schonungslose Vernichtung alles Entartenden und Parasitischen, wird jenes Zuviel von Leben auf Erden wieder möglich machen, aus dem auch dionysische Zustand wieder wachsen muss.“
[47] Vgl. Camus, Der Mensch in der Revolte, 87.

2.1 Das Wesen des Übermenschen

Im Rückgriff auf den vorausliegenden Abschnitt bedeutet „Übermensch“ zusammenfassend, daß der Mensch sich selbst als ein von Gott hervorgebrachtes Geschöpf verneint, sich aber als der „Sichhervorbringende“ bejaht, insofern der Mensch sich als Lebewesen über sich hinaus schaffen kann. In dieser Weise stellt sich der Mensch göttlich dar, wenn er sich überwindet. Das ist eine Verneinung Gottes zur Bejahung der eigenen Göttlichkeit, und diese Verneinung zur Bejahung setzt voraus, daß es keinen Schöpfer „Gott“ gibt. Diese Voraussetzung weist darauf hin, daß das Wesen des Übermenschen in der Gottlosigkeit besteht. Dieses „Übermenschentum“ verneint infolge seiner Gottlosigkeit einen überirdischen Sinn oder ein überirdisches Ziel des Daseins und Lebens. Vielmehr bejaht es infolge seiner eigenen Göttlichkeit den irdischen Sinn oder ein irdisches Ziel. Der irdische Sinn oder dieses irdische Ziel heißt Selbstüberwindung. Diese Selbstüberwindung meint mit anderen Worten das „Sich-Hervorbringen“ des Menschen als „Übermensch“. Daher ist der Übermensch als Selbstvollendung des Menschen anzusehen. Infolgedessen sind die Aussagen „Sichhervorbringen“ durch „Übersichhinausschaffen“, „Selbstüberwindung“ und „Übermensch“ gleichbedeutend, und zugleich stimmen sie darin überein, zunächst Gott zu verneinen, um dann eine eigene Göttlichkeit zu bejahen. Verneinung und Bejahung kommen im Übermenschentum als „Gottloses“ und als „Gottsuche“ zur Geltung. Nun fragt es sich, wie sich das Gottlose und das Göttliche konkret befinden.

2.1.1 Die Gottlosigkeit des Menschen

Angesichts des Gottlosen im Wesen des Übermenschen geht es um das philosophisch zerstörerische „Hämmern“ Nietzsches.[48] Mit dem zerstörerischen Hammer wagt sein Wille, Gott als „Nichts“ zu verneinen und zu ermorden. Dieser Verneinung und Ermordung Gottes folgt der Nihilismus Nietzsches. Diese Ansicht prägt seine ganze Philosophie, und so kann beispielsweise Salaquarda erwähnen, daß Nietzsche tatsächlich sei, was er zu sein erkannte: das schärfste Bewußtsein des Nihilismus.[49]

[48] Vgl. Nietzsche, Ecce homo, KSA 6, 349.
[49] Vgl. Salaquarda, Nietzsche, 74.

Folglich zeigt sich das Gottlose als der mörderisch atheistische Nihilismus, worauf Camus hinweist: Der mörderisch atheistische Nihilismus Nietzsches gründet auf der grundsätzlichen Vernichtung Gottes.[50] Deshalb ist der Atheismus des Übermenschen nach Camus wie eine Revolte, welche die Ermordung Gottes wagt, so daß er eine Bejahung des Mordes als den Ansatzpunkt des ganzen Philosophierens Nietzsches ansieht.[51] Daher ist das Gottlose des Übermenschen als die Bejahung der Gottesermordung und der Gottesverneinung zu definieren. Dieses gottlose Wesen des Übermenschen strebt eine Dekadenz Gottes an, als Rache dagegen, daß Gott als etablierter Wert das Wesen des menschlichen und weltlichen Daseins degeneriert.[52] Nach Kaufmann befindet sich dieses gottlose Übermenschentum wie im „Krieg“ gegen etablierte Werte, was im Konkreten eine Umwertung der bisherigen herrschenden Werte bedeutet.[53] Zugleich stellt er eine Umkehrung antiker Wertungen dar, z.B. des antiken, griechischen philosophischen Gedankenguts. Diese Umwertung der herrschenden Werte bzw. die Umkehrung antiker Werte bringt nach ihm aber nichts Neues, sondern setzt bloß Dekadenz gegen Dekadenz, d.h. gegen jene Dekadenz, die einstmals das Wesen des Menschen und der Welt degeneriert, um zur antiken naturalistischen Ansicht

[50] Vgl. Camus, Der Mensch in der Revolte, 73: „Mit Nietzsche scheint der Nihilismus prophetisch zu werden. [...] In ihm tritt zum erstenmal der Nihilismus ins Bewußtsein.“

- Vgl. Salaquarda, Nietzsche, 64: „An Stelle des methodischen Zweifels übt er die methodische Verneinung, die Vernichtung dessen, was den Nihilismus vor sich selbst verbirgt, der Idole, die den Tod Gottes verschleiern. »Damit ein Heiligtum aufgerichtet werden kann, muß ein Heiligtum zerbrochen werden, das ist Gesetz.« [...] Der erste Schritt Nietzsches besteht darin, dem zuzustimmen, was er weiß. Der Atheismus ist für ihn ›konstruktiv und radikal‹. Nietzsches höhere Berufung ist es, wenn man ihm glauben will, eine Art von Krise und entscheidendem Spruch zum Problem des Atheismus herbeizuführen.“

[51] Vgl. Camus, Der Mensch in der Revolte, 73: „Nietzsche hat nie anders gedacht als im Hinblick auf den Untergang, nicht um ihn zu verherrlichen, denn er erriet das schmutzige und berechenende Gesicht, das er schließlich annehmen würde, sondern um ihn zu vermeiden und ihn umzuwandeln in Wiederaufstieg. Er hat den Nihilismus erkannt und ihn geprüft wie einen klinischen Fall. Er nannte sich den ersten vollkommenen Nihilisten Europas.“

- Vgl. Salaquarda, Nietzsche, 73: „So wird man denn bemerken, daß nicht in Nietzsches Abweisung der Götzen der Mord seine Rechtfertigung findet, sondern in der rasenden Zustimmung, die Nietzsches Werk krönt. Alles bejahen setzt voraus, daß man den Mord bejaht“

[52] Vgl. Nietzsche, Antichrist, KSA 6, 172: „Ich verstehe Verdorbenheit, man erräth es bereits, im Sinne von décadence: meine Behauptung ist, dass alle Werthe, in denen jetzt die Menschheit ihre oberste Wünschbarkeit zusammenfasst, décadence-Werthe sind.“ Bzw. ebd., 185: „Der christliche Gottesbegriff – Gott als Krankengott, Gott als Spinne, Gott als Geist – ist einer der corruptesten Gottesbegriffe, die auf Erden erreicht worden sind; er stellt vielleicht selbst den Pegel des Tiefstands in der absteigenden Entwicklung des Götter-Typus dar.“ Bzw. ders., Ecce homo, KSA 6, 295f.

[53] Vgl. Kaufmann, Nietzsche, 129.

zurückzukehren, insofern die Gottlosigkeit das überirdische Himmelreich verneint und nur das irdische Reich bejaht.[54]

Indem der Atheismus als die Verachtung oder Verneinung Gottes auf die Bejahung der Gottesermordung zielt, kommt es zur Diskussion, wie der Atheismus das Wesen des Menschen und aller Dinge regenerieren und Gott zugleich degenerieren kann. Das nennt Nietzsche Erlösung von der vergangenen Falschheit des Menschen.[55]

Jener ermordete und verneinte Gott ist der christliche Gott, aber er ist lediglich ein moralischer Gott.[56] Er stellt für den Menschen sein Gebot auf und fordert von ihm, sein Gebot unbedingt zu befolgen. Er verkörpert das höchste Gute als Sinn dieses Gebotes. Dieses Gebot Gottes ist aber für Nietzsche nicht wahr, insoweit Gott ein Nichts sei. Dennoch zwingt dieses Unwahre dem Menschen seine moralische Illusion auf. Diese moralische Illusion lehnt Nietzsche ab; er protestiert und behauptet, daß sie Lüge und Feind des Lebens sei:

> „Indem sie sagt ›Gott sieht das Herz an‹, sagt sie Nein zu den untersten und obersten Begehrungen des Lebens und nimmt Gott als Feind des Lebens [...]. Das Leben ist zu Ende, wo das ›Reich Gottes‹ anfängt. . . Gesetzt, dass man das Frevelhafte einer solchen Auflehnung gegen das Leben begriffen hat, wie sie in der christlichen Moral beinahe sakrosankt geworden ist, so hat man damit, zum Glück, auch Etwas Andres begriffen: das Nutzlose, Scheinbare, Absurde, Lügnerische einer solchen Auflehnung.“[57]

---

[54] Vgl. ebd., 129f: „›Umwertung‹ bedeutet Krieg gegen etablierte Werte, nicht Schaffung neuer. [...] Das und nicht mehr, ist die ›Umwertung‹, also keine Neufestsetzung von Werten, sondern eine Umdrehung herrschender Wertungen, die ihrerseits aus der Umkehrung antiker Wertungen entstanden waren. [...] In hegelischer Terminologie ließe sich das folgendermaßen ausdrücken: Nietzsches Affirmation ist Negation einer Negation, denn er faßt das Christentum auf als ›eine Umwertung aller antiken Werte‹.“

[55] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 249: „Das Vergangene am Menschen zu erlösen und alles ›Es war‹ umzuschaffen, bis der Wille spricht: ›Aber so wollte ich es! So werde ich’s wollen.‹“

[56] Vgl. ders., Antichrist, KSA 6, 172: „Dies Wort, in meinem Munde, ist wenigstens gegen Einen Verdacht geschützt: dass es eine moralische Anklage des Menschen enthält. Es ist – ich möchte es nochmals unterstreichen – moralinfrei gemeint: und dies bis zu dem Grade, dass jene Verdorbenheit gerade dort von mir am stärksten empfunden wird, wo man bisher am bewusstesten zur ›Tugend‹, zur ›Göttlichkeit‹ aspirirte.“ Bzw. ders., NF. XII, KSA 12, 581: „Gott als das Jenseits, das Oberhalb der erbärmlichen Eckensteher-Moral von ›Gut und Böse‹.“

- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 140: „Nietzsche leugnet nicht nur, daß es objektiv moralische Handlungen gibt (was auch Kant leugnet, dem die Richtigkeit einer Handlung immer nur Legalität bezeugt, nicht notwendig auch Moralität), sondern er leugnet auch Sinn und Geltung der inneren moralischen Forderung, mit dem Gesetz einstimmig zu handeln (was, ob es irgendwo wirklich geschieht, also ob Moralität wirklich ist oder nicht vielmehr nur aus Motiven der Nützlichkeit, der Neigung, des Mittels zu anderen Zwecken geschehe, nach Kant in der Tat niemals objektiv empirisch festgestellt werden kann).“

[57] Nietzsche, Götzen-Dämmerung, KSA 6, 85f.

- Vgl. ebd., 88: „Es gibt keinen gefährlichen Irrthum als die Folge mit der Ursache zu verwechseln: ich heisse ihn die eingentliche Verderbniss der Vernunft. Trotzdem gehört dieser Irrthum zu den ältesten

Das gottlose Übermenschentum entartet zunächst Gott zum Nichts und zum lediglich moralischen Gott. Demgemäß erscheinen alle Aussagen Gottes als Lüge:

> „Gott die Formel für jene Verleumdung des ‚Diesseits‘, für jede Lüge vom ‚Jenseits‘!“[58]

Zu fragen ist, wie dieses Gottlose des Übermenschentums die Aufgabe vom Übermenschen weiter tragen soll. Die weiter zu tragende Aufgabe ist, daß der Mensch sich selbst zueigen sein muß, insofern er sich selbst überwindet. Das bedeutet, daß der Mensch angesichts seines Übermenschentums die Aufgabe hat zu leugnen und zu schaffen: Der Mensch muß zuerst Gott und seine Wahrheit als Lüge leugnen, und dann seine eigene Wahrheit schaffen. Er soll diesbezüglich selbständig sein.[59] Dafür soll der Mensch angesichts seiner übermenschlichen Aufgabe sich selbst Herr sein und die Erde bejahen. Diese Aufgabe fordert von ihm, daß er schließlich der Erde treu bleiben muß, wo das Naturgesetz herrscht.[60]

In dieser Aufgabe des Menschen, den Übermenschen hervorzubringen, sieht Camus eine Bejahung der „Säkularisierung des Ideals“, mit anderen Worten: „Ja sagen zur Welt“,

---

und jüngsten Gewohnheiten der Menschheit: er ist selbst unter uns geheiligt, er trägt den Namen ›Religion‹, ›Moral‹. Jeder Satz, den die Religion und Moral formuliert, enthält ihn; Priester und Moral-Gesetzgeber sind die Urheber jener Verderbniss der Vernunft.“

- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 141: „Die Moral ist ihm eine Weise der Auslegung von Realität, Wirklichkeit, Natur. In diesem Angriff folgert er daraus, daß die moralischen Urteile an der Realität vorbeigehen und also uns verführen: sie machen uns selber irreal und falsch.“
- Vgl. Salaquarda, Nietzsche, 66: „Greift er das Christentum im besondern an, so nur als Moral. Er rührt nie weder die Person Christi noch die zynischen Aspekte der Kirche an. Es ist bekannt, daß er als Kenner die Jesuiten bewunderte. ›Eigentlich‹, schreibt er, ›ist nur der moralische Gott widerlegt‹.“ Bzw. ebd., 67: „Der Sozialismus ist nur ein degeneriertes Christentum. Er hält in der Tat diesen Glauben an die Finalität der Geschichte aufrecht, der das Leben und die Natur verrät, der ideale Ziele den realen unterschiebt und dazu beiträgt, den Willen und die Einbildungskraft zu schwächen.“

[58] Nietzsche, Antichrist, KSA 6, 185.

[59] Vgl. ebd., 179: „Unterschätzen wir dies nicht: wir selbst, wir freien Geister, sind bereits eine ›Umwertung aller Werthe‹, eine leibhafte Kriegs- und Siegs-Erklärung an alle alten Begriffe von ›wahr‹ und ›unwahr‹. Die werthvollsten Einsichten werden am spätesten gefunden; aber die werthvollsten Einsichten sind die Methoden. Alle Methoden, alle Voraussetzungen unserer jetzigen Wissenschaftlichkeit haben Jahrtausende lang die tiefste Verachtung gegen sich gehabt, [...], – man galt als ›Feind Gottes‹, als Verächter der Wahrheit, als ›Besessener‹.“

- Vgl. Salaquarada, Nietzsche, 67: „In dieser von Gott und moralischen Idolen befreiten Welt ist der Mensch nun allein und ohne Herr. Niemand weniger als Nietzsche, der sich dadurch von den Romantikern unterscheidet, ließ den Glauben aufkommen, eine solche Freiheit sei etwas leichtes.“

[60] Vgl. Salaquarda, Nietzsche, 69: „›Wer das Große nicht mehr in Gott findet‹, sagt Nietzsche, ›findet es überhaupt nicht mehr – er muß es leugnen oder schaffen.‹ Es zu leugnen war die Aufgabe der Welt, die ihn umgab und die er zum Selbstmord eilen sah. Es zu schaffen war die übermenschliche Aufgabe, für die er sterben wollte. [...] Nietzsche ruft ihm somit zu, die Erde sei seine einzige Wahrheit, der er treu bleiben müsse.“

und ferner, daß die Aufgabe des Übermenschen im Gottlosen eine Erdregierung konzipiert.[61] Angesichts der Verwirklichung dieses Konzeptes macht sich die Gottsuche des Übermenschentums geltend. Dieses Übermenschentum entsteht durch eine naturmäßige schöpferische Kraft im menschlichen Dasein. Diese schöpferische Kraft bezeichnet er als Göttliches.[62] Dieses Göttliche des menschlichen Daseins baut die Gottsuche des Übermenschentums auf.

Das Gottlose im Übermenschentum ist aus der Bejahung der Gottesermordung, aus der Bejahung des Nichts und diesbezüglich aus der Dekadenz Gottes zusammengesetzt. Daher drückt sich das Gottlose mörderisch, nihilistisch und dekadent aus. Sie bedeutet die Verwirklichung des Willens zur Verneinung und Verachtung Gottes. Dieses Gottlose ist deshalb eine Leistung des Willens zum zerstörerischen dekadenten „Hämmern“ in der Philosophie.

Auf das gottlose Übermenschentum folgt eine übermenschliche Aufgabe. Die Aufgabe des Übermenschen ist, das Erdenreich aufzubauen. Dafür macht sich jener Wille zum schöpferischen Hämmern Nietzsches geltend, damit sich die gesamte Aufgabe des Übermenschentums vervollkommnen kann. Die Vervollkommnung wird durch eine neue Göttlichkeit ermöglicht. Diese neue Göttlichkeit strukturiert einen anderen Aspekt des Übermenschentums: sie bringt sowohl das Übermenschentum als auch das

- Vgl. Nietzsche, Antichrist, KSA 6, 181f.

[61] Vgl. Camus, Der Mensch in der Revolte, 87: „Es gibt eine Freiheit für den Menschen ohne Gott, wie ihn Nietzsche sich vorstellte, d.h. einsam. Es gibt eine Freiheit am Mittag, wenn das Rad der Welt anhält und der Mensch ja sagt zu dem, was ist. [...] Aber er hat nicht bemerkt, daß die Lehre von der sozialistischen Emanzipation durch eine unausweichliche Logik des Nihilismus das übernehmen sollte, wovon er selbst geträumt hatte: das Übermenschentum. [...] Die Philosophie säkularisert das Ideal. Aber es kommen die Tyrannen und säkularisierende Philosophien, die ihnen dazu das Recht geben.“

[62] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 82. Bzw. ebd., 143: „Also sprach zur guten Stunde einst meine Reinheit: ›göttlich sollen mir alle Wesen sein.‹“

- Vgl. ders., NF. X, KSA 10, 154: „Als Gott sich selber begriff, schuf er sich selber und seinen Gegensatz.“
- Vgl. Salaquarda, Nietzsche, 70f: „Auf diesem Umweg tritt in der Tat die Göttlichkeit des Menschen am Ende auf. [...] ›Wenn es Götter gäbe, wie hielte ich’s aus, kein Gott zu sein!‹ Es gibt in Wirklichkeit einen Gott, das ist die Welt. Um seiner Göttlichkeit teilhaftig zu werden, genügt es, ja zu sagen. ›Aus Betenden müssen wir Segnende werden!‹, und die Erde wird erfüllt sein von Gottmenschen. Ja sagen zur Welt, sie wiederholen, heißt die Welt und sich selbst zu gleich neu schaffen, zum großen Künstler, zum Schöpfer werden.“
- Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 187: „Schießlich offenbart sich der Sinn des Menschenseins aber nicht schon im Übermenschen, sondern über-menschlich, in einem neuen Gott, Dionysos, der sich im Blitz enthüllt.“

Erdenreich zur Vollendung. So stellt sich die Frage, wie sich die Gottheit im Übermenschen befindet.

2.1.2 Die Gottsuche

Es liegt auf der Hand, daß die zerstörerische und schöpferische *Hammerphilosophie* Nietzsches konsequent auf dieser Tendenz der Vernichtung zum neuen Schaffen oder der zerstörerischen Verneinung zur schöpferischen Bejahung beharrt:

> „Nur als Schaffende können wir vernichten! – Aber vergessen wir auch diess nicht: es genügt, neue Namen und Schätzungen und Wahrscheinlichkeiten zu schaffen, um auf die Länge hin neue ‚Dinge‘ zu schaffen.“ [63]

Infolge dieser philosophischen Tendenz ist die Philosophie Nietzsches widersprüchlich. Demgemäß zeigt sich auch das Wesen des Übermenschen widersprüchlich. Jaspers weist darauf hin, daß es einen kompromißlosen Widerspruch sowohl in der ganzen Philosophie Nietzsches als auch in seiner Idee vom Übermenschen gebe, worin das Verneinen zum Bejahen notwendig gefordert werden soll: Nietzsche verneine alle bisher geglaubten abendländischen Werte und bejahe seine neu aufgestellten Werte. Dafür stelle er seine philosophische Frage, die auf einer radikalen Skepsis gegenüber allen Aussagen der bisher geglaubten Wahrheit beruhe. Seine Frage laute, ob die Aussagen jener Wahrheit richtig oder falsch seien. Sie sind nach Nietzsche falsch. Aus diesem Grunde verneint er alle Aussagen über die geglaubte Wahrheit. Dieses Nein der Wahrheit charakterisiert demgemäß die Philosophie Nietzsches, d.h. sein Philosophieren geht von einem kompromißlosen Negieren aus und entwickelt sich daraufhin weiter.

- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 168: „Es ist der Glaube Nietzsches, der sich die Idee des Übermenschen schafft. Er erwartet: ›irgendwann muß er uns doch kommen, der erlösende Mensch . . . der der Erde ihr Ziel gibt. . . dieser Besieger Gottes und des Nichts‹.“

[63] Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 422. Bzw. ders., Ecce homo, KSA 6, 313: „Die Bejahung des Vergehens und Vernichtens, das Entscheidende in einer dionysischen Philosophie, das Jasagen zu Gegensatz und Krieg, das Werden, mit radikaler Ablehnung auch selbst des Begriffs ›Sein‹ – darin muss ich unter allen Umständen das mir Verwanteste anerkennen, was bisher gedacht worden ist.“

- Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 76: „Der Wille ist in sich schaffend und zerstörend zugleich. Das Über-sich-hinaus-Herrsein ist immer auch Vernichtung.“
- Vgl. Jaspers, Nietzsche 119: „Zu den Grundzügen ist auf zwei Wegen zu gelangen: im Mitgehen des grenzenlosen Negierens und im Ergreifen des Positiven. Aber schon in Nietzsches Negieren ist ständig ein Umgreifendes positiver Ursprünge gegenwärtig, die indirekt im Nein sich mitteilen; umgekehrt ist in der direkten Mitteilung der Wahrheit unablässig bereit der Widerspruch, der die scheinbar absolutesten Positionen wieder hineinnimmt in die aus dem Umgreifenden kommende Bewegung; es sei denn, daß Nietzsche wider sein Wesen für einen Augenblick steckenbleibt in einer dogmatischen Fixierung, die bei ihm wie ein Bruch ist und in der Tat nirgends uneingeschränkt bleibt.“

Diese Negation der veralteten Wahrheit beinhalte aber nicht nur den negativen Sinn, sondern auch einen positiven, insofern Nietzsche widersprüchlich seine neue Idee von der Wahrheit infolge jenes Negierens bejaht.[64]

Dieser Widerspruch erscheint im Wesen des Übermenschen im höchsten Grad, da der Übermensch als Bejahung einer neuen Gottheit die Verneinung des alten Gottes bedingt.[65] Gleichwohl ist dieser Widerspruch für Nietzsche notwendig, da die Idee vom Übermenschen auf den Bruch zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart und zugleich auf den Übergang von der Gegenwart zur Zukunft abzielt. Der Abbruch gelingt durch das Entfernen Gottes.

> „Eines Gottes Larve hängtet ihr um vor euch selber, ihr ‚Reinen‘: in eines Gottes Larve verkroch sich euer greulicher Ringelwurm.“[66]

Andererseits wird der Übergang nur durch eine neue Sicht von Gottheit erfüllt, insofern diese neue Sicht als Korrektur des verfälschten und irrigen Sachverstands über Wahrheit, Gott, Welt und den Menschen in der Vergangenheit zu gelten hat. Insofern bietet die neue Gottheit vom Übermenschen zugleich einen neuen Hinweis an, wonach der Mensch die Wahrheit oder Wirklichkeit in rechter Weise erreichen kann. Dieser neue Hinweis Nietzsches verbindet sich mit der Zukunft, für die der Übermensch dem Menschen verheißen worden ist.[67]

---

[64] Vgl. ebd., 122: „Es liegt im Wesen der in Nietzsche offenbaren Gehalte, daß sie sich nur dem zeigen, der sie von sich aus entgegenbringt. Daher kann Nietzsches Denken einmal leer erscheinen und dann auf das tiefste ergreifen. [...] Wenn die eigene Ergriffenheit von Nietzsches ursprünglichen Antrieben beseelt ist, wirken die negativen Gedankenentfaltungen erfüllender als positive Aussagen, welche in ihrer fälschlichen Rationalität schnell wie Hülsen anmuten, in denen nichts ist. Umgekehrt vermögen die positiven Aussagen vielleicht einen Augenblick hinzureißen, wenn es gelingt, [...] und wiederum können die negativen Aussagen langweilen, wenn in ihnen kein Bild und kein schaffender Gedanke, kein Symbol zu bleiben scheint.“

[65] Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 49f: „Zarathustra stellt es in Frage, ob Gott, wie ihm der Papst erzählt, nur an Altersschwäche gestorben ist und nicht auch vom Menschen ermordet worden ist. Am Schluß des Gespräches kommt der Papst nochmals auf das zurück, was er schon anfangs bemerkt hat, daß nämlich Zarathustra ›der Frömmste aller derer ist, die nicht an Gott glauben‹. Irgendein Gott müsse ihn wohl zu seiner Gottlosigkeit bekehrt haben.“

[66] Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 158.

[67] Vgl. ebd., 248f: „Dort war’s auch, wo ich das Wort ›Übermensch‹ vom Wege auflas, und dass der Mensch Etwas sei, das überwunden werden müsse [...]. Das Vergangne am Menschen zu erlösen und alles ›Es war‹ umzuschaffen, bis der Wille spricht: ›Aber so wollte ich es! So werde ich’s wollen —‹ – Diess hiess ich ihnen Erlösung, diess allein lehrte ich sie Erlösung heissen.“

- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 121f: „Wenn aber nach dem Bruch des fragenlosen Ganzen von Gott, Seele und Welt die Scheidung von rational Allgemeinem und existentieller Geschichtlichkeit gefühlt und bewußt wird, dann rücken in den Vordergrund des Rationalen die Fragen des Zweifels: bei Nietzsche: was der Mensch sei [...], was Wahrheit sei [...], was die Geschichte und das gegenwärtige Zeitalter bedeute [...]. Dann ist aber auch das Sein gegenwärtig in seiner Geschichtlichkeit, und zwar gesucht im Willen zur Zukunft [...].“

Im Hinblik darauf ist zu erörtern, wie sich das Göttliche im Übermenschentum darstellt, wie dieses Wesen des Übermenschentums zustande kommen kann, und wie es sich letztlich veranschaulicht.

Zunächst gründet die Göttlichkeit des Übermenschentums auf jenem *Übersichhinausschaffenden* des Menschen,[68] insofern das menschliche Dasein in sich die schöpferische Kraft beinhaltet, durch die der Mensch über sich hinaus schaffen kann. In dieser Weise kann die Gottsuche des Übermenschentums als „Übersichhinausschaffenkönnen“ definiert werden. Diese Göttlichkeit wird durch die beiden Ideen „Wille zur Macht“ und „ewige Wiederkunft des Gleichen“ erreicht. Sie wird als eine „ewige Bejahung des Selbstseins oder des Selbtwerdens“[69] im Bild des Dionysos veranschaulicht, welcher der Gott der ewigen Bejahung des Lebens sei.[70]

2.1.2.1 Das „Übersichhinausschaffende“

Die These, daß die neue Gottsuche im Übermenschentum „Übersichhinausschaffen des Menschen“ bedeutet, beruht auf der Annahme, daß der Mensch als Lebewesen über sich hinaus schaffen könne, so wie es nach Nietzsche alle Lebewesen können. In dieser Weise stellt er sich das Dasein des Menschen göttlich vor, insofern im allgemeinen das Sich-Selbst-Schaffen-Vermögen als göttlich gilt. Das göttliche Vermögen, sich selbst zu

- Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 47: „An Gottes Stelle, der das Sein aus dem Nichts erschafft, tritt ein übermenschlicher Wille des Menschen zur Zukunft, der sich selbst und die Welt als die seine schafft. [...] Der Mensch steht vor einem möglichen Aufgang und auch Niedergang, hinab zum ›letzten Menschen‹ oder hinauf zum ›Übermenschen‹.“

[68] Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 14.

[69] Vgl. ders., Ecce homo, KSA 6, 345: „Zarathustra ist ein Tänzer –; wie der, welcher die härteste, die furchtbarste Einsicht in die Realität hat, welcher den ›abgründlichsten Gedanken‹ gedacht hat, trotzdem darin keinen Einwand gegen das Dasein, selbst nicht gegen dessen ewige Wiederkunft findet, – vielmehr einen Grund noch hinzu, das ewige Ja zu allen Dingen selbst zu sein, ›das ungeheue unbegrenzte Ja- und Amen-sagen‹ ...“. Bzw. ders., NF.X, KSA 10, 137: „Was macht mich den Anblick aushalten? Der Blick auf den Übermenschen, der das Leben bejaht. Ich habe versucht, es selber zu bejahen – Ach!“

[70] Vgl. ders., Götzen-Dämmerung, KSA 6, 159: „Denn erst in den dionysischen Mysterien, in der Psychologie des dionysischen Zustands spricht sich die Grundthatsache des hellenischen Instinkts aus – sein ›Wille zum Leben‹. Was verbürgte sich der Hellene mit diesen Mysterien? Das ewige Leben, die ewige Wiederkehr des Lebens; die Zukunft in der Vergangenheit verheissen und geweiht; das triumphierende Ja zum Leben über Tod und Wandel hinaus; das wahre Leben als Gesamte-Fortleben durch die Zeugung, durch die Mysterien der Geschlechtlichkeit.“

schaffen, stammt aber angesichts des Übermenschentums nicht daher, daß der Mensch an sich selbst in der Tat ein Gott ist, sondern daher, daß er ein reines Naturwesen ist, das Nietzsche als göttlich ansieht,[71] weil es über sich hinaus schaffen kann.
Demnach folgt die Göttlichkeit im Übermenschen daraus, daß der Mensch gemäß der Natur oder mit der Natur existiert und lebt. Deshalb befindet sie sich im »homo natura«, da dieser »homo natura« allein den Übermenschen schaffen kann. Und daher ist diese seine »gefundene« Gottheit mit der Aufforderung zu Höherem identisch: „Könntet ihr einen Gott schaffen? – So schweigt mir doch von allen Göttern! Wohl aber könntet ihr den Übermenschen schaffen.“[72]

Daß das *Übersichhinausschaffenkönnen* des Menschen als Ziel oder Sinn des menschlichen Daseins und Lebens gilt,[73] ist eine Manifestation der Selbständigkeit des Menschen und seiner Unabhängigkeit von Gott.[74] Das bedeutet, daß der Mensch selbst Herr darüber ist,[75] sein Dasein und Leben zu Wege zu bringen. Demzufolge ist er vollkommen selbstständig, so daß er nach Nietzsche selbst das Ziel seines Daseins, den Übermenschen, erreichen kann.[76]

- Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 321: „Jener, den Nietzsche noch am Ende seines Wegs ruft – Dionysos? Und um diesen Gott herum – die Welt? Die ewige Widerkunft des Gleichen: der Gesamtcharakter des Seienden im Ganzen?“

[71] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, 143: „Also sprach zur guten Stunde einst meine Reinheit: ›göttlich sollen mir alle Wesen sein.‹“ Bzw. ebd., 137. Bzw. ders., Ecce homo, KSA 6, 295f: „Das, was die Menschheit bisher ernsthaft erwogen hat, sind nicht einmal Realitäten, blosse Einbildung, strenger geredet, Lügen aus den schlechten Instinkten kranker, im tiefsten Sinne schädlicher Naturen heraus – alle die Begriffe ‚Gott‘, ‚Seele‘, ‚Tugend‘, ‚Sünde‘, ‚Jenseits‘, ‚Wahrheit‘, ‚eiwges Leben‘ . . . Aber man hat die Grösse der menschlichen Natur, ihre ›Göttlichkeit‹ in ihnen gesucht . . .“

- Vgl. ders., NF. XI, KSA 11, 556: „Die Welt, wenn auch kein Gott mehr, soll doch der göttlichen Schöpferkraft, der unendlichen Verwandlungs-Kraft fähig sein; sie soll es sich willkürlich verwehren, in eine ihrer alten Formen zurückzugerathen, sie soll nicht nur die Absicht, sondern auch die Mittel haben, sich selber vor jeder Wiederholung zu bewahren [...].“

[72] Ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 109 Bzw. ebd., 92.

[73] Vgl. ebd., 19: „Es ist an der Zeit, dass der Mensch sich sein Ziel stecke. Es ist an der Zeit, dass der Mensch den Keim seiner höchsten Hoffnung pflanze.“

[74] Vgl. ders., NF. X, KSA 10, 135: „›Wir wollen ein Wesen erschaffen‹ wir wollen alle dran Theil haben, es lieben, wir wollen schwanger sein alle – und uns ehren und achten deshalb. [...] Das einzige Glück liegt im Schaffen: ihr Alle sollt mitschaffen und in jeder Handlung noch dies Glück haben!“

- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 153: „Daß der Mensch nicht nur ein wandelbares, sondern ein sich hervorbringendes Wesen ist, daß er frei ist, daran hält Nietzsche fest. [...] Aber es hat seinen eigenen Sinn. Die Freiheit des Sichhervorbringens ist nichts anderes als Schaffen.“

[75] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 147f: „Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Wille zur Macht; und noch im Willen des Dienenden fand ich den Willen, Herr zu sein.“

[76] Vgl. ebd., 82. „Einsamer, du gehst den Weg zu dir selber! Und an dir selber führt dein Weg vorbei und an deinen sieben Teufeln! [...] Verbrennen musst du dich wollen in deiner eigenen Flamme: wie wolltest du neu werden, wenn du nicht erst Asche geworden bist!“

Der Übermensch kann als die göttliche Selbstvollendung des Menschen bezeichnet werden. Das ruft die Frage hervor, wodurch diese Gottheit zustandekommen kann. Sie kommt mit dem Willen zur Macht und mit der ewigen Wiederkunft zustande, indem zunächst der „homo natura“ eine Gottheit, den Übermenschen, durch den Willen zur Macht erreicht. Dadurch kann der Mensch sich selbst Herr sein. Er wird durch die ewige Wiederkehr des Gleichen vervollkommnet, indem die ewige Wiederkunft des Gleichen den Übermenschen verewigt. [77] Denn die Ewigkeit stellt sich göttlich dar.

Die Welt ist nach Nietzsche einzig, dieses Einzige ist unsere sichtbare, erfahrbare Welt, die sich gemäß der Naturnotwendigkeit bzw. den Naturgesetzen verhält. Gemäß dieser Naturnotwendigkeit bzw. den Naturgesetzen entstehen und vergehen alle Geschöpfe und Weltphänomene. Darin sieht Nietzsche eine Grundkonzeption, auf deren Grundlage diese Notwendigkeit und die Gesetze entfaltet werden. Sie ist Wille zur Macht und die ewige Wiederkehr des Gleichen. Infolge dieser Grundkonzeption behauptet Nietzsche, daß der Mensch über sich hinausschaffen kann, so wie alle anderen Lebewesen.[78] Denn der Mensch hat mit dem Willen zur Macht ein inneres notwendiges Begehren, daß er über sich hinaus schaffen darf. [79] Dieses innere notwendige Begehren verwirklicht sich unerschöpflich in ewiger Wiederholung, so daß der Mensch und alle Lebewesen ewig wiederholt über sich hinaus erschaffen werden.[80] Damit verewigt sich der Übermensch, und demzufolge erreicht er seine Göttlichkeit als *Übersichhinausschaffenkönnen*. In diesem sich ewig wiederholenden *Übersichhinausschaffenkönnen* findet Nietzsche ein Grundkonzept der Weltphänomene, und er definiert es als ewige Wiederkunft des Gleichen.

---

[77] Vgl. ebd., 276: „Ich komme wieder, [...]: ich komme ewig wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben, im Grössten und auch im Kleinsten, dass ich wieder aller Dinge ewige Wiederkunft lehre, – dass ich wieder das Wort spreche vom grossen Erden- und Menschen-Mittage, dass ich wieder den Menschen den Übermenschen künde.“

[78] Vgl. ebd., 147f: „Wo ich Lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht; und im Willen des Dienenden fand ich den Willen, Herr zu sein. [...] Und diess Geheimniss redete das Leben selber zu mir. ›Siehe, sprach es, ich bin das, was sich immer selber überwinden muss.‹.“ Bzw. ders., Antichrist, KSA 6, 183: „In der Tat, es gibt keine andere Alternative für Götter: entweder sind sie der Wille zur Macht – und so lange werden sie Volkgötter sein – oder aber die Ohnmacht zur Macht – und dann werden sie notwendig gut ...“

[79] Vgl. ders., Ecce Homo, KSA 6, 345. Bzw. ders., NF. XII, KSA 12, 312: „Dem Werden den Charakter des Seins aufzuprägen – das ist der höchste Wille zur Macht.“ Bzw. ebd., 369: „›Sein‹ als Verallgemeinerung des Begriffs ›Leben‹ (athmen) ›beseelt sein‹ ›wollen, wirken‹, ›werden‹.“

[80] Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 147: „Nicht der Fluss ist eure Gefahr und das Ende eures Guten und Bösen, ihr Weisesten: sondern jener Wille selber, der Wille zur Macht, – der unerschöpfte zeugende Lebens-Wille.“

In bezug auf diese Göttlichkeit wird Nietzsche von der Liebe zum Übermenschen und der Sehnsucht nach der Selbstüberwindung des Menschen und aller Lebewesen erfaßt.[81] Diese Liebe und Sehnsucht zum Übermenschen sind aber eine Gefahr und ein Wagnis, oder noch extremer formuliert: ein Würfelspiel um den Tod.[82] Denn diese Liebe oder Sehnsucht setzt eine Vernichtung oder Zerstörung voraus, wie die Gottsuche als Liebe oder Sehnsucht zum Übermenschen notwendig jenes Gottlose als Vernichtung oder Untergang eines Gottes von der Art des christlichen Gottes voraussetzt. Gefahr und Wagnis angesichts des Übermenschen bedingen sowohl Gott als auch das Dasein des Menschen. Denn um sich zu überwinden, muß der Mensch sein bisher geglaubtes Bild als Gotteskind verneinen. Zugleich muß der Mensch als Mensch untergehen. Aus diesem Grund ist der Übermensch nicht nur die Verachtung Gottes, sondern auch des Menschen.[83] Die Verachtung des Menschen zielt gleichwohl nicht auf die Vernichtung des Menschen, sondern auf die Steigerung seines Daseins ab. Diese Verachtung des Menschen kann deshalb mit anderen Worten zugleich als seine Hochachtung bezeichnet werden. Wie kann aber Verachtung als Hochachtung aufgefaßt werden?

Nietzsche bringt den Willen zur Macht mit einem freien Geist in Zusammenhang, durch den der Mensch den Übermenschen zu schaffen wagt, sofern der Mensch eigentlich von sich aus ein freier Geist ist.[84] Der Mensch kann infolge seines freien Geistes den Übermenschen schaffen. Der bisherige Mensch wußte nach Nietzsche aber von dieser Tatsache überhaupt nichts, weswegen Nietzsche das Selbstbewußtsein des Menschen,

[81] Vgl. ebd., 92: „Durst dem Schaffenden, Pfeil und Sehnsucht zum Übermenschen: sprich, mein Bruder, ist diess dein Wille zur Ehe? Heilig heisst mir solch ein Wille und solche Ehe.“ Bzw. ebd., 149: „Wahrlich, ich sage euch: Gutes und Böses, das unvergänglich wäre – das giebt es nicht! Aus sich selber muss es sich immer wieder überwinden.“

[82] Vgl. ebd., 148: „Und wie das Kleinere sich dem Grössten hingibt, dass es Lust und Macht am Kleinsten habe: also giebt sich auch das Grösste noch hin und setzt um der Macht willen – das Leben dran. Das ist die Hingebung des Grössten, dass es Wagniss ist und Gefahr und um den Tod ein Würfelspielen.“

[83] Vgl. ders., NF. X, KSA 10, 221: „Ich lehre euch den Übermenschen: wo ist mein Bruder, der ihn die große Verachtung lehrt. [...] Unsere Verachtung des Menschen trieb uns hinter die Sterne und ließ uns nach einem Gotte herumsuchen.“

- Vgl. ders., Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 138.

[84] Vgl. ders., Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 583: „Wo ein Mensch zu der Grundüberzeugung kommt, [...], wird er ›gläubig‹; umgekehrt wäre eine Lust und Kraft der Selbstbestimmung, eine Freiheit des Willens denkbar, bei der Geist jedem Glauben, jedem Wunsch nach Gewissheit den Abschied giebt, geübt, wie er ist, auf leichten Seilen und Möglichkeiten sich halten zu können und selbst an Abgründen noch zu tanzen. Ein solcher Geist wäre der freie Geist par excellence.“

wer er ist und was er erschaffen kann, erwecken und aufklären will.[85] Gleichwohl ist es fraglich, was für Nietzsche eigentlich endgültig ist: entweder der Wille zum Übermenschen oder der freie Geist zum Übermenschen?
In gewisser Weise bringen beide den Menschen dazu, den Übermenschen zu schaffen. Denn auf der einen Seite scheint es so, daß Nietzsche das menschliche Dasein als ein komplexes Lebewesen anerkennt, d.h. der Mensch ist für Nietzsche zweifellos mehr als ein instinktives Lebewesen, obgleich er den Menschen als „homo natura“ infolge des instinktiven Aspektes gemäß der Natur beleuchtet.

Jener „homo natura“ besteht als wahrer Mensch nach Nietzsche als komplexes Lebewesen, das sowohl instinktiv als auch geistig bzw. seelisch ist[86] und überdies einen eigenen Willen besitzt, den „Willen zur Macht“.[87] Alle Elemente des menschlichen Daseins nehmen unmittelbar daran teil, den Übermenschen zu schaffen. Der Übermensch erscheint so gesehen als eine synthetische Leistung des menschlichen Daseins. Nietzsche beleuchtet also die Notwendigkeit des Übermenschen im synthetischen Aspekt des menschlichen Daseins, insofern der Mensch in der Tat ein komplexes Lebewesen ist, das aus Instinkt, Geist, Willen und aus der Seele usw. zusammengesetzt ist. Deswegen kann der Mensch instinktiv über sich selbst hinausschaffen, wie sein freier Geist aus sich heraus will. Nietzsche sieht nämlich die Notwendigkeit des Schaffens des Übermenschen auch im Geist des Menschen und will dabei diesen Geist erwecken, daß der Mensch im voraus geistig den zu schaffenden Übermenschen erkennen muß:

[85] Vgl. Jaspers, Nietzsche, 346: „Nietzsche trifft in großartiger Erhellung das absolute Bewußtsein der sich auf sich stellenden, heroisch unabhängigen Existenz; so spricht aus ihm unverlierbare Wahrheit des Menschenseins.“

[86] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 39: „›Leib bin ich und Seele‹ – so redet das Kind. Und warum sollte man nicht wie die Kinder reden?“ Bzw. ebd., 40: „Das schaffende Selbst schuf sich Achten und Verachten, es schuf sich Lust und Weh. Der schaffende Leib schuf sich den Geist als eine Hand seines Willens.“

[87] Vgl. ebd., 149: „Nur, wo Leben ist, da ist auch Wille: aber nicht Wile zum Leben, sondern – so lehre ich‘s dich – Wille zur Macht!“

- Vgl. ders., NF. XII, KSA 12, 132: „Moralischer-werden und der Erhöhung und Verstärkung des Typus Mensch Homo Natura. Der Wille zur Macht. [...] Wie die Menschen beschaffen sein müßten, welche diese Umwertung an sich vornehmen.“

„Aber so ist es besser geredet: ‚der Erkennende wandelt unter Menschen als unter Thieren.‘
Der Mensch selber aber heisst dem Erkennenden: das Thier, das rothe Backen hat.“[88]

Diese Erweckung aber ruft notwendig einen tief sitzenden Konflikt zwischen dem vergangenen und kommenden Dasein des Menschen hervor.[89] Denn der Übermensch meint eine Verachtung und zugleich die Achtung des Menschen oder den Untergang und dabei den Übergang des menschlichen Daseins.[90] Daß der Mensch den Übermenschen schafft, bringt nämlich dem Menschen ein neues Menschentum. Dieses neue Menschentum vernichtet das alte Menschenbild, weil diesem als Schöpfung Gottes die Selbstvollendung des Menschen unmöglich ist.[91]

Die Selbstvollendung der Gottsuche im Übermenschentum setzt die Erweckung oder Erhellung des Wesens des menschlichen Daseins und seines Vermögens voraus. Es enthüllt die verborgene Wirklichkeit des menschlichen Daseins, daß der Mensch für sich

[88] Ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 113. Bzw. ebd., 110: „Und was ihr Welt nanntet, das soll erst von euch geschaffen werden: eure Vernunft, euer Bild, euer Wille, eure Liebe soll es selber werden. Und wahrlich, zu eurer Seligkeit, ihr Erkennenden!“

- Vgl. ders., Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 21: „Dergestalt giebt der freie Geist sich in Bezug auf jenes Räthsel von Loslösung Antwort und endet damit, indem er seinen Fall verallgemeinert, sich über sein Erlebniss also zu entscheiden. [...] Die heimliche Gewalt und Nothwendigkeit dieser Aufgabe wird unter und in seinen einzelnen Schicksalen walten gleich einer unbewussten Schwangerschaft [...], bevor er diese Aufgabe selbst ins Auge gefasst hat und ihren Namen weiss. Gesetzt [...], dass es unser Problem ist, wir freien Geister: jetzt, in dem Mittage unseres Lebens, verstehn wir erst, was für Vorbereitungen, Umwege, Proben, Versuchungen, Verkleidungen das Problem nöthig hatte, ehe es vor uns aufsteigen durfte, und wie wir erst die vielfachsten und widerspruchendsten Noth- und Glücksstände an Seele und Leib erfahren mussten, als Abenteurer und Weltumsegler jener inneren Welt, die ›Mensch‹ heisst, [...] – bis wir endlich sagen durften, wir freien Geister: ‚Herr – ein neues Problem!“
- Vgl. ders., NF. X, KSA 10, 20f: „Als Mittel dieser Freigeisterrei erkannte ich die Selbstsucht als nothwendig, um nicht in die Dinge hinein verschlungen zu werden: als Band und Rückhalt [...]: insofern es sich lebendig, gestaltend, begehrend, schaffend verhält, und in jedem Augenblick dem Versinken in die Dingen widerstrebt, erhält es sich seine Kraft, immer mehr Dinge in sich aufzunehmen und in sich versinken zu machen. Die Freigeisterrei ist also im Verhältniß zum Selbst und zur Selbstsucht ein Werden, ein Kampf zweier Gegensätze, nichts Fertiges, Vollkommenes, kein Zustand [...].“

[89] Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 390: „Dieser künftige Mensch ist der eigentlich Herrschende, [...] solange der künftige Mensch, vom letzten herkommend, sich als Über-Mensch begreifen muß, d.h. als Übergang.“

[90] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 45: „Mein Ich ist Etwas, das überwunden werden soll: mein Ich ist mir die grosse Verachtung des Menschen: so rede es aus diesem Auge.“

- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 168: „Nietzsche hält sich weder an das Sichtbare noch an das Verborgene im Menschen, sondern an das Zukünftige, das durch den Menschen über den Menschen hinaus liegt. Den Übermenschen hervorzubringen, ist die Aufgabe: [...].“

[91] Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 284: „Der bisherige Mensch vermag diese Lehre nicht wirklich zu denken; er müßte denn über sich hinausgebracht und verwandelt werden – zum Übermenschen. Mit diesem Namen bezeichnet Nietzsche keineswegs ein Wesen, das nicht mehr Mensch ist. Das »Über« als »Über-hinaus« ist auf einen ganzen bestimmten Menschen bezogen, der in seiner Bestimmtheit erst sichtbar ist, wenn über ihn zu einem gewandelten Menschen hinausgegangen wird.“

selbst sein „Erzieher“ ist. Sie macht dem Menschen bewußt, daß der Mensch sein Dasein selbst etabliert, nicht durch einen christlichen Gott oder durch einen anderen Ebenmäßigen. Er ist der „Selbsterzieher“ für sein Dasein und Leben.[92]

Folglich ist die Selbstvollendung des Menschen damit gleichbedeutend, daß der Mensch an Gottes Stelle sich selbst Herr ist, der sein Dasein und Leben so erfüllt, wie sein freier Geist aus sich heraus will.[93] Diesbezüglich bedeutet die „Gottheit“ des Übermenschen infolge jenes gottlosen Verständnisses, daß der Mensch selbst „Herrscher“ seines Daseins und Lebens ist. Er vollbringt allein sein Leben und Dasein ohne irgendeinen Gott und ist selbst Maß seines Daseinswertes.[94] Aus diesem Grund entwickelt Nietzsche den Begriff des Übermenschen als den eines Selbst-Züchtigers und Selbstbeherrschers.[95] So ist die Wesensart der Gottsuche im „Übersichhinausschaffen“ des Übermenschentums als „Selbstherrlichkeit“ zu definieren, sofern der Mensch sich selbst Maß für sich ist.[96] Das ist Nietzsches Sicht des Wesens des menschlichen Daseins. Diese

[92] Vgl. Jaspers, Nietzsche, 454: „Wir werden an die Grenzen und damit an den Ursprung eines unabhängigen Seinsbewußtseins geführt [...]: mit seinen Gedanken uns selbst zu erziehen. Nichts wird uns fertig gegeben, sondern nur sofern wir es durch uns erringen. [...] Durch Selbsterziehung soll ich aus mir herausholen, was eigentlich in mir ist. Nietzsche will in uns erwecken, [...] was im unablässigen Kampf mit sich selbst als Ordnung der Leidenschaften im Horchen auf den Grund des Seins entsteht.“

[93] Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 400: „Hier ist die entscheidende Bedingung freilich nicht mitgenannt: diese bist du selbst – die Art, in der du dein selbst erreichst, indem du über dich Herr wirst, indem du im wesentlichen Willen dich selbst in den Willen nimmst und zur Freiheit kommst. Frei sind wir nur, indem wir frei werden, und frei werden wir nur durch unseren Willen.“

[94] Vgl. Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 20: „Du solltest Herr über dich werden, Herr auch über die eigenen Tugenden. Früher waren sie deine Herren; aber sie dürfen nur deine Werkzeuge neben anderen Werkzeugen sein. Du solltest Gewalt über dein Für und Wider bekommen und es verstehn lernen, sie aus- und wieder einzuhängen, je nach deinem höheren Zwecke.“

[95] Vgl. ders., Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 457: „Und so klingen mir, bei der Betrachtung eines solchen Menschen, [...], dass der freie Mensch sowohl gut als böse sein kann, dass aber der unfreie Mensch eine Schande der Natur ist, und an keinem himmlischen noch irdischen Troste Antheil hat; endlich dass Jeder, der frei werden will, es durch sich selber werden muss, und dass Niemandem die Freiheit als ein Wundergeschenken in den Schooss fällt.“

- Bzw. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 134: „Geist ist das Leben, das selbst in’s Leben schneidet: an der eigenen Qual mehrt es sich das eigene Wissen, - wusstet ihr das schon?“
- Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 400ff.

[96] Vgl. Jaspers, Nietzsche, 454: „Durch den geschichtlichen Augenblick der abendländischen Weltwende ist auch die Weise bestimmt, wie Nietzsche Erzieher sein kann: Er wird Erzieher nicht mit Lehren und Imperativen, nicht durch einen Maßstab, der beständig blieb, oder als Vorbild eines Menschen, dem wir nachahmend folgen dürften, sondern im Befragtwerden durch ihn und damit in der Bewährung an ihm. Dies geschieht allein durch eine Bewegung. Wir machen Erfahrungen durch ihn im Mitgehen. Möglichkeiten menschlichen Daseins werden offenbar, die denkende Durchbildung der eigenen Menschlichkeit wird vollzogen, mögliche Wertschätzungen werden versucht, die Steigerung der Wertempfindlichkeit wird bewirkt.“

Sicht ruft die Verneinung oder Vernichtung des alten Menschenbildes hervor und fordert zugleich vom Menschen seinen Untergang, da ihm sonst nicht der Übergang zum Übermenschen gelingt:

> „Aber eine stärkere Gewalt wächst aus euren Werthen und eine neue Überwindung: an der zerbricht Ei und Eierschale. Und wer ein Schöpfer sein muss und im Guten und Bösen: wahrlich, der muss ein Vernichter erst sein und Werthe zerbrechen. Also gehört das höchste Böse zur höchsten Güte: diese aber ist die schöpferische. –“ [97]

So führt die Selbstherrlichkeit dazu, die Verachtung des Menschen in Hinsicht auf die Gottheit des Übermenschentums als Hochachtung des Menschen anzusehen. Zugleich wurde erwiesen, warum die Liebe oder Sehnsucht zum Übermenschen scheinbar als eine Gefahr oder ein Wagnis einzustufen ist. Schließlich wurde gezeigt, welche Gefahr das Übermenschentum in sich birgt und wie diese Gefahr angesichts des Übermenschentums notwendig besteht.

Das Übermenschentum regeneriert das Wesen des menschlichen Daseins, das nach Nietzsche vom Christentum entartet wurde: Der Mensch schafft über sich hinaus, mit anderen Worten: Er bringt sich als Übermenschen hervor. Dieses Wesen des Menschen weist darauf hin, daß der Mensch selbst Herr über sein Dasein und Leben ist, so daß nicht ein Gott, sondern er selbst sein Dasein und Leben zur Vollendung bringen kann.
Soweit bejaht das Übermenschentum eine neue Gottheit für die Zukunft, verneint dafür aber einen in der Vergangenheit geglaubten Gott. Diese Bejahung der neuen Gottheit im Übermenschentum steht mit einer Bejahung des Erdenreichs in Einklang, die aus der Verneinung des Himmelreichs folgt. Diese Verneinung des Himmelreichs stimmt mit dem Atheismus des Übermenschentums überein. Die Gottlosigkeit und die Gottsuche Nietzsches bedingen sich gegenseitig.

- Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 33: „Dieser erste, vorläufige Wille zum freien Willen, der dann als Herr seiner selbst auch Herr wird über die Dinge, zeichnet schon die spätere, übermenschliche Idee von den ›Herrn der Erde‹ vor, die Gott ersetzen, weil sie sich selbst befehlen können.“

[97] Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 149. Bzw. ders., Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 621f: „Das Verlangen nach Zerstörung, Wechsel, Werden kann der Ausdruck der übervollen, zukünftschwangeren Kraft sein [...], aber es kann auch der Hass [...], der zerstört, zerstören muss, weil ihn das Bestehende, ja alles Bestehen, alles Sein selbst empört und aufreizt – man sehe sich, um diesen Affekt zu verstehn, unsre Anarchisten aus der Nähe an.“

Aus dem Sinn des Übermenschentums resultiert eine Freiheit vom Fall, als eine Gott entgegenstehende Freiheit und eine Umwertung aller Werte,[98] als Gegensatz zu einem Denken, das Gott als absoluten Wert setzte. Hieraus folgt eine Freiheit zu sich selbst, als eine Selbstständigkeit und Spontaneität des Menschen, insofern der Mensch selbst als Maß seines Daseinswertes besteht.[99]

Infolgedessen wird untersucht, wie dieses Übermenschentum sich veranschaulichen kann und womit seine Veranschauulichung zustande kommen kann.

2.1.2.2 Die ewige Bejahung des Selbtseins oder -werdens

Angesichts der Frage, wie die über sich hinausschaffende Gottheit des Übermenschentums sich veranschaulicht und womit diese Veranschaulichung zustande kommt, sollen die ewige Bejahung des Selbstseins oder Selbstwerdens und die ewige Wiederkunft des Gleichen ins Auge gefaßt werden. Die beiden Gedanken haben ihr Vorbild in Dionysos als dem Gott des Lebens.

Nietzsche beschreibt im *Ecce Homo*, wie sich seine Idee vom Übermenschen und die Lehre der ewigen Wiederkehr im Bild des Dionysos unmittelbar verbinden. Er übergibt in seinem dionysischen Bild dem Menschen den schöpferischen Hammer. Damit kann der Mensch den Übermenschen schaffen, nachdem er das falsche christliche Gottesbild vernichtet hat.[100]

In der Folge stellt Nietzsche weiter dar, daß sich dieses dionysische Bild als die übermenschliche Auffassung der Welt darstelle.[101] Er fügt dem hinzu, daß diese

[98] Vgl. Heidegger, Nietzsche II, 67: „Nur wenn durch den Menschen hindurch das Ganze des Seienden »wirkt« und er in die »Einheit« einbezogen ist und in ihr »untertauchen darf wie in einem Element höchsten Wertes«, hat der Mensch selbst für sich selbst einen »Wert«. Also, schließt Nietzsche, muß der Mensch eine solche Ganzheit und Einheit des Seienden in den Ansatz bringen, »um an seinen Wert glauben zu können.« Dabei ist unterstellt, daß dieses Glaubenkönnen des Menschen an den eigenen »Wert« nötig ist.“

[99] Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 31: „Die Freiheit, welche darin erstmals erprobt wird, ist zunächst negativ: ein Sichfreimachen von... durch die entschiedene Loslösung von allen herkömmlich überkommenen Bedingungen.“ Bzw. ebd., 33f: „Diese erste, versuchsweise Selbstbefreiung ist aber noch nicht die ›reife Freiheit‹ des Geistes, welche ebensosehr Selbstsucht wie Selbstzucht ist und den Weg zu vielen und entgegensetzten Denkweisen erlaubt. Der frei gewordene Geist hat das Recht, auf den Versuch hin zu leben, nachdem ihm sein erster, probeweiser, gelungen ist; er lebt jetzt den Dingen freiwillig fern und freiwillig nah, weil, was ihn angeht, ihn nicht mehr bekümmert, während die gebundenen Geister bekümmert, was sie nichts angeht. [...] Er wird Herr auch über seine eigenen Tugenden und er erkennt das Perspektivische in allen Dingen, [...] ohne ein Gefühl von Schuld.“

[100] Vgl. Nietzsche, Ecce homo, KSA 6, 349.

[101] Vgl. ders., NF. XI, KSA 11, 541.

übermenschliche Auffassung der Welt sich als die ewige Bejahung des Selbstseins aller Dinge veranschauliche, und diese Veranschaulichung der übermenschlichen Auffassungen im dionysischen Bild durch die ewige Wiederkunft konzipiert werde.[102] Auf diese Weise ist deutlich, wie das *Übersichhinausschaffende* im Übermenschentum ein konkretes Gottesbild enthält, das dann dazu dient, sich selbst zu vergöttlichen.

Kaufmann folgert daraus, daß der Übermensch für Nietzsche eine Gottheit bedeute, insofern dieser Übermensch eine Gegenposition zum Christentum bzw. zum christlichen Gott markiert. Ferner erklärt er, daß diese Gottheit den dionysischen Glauben widerspiegele, in dem die Selbständigkeit des menschlichen Daseins vermittelt werde, so daß der Mensch sein Dasein bzw. Leben nicht nur selbst beherrschen, sondern auch erfüllen könne.[103] Kaufmann behauptet diesbezüglich weiter, daß sich dieser dionysische Glauben des Übermenschen durch jene „ewige Wiederkehr des Gleichen“ verstärke.[104] Somit liegt auf der Hand, daß für Nietzsche die ewige Wiederkehr des Gleichen den dionysischen Glauben einbringt und daß sich infolge dieser Lehre von der ewigen Wiederkehr der dionysische Glaube in den Glauben an den Übermenschen verwandelt. Dieser Glaube, wie ihn Kaufmann darstellt, ist nach Löwith eine Wiederherstellung des neuen Gottesdaseins bzw. des teleologischen Sinnes und auch der neuen Wahrheit bzw. des Begriffs des Seins, die Nietzsche mit seiner Idee vom Übermenschen dem Menschen und der Welt bringen wollte.[105] Auf diese erneute Wiederherstellung des Sinnes und der

[102] Vgl. ders., Ecce homo, KSA 6, 345: „Zarathustra ist ein Tänzer; wie der, welcher den ‚abgründlichsten Gedanken‘ gedacht hat, trotzdem darin keinen Einwand gegen das Dasein, selbst nicht gegen dessen ewige Wiederkunft findet, - vielmehr einen Grund hinzu, das ewige Ja zu allen Dingen selbst zu sein, ‚das ungeheure unbegrenzte Ja- und Amen-sagen‘ . . . Aber das ist der Begriff des Dionysos noch einmal.“

[103] Vgl. Kaufmann, Nietzsche, 329: „Dionysisch ist infolgedessen der Mensch, der seinem eigenen Charakter Stil verleiht und seine Leidenschaften gelten läßt, weil er stark genug ist, sie zu beherrschen. [...] Das Gute Leben [...] erreicht seine höchste Ausprägung in einem [...] dionysischen Glauben, nämlich der Verherrlichung der Freude [...].“

[104] Vgl. ebd., 357f: „Nietzsche selbst [...], spricht nur in Ecce homo von Selbstzucht, d.h. von einem Versuch, sich selbst zu züchten. [...] Er hat vielmehr das Motiv des ›Überwindens‹ betont; in seinen letzten Entwürfen hat er schließlich die Vorstellung von der ewigen Wiederkunft an diese Stelle gesetzt.“

[105] Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 88f: „Sie soll der Menschheit ein Ziel geben, das über das gegenwärtige Menschsein hinausgeht, aber nicht in eine jenseitige ›Hinterwelt‹, sondern in ihre eigene Fortsetzung. Der Mensch als solcher muß über sich hinaus gesteigert werden, das ist der menschliche Sinn des ›Übermenschen‹, aus dem heraus Nietzsche die Wiederkehr lehrt, sowie die ›neue Wertsetzung‹ des Willens zur Macht.“ Bzw. ebd., 162: „Infolgedessen ist Nietzsches Versuch einer Überwindung des Nihilismus im Dasein des endlichen Menschen zugleich ein Versuch zur Überwindung der dem Zufall des endlichen Daseins eingeborenen Zeit, und seine philosophische Bewegung im Ganzen eine solche vom zeitlich vorübergehenden zum ewig wiederkehrenden Sein. An die ewige Wiederkehr des Gleichen will

Wahrheit trifft nach Löwith eine „ewige Bejahung des Selbstseins“ im Dasein des Menschen und der Welt zu. Die ewige Bejahung des Selbstseins erfüllt sich infolge der ewigen Wiederkehr im Übermenschen, indem das Dasein des Übermenschen als die dionysisch ewige Bejahung zum Selbstsein durch die ewige Wiederkehr des Gleichen ermöglicht wird. Diese ewige Bejahung des Selbstseins leitet sich gewiß unmittelbar vom Bild des Dionysos ab, insofern Dionysos, der Herr des ewigen Lebens,[106] als „ewiges Ja zum Sein“[107] bezeichnet worden ist.[108] Das Wesen des Dionysos weist nach Löwith deshalb auf das Wesen des Übermenschen hin: Das Dasein des Übermenschen spiegele sich göttlich[109] wider, und seine Gottheit, die sowohl die ewige Bejahung des Selbstseins als auch die „höchste Seinsart“[110] beinhaltet, werde von Dionysos genommen.[111]

Diese „Trinität“, die ewige Bejahung des Selbstseins, die dionysische höchste Seinsart und der Übermensch, weist auf die neue Wiederherstellung des Gottesdaseins bzw. des teleologischen Sinnes bezüglich der Wahrheit bzw. des Seins. Der Übermensch bestehe als die neue Wahrheit, der neue Sinn des Menschen und der Welt und infolge seiner dionysischen Auffassung als neues Sein alles Seienden. Die Selbstüberwindung des Menschen sei als Selbstherrlichkeit zu betrachten. Diese Selbstherrlichkeit des Menschen gelte nicht nur für den Menschen selbst, sondern auch für alle anderen

aber Nietzsche gerade deshalb ›glauben‹, weil es ›absurd‹ ist, das ewige Sein aus dem zeitlichen Nichts und die höchste Bejahung aus der tiefsten Verneinung hervorgehen zu lassen.“

[106] Vgl. ebd., 59: „Die Lehre vom Übermenschen ist die Voraussetzung für die Lehre von der ewigen Wiederkehr, weil nur der Mensch, der sich selbst überwunden hat, auch die ewige Wiederkehr alles Seienden wollen kann [....].“ Bzw. ebd., 33.

[107] Nietzsche, Ecce homo, KSA 6, 345.

[108] Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 36. Bzw. ebd., 66: „Das inspirierte Wahr-Sein der Rede im notwendigen Zufall des Gleichnisses verweist auf die fragwürdige Wahrheit von Nietzsches Verhältins zu einem göttlichen Sein. Nur wenn die höchste Art des Seins, der Gott Dionysos, aus Nietzsche als seinem gespielten Darsteller redet, redet auch aus Nietzsches Gleichnisrede die Wahrheit des Seins.“ Bzw. ebd., 83.

[109] Vgl. ebd., 47: „Dieser letzte Wille zur Überwindung des Menschen lockt Zarathustra zunächst hinweg von ›Gott und Götter‹. An Gottes Stelle, der das Sein aus dem Nichts erschafft, tritt ein übermenschlicher Wille des Menschen zur Zukunft, der sich selbst und die Welt als die seine schafft.“ Bzw. ebd., 167: „Dann wäre die Differenz aufgehoben zwischen dem, was der Mensch ist und was er sein soll, dann wäre er selber göttlich geworden und nicht nur in stolzer Einsamkeit allein auf der kreisenden Erde [...].Dieses Alleinsein des Menschen im Ganzen der außermenschlichen Welt besagt, daß er Ein und Alles ist.“

[110] Vgl. ebd., 66.

[111] Vgl. ebd., 58f: „Den neu erstandenen Gott Dionysos betet der Papst außer Dienst in der Gestalt eines Esels an. Dieser Esel sagt in seiner verborgenen, dionysischen Weisheit niemals Nein, sondern immer nur I-A. [...] Der Wanderer, der Schatten und der Wahrsager des Nihilismus, und alle höheren Menschen beten den segnenden Esel an; denn ihr höherer Wille zum Nichts ist im jasagenden Esel zur höchsten Art des

Dinge,[112] insofern der Übermensch als Sinn der Erde und somit als das Ziel des Menschen und aller Dinge gelte.[113] Infolgedessen werde jene Dreieinigkeit, die ewige Bejahung des Selbstseins, die dionysische höchste Seinsart und der Übermensch, durch den Willen zur Macht verstärkt, wie die Ableitung des Übermenschen in der Zusammenfügung der ewigen Wiederkehr und des Willens zur Macht möglich ist.[114]
Die Naturwelt zeige als wahre Welt den Willen zur schöpferischen Macht. Diese schöpferische Kraft sei identisch mit der Naturnotwendigkeit sowie mit dem Naturgesetz. Die Welt, über die das Naturgesetz herrsche, zeige ihre Kraft, die vom Naturgesetz her schöpferisch sei.[115] Alle Naturlebewesen hätten diese Kraft. Der Mensch sei ein Naturlebewesen, weshalb er auch eine schöpferische Kraft habe.[116] Seine schöpferische Kraft sei der Grund, daß er den Übermenschen schaffen könne.[117]
Abermals kann der Mensch in gewisser Weise mit seiner schöpferischen Kraft gemäß der Natur über sich hinausschaffen oder sich überwinden. Folglich besteht er als göttliches Wesen, insofern Göttliches sich selbst schöpferisch oder hervorbringend darstellt. Die Sichselbstüberwindung oder das Übersichhinausschaffen wird für immer

sich selbst wollenden Seins erlöst. Als der ‚Frömmste der Gottlosen‘ wird Zarathustra zu Zarathustra-Dionysos [...], vom heroischen Prinzip des ›Ich will‹ zum göttergleichen Prinzip des ›Ich bin‹.“

[112] Vgl. ebd., 96: „Wie verträgt sich mit dieser Welt der kosmischen Rhythmen, die doch nur gleichsam sich selber ›will‹, des Menschen Wille zur Macht und Bemächtigung und zur Herrschaft und Selbstbeherrschung, zur Überwindung und Selbstüberwindung – es sei denn der Mensch und die Welt wären ein ungeschiedenes ›Leben‹, dessen Geheimnis es ist, daß es sich immer neu überwinden muß?“

[113] Vgl. ebd., 88f: „Der Mensch als solcher muß über sich hinaus gesteigert werden, das ist der menschliche Sinn des ›Übermenschen‹, aus dem deraus Nietzsche die Wiederkehr lehrt, sowie der ›neuen Wertsetzung‹ des Willens zur Macht. Dann wird der Mensch zum ›Herrn der Erde‹ und zum Gesetzgeber der Zukunft in einer neuen, nach Rang und Macht geordneten Menschenwelt.“ Bzw. ebd., 187.

- Vgl. Simon, Ein Text wie Nietzsches Zarathustra: In: Also sprach Zarathustra, KA 14, 232.

[114] Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 59: „Die Lehre vom Übermenschen ist Voraussetzung für die Lehre von der ewigen Wiederkehr, weil nur der Mensch, der sich selbst überwunden hat, auch die ewige Wiederkehr alles Seienden wollen kann, und die Entwürfe zum Willen zur Macht setzen ihrerseits die Lehre des Zarathustra voraus. Gerade die letzten Pläne zum Willen zur Macht beweisen, daß auch für dieses Werk die Lehre von der ewigen Wiederkehr die abschließende Antwort geblieben wäre, nämlich für die Frage des Nihilismus, der seinerseits aus dem Tod Gottes entspringt.“

[115] Vgl. ebd., 126: „Nichts ist in Nietzsches Denken so auffallend wie die Betonung unseres schöpferischen Wesens, schöpferisch durch den Willensakt, wie bei dem Gott des Alten Testaments. Für die Griechen war das Schöpferische im Menschen eine ›Nachahmung der Natur‹ und ihrer natürlichen Hervorbringungskraft.“

[116] Vgl. ebd., 79: „Oder ist der menschliche Schaffenswille zu etwas gleich einer natürlichen Schöpferkraft, die immer wieder und ohne jedes Um-willen von Natur aus spielend schafft, weil sie so ist, wie sie ist, und nicht anders sein kann? Oder kann sich der zukunftschaffende Wille des Menschen selber schöpferisch ‚umschaffen‘?“

[117] Vgl. ebd, 79: „Würde sich der menschliche Wille – und der Mensch ist ›Wille‹, seitdem ihm kein Gott mehr befiehlt, was er ›soll‹ – darauf beschränken, als ›schaffender‹ Wille zur Macht sein eignes Werk zu tun, so wäre die wahre Lehre vom Willen und von der Freiheit: ›Wollen befreit, denn: Wollen ist Schaffen.‹.“

auf die gleiche Weise wiederholt, wenn Nietzsche die Naturphänomene und Dinge ins Auge faßt. In dieser wiederholten Wendung der Sichselbstüberwindung oder des Übersichhinausschaffens findet Nietzsche eine ewige Bejahung des Selbstseins oder Selbstwerdens. Sie nennt Nietzsche dionysisch. Durch das Dionysische verschafft sich die Gottheit als Übersichhinausschaffende im Übermenschentum Geltung. Diese Gottheit stellt sich mit verschiedenen Attributen dar, als Selbsterzieher oder Selbstzüchter, als Selbstherrlichkeit oder als Wesen mit dem Ziel, die höchste Seinsart zu steigern. Zugleich setzt sie sich durch als neue Wahrheit und Sinn des menschlichen Daseins und Lebens bzw. der Welt und aller Dinge, weil der Mensch als „Maß aller Dinge“ den Übermenschen erreichen muß. Sonst haben sein Dasein und Leben keinen Sinn. In dieser Weise rechtfertigt es sich, daß der Übermensch als die Selbstvollendung des Menschen zu betrachten ist.

Zusammenfassung: Betrachtet man den Übermenschen als Sinn des menschlichen Daseins und Lebens, geht es zunächst um das Wesen des Übermenschen. Das Wesen des Übermenschen ist gottlos und zugleich göttlich. Das Gottlose zeigt sich als die Verneinung und die Ermordung Gottes; die Göttlichkeit zeigt sich als das *Übersichhinausschaffende* des Menschen, sowie aller anderen Lebewesen. Der ermordete und verneinte Gott ist der christliche moralische Gott als Wahrheit bzw. absoluter Wert und als teleologischer Sinn des menschlichen Daseins und Lebens und demgemäß als Schöpfer aller Geschöpfe.
Das gottlose Wesen des Übermenschen verneint diesen Gott. Stattdessen bejaht es den Übermenschen als die neue Wahrheit bzw. den neuen Wert und als Sinn des menschlichen Daseins und Lebens. Es bejaht sein göttliches Wesen nur dahingehend, daß der Mensch sich selbst hervorbringen kann. Dieses Übermenschentum wird durch den Willen zur Macht und durch die ewige Wiederkunft des Gleichen vervollkommnet: Der Wille zur Macht hebt den Menschen bzw. alle Lebewesen als *Übersichhinausschaffende* erweckend empor. Zugleich werden diese »Übersichhinausschaffenden« infolge der ewigen Wiederkunft des Gleichen verewigt, so daß das Dasein und das Leben des Menschen und aller Lebewesen auf ewig bejaht wird. Diese ewige Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens nennt Nietzsche dionysisch, d.h. die Gottheit des Übermenschentums ist konkret das Dionysische.

Der Übermensch setzt das neue Gottes-, bzw. Welt- und Menschenbild fest, insofern er sich durch die Verneinung des Bildes Gottes, der herkömmlichen Welt und des herkömmlichen Menschen Geltung verschafft. Demgemäß bejaht er sich selbst als die neue Wahrheit bzw. den neuen Wert und Sinn des menschlichen Daseins und Lebens. Folglich bestimmt er nicht nur den Sinn des menschlichen Daseins und Lebens, sondern auch den Sinn aller Dinge, weil Nietzsche infolge seines übermenschlichen Schaffenvermögens den Menschen als „Maß aller Dinge“ ansieht.

Infolgedessen geht es darum, was als das vom Übermenschentum neu bejahte Bild Gottes, des Menschen und der Welt zu betrachten ist. Diese Betrachtung trifft authentisch auf das Wagnis des Willens zur Zerstörung und zugleich zum neuen Schaffen zu. In Hinsicht auf das Bild Gottes geht es vorzugsweise um das Nichts und diesbezüglich um einen neuen Seins- und Zeitbegriff, in Hinsicht auf das Weltbild um das Erdenreich infolge des Willens zur Macht und der ewigen Wiederkunft. Die Frage nach dem Bild des Menschen wird beantwortet mit dem Begriff des »homo natura«, da sich die Idee vom Übermenschen nur infolge des neuen Wertes genauer darstellen kann. Zu fragen ist, was das Übermenschentum in bezug auf das neue Bild Gottes, des Menschen und der Welt letztlich erringen und wie seine Errungenschaft sich veranschaulichen kann.

Somit handelt es sich zunächst um das Bild des Menschen. Ferner steht im Blickpunkt, was als Gottesbild, und zum Letzten was als die Errungenschaft des Übermenschentums zu bezeichnen ist. Angesichts des Menschenbildes geht es um den „homo natura“, angesichts des Gottesbildes um die Schöpfung des Menschen und angesichts der Errungenschaft um die Freiheit als Widerstand gegen Gott.

2.2 „homo natura“

Die Annahme, daß der Übermensch die Selbstvollendung des Menschen sei, ist mit der Verneinung des alten Menschenbildes verbunden, das christliche Züge trägt. Die Verkündigung des Übermenschen im Zarathustra bedingt deshalb ein neues Menschenbild, insofern daß der Mensch mehr Affe als irgend ein „Affe“, ein „Zwiespalt und Zwitter von Pflanze und von Gespenst und ein Seil zwischen den Tieren und dem Übermenschen“ sei.[118] Dieses neue Menschentum steht mit Nietzsches gesamtem philosophischem Willen zur Umwertung aller Werte in Einklang, der darauf abzielt, die Falschheit oder Lüge zu entlarven, zu verneinen und das neue Wahre zu schaffen. Das ruft die Frage hervor, welches Menschenbild als Falsches entlarvt und verneint werden muß. Das entlarvte und verneinte Menschenbild soll das christliche sein; an dessen Stelle stellt Nietzsche sein Menschenbild unter dem Titel „homo natura“ als wahres vor.

Im Rückgriff auf den vorliegenden Abschnitt ist der Mensch infolge der christlichen Lehre als Gotteskind zu charakterisieren. Diese christliche Ansicht ist nach Nietzsche falsch. Er versteht den Menschen nicht als Gotteskind, sondern als Naturkind, als „homo natura“. Dieser „homo natura“ könne allein den Übermenschen schaffen oder seinen Daseins- und Lebenssinn erreichen, indem der Mensch sich selbst überwindet. Das Menschenbild „homo natura“ ist somit dem Willen zur Umwertung aller Werte adäquat, insofern es die Gotteskindschaft verneint. Diese Verneinung beruht auf der Verneinung des christlichen Gottes: Gott ist als Nichts entartet oder verneint worden. Seine Entartung oder Verneinung veranlaßt auch die Verneinung und Entartung des christlichen Menschenbildes.

---

[118] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 14ff.

- Vgl. ders., Nachgelassene Schriften, KSA 1, 876: „Der Intellekt, als ein Mittel zur Erhaltung des Individuums, entfaltet seine Hauptkräfte in der Verstellung; denn diese ist das Mittel, durch das die schwächeren, weniger robusten Individuen sich erhalten, als welchen einen Kampf um die Existenz mit Hörnern oder scharfem Raubthier-Gebiss zu führen versagt ist.“
- Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 196: „ Der Mensch ist auf dem Wege zum Übermenschen, nicht weil sich Zarathustra aus eigenem Willen vornimmt, sondern weil er ›verwandelt‹ wird – durch die schöpferische Kraft des auf- und niedergehenden Lebens. Er wird aber andererseits nur verwandelt, wenn er sich selbst verwandeln will.“

Die Dekadenz des christlichen Menschenbildes kann als eine Dekadenz Nietzsches gegen die christliche Dekadenz bezeichnet werden,[119] weil das Christentum den wahren Menschen, sofern er laut Nietzsche »homo natura« ist, als »Gotteskind« entartet,[120] d.h. Kind vom Nichts.[121] Diese Dekadenz der Dekadenz bedeutet nicht nur eine Degeneration des christlichen Menschenbildes, sondern eine Förderung der Rückkehr zum Wesen des Menschen, eine Rückkehr zum »homo natura«.[122] Dieses Naturkind schafft den Übermenschen. Das bedeutet, daß es sich selbst überwinden kann. Sein Schaffensvermögen stammt aus der Natur, in der insgesamt der Wille zur Macht wirkt.[123] So ist zu untersuchen, wie sich der Mensch in seinem regenerierten Menschentum als „homo natura“ widerspiegelt, angesichts seiner Übermenschenaufgabe mit dem Ziel seiner Selbstvollendung.

2.2.1 „Zwiespalt und Zwitter von Pflanze und von Gespenst“

Nietzsche vergleicht zunächst das Dasein des Menschen mit dem „Zwiespalt und Zwitter von Pflanze und von Gespenst“[124]. Dieser Vergleich zeigt auf, wie Nietzsche die einzige

---

119 Vgl. Nietzsche, Der Antichrist, KSA 6, 172: „Ich verstehe Verdorbenheit, man erräth es bereits, im Sinne von décadence: meine Behauptung ist, dass alle Werthe, in denen jetzt die Menschheit ihre oberste Wünschbarkeit zusammenfasst, décadence-Werthe sind.“ Bzw. ebd., 193: „Die décadence ist, für die im Juden- und Christentum zur Macht verlangende Art von Menschen, eine priesterliche Art, nur Mitel: diese Art von Menschen hat ein Lebens-Interesse daran, die Menschheit krank zu machen und die Begriffe ›gut‹ und ›böse‹, ›wahr‹ und ›falsch‹ in einen lebensgefährlichen und weltverleumderischen Sinn umzudrehen.“

120 Vgl. Nietzsche, Der Antichrist, KSA 6, 191f: „Die Juden [...] grenzten sich ab gegen alle Bedingungen, [...] schufen aus sich einen Gegensatz-Begriff zu natürlichen Bedingungen, [...] haben der Reihe nach, die Religion, den Cultus, die Moral, [...] auf eine unheilbare Weise in den Widerspruch zu deren Natur-werthen umgedreht. Wir begegnen demselben Phänomene noch einmal und in unsäglich vergrösserten Propotionen, trotzdem nur das als Copie: – die entbehrt, im Vergleich zum ›Volk der Heiligen‹, jedes Anspruchs auf Originailtät.“

- Vgl. ders., Ecce homo, KSA 6, 266.
- Vgl. Kaufmann, Nietzsche, 119: „Daher ist die Methode Nietzsches, so wie sie oben entwickelt worden ist, mit seiner Verkündigung des ›Todes Gottes‹ durchaus vereinbar, ebenso wie sie vereinbar ist mit seiner Bemühung, Werte zu propagieren, die sich nicht auf übernatürliche Sanktionen stützen.“

121 Vgl. Nietzsche, Ecce homo, KSA 6, 212: „Ein Begriff hier weg, eine einzige Realität an dessen Stelle – und das ganze Christentum rollt in’s Nichts!“ Bzw. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 273: „In jedem Nu beginnt das Sein; um jedes Hier rollt sich die Kugel Dort.“

122 Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 192: „Ein ›Vorspiel zu einer Philosophie der Zukunft‹ sind Nietzsches Schriften nicht dadurch, daß er an einen künftigen Wandel im Wesen des Wesen dachte, den man vorbereiten oder gar wollen könnte, und zu dessen Herbeiführung er sich den Übermenschen erdachte, sondern dadurch, daß er – in Erinnerung der vorsokratischen physikoi – den großen Versuch unternahm, den Menschen in die Natur aller Dinge ›zurückzuübersetzen‹ [...]. In dieser Tendenz zu einer ›Rückkehr zur Natur‹ ist Nietzsche, trotz seiner Gegnerschaft zu einem sentimentalen Naturbegriff, der Rousseau des neunzehnten Jahrhunderts.“

123 Vgl. Nietzsche, NF. XI, KSA 11, 556: „Die Welt, wenn auch kein Gott mehr, soll doch der göttlichen Schöpferkraft, der unendlichen Verwandlungs-Kraft fähig sein [...].“

124 Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, 14.

Möglichkeit zur Schaffung des Übermenschen im Menschen als »homo natura« findet, da er zur Naturnotwendigkeit oder zu den Naturgesetzen gehört und den Übermenschen deshalb schaffen muß.

Der Übermensch ist für Nietzsche die einzige zweifellose Wirklichkeit, die das menschliche Dasein und Leben begründen und verwirklichen soll:

> „Hier ist in jedem Augenblick der Mensch überwunden, der Begriff ›Übermensch‹ ward hier höchste Realität, - in einer unendlichen Ferne liegt alles das, was bisher gross am Menschen hiess, unter ihm.“[125]

Auf die Möglichkeit dieser Verwirklichung weist Nietzsche im *Gleichnis von der Pflanze und dem Gespenst* hin, insoweit die Pflanze den Naturgesetzen und der Naturnotwendigkeit in höchstem Grade gehorcht, und andererseits insofern das Gespenst für das Gottlose steht.[126] Das Dasein des Menschen als Zwiespalt oder Zwitter ist jedoch kein Ziel des menschlichen Daseins und des Lebens, sondern der Übermensch. Diesbezüglich liegt der Sinn des Gleichnisses darin, die Notwendigkeit des Übermenschen zu verstärken, und ferner die Idee vom Übermenschen konkret zu entwerfen. [127]

Folglich wird untersucht, wie die Idee vom Übermenschen durch das Gleichnis des Menschen als „Zwiespalt und Zwitter von Pflanze und von Gespenst“ entworfen wird. Die Untersuchung ist in Hinsicht auf die drei Zeitdimensionen bzw. auf die zeitlich zusammenhängende Geschichte konzipiert. Denn diese Hinsicht verbindet sich unmittelbar mit der Intention der „Umwertung aller Werte“ in der Idee vom

---

[125] Ders., Ecce homo, KSA 6, 344.

[126] Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 35: „Ach, ihr Brüder, dieser Gott, den ich schuf, war Menschen-Werk und -Wahnsinn, gleich allen Göttern! Mensch war er, und nur ein armes Stück Mensch und Ich: aus der eigenen Asche und Gluth kam es mir, dieses Gespenst, und wahrlich! Nicht kam es mir von Jenseits!“ Bzw. ebd., 171: „Und nochmals schüttelte Zarathustra den Kopf und wunderte sich. ›Was soll ich davon denken!‹ sagte er nochmals. ›Warum schrie denn das Gespenst: es ist Zeit! Es ist die höchste Zeit! Wozu ist es denn – höchste Zeit‹“.

- Vgl. ders., Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 370: „Das, was der Art hätte schaden können, ist vielleicht seit vielen Jahrtausenden schon ausgestorben und gehört jetzt zu den Dingen, die selbst bei Gott nicht mehr möglich sind.“

- Vgl. ders., Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 63. 17. 39f. 351f.

[127] Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, 14: „Wer aber der Weiseste von euch ist, der ist auch nur Zwiespalt und Zwitter von Pflanze und von Gespenst. Aber heisse ich euch zu Gespenstern oder Pflanzen werden? Seht, ich lehre euch den Übermenschen!“

- Vgl. ders., Ecce homo, KSA 6, 344. Bzw. ebd., 300: „Das Wort ›Übermensch‹ zur Bezeichnung eines Typus höchster Wohlgerathenheit, im Gegensatz dazu ›modernen‹ Menschen, zu ›guten‹ Menschen, zu Christen und anderen Nihilisten [...].“

Übermenschen, insofern die Idee vom Übermenschen die in der Vergangenheit verirrten Werte im gegenwärtigen Moment verneint, und zugleich einen neuen Wert, der den Übermenschen meint, für die Zukunft zu schaffen intendiert.
Folglich ist zu fragen, wie die drei Zeitdimensionen mit jenem Gleichnis verglichen werden können: „Zwiespalt“ als die ganz reale menschliche Gegenwart, „Pflanze“ als die kommende Zukunft des Übermenschen und „Gespenst“ als tödliche göttliche Vergangenheit.

Zunächst setzt dieses Gleichnis voraus, daß sich das Dasein des Menschen in allen drei Zeitdimensionen bewegt, d.h. der Mensch wirkt angesichts des Übermenschen in diesen ganzen Zeitdimensionen, so daß der Mensch sich selbst seine Vergangenheit schuf und sich selbst seine Zukunft schafft.[128] Gleichwohl steht der Mensch schlechthin nur im „Jetzt“, in der Gegenwart. Diesbezüglich kann für ihn die Vergangenheit als die vergangene Gegenwart bezeichnet werden, die dem menschlichen Dasein auf ewig entschwindet, im Gegensatz dazu die Zukunft als die schon aufkeimende, kommende Gegenwart, in die das menschliche gegenwärtige Dasein immer wieder führt.[129] In dieser Gegenwart lebt der Mensch für immer.[130] Somit kann der „Zwiespalt oder Zwitter von

[128] Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 254f: „Oh meine Brüder, ich weihe und weise euch zu einem neuen Adel: ihr sollt mir Zeuger und Züchter werden und Säemänner der Zukunft, – – wahrlich, nicht zu einem Adel, den ihr kaufen könntet gleich den Krämern-Golde: denn wenig Werthe hat Alles, was seinen Preis hat. Nicht, woher ihr kommt, mache euch fürderhin eure Ehre, sondern wohin ihr geht! Euer Wille und euer Fuss, der über euch selber hinaus will, – das mache eure neue Ehre!“.

- Vgl. ders., Der Antichrist, KSA 6, 170: „Nicht, was die Menschheit ablösen soll in der Reihenfolge der Wesen, ist das Problem, das ich hiermit stelle (- der Mensch ist ein Ende -): sonern welchen Typus Mensch man züchten soll, wollen soll, als den höherwerthigeren, lebenswürdigeren, zukunftsgewisseren. Dieser höherwerthigere Typus ist oft genug schon dagewesen: aber als Glücksfall, als gerade am besten gefürchtet worden, er war bisher beinahe das Fruchtbare [...].“
- Vgl. ders., Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 63.

[129] Vgl. Heidegger, Die Grundprobleme der Phänomenologie, GA 24, 377: „Das Wesenhafte der Zukunft liegt in dem Auf-sich-zukommen, das Wesenhaft der Gewesenheit im Zurück-zu und das Wesenhafte der Gegenwart im Sichaufhalten bei, d.h. im Sein bei. Diese Charaktere des Auf-zu, des Zurück-zu und des Bei offenbaren die Grundverfassung der Zeitlichkeit. Sofern die Zeitlichkeit durch dieses Auf-zu, das Zurück-zu und das Bei bestimmt ist, ist sie außer sich. Die Zeit ist in sich selbst als Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart entrückt. Als zukünftiges ist das Dasein zu seinem gewesenen Seinkönnen, als gewesenes, zu seiner Gewesenheit, als gegenwärtigendes zu anderem Seienden entrückt.“

- Vgl. ders., Sein und Zeit, 325 - 331.

[130] Vgl. Augustinus, Die Bekenntnisse XI; 20, 26: „Eines dürfte bisher klar und deutlich geworden sein: Künftiges und Vergangenes existiert nicht, und die Rede von drei Zeiten: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, ist eine uneigentliche. Doch vielleicht könnte man wirklich sagen: es gibt drei Zeiten: eine Gegenwart des Vergangenen, eine solche des Gegenwärtigen und eine solche des Künftigen. In der Seele gibt es tatsächlich diese drei Zeitweisen, anderswo sehe ich sie nicht.“

Pflanze und von Gespenst“ gemäß den zeitlichen Dimensionen als Zwiespalt oder Zwitter zwischen der Zukunft und Vergangenheit in der Gegenwart umbenannt werden.[131]

Daher gilt die Pflanze als Sinnbild der Zukunft vom Übermenschen, die der Mensch in seinem Leben zu verwirklichen hat:[132] Der Mensch geht unbedingt in die vorgesehene Zukunft. Er kann im Konkreten absolut nicht in die Vergangenheit zurückgehen, sondern nur weiter und weiter in die Zukunft. Diese unveränderliche Tatsache des menschlichen Daseins schildert Nietzsche mit dem Sinnbild der Zukunft von Pflanzen.[133] Mit diesem Sinnbild erträumt er sich den Übermenschen, dem die Zukunft und das Fernste die Ursache seines „Heute“ sei, daß der Mensch etwas ist, das überwunden werden müsse.[134] Diese Überwindung seiner Selbst geschieht letztlich durch sein „Sich-Selbst-Schaffen-Können“, so wie die Pflanze sich selbst aus der Erde hinausbringt. Die Pflanze steht als ein höchstes Muster für das menschliche Dasein, sofern der Mensch als „Naturkind oder Naturwesen“ sich selbst hervorbringen kann.[135]

So gewiß wie die Pflanze von selbst aus der Erde herauswächst, so wird der „homo natura“ mit Naturnotwendigkeit zum Übermenschen heranwachsen. Dieser notwendige Übermensch dient dem Menschen als Sinn und Zweck. Angesichts dieses Sinnes vom

- Vgl. Ders., Was ist Zeit (Confessiones XI / Bekenntnisse 11), 35: „Zutreffend könnte man vielleicht sagen: es gibt drei Zeiten, nämlich Gegenwart von Vergangenem, Gegenwart von Gegenwärtigem und Gegenwart von Zukünftigem. Denn diese drei Zeiten sind gewissermaßen in der Seele da: anderswo aber sehe ich sie nicht.“

[131] Vgl. Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 54: „Das ganze menschliche Leben ist tief in die Unwahrheit eingesenkt; der Einzelne kann es nicht aus dem Brunnen herausziehen, ohne dabei seiner Vergangenheit aus tiefsten Grunde gram zu werden, ohne seine gegenwärtigen Motive [...] ungereimt zu finden und den Leidenschaften, welche zur Zukunft und zu einem Glück in derselben hindrängen, Hohn und Verachtung entgegenzustellen.“

[132] Vgl. ebd., 62f: „Man geht weiter und giebt das Prädicat gut oder böse nicht mehr dem einzelnen Motive, sondern dem ganzen Wesen eines Menschen, aus dem das Motiv, wie die Pflanze aus dem Erdreich, herauswächst. So macht man der Reihe nach den Menschen für seine Wirkungen, dann für seine Handlungen, dann für seine Motive und endlich für sein Wesen verantwortlich.“

[133] Vgl. Jaspers, Nietzsche, 168: „Nietzsche hält sich weder an das Sichtbare noch an das Verborgene im Menschen, sondern an das Zukünftige, das durch den Menschen über den Menschen hinaus liegt. Den Übermenschen hervorzubringen, ist die Aufgabe: [...] Es ist der Glaube Nietzsches, der sich die Idee des Übermenschen schafft.“

[134] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 78: „Ich lehre euch den Freund, in dem die Welt fertig dasteht, eine Schale des Guten, - den schaffenden Freund, der immer eine fertige Welt zu verschenken hat.“ Bzw. ebd., 248: „Dort war’s auch, wo ich das Wort ›Übermensch‹ vom Wege auflas, und dass der Mensch Etwas sei, das überwunden werden müsse.“

[135] Vgl. ders., Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 696: „Wir sprechen von Natur und vergessen uns dabei: wir selber sind Natur [...]. Folglich ist Natur etwas ganz Anderes als Das, was wir beim Nennen ihres Namens empfinden.“ Bzw. ebd., 121: „ Der Mensch ist inmitten der Natur immer das Kind an sich.“

- Vgl. ebd., 62f.

Übermenschen verlor der Sinn des Himmels mit Gott an Bedeutung, da er die menschliche Vergangenheit zu Verfälschung und Irrtümern verführte. Statt dessen geht der Sinn der Erde auf,[136] sofern anstelle Gottes der Übermensch Bedeutung gewinnt:

> „Wir müssen die Erde für den Übermenschen bereit machen und Thier und Pflanzen. Ich impfe euch mit dem Wahnsinn.“[137]

Die Pflanze als Bild für die keimende, kommende Zukunft anzusehen, kann als Bejahung des Schaffens des Übermenschen bezeichnet werden. Dieses notwendige Schaffen bringt den Menschen nach Nietzsche zum höchsten Glück seines Daseins. Das bedeutet, daß das höchste Glück dem Menschen dadurch gelungen ist, über sich selbst hinauszuschaffen: „Das einzige Glück liegt im Schaffen: ihr Alle sollt mit-schaffen und in jeder Handlung noch dies Glück haben!“[138]
Das Gleichnis der Pflanze kann folglich als Selbstbejahung der Zukunft des Menschen gelten, die den Übermenschen als Selbstvollendung meint.

Im Anschluß daran wird nun das Gleichnis des Gespensts verhandelt, in dem das tote Vergangene intendiert ist. Dieses Vergangene schuf der Mensch sich selbst.
Vor diesem Hintergrund läßt sich das „Gespenst“ auf zweierlei Weise vorstellen: Einerseits ist es als Akt der Erkenntnis anzusehen, andererseits als allmächtiger „Denker“, der erkennend weiß, was die Stunde gebietet. Er ist es, der alles vermag. Er kann in seiner Denkfähigkeit sogar den allmächtigen Gott schaffen und töten, so daß sein Denken als allmächtiges gelten kann. Die beiden Sichtweisen des Gespensts bedingen sich gegenseitig, so daß das Gespenst als Akt der Erkenntnis und zugleich als Denker die tiefsten Schatten und das hellste Licht durchschauen kann, d.h. es urteilt genau, wann es richtig handeln oder sich bewegen soll: „Hörte ich jemals einen Hund so heulen? Mein Gedanke lief zurück. Ja! Als ich Kind war, in fernster Kindheit: – da hörte

---

[136] Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 23: „Ich will die Menschen den Sinn ihres Seins lehren: welcher ist der Übermensch, der Blitz aus dunkeln Wolken Mensch.“ Bzw. ebd., 14: „Der Übermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: der Übermensch sei der Sinn der Erde!“

- Vgl. ders., NF. X, KSA 10, 135: „‘Wir wollen ein Wesen erschaffen‘, wir wollen alle dran Theil haben, es lieben, wir wollen schwanger sein alle – und uns ehren und achten deshalb.“
- Vgl. Fleischer, Der „Sinn der Erde“ und die Entzauberung des Übermenschen. 65: „Es gibt im ›Zarathustra‹ das eine Ziel, das alle Ziele eint – eben den Übermenschen und seine Aufgabe, in fortgesetztem neuen Wertsetzen den Sinn der Erde aktiv zu vollziehen.“

[137] Nietzsche, NF. X, KSA 10, 136. Bzw. vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 35 – 38.

[138] Ders, NF. X, KAS 10, 135.

- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 153.

ich einen Hund so heulen. Und sah ihn auch, gesträubt, den Kopf nach Oben, zitternd, in stillster Mitternacht, wo auch Hunde an Gespenster glauben.“[139]

In Anknüpfung an die Idee des Gespensts führt Nietzsche die Gedankenwelt des Übermenschen mit dem Atheismus zusammen: Gott soll in tiefstem Schatten zugrunde gehen, im Gegensatz dazu soll das Dasein des Übermenschen in hellstem Licht erscheinen:

> „›Todt sind alle Götter: nun wollen wir, dass der Übermensch lebe.‹ – diess sei einst am grossen Mittage unser letzter Wille!“[140]

Das Gespenst steht dafür, daß Gott von der menschlichen Gegenwart in die Vergangenheit entschwinden soll, d.h. daß das Leben Gottes nicht mehr aufflammt, sondern Asche geworden ist.[141] Dieses menschliche Vergangene, in dem Gott als die ewige dauerhafte Substanz bezeichnet worden war,[142] hat kein lebendiges Feuer mehr, sondern bleibt nur als graue Asche oder als immer mehr vergehende Glut übrig: Gott hat sein Lebensfeuer verloren. Dieser Gott bleibt im tiefsten Schatten, d.h. in der menschlichen Vergangenheit, indem er ausschließlich im menschlichen Gedächtnis übrig bleibt, gleich wie der Mensch sich an seine Vergangenheit nur durch sein Gedächtnis erinnern kann,[143] oder in einer vom Vergangenen überlieferten, kulturellen Spur, z. B. in der kirchlich kulturellen Tradition.

---

[139] Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 201. Bzw. ebd., 171. 77.
- Vgl. ebd., 400: „Die Reinsten sollen der Erde Herrn sein, die Unerkanntesten, Stärksten, die Mitternachts-Seelen, die heller und tiefer sind als jeder Tag.“

[140] Ebd., 102. Bzw. ebd., 248: „[...],– dass der Mensch eine Brücke sei und kein Zweck: sich selig preisend ob seines Mittags und Abends, als Weg zu neuen Morgenröthen: – das Zarathustra-Wort vom grossen Mittage, und was sonst ist über den Menschen aufhängte, gleich purpurnen zweiten Abendröthen.“ Bzw. ebd., 217: „Aber ihre Stunde kommt! Und es kommt auch meine! Stündlich werden sie kleiner, ärmer, unfruchtbarer, - armes Kraut! Armes Erdreich! [...] Oh gesegnete Stunde des Blitzes! Oh Geheimniss vor Mittag! – Laufende Feuer will ich einst noch aus ihnen machen und Verkünder mit Flammen-Zungen: – – verkünden sollen sie einst noch mit Flammen-Zungen: Er kommt, er ist nahe, der grosse Mittag!“

[141] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 171: „Und nochmals schüttelte Zarathustra den Kopf und wunderte sich. ›Was soll ich davon denken!‹ sagte er nochmals. Warum schrie denn das Gespenst: es ist Zeit! Es ist die höchste Zeit.“

[142] Vgl. ders., Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 468: „Es giebt keine ewig dauerhaften Substanzen; die Materie ist ein eben solcher Irrthum, wie der Gott der Eleaten.“

[143] Vgl. Augustinus, Was ist Zeit (Confessiones XI / Bekenntnisse 11), 26.

Gott ist ein menschliches vergangenes Ding wie die Asche in der Gegenwart. Im Zusammenhang damit definiert Nietzsche diesen Gott als rein menschliche Schöpfung. Nach ihm schuf die menschliche Mutmaßung diesen Gott:

> „Gott ist eine Muthmaassung; aber ich will, dass euer Muthmaassen nicht weiter reiche, als euer schaffender Wille. [...] Gott ist eine Muthmaassung: aber ich will, dass euer Muthmaassen begrenzt sei in der Denkbarkeit.“[144]

Gott war ein menschliches Werk oder ein menschlicher „Wahnsinn“.[145] Dieser Gott lebt aber nicht mehr, vielmehr soll er als Gespenst nur im tiefsten Schatten des menschlichen Vergangenen wandeln. In Anbetracht dessen gilt es für Nietzsche als bewiesen, daß die Idee Gottes nicht vom „Irgendwo Jenseits“, sondern vom Menschen selbst kommt. Jetzt muß nach Nietzsche der Mensch seine Idee von Gott wegwerfen. Jener Gott sei jetzt Totes, wie Asche. Statt dieser toten Asche soll der Mensch eine neue Flamme entzünden, die in der Idee vom Übermenschen auflodert:

> „Mensch war er, und nur ein armes Stück Mensch und Ich: aus der eigenen Asche und Gluth kam es mir, dieses Gespenst, und wahrlich! Nicht kam es mir von Jenseits! [...] Ich überwand mich, den Leidenden, ich trug meine eigene Asche zu Berge, eine hellere Flamme erfand ich mir. Und siehe! Da wich das Gespenst von mir!“ [146]

Abermals verweist das Gespenst auf die menschliche Vergangenheit als die Asche jener schon vorübergegangenen Gegenwart, während die Pflanze als Keim die Zukunft als kommende Lebensflamme darstellt. Andeutungsweise ist diese Ansicht bereits in der Vorrede Zarathustras zu finden:

> „Damals trugst du deine Asche zu Berge: willst du heute deine Feuer in die Thäler tragen?“[147]

Diesbezüglich zeigt sich der „homo natura“ Nietzsches als Gegenwärtiges, da er real und wirklich immer im jetzigen Augenblick lebt, wie jener Vergleich mit dem „Zwiespalt oder Zwitter von Pflanze und Gespenst“ zeigt. Der Mensch als Bindeglied steht zwischen Vergangenheit und Zukunft, d.h. in ihm verknüpfen sich Vergangenheit und Zukunft. Überdies ist er selbst Herr von allen drei Zeitdimensionen, insofern er sich selbst schafft. Folglich ist dieser Schaffende imstande, selbst den Übermenschen zu

[144] Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 109.
[145] Vgl. ebd., 35.
[146] Ebd., 35f.
[147] Ebd., 12.

erreichen, d.h. seine Zukunft zu bewältigen und zugleich die Gegenwart in die Asche der Vergangenheit zu bringen. Dies ist der Sinn dieses Gleichnisses.

Das Gleichnis des „Zwiespalts und Zwitters von Pflanze und Gespenst“ zielt, wie gesehen, darauf ab, den Übermenschen zu schaffen. Im folgenden wird dieses Ziel durch das weitere Gleichnis über den „homo natura“ als „Seil oder Brücke“ immer deutlicher. Nun wird dargestellt, wie jenes Ziel durch das Gleichnis von Seil und Brücke verstärkt wird.

2.2.2 Der Mensch als Seil oder Brücke

Aus dem Gesagten resultiert, daß die Vergangenheit und die Zukunft im neuen Menschenbild Nietzsches als „homo natura“ zusammentreffen, um den Übermenschen zu verwirklichen oder um die Selbstvollendung des Menschen zu verkündigen.[148] Nietzsche verneint dadurch eine Vergangenheit, in der vor allem der christliche Gott als die einzige Wahrheit die Welt und den Menschen in die Verfälschung oder in den Irrtum führte. Er verbannt diesen Gott in die tödliche Vergangenheit, wo dieser Gott jenes Gespenst darstellt, das die tödliche Vergangenheit andeutet, d.h. er ist Asche ohne Lebensflamme. Dieser Gott ist für ihn lediglich eine Mutmaßung des menschlichen Denkens in jener tödlichen Vergangenheit. Auf der anderen Seite bejaht Nietzsche eine Zukunft, in welcher der Mensch den Übermenschen infolge der Naturnotwendigkeit, der gleichermaßen das Wachstum der Pflanze untersteht, erreichen muß. Mit dieser Verneinung des einen und der Bejahung des anderen will Nietzsche dem Menschen immer deutlicher zeigen, daß die Existenz des Menschen nach dem Übermenschen strebt trotz seiner Verneinung jenes von Gott augehenden teleologischen Sinnes,[149] wofür er ein weiteres Symbol setzt, nämlich das Symbol des Menschen als „Seil und Brücke“.[150]

---

[148] Vgl. ebd., 356f: „Mit dem neuen Morgen aber kam mir eine neue Wahrheit: [...] Nun erst kreisst der Berge der Menschen-Zukunft. Gott starb: nun wollen wir, - dass der Übermensch lebe.“ Bzw. ebd., 246: „Hier sitze ich und warte, alte zerbrochene Tafeln um mich und auch neue halb beschriebene Tafeln. Wann kommt meine Stunde? [...] Inzwischen rede ich als Einer, der Zeit hat, zu mir selber. Niemand erzählt mir Neues: so erzähle ich mir mich selber.“

[149] Vgl. ebd., 14. 23. 37. 76. 82.

- Vgl. ders., NF. XII, KSA 12, 114: „Die ›Sinnlosigkeit des Geschehens‹: der Glaube daran ist die Folge einer Einsicht in die Falschheit der bisherigen Interpretationen, eine Verallgemeinerung der Muthlosigkeit und Schwäche – kein nothwendiger Glaube. Unbescheidenheit des Menschen –: wo er den Sinn nicht sieht, ihn zu leugnen.“

Der »homo natura« wird hier als Seil bzw. als Brücke bezeichnet, die zwischen dem Tier und dem Übermenschen geknüpft sind:

> „Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Thier und Übermenschen, - ein Seil über einem Abgrunde. [...] Was gross ist am Menschen, das ist, dass er eine Brücke und kein Zweck ist: was geliebt werden kann am Menschen, das ist, dass er ein Übergang und ein Untergang ist.“[151]

Infolge dieses Gleichnisses soll der Mensch gleichzeitig als Übergang und als Untergang charakterisiert werden, sofern Nietzsche vom Menschen fordert, sein jetziges Sein unbedingt zu überwinden: Nietzsche fordert nach Heidegger den Menschen auf, sein Dasein zum Höchsten zu steigern,[152] d.h. das menschliche Leben müsse sein Wesen in seinem eigenen Grund oder in sich selbst finden. Das sei der Übergang zum Übermenschen.[153]

Daher betont dieser Vergleich besonders deutlich den Sinn oder Zweck des menschlichen Daseins, nämlich letztlich den Übermenschen zu erreichen. Dieser Vergleich billigt eine implizit notwendige Gefahr, um den Übergang zu gewinnen. Diese Gefahr bedeutet, daß der Mensch in den Abgrund stürzen oder untergehen muß. Denn wenn jener „homo natura“ den Übermenschen erreichen soll, kann er nicht ohne Untergang zum Übermenschen übergehen. Damit scheint diese Gefahr als eine radikale

---

- Vgl. Heidegger, Nietzsche II, 23: „Der ›Übermensch‹ ist ihm die Vollendung des bisherigen letzten Menschen, die Fest-Stellung des bislang noch nicht festgemachten, des immer noch nach vorhandenen, ›an sich wahren‹ Idealen süchtigen und ausbrechenden Tieres.“
- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 170: „Das Negierte selbst muß nicht nur erfahren sein, um negiert werden zu können, sondern es wird in einem anderen Sinne auch immer wieder von Nietzsches Bejahung getroffen.“ Bzw. ebd., 119: „Zu den Grundzügen ist auf zwei Wegen zu gelangen: im Mitgehen des grezenlosen Negierens und im Ergreifen des Positiven. Aber schon in Nietzsches Negieren ist ständig ein Umgreifendes positiver Ursprünge gegenwärtig, die indirekt im Nein sich mitteilen; umgekehrt ist in der direkten Mitteilung der Wahrheit unablässig bereit der Widerspruch, der die scheinbar absolutesten Positionen wieder hineinnimmt in die aus dem Umgreifende [...].“

[150] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 16f.

- Vgl. Pieper, Ein Seil geknüpft zwischen Tier und Übermensch, 65: „Das lineare Bild des Seils, das von einem festen Punkt zu einem anderen reicht, vewandelt sich so verstanden in die Dialektik des im Kreise Gehens. [...] Im Gehen des Weges erzeugt sich der Mensch den Übermenschen als das Seil, über das er geht und das er zugleich ist.“

[151] Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 16f.

- Vgl. Pieper, Ein Seil geknüpft zwischen Tier und Übermensch, 65: „Der Mensch ist dadurch groß, daß er eine Brücke und kein Zweck ist. Wäre er Zweck, so könnte er sich nicht selber Ziele setzen; er könnte sich nicht als den entwerfen, der er sein will, sondern wäre durch die ihm immanente Zweckhaftigkeit determiniert.“

[152] Vgl. Heidegger, Nietzsche II, 39f: „Der Übermensch ist die höchste Gestalt des reinsten Willens zur Macht, d.h. des einzigen Wertes. Der Übermensch, die unbedingte Herrschaft der reinen Macht, ist ›Sinn‹ (das Ziel) des einzig Seienden, d. h. ›der Erde‹. ›Nicht Menschheit, sondern Übermensch ist das Ziel‹.“

[153] Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 390: „Dieser künftige Mensch ist der eigentlich Herrschende [...], solange der künftige Mensch, vom letzten herkommend, sich als Über-Mensch begreifen muß, d.h. als Übergang.“

Akzentuierung der Weise, wie der Übermensch für den Menschen von Bedeutung ist, d.h. wie er für den Menschen als Sinn und Zweck besteht.[154] Nicht der Untergang soll das Ziel sein, sondern der Übergang zur Vollendung.[155]

Der Vergleich von „Seil und Brücke“ verleiht dem Menschen die höchste Hoffnung für das Leben, da nur er allein den Übermenschen erreichen kann. Sein vergangenes Dasein als „Tier“, welches das menschliche Dasein als reiner „homo natura“ widerspiegelt, möge zugrunde gehen, indem er in sein neues Dasein „Übermensch“ übergeht.[156]

Laut Nietzsche soll der Mensch sich sowohl selbst verachten als auch eine Sehnsucht in sich tragen. Er soll seine Vergangenheit, in der er noch als Tier zu betrachten ist, verachten und soll im Gegensatz hierzu große Sehnsucht nach der Zukunft haben.[157] Der Vergleich „Seil und Brücke zwischen dem Tier und Übermenschen“ führt dazu, daß der Mensch als „homo natura“ sich selbst zu verachten hat. Diese Verachtung kann aber mit der Sehnsucht nach der Verwandlung zum Übermenschen verbunden werden:

> „Nicht mehr Hirt, nicht mehr Mensch, – ein Verwandelter, ein Umleuchteter, welcher lachte!“[158]

---

[154] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 16: „Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Thier und Übermensch, – ein Seil über einem Abgrunde. Ein gefährliches Hinüber, ein gefährliches Auf-dem-Wege, ein gefährliches Zurückblicken, ein gefährliches Schaudern und Stehenbleiben.“

[155] Vgl. Ebd., 23. Bzw. ebd., 251: „Aber so will es unsre Art; und ich liebe Die, welche sich nicht bewahren wollen. Die Untergehenden liebe ich mit meiner ganzen Liebe: denn sie gehen hinüber.“

- Vgl. ebd., 17: „Ich liebe Den, welcher arbeitet und erfindet, dass er dem Übermenschen das Haus baue und zu ihm Erde, Thier und Pflanze vorbereite: denn so will er seinen Untergang.“
- Vgl. Vgl. Heidegger, Nietzsche II, 23: „Der Übermensch ist die äußerste rationalitas in der Ermächtigung der animalitas, ist das animal rationale, das sich in der brutalitas vollendet. Die Sinnlosigkeit wird jetzt zum ›Sinn‹ des Seienden im Ganzen. [...] Der Mensch soll jetzt nicht nur ohne ›eine Wahrheit‹ ›auskommen‹, sondern das Wesen der Wahrheit ist in die Vergessenheit entlassen, weshalb denn Alles nur auf ein ›Auskommen‹ und auf irgendwelche ›Werte‹ abgestellt wird.“
- Vgl. Jaspers, Nietzsches, 126: „Wo der Mensch sich in seinem Ursprung ergreift, ist er mehr als bloßes Dasein: er ist das Wesen, das sich wandelt und sich hervorbringt durch sich selbst; aber bleibt auch jederzeit und bis in alle Ausläufer seines Wesens Dasein.“

[156] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 251.

- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 130: „Der Mensch als ursprunglich wandelbar. – Daß der Mensch ›das noch nicht festgestellte Tier‹ ist, bedeutet seine fast grenzenlos mögliche Wandelbarkeit. Diese hat zwar zum ersten Antrieb ihn selbst als Ursprung, der sich ins Dasein hervorbringen will.“
- Vgl. Heidegger, Nietzsche II, 23: „Der ›Übermensch‹ ist ihm die Vollendung des bisherigen letzten Menschen, die Feststellung des bislang noch nicht festgemachten, des immer noch nach vorhandenden, ›an sich wahren‹ Idealen süchtigen und ausbrechenden Tieres.“

[157] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 52: „Ich verwandle mich zu schnell: mein Heute widerlegt mein Gestern. Ich überspringe oft die Stufen, wenn ich steige, - [...] Meine Verachtung und meine Sehnsucht wachsen mit einander; je höher ich steige, um so mehr verachte ich Den, der steigt. Was will er doch in der Höhe?“

[158] Ebd., 202.

In dieser Weise sind die Selbstverachtung und die Sehnsucht nach dem Übermenschen als Selbstverneinung zur Selbstbejahung zu bezeichnen, so wie Jaspers auf diese Paradoxie in der Philosophie Nietzsches verweist: Der Mensch muß sich selbst vernichten, um sich neu zu schaffen.[159]
In dieser Hinsicht sind „Übergang und Untergang“ als menschliche Verwandlung identisch mit dem Wesen des Daseins des Übermenschen, und diesbezüglich bedeutet der Untergang die Verneinung der menschlichen Vergangenheit und der Übergang zugleich die Bejahung der menschlichen Zukunft. Jener „homo natura“ zwischen dem Tier und dem Übermenschen befindet sich gewiß in einer Verwandlung und bejaht damit sein Leben selbst, nicht Gott, den Nietzsche als Symbol der tödlichen menschlichen Vergangenheit diskreditiert.[160]

Das ist eine mögliche Auffassung, daß „Seil und Brücke“ eine Metapher dafür sind, wie sich der „homo natura“ zwischen Tier und Übermensch befindet, bzw. eine Metapher dafür, warum jenes rein natürliche Lebewesen sich in die höchste Daseinsstufe des Übermenschen verwandeln muß. Die Verwandlung in den Übermenschen bedeutet, daß der Mensch selbst sein Dasein zur Vollendung bringen kann. Sie kann deshalb als „die Selbstherrlichkeit des menschlichen Daseins“ bezeichnet werden: Mit der Verachtung für das Gewesene und mit der Sehnsucht nach dem Kommenden soll er widersprüchlich sich selbst bejahen. Dieser dem Gleichnis „Seil oder Brücke“ innewohnende Widerspruch soll im folgenden noch verdeutlicht werden, verstärkt er doch dem Menschen die Notwendigkeit der Übermenschenaufgabe.

2.2.3 Der Mensch als „verschmutzter Strom und Meer“[161]

Das im vorausgehenden Abschnitt dargelegte menschliche Dasein als „Seil und Brücke“ beinhaltet den notwendigen Konflikt im Menschen, der sich selbst verachtend seinen existentiellen Untergang und zugleich seinen Übergang zum Übermenschen fordert.

[159] Vgl. ebd.: „Meine Sehnsucht nach diesem Lachen frisst an mir: oh wie ertrage ich noch zu leben! Und wie ertrüge ich’s, jetzt zu sterben!“
- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 333: „Das Ja und das Nein zum Dasein erfolgen nicht als begründete oder begründbare Erkenntnisse, sondern als Tun des Lebens selbst.“

[160] Vgl. Nietzsche, NF. X, KSA 10, 137: „Den Übermenschen schaffen, nachdem wir die ganze Natur auf uns hin gedacht, denkbar gemacht haben. [...] Schaffend. Was macht mich den Anblick aushalten? Der Blick auf den Übermenschen, der das Leben bejaht. Ich habe versucht, es selber zu bejahen -.“

Dabei tragen menschliche Vergangenheit und Zukunft diesen Konflikt in die Gegenwart. Dieser Konflikt spitzt sich in dem weiteren von Nietzsche angestellten Vergleich des „schmutzigen Stromes und Meeres“ zu. Denn dieser Vergleich dokumentiert noch deutlicher die Meinung Nietzsches, warum für ihn die menschliche Vergangenheit zugrunde gehen und umgekehrt die Zukunft als die Erfüllung des Übermenschen kommen muß.[162]

Das menschliche Dasein und Leben finden sich gegenwärtig wie ein „verschmutztes Strom“ oder ein „Meer“ vor. D.h. die Menschen hielten laut Nietzsche bisher etwas Irriges für Wahrheit. Dieser Irrtum beherrschte die ganze menschliche Vergangenheit, so daß das Dasein des Menschen und der Welt durch diese Herrschaft „verschmutzt“ wurde und es sich zugleich „verirrt“ hat. Deswegen muß laut Nietzsche das menschliche Dasein von Verschmutzung und Verirrung gereinigt werden.[163] Diese Reinigung bedeutet, dem Menschen die neue wahre Wahrheit bzw. den richtigen Wert zu geben, welche den Übermenschen meinen. Der Irrtum oder die falschen Werte waren der christliche Gott bzw. die platonische Idee, die zweitausend Jahre lang die abendländische Gedankenwelt beherrschten. Nietzsche will ihre Herrschaft beenden, indem er sie als Irrtum verneint und zugleich neues Wahres schaffen will.

In dieser Hinsicht ist der Vergleich mit einem „verschmutzten Strom und Meer“ bezeichnend und bedeutungsvoll. Er beinhaltet einerseits die Definition des menschlichen Daseins, und andererseits eine Anklage und Kritik an der christlichen bzw. platonischen Wahrheit einschließlich ihrer Weltanschauung, wie sie, vertreten

---

[161] Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 15.

[162] Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 312: „Jetzt ist, nicht der für einen Zuschauer nur vorbeihuschende Moment, sondern der Zusammenstoß von Zukunft und Vergangenheit.“

- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 245: „Wenn die Vergangenheit noch verborgen ist und gleichsam wartet auf die Erweckung ihrer höchsten Möglichkeiten, dann bedeutet Gegenwart den Anspruch, zu ergreifen, was an der Zeit ist. Nietzsches Denken der Vergangenheit wie sein Erdenken der Zukunft geht aus von seinem Bewußtsein dieser Gegenwart. Er fragt, was jetzt eigentlich geschieht. Bzw. ebd., 168f: „Mit der Möglichkeit des Übermenschen muß unausweichlich die Gefahr erhöht werden; ins Äußerste gesteigert gedacht: ›wie könnte man die Entwicklung der Menschheit opfern, um einer höhren Art, als der Mensch ist, zum Dasein zu helfen?‹ Für jeden ist die wahre Grundhaltung, sich hinzugeben, daß der Werde, der mehr ist: unser Menschsein hat nur den Wert, Übergang und Untergang zu sein; es ist gefordert, über sich selbst ›hinwegzutanzen‹.“
- Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 88f.

[163] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 15: „Wahrlich, ein schmutziger Strom ist der Mensch. Man muss schon ein Meer sein, um einen schmutzigen Strom aufnehmen zu können, ohne unrein zu werden. Seht, ich lehre euch den Übermenschen: der ist dies Meer, [...].“

insbesondere durch das Christentum, das menschliche Dasein laut Nietzsche bis heute verschmutzen und das menschliche Leben in die Irre führen.

Gemäß dem Christentum ist der Mensch sündig und schuldig. Das Christentum sollte deshalb nach Nietzsche diesen sündigen Menschen moralisch bilden.[164] Er bezeichnet aber die moralische Bildung des Christentums als falsch und irrig, indem er zu sehen meint, daß die Natur an sich unschuldiger und keuscher sei, als vom Christentum proklamiert. Der Mensch sei ein reines Naturwesen, weswegen er als „homo natura“ ebenso unschuldig und keusch sei. Dieses unschuldige und keusche Naturwesen sei aber bis jetzt durch die verfälschte und irrige Einstellung geschädigt worden.[165] Diese Auffassung ist der Ansatzpunkt dafür, daß Nietzsche den Menschen mit dem „schmutzigen Strom“ und „Meer“ vergleicht. Infolge dieses Ansatzpunktes erläutert Nietzsche seine Auffassung, wie die Lehre des Christentums bzw. des Platonismus das menschliche Dasein und Leben bis jetzt verschmutzt hat und unkeusch macht.

---

[164] Vgl. ders., Der Antichrist, KSA 6, 194: „Javeh der Gott der ›Gerechtigkeit‹, – nicht mehr eine Einheit mit Israle, ein Ausdruck des Volks-Selbstgefühls: nur noch ein Gott unter Bedingungen... Sein Begriff wird ein Werkzeug in den Händen priesterlicher Agitatoren, welche alles Glück nunmehr Lohn, alles Unglück als Strafe für Ungehorsam gegen Gott, für ›Sünde‹ interpretiren: jene verlogenste Interpretations-Manier einer angeblich ›sittlichen Weltordnung‹, mit der, ein für alle Mal, der Naturbegriff ›Ursache‹ und ›Wirkung‹ auf den Kopf gestellt ist.“ Bzw. ebd., 205.

-Vgl. ders., NF. XII, KSA 12, 155: „Wovon ich vielleicht einen Begriff gegeben habe [...] daß das Christentum, als plebejisches Ideal, mit seiner Moral auf Schädigung der starkeren höher gearteten männlicheren Typus hinausläuft und einen Heerdenart-Menschen begünstig: daß es eine Vorbereitung der demokratischen Denkweise ist.“

- Vgl. ebd., 541: „Die Moral-Hypothese zum Zweck der Rechtfertigung Gottes, sehr gut dargestellt im Commentar des Simplicius zu Epictet, hieß: Das Böse muß freiwillig sein [...] und, andererseits: in allem Übel und Leden liegt ein Heiszweck [...]. Absolute Herrschaft der Moral-Werthung über alle andern: man zweifelte nicht daran, daß Gott nicht böse sein könne und nicht Schädliches thun könne, d. h. man dachte sich bei Vollkommenheit bloß eine moralische Vollkommenheit.“

[165] Vgl. ders., Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 99: „Wir klagen die Natur nicht als unmoralisch an, wenn sie uns ein Donnerwetter schickt und uns nass macht: warum nennen wir den schädigen Menschen unmoralisch? Weil wir hier einen willkürlich waltenden, freien Willen, dort Nothwendigkeit annehmen. Aber diese Unterscheidung ist ein Irrthum. Sodann: selbst das absichtliche Schädigen nennen wir nicht unter allen Umständen unmoralisch; [...].“

- Vgl. ders., Der Antichrist, KSA 6, 194: „Wenn man erst, mit Lohn und Strafe, die natürliche Causalität aus der Welt geschaffen hat, bedarf man einer widernatürlichen Causalität: der ganze Rest von Unnatur folgt nunmehr.“
- Vgl. ders., Götzen-Dämmerung, KSA 6, 87: „Die Moral, insofern sie verurtheilt, an sich, nicht aus Hinsichten, Rücksichten, Absichten des Lebens, ist ein spezifischer Irrthum, mit dem man kein Mitleiden haben soll, eine Degenerirten-Idiosynkrasie, die unsäglich viel Schaden gestiftet hat!“
- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 137: „An Stelle des Sollens will er die ›Natur‹, an Stelle dessen, was dem Christen Gnade und Erlösung von der Sünde heißt, die ›Unschuld des Werdens‹[...].“

Das Christentum bzw. der Platonismus geht laut Nietzsche von einer „imaginären Teleologie“[166] aus. Diese imaginäre Teleologie bietet dem Menschen und der Welt hauptsächlich das „Reich Gottes“ und „das ewige Leben“ an. Für Nietzsche jedoch ist nur das Sichtbare und Erfahrbare Wirklichkeit.[167] Das Unsichtbare kann er deshalb nicht als das Wahre glauben,[168] obwohl sein Übermensch unsichtbare Fiktion ist. Darin sieht Nietzsche die Ursache der Unversöhnlichkeit zwischen der Theologie und dem Natürlichen. Da nach ihm jener christliche Gott als „Nichts“ bestimmt ist, ist alle Wirklichkeit von Gott als „Nichts“ zu bezeichnen, d.h. beispielsweise, daß das ewige Leben, die Himmelswelt als das jenseitige Reich bzw. auch der jenseitig teleologische Sinn Gottes, absolute Wahrheit und vollkommene Freiheit usw. lediglich reine Fiktion sind. Gleichwohl galt diese Fiktion als das wahre Wirkliche, und infolgedessen die Natur als Abbild dieser Fiktion. Somit wurde durch diese Fiktion die Natur als Unwirkliches, anders gesagt: als „Gegenbegriff zu Gott“, verachtet und mißdeutet.[169] Nietzsche behauptet dagegen, daß diese Fiktion als rein Imaginäres Lüge und Verfälschung war. Zudem verweist er auf den Konflikt zwischen Natur und Fiktion und findet den Haß gegen das Natürliche in dieser Fiktion.[170]

---

166 Vgl. Nietzsche, Der Antichrist, KSA 6, 181: „Lauter imaginäre Ursachen (›Gott‹, ›Seele‹, ›Ich‹ ›Geist‹, ›der freie Wille‹ -oder auch ›der unfreie‹) [...] Ein Verkehr zwischen imaginären Wesen (›Gott‹, ›Geister‹, ›Seele‹); [...]; eine imaginäre Teleologie (›das Reich Gottes‹, ›das jüngste Gericht‹, ›das ewige Leben‹). Diese reine Fiktions-Welt unterscheidet sich dadurch sehr zu ihren Ungunsten von der Traumwelt, dass letztere die Wirklichkeit widerspiegelt, während sie Wirklichkeit fälscht, entwertet, verneint.“

167 Vgl. ebd., 181f.

168 Vgl. ders., NF. XII, KSA 12, 390: „Indem wir das nicht begreifen, und aus der Logik ein Kriterium des wahren Seins machen, sind wir bereits auf dem Wege, alle jene Hypostasen, Substanz Prädicat Objekt Subjekt Action usw., als Realität zu setzen: d.h. eine metaphysische Welt zu concipiren, d. h. ›wahre Welt‹ (– diese ist aber die scheinbare Welt noch einmal...).

- Vgl. ebd., 327: „Diese Welt ist scheinbar – folglich giebt es eine wahre Welt. Diese Welt ist bedingt – folglich giebt es eine unbedingte Welt. Diese Welt ist widerspruchsvoll – folglich giebt es eine widerspruchslose Welt. Diese Welt ist werdend – folglich giebt es eine seiende Welt. Lauter falsche Schlüsse [...]: im Grunde sind es Wünsche, es möchte eine solche Welt geben; ebenfalls drückt sich der Haß gegen eine Welt, die leiden macht, darin aus, daß eine andere imaginirt wird, eine werthvolle: das Ressentiment der Metaphysiker gegen das Wirkliche ist hier schöpferisch.“

169 Vgl. ders., Der Antichrist, KSA 6, 243: „In dem Allem, nochmals gesagt, ist Nichts von Willkür, Nichts ›gemacht‹; was anders ist, ist gemacht, – die Natur ist dann zu Schanden gemacht...“ Bzw. ebd., 185: „In Gott dem Leben, der Natur, dem Willen zum Leben die Feindschaft angesagt! Gott die Formel für jede Verleumdung des ›Diesseits‹, für jede Lüge vom ›Jenseits‹!“

- Vgl. ders., NF. XI, KSA 11, 706: „Was ist denn das, dieser Kampf des Christen ›wider die Natur‹? Wir werden uns ja durch seine Worte und Auslegungen nicht täuschen lassen. Es ist Natur wider etwas, das Natur ist.“

170 Vgl. ders., Der Antichrist, KSA 6, 181f.

- Vgl. ders., NF. XII, KSA 12, 580.

Aus diesem Grund behauptet Nietzsche die Widernatürlichkeit des Christentums. Denn nach ihm schadet das Christentum der Natur infolge seiner moralischen Einstellung. Demgemäß bezeichnet er den christlichen Gott als widernatürliche Kausalität: Das Christentum und sein Gott wagten die „Entnatürlichung der Natur“. Die *Entnatürlichung*, die durch das Christentum und seinen Gott geschieht, gründet auf der Moral.[171] Nietzsche leugnet die Moral,[172] die auf der christlichen Seite als Befehl und auf der philosophischen Seite als Vermögen der Vernunft auftritt.[173] Dieses Leugnen bedeutet die Absetzung des christlichen Gottes.[174] Gott sei im Christentum die absolute Wahrheit und der Schöpfer, dessen Schöpfung der Mensch und alle Dinge sind. Dieser Gott ist deshalb als absoluter Maßstab von allem zu betrachten, beispielsweise in Fragen der Moral, Ethik, Sitte, vor allem Sinn des menschlichen Daseins und Lebens in Hinsicht auf die Teleologie. Demgemäß stellt er Gebote auf und befiehlt dem Menschen, sie zu befolgen. Dieser Gott ist aber transzendent, und dieses Transzendente ist nach Nietzsche ausschließlich imaginär, d.h. scheinbar. Deswegen ist auch dieser Maßstab transzendent und imaginär, insbesondere ist die christliche moralische Ansicht schlechthin transzendent und imaginär. So steht sie der Naturwirklichkeit gegenüber, die weder transzendent noch imaginär, sondern völlig real ist. Nietzsche leugnet die Moral, indem er dieser christlichen Ansicht einen tiefsitzenden Haß gegen das reale, wirkliche Natürliche zuschreibt.

Auf der anderen Seite gilt der Mensch nach der platonischen Philosophie als Vernunftwesen. Daher wäre der Mensch als übersinnliches Wesen zu bezeichnen. Dieses Übersinnliche ist aber dem Natürlichen entgegengesetzt, weil jenes überhaupt nicht übersinnlich ist. Der Mensch ist nach Platon durch seine Vernunft ein übersinnliches Wesen und besitzt damit eine Fähigkeit, den Anspruch der Moral zu erfassen.[175]

---

[171] Vgl. ders., Antichrist, KSA 6, 193f.

[172] Vgl. Jaspers, Nietzsche, 137.

[173] Vgl. ebd., 178f.

- Vgl. ders., Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 121.

[174] Vgl. Nietzsche, NF. XII, KSA 12, 581: „Gott als das Jenseits, das Oberhalb der erbärmlichen Eckensteher-Moral von ›Gut und Böse‹.“

[175] Vgl. Huber, Platon, 45ff.

- Vgl. Caldera; Delmont-Mauri; Heymann; Ritter, Moral, moralisch, Moralphilosophie, in: Ritter; Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch 5, Sp. 161 – 164.

So steht die moralische Ansicht des Platonismus gegen die von Nietzsche behauptete natürliche Wirklichkeit, indem sie den Menschen als übersinnliches Vernunftwesen betrachtet. Angesichts dessen leugnet Nietzsche beide Moralansichten, von denen die eine auf objektiven Geboten Gottes beruht und die andere auf dem Sinn oder Geltung der menschlich übersinnlichen vernünftigen Forderung.[176]

In gewisser Weise begreift Nietzsche die Wirklichkeit vom reinen Natürlichen und sieht diese Naturwirklichkeit als etwas Keusches und Reines an. Er kämpft gegen die christliche und philosophische moralische Aussage über den Menschen, die den Menschen einerseits als schuldig und sündig,[177] andererseits als übersinnlich bezeichnet. Damit ist auch klar, warum Nietzsche die beiden moralischen Einstellungen leugnen wollte: Wenn sie widernatürlich sind, verlangen sie dem Menschen als reinem Naturwesen etwas Unmenschliches ab. Der Mensch soll zu sich finden, frei von aller Verfälschung. Dafür stellt Nietzsche seine neue Lehre auf, um die Menschheit von diesem „verschmutzten Strom“ zu erlösen, der die alte Morallehre versinnbildlicht.[178]

Der Vergleich vom „schmutzigen Strom“ zielt also darauf ab, die christliche bzw. philosophische Moraleinstellung als widernatürlich bzw. als widerirdisch zu entlarven, um das Wesen des menschlichen Daseins zu erhellen. Laut Nietzsche ist der Mensch als

[176] Vgl. Nietzsche, NF. XI, KSA 11, 445: „Anti-Kant. [...] Kant, mit großer Ruhe sagte: ›es ist ein Vermögen‹. Alle Welt war glücklich, besonders als er auch ein moralisches Vermögen entdeckte.“

- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 140: „Nietzsche leugnet nicht nur, daß es objektiv moralische Handlungen gibt (was auch Kant leugnet, dem die Richtigkeit einer Handlung immer nur Legalität bezeugt, nicht notwendig auch Moralität), sondern er leugnet auch Sinn und Geltung der inneren moralischen Forderung, mit dem Gesetz einstimmig zu handeln [...].“

[177] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 118: „Oh über diess verfälschte Licht, diese verdumpfte Luft! Hier, wo die Seele zu ihrer Höhe hinauf – nicht fliegen darf! Sondern also gebietet ihr Glaube: ›auf den Knien die Treppe hin an, ihr Sünder!‹.“

- Vgl. ders., Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 24: „Alles, was der Philosoph über den Menschen aussagt, ist aber im Grunde nicht mehr, als ein Zeugniss über den Menschen eines sehr beschränkten Zeitraums. Mangel an historischem Sinn ist der Erbfehler aller Philosophen; [...].“

[178] Vgl. ders., NF. X. KSA 10, 135f. und: „Erlösung vom ewigen Flusse. [...] ‚Ich konnte nichts entbehren als ich den Übermenschen schuf. Alles euer Böses und Falsches, eure Lüge und eure Unwissenheit – alles ist in seinem Samen.“

- Vgl. ebd., 430: „[...] mit Menschlichen wollen wir die Natur durchdringen und sie von göttlicher Mummerei erlösen. Wir wollen aus ihr nehmen, was wir brauchen, um über den Menschen hinaus zu träumen. Etwas, das großartiger ist als Sturm und Gebirge und Meer, soll noch entstehen – aber als Menschensohn!.“

Kind der Natur keusch und unschuldig, aber dennoch durch „Irrtümer der Vernunft“ sündig geworden.[179]

Die *Verschmutzung* bedeutet für Nietzsche eine Verleumdung des Diesseits, sofern die christlichen und philosophischen moralischen Einstellungen als widernatürlich oder widerirdisch und überdies auch als eine Lüge des Jenseits aufzufassen sind. Diese Verleumdung beruht nach Nietzsche auf dem christlichen und philosophischen Hass gegen den Instinkt als Wirklichkeit. Und im Vordergrund dieser Verleumdung steht der christliche Gott als Maßstab aller Moral und Sitte.[180] Der Vergleich vom „schmutzigen Strom“ beruht also auf jener antichristlichen bzw. atheistischen Ansicht Nietzsches.[181]
Gegen diese Verleumdung und Verschmutzung stellt Nietzsche seine Idee vom Übermenschen als seine Wahrheitslehre, als „Sinn der Erde“ vor.[182] Darauf läuft der Vergleich vom „Meer“ hinaus, in das alle schmutzigen Ströme hineinfließen, um gereinigt, um von der Verfälschung und dem Irrtum erlöst zu werden. Dieses „Meer“ symbolisiert für Nietzsche die Möglichkeit des Menschen, sich zum Übermenschen wandeln oder die „höchste Steigerung“ seines Daseins schaffen zu können. Der Mensch muß deshalb schon ein Meer sein, um einen schmutzigen Strom aufnehmen zu können, ohne unrein zu werden. Dafür soll sich der Übermensch im menschlichen Dasein verwirklichen. Dadurch zeigt er sich als das Meer, in das die große Verachtung der Vergangenheit oder die große Verschmutzung der menschlichen Vergangenheit untergehen soll.[183]

---

[179] Vgl. ders., Menschliches, Allzumenschiches, KSA 2, 121: „Hat man begriffen, ›wie die Sünde in die Welt gekommen‹ ist. Nämlich durch Irrthümer der Vernunft, vermöge deren die Menschen unter einander, ja der einzelne Mensch sich selbst für viel schwärzer und böser nimmt, als er thatsächlich der Fall ist, so wird die ganze Empfindung sehr erleichtert, und Menschen und Welt erscheinen mitunter in einer Glorie von Harmlosigkeit, dass es Einem von Grund aus wohl dabei wird.“

[180] Vgl. ders., Der Antichrist, KSA 6, 185.
- Vgl. ebd., 212: „In der Vorstellungs-Welt des Christen kommt Nichts vor, was die Wirklichkeit auch nur anrührte: dagegen erkannten wir im Instinkt-Hass gegen jede Wirklichkeit das treibende, das einzig treibende Element in der Wurzel des Christentums. [...] Ein Begriff hier weg, eine einzige Realität an dessen Stelle – und das ganze Christenthum rollt in’s Nichts!“

[181] Vgl. Jaspers, Nietzsche, 140: „In Nietzsches Angriff auf die Moral ist also erstens ein gültiger Wert über jeder einzelnen Moral, d.h. es ist der Ursprung der Nietzsche eigenen Moral vorausgesetzt, und zweitens die Möglichkeit eines echten Ursprungs einer dann erst verfälschten Moral offen gelassen.“

[182] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 14f: „›Sollte es denn möglich sein! Dieser alte Heilige hat in seinem Walde noch Nichts gehört, dass Gott todt ist!‹ – [...]. Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt Denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht.‹“

[183] Vgl. ebd., 15f.

Insofern kann man sich fragen, wie der Übermensch den Menschen im „Meer“ konkret reinigt oder erlöst. Nietzsche beantwortet die Verachtung des Irdischen durch Gegen-Verachtung; einstmals verachteten das Christentum oder der Platonismus den natürlichen Menschen, jetzt verachtet umgekehrt der Übermensch die veralteten Werte. Diese Verachtung vom Übermenschen weist auf eine Zeit hin, in der der Übermensch wie ein ”Blitz” alle vorhandenen Werte umstürzen wird, d. h. der Mensch selber soll diese Verachtung gegen jene veraltete Werte vornehmen, indem er selbst den Übermenschen erreicht:

> „Das ist die Stunde der grossen Verachtung. [...] Die Stunde, wo ihr sagt: Was liegt an meinem Glücke! Es ist Armuth und Schmutz, und ein erbärmliches Behagen. Aber mein Glück sollte das Dasein selber rechtfertigen!’ [...] Nicht eure Sünde - eure Genügsamkeit schreit gen Himmel, euer Geiz selbst in eurer Sünde schreit gen Himmel! Wo ist doch der Blitz, der euch mit seiner Zunge lecke? Wo ist der Wahnsinn, mit dem ihr geimpft werden müsstet? Seht, ich lehre euch den Übermenschen: der ist dieser Blitz, der ist Wahnsinn!“ [184]

Als Folge dieser Verachtung spürt man die Sehnsucht nach dem Übermenschen, der ihn vom verschmutzten Vergangenen erlösen soll. Die Erlösung soll durch den menschlichen Willen selbst ermöglicht werden. Daß der Mensch deshalb mit seinem Willen zur Macht über sich selbst hinausschaffen kann, bedeutet die Erlösung von der verschmutzten oder verleumdeten Vergangenheit, was letztendlich das Ziel dieses Vergleichs vom „schmutzigen Strom und Meer“ ist.[185]

Laut Nietzsche ist der Mensch für diese Erlösung wie ein „Zeuger und Züchter“, der sich selbst seine Zukunft säen und diese Selbst sein soll, um über sich selbst hinausschaffen zu können.[186] Daher beinhaltet der Vergleich vom Meer gleichzeitig den Übergang und

---

Vgl. ebd., 287: „Wenn ich ein Wahrsager bin und voll jenes wahrsagerischen Geistes, der auf hohem Joche zwischen zwei Meeren wandelt, – zwischen Vergangenem und Zukünftigem als schwere Wolke wandelt, – schwülen Niederungen feind und Allem, was müde ist und nicht sterben, noch leben kann.“

[184] Ebd., 15f.

- Vgl. ebd., 250: „Überwinde dich selber noch in deinem Nächsten: und ein Recht, das du dir rauben kannst, sollst du dir nicht geben lassen! Was du thust, das kann dir Keiner wieder thun. Siehe, es giebt keine Vergeltung Wer sich nicht befehlen kann, der soll gehorchen. Und Mancher kann sich befehlen, aber da fehlt noch Viel, dass er sich auch gehorche!“

[185] Vgl. ebd., 249.

[186] Vgl. ebd., 254f: „Oh meine Brüder, ich weihe und weise euch zu einem neuen Adel: ihr sollt mir Zeuger und Züchter werden und Säemänner der Zukunft [...] Nicht, woher ihr kommt, mache euch

den Untergang: Der Untergang bedeutet ein Entfernen der Vergangenheit, damit er die Erlösung aus der menschlichen Vergangenheit herbeirufen kann, und der Übergang bezeichnet das Streben des künftigen Menschen, über seinen Willen selbst zum Übermenschen zu gelangen, damit sich die Erlösung von der Vergangenheit erfüllt:

> „Ich liebe Den, welcher die Zukünftigen rechtfertigt und die Vergangenen erlöst: denn er will an den Gegenwärtigen zu Grunde gehen.“[187]

Nietzsche will den Menschen mitteilen, daß der Zeitpunkt kommen wird, an dem Untergang und Übergang zu beschließen sind. Dieser Zeitpunkt ist aber nicht gegeben worden, sondern muß erkannt werden, d.h. der Mensch muß selbst diesen Augenblick erkennen, um über sich selbst hinauszuweisen, wie auch der menschliche Wille „über euch selber hinaus will“. Nietzsche spricht dafür dem Menschen ein selbständiges Dasein zu, da alle „Lebewesen über sich selbst hinausschaffen“. Dieses Vermögen „sich selbst zu schaffen“ gibt dem Menschen nämlich das Glück, d. h. mit anderen Worten: Schaffen gilt nach ihm als das höchste Glück des Menschen.[188]

Der Auffassung, das Glück sei der Sinn des menschlichen Daseins und Lebens, stimmt also auch Nietzsche zu. Den Übermenschen zu erreichen, ist nach Nietzsche das Glück, sofern er den Übermenschen als Sinn des menschlichen Daseins denkt. Der Übermensch als Sinn und Zweck des Daseins und Lebens ist das Glück des menschlichen Daseins und Lebens. Der Vergleich vom „schmutzigen Strom und Meer“ erhält seinen Sinn, indem er den Menschen vom falschen Glücksbild rettet und ihm zugleich das Neue schenkt:

> „Schaffen – das ist die grosse Erlösung vom Leiden, und des Lebens Leichtwerden. Aber dass der Schaffende sei, dazu selber thut Leid noth und viel Verwandlung. Ja, viel bitteres

---

fürderhin eure Ehre, sondern wohin ihr geht! Euer Wille, und euer Fuss, der über euch selber hinaus will, – das mache eure neue Ehre!“

- Vgl. Jaspers, Nietzsches, 454.

[187] Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 18.

[188] Vgl. ebd., 203: „Denn was von Glück noch unterwegs ist zwischen Himmel und Erde, das sucht sich nun zur Herberge noch eine lichte Seele: vor Glück ist alles Licht jetzt stiller worden. Oh Nachmittag meines Lebens! Einst stieg auch mein Glück zu Thale, dass es sich eine Herberge suche: [...] Was gab ich nicht hin, dass ich Eins hätte: diese lebendige Pflanzung meiner Gedanken und diess Morgenlicht meiner höchsten Hoffnung! Gefährten suchte einst der Schaffende und Kinder seiner Hoffnung: und siehe, es fand sich, dass er sie nicht finden könne, es sei denn, er schaffe sie selber erst.“

- Vgl. ebd., 75: „Schätzen ist Schaffen: hört es, ihr Schaffenden! Schätzen selber ist aller geschätzten Dinge Schatz und Kleinod.“

> Sterben muss in eurem Leben sein, ihr Schaffenden! Also seid ihr Fürsprecher und Rechtfertiger aller Vergänglichkeit.“[189]

Abermals besteht der Mensch als „homo natura“ in der Natur. Dieses Dasein in der Natur ist sichtbar, wobei dieses Sichtbare bei Nietzsche ein Wirkliches ist. Folglich ist bei ihm der Mensch nur als „homo natura“ der wirkliche Mensch, obwohl die Rede vom „homo natura“ nur eine von Nietzsche gebotene Interpretation ist. Der wirkliche Mensch Nietzsches ist aber in seiner Vergangenheit „verschmutzt“ geworden. Denn er war nach christlicher Ansicht sündig: Er wurde durch die christliche Welt- und Menschenansicht, die der Natur entgegensetzt ist, verleumdet. Er wird nicht mehr verschmutzt sein, wenn der Übermensch ihn von seiner „verschmutzten“ Vergangenheit erlösen wird. In dieser Hinsicht versteht das Gleichnis des Meers und das Schaffen als identisch; sie bezeichnen den Übermenschen in gleicher Weise.

Der Übermensch bringt laut Nietzsche also den Menschen und alle Dinge zur Vollendung. Diesen Übermenschen schafft der Mensch selbst. Folglich stellt der Mensch das Maß aller Dinge dar. Die Idee von diesem Übermenschen steht der bisher geglaubten Wahrheit und ihren Werten entgegen, vor allem dem Absolutum des christlichen Gottes. Nietzsche vernichtet den alten Glauben und führt ein neues Menschen- und Gottesbild ein, weil es mit dem alten Menschen- und Gottesbild unmöglich ist, den Übermenschen zu schaffen, denn das alte Bild ist sinnlos geworden.

Die Auffassung des Menschen als „homo natura“ ermöglicht allein den Übermenschen, in dem der Mensch sich überwinden oder über sich hinaus schaffen könne. Dieses *Übersichhinausschaffenkönnen* erklärt Nietzsche mit jenen dargelegten Gleichnissen seines Menschenbildes: **Zwiespalt und Zwitter von Pflanze und von Gespenst** und **Seil oder Brücke**. Zugleich dokumentiert er mit dem Gleichnis des Menschen als einem **verschmutzten Strom und Meer**, wie der Übermensch dem Menschen und auch allen anderen Dingen notwendig ist.

Die dargelegten Gleichnisse des Menschenbildes verneinen die menschliche Vergangenheit, in der Gott als die Wahrheit, als absoluter Wert und als teleologischer Sinn des menschlichen und weltlichen Daseins gilt, und bejahen die neue Zukunft, in

[189] Ebd., 110f.

welcher der Übermensch als die neue Wahrheit, als neuer Wert und neuer Sinn des Daseins gilt. Der Verneinung des alten Menschenbildes wohnt ein neues Bild Gottes und der Welt in der Idee vom Übermenschen inne. Es entlarvt die beiden christlichen Bilder als Verschmutztes und Imaginäres und tritt an deren Stelle.
Im folgenden wird die Entlarvung und die neue Bejahung Gottes im Zusammenhang mit der Weltanschauung Nietzsches dargestellt.

2.3 Das neue Bild Gottes

Es ist unbestreitbar, daß Nietzsches Gottesbild in der Idee vom Übermenschen sich als Gottloses und im Widerspruch dazu auch als neues Göttliches zeigt. Das Gottesbild führt durch Verneinung Gottes zur Bejahung eines neuen Göttlichen. Infolge des Übermenschentums gibt es keinen Gott, dennoch sucht Nietzsche eine Gottheit mit seinem Übermenschen. So ergibt sich ein neues Bild Gottes in der Idee vom Übermenschen.
Wenn es keinen Gott gäbe, stellt sich die Frage, was dieser Begriff besagen kann. Er umfaßt darum lediglich eine „Mutmassung“ der menschlichen Denkfähigkeit.[190] Deshalb kann Gott als eine Schöpfung des Menschen bezeichnet werden.[191] Diese Ansicht basiert auf dem Grundgedanken, den Übermenschen als die Verneinung aller unsichtbaren und nicht wahrnehmbaren Dinge an sich und als die Bejahung eines göttlichen Phänomens oder der Phänomene der Dinge zu betrachten. Sie zielt letztendlich darauf ab, den Menschen ins Göttliche zu steigern, und ihn als „*homo homini deus*“[192] zu betrachten.

---

[190] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 109.

- Vgl. ders., NF. XI, KSA 11, 640f: „Gesetzt, z. B. Gott dächte durch uns, und unsere Gedanken, sofern wir uns als Ursache fühlten, wären ein Schein, so wäre das Dasein der Gedanken nicht geleugnet oder bezweifelt, wohl aber das ergo sum. Sonst hätte er sagen müssen: ergo est. – Es gibt keine unmittelbaren Gewißheiten: cogito, ergo sum setzt voraus, daß man weiß, was ›denken‹ ist und zweitens was ›sein‹ ist: es wäre also, wenn das est (sum) wahr wäre, eine Gewißheit auf Grund zweier richtiger Urtheile, hinzugerechnet die Gewißheit, daß man ein Recht überhaupt zum Schusse, zum ergo hat – also jedenfalls keine unmittelbare Gewißheit.“

[191] Vgl. ders., Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 361.

[192] Feuerbach, Das Wesen der Religion, 213f: „Die Liebe zum Menschen darf keine abgeleitete sein; sie muß zur ursprünglichen werden. Dann allein wird die Liebe eine wahre, heilige, zuverlässige Macht. Ist das Wesen des Menschen das höchste Wesen des Menschen, so muß auch praktisch das höchste und erste Gesetze die Liebe des Menschen zum Menschen sein. *Homo homini Deus est* – dies ist der oberste praktische Grundsatz – dies der Wendepunkt der Weltgeschichte.“

2.3.1 Der Grundgedanke

Die Philosophie Nietzsches ist von Nihilismus, Naturalismus, Realismus und Skeptizismus bestimmt. Nihilismus entsteht aus seinem Willen zur Verneinung und Ermordung Gottes; Naturalismus aus seinem philosophischen Motto „Rückkehr zur Natur“; Realismus durch die Verneinung aller imaginären Dinge; Skeptizimus durch den radikalen Zweifel an allen bisher geglaubten Werten und der Wahrheit. Auf diesen Grundgedanken ist Nietzsches Bild Gottes in der Idee vom Übermenschen konzipiert.

Der Grundgedanke des Gottesbildes in der Idee vom Übermenschen beruht darauf, daß Nietzsche nur Sichtbares und Fühlbares als wahr anerkennt. Denn alles Unsichtbare und Nichtfühlbare ist ihm zufolge imaginär. Bis jetzt ist aber nach ihm das Wahre und Unwahre umgedreht, d.h. unsichtbar und unerfahrbar imaginäre Dinge gelten als Wahres, im Gegensatz dazu die sichtbar und erfahrbar realen Dinge als Unwahres. Das sei eine große Verirrung des Menschen, die mit einer unversöhnbaren Verachtung der irdisch erfahrbar realen Welt verbunden ist. Diese Verwirrung und die Verachtung der irdisch veränderlichen, vergänglichen Welt beruhen nach Nietzsche auf dem falschen Glauben, daß Wahres unveränderlich und unvergänglich sein muß.

Die Dinge und alle Phänomene auf der Welt sind aber vergänglich und veränderlich. Der Mensch bezeichnet sie als nicht Wahres, und demzufolge hat er stets Sehnsucht nach Unvergänglichem und Unveränderlichem. Er glaubt daran, daß es im Jenseits ewig Unvergängliches und Unveränderliches gibt. Daher bringt der Mensch zwei Weltbilder hervor, von denen eines die vergängliche und veränderliche Welt sein soll. Im Gegensatz dazu sei die andere Welt unvergänglich und unveränderlich. Gerade das Christentum, gegen das Nietzsche im besonderen kämpft, lehrt dieses Wahre als Gott. Im Platonismus gibt es die Idee als die unsichtbaren Dinge an sich. Gott und die Idee gelten Nietzsche als übernatürlich und widernatürlich, so daß die Lehre des Christentums und des Platonismus zum Übernatürlichen und Widernatürlichen neigen.

Alle übernatürlichen und widernatürlichen Dinge sind laut Nietzsche aber irreal. Deshalb sind sie lediglich Imaginäres oder Erdachtes, und somit auch Gott, die platonische Idee und die unsichtbaren Dinge an sich. Es gibt deshalb weder Gott noch Idee oder Dinge an sich:

> „Gar nicht zu reden vom ›Dinge an sich‹, vom horrendum pudendum der Metaphysiker! Der Irrthunm vom Geist als Ursache mit der Realität verwechselt! Und zum Maass der Realität gemacht! Und Gott genannt!“[193]

Somit geht es laut Nietzsche statt des erdachten Gottes, der Ideen und Dinge an sich nur um deren Phänomene oder Anschauungen, z.B. gibt es keinen Gott, sondern vielmehr das Phänomen oder eine Anschauung des Göttlichen, keine Idee, sondern das Phänomen oder eine Anschauung des Idealen, und keine Freiheit an sich, sondern nur das Phänomen oder eine Anschauung des Freiseins oder des freien Lebens, oder keine Zeit an sich, sondern das Phänomen oder eine Anschauung des Zeitlichen, die eine Form des Anschauens des menschlichen Selbst und des menschlichen inneren Zustandes sein könnte, was z. B. Kant behauptet hat.[194]

Daher existieren übernatürlich und widernatürlich ausgedachte Dinge nicht, da sie Irreales darstellen. Deshalb gibt es weder Unvergängliches noch Unveränderliches, sondern nur Vergängliches und Veränderliches.

Darauf folgt die Definition Nietzsches, daß alle unvergänglichen und unveränderlichen Dinge als „Nichts“ zu betrachten sind. Demgemäß sind auch der christliche Gott und jene platonische Idee „Nichts“. Desgleichen gelten alle jenseitigen Wünsche und Hoffnungen, die dem Menschen eine höchste ewige Glückseligkeit verheißen, ebenfalls als „Nichts“. Alles Jenseitige ist Lüge oder Fälschung. Gottes Dasein steht im Mittelpunkt dieser Verfälschung und Lüge.[195] Daher sind all dieser Seinsinhalte Verfälschungen und Lüge, gegen die er mit einer Art „Morddrohung“ vorgeht:

> „Gott ist todt: aber so wie die Art des Menschen ist, wird es vielleicht noch Jahrtausende lang Höhlen geben, in denen man seinen Schatten zeigt. – Und wir – wir müssen auch noch seinen Schatten besiegen!“[196]

---

[193] Nietzsche, Götzen-Dämmerung, KSA 6, 91.

[194] Vgl. Kant, Kritk der reinen Vernunft, B 49: „Die Zeit ist nicht anders, als die Form des innern Sinnes, d. i. des Anschauens unserer selbst und unsers innern Zustandes. Denn die Zeit kann keine Bestimmung äußerer Erscheinungen sein; sie gehöret weder zu einer Gestalt, oder Lage ect.; dagegen bestimmt sie das Verhältnis der Vorstellungen in unserm innern Zustande.“

[195] Vgl. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 577: „Doch man wird es begriffen haben, worauf ich hinaus will, nämlich dass es immer noch ein metaphysischer Glaube ist, [...] jener Christen-Glaube, der auch der Glaube Plato’s war, dass Gott die Wahrheit ist, dass die Wahrheit göttlich ist... Aber wie, wenn dies gerade immer mehr unglaubwürdig wird, wenn Nichts sich mehr als göttlich erweist, es sei denn der Irrthum, die Blindheit, die Lüge, – wenn Gott selbst sich als unsre längste Lüge erweist?“

- Vgl. ders., Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 17.

[196] Ders., Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 467.

Folglich ist das Nichts letztlich alles, so daß nach Nietzsche das Sein beim Nichts beginnt[197] und dieses Nichts wahr ist und alles bedingt.[198] Angesichts dessen scheint es so, daß der Mensch vom Nichts über sich selbst hinausschaffen kann.[199] Dieses „Übersichhinausschaffenkönnen“ kann nicht als ein Gott an sich, sondern als ein mögliches Phänomen oder als mögliche Anschauung des Göttlichen angesehen werden. Der Übermensch erscheint deshalb als ein Phänomen oder als eine Anschauung des Göttlichen für das menschliche Dasein, das gemäß der Natur beschaffen ist, insofern die Natur für Nietzsche göttlich ist, weil alle Naturphänomene und Naturdinge sich vom Nichts her anschaulich hervorbringen. Demzufolge ist es faßbar, daß alle Geschöpfe göttlich sind, weil sie als Reales gemäß der Natur, ausgehend vom „Nichts“, über sich hinausschaffen können. Der Mensch steht mit seinem Übermenschentum an der Spitze alles Göttlichen, weil der Übermensch Sinn der Erde sei, und überdies weil der Mensch „Maß aller Dinge“ sei.

Das ist der Hintergrundgedanke des Gottesbildes in der Übermenschidee, hier zeigt sich das von Nietzsche entworfene Bild Gottes nihilistisch, naturalistisch, realistisch und skeptisch, insofern Nietzsche alle unsichtbaren und unerfahrbaren Dinge nicht als Wahres, sondern nur als Imaginäres festlegt.

2.3.2 Die Mutmaßung in der menschlichen Denkfähigkeit

Im folgenden wird gefragt, wie sich das Nichts infolge des Nihilismus einst zu Gott verwandeln kann. Der Mensch besitzt Denkvermögen. Damit schuf der Mensch nach Nietzsche einen Gott. Gott ist somit eine Produkt des menschlichen Denkens, weshalb er lediglich eine imaginäre Denkchiffre ist. Wozu oder wofür mußte der Mensch eine imaginäre Denkchiffre als Gott schaffen, und was wirkt dieses Schaffen?

Der Mensch hat die angeborene Fähigkeit zu denken, überdies zugleich ein inneres Begehren, die Wahrheit zu erkennen. Nietzsche nennt dieses innere Begehren den

- Vgl. ebd., 573: „Das grösste neuere Ereigniss, - dass ›Gott todt ist‹, dass der Glaube an den christlichen Gott unglaubwürdig geworden ist – beginnt bereits seine ersten Schatten über Europa zu werfen.“

[197] Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 273.

[198] Vgl. ebd., 340.

- Vgl. ders., NF. X, KSA 10, 610: „Wer nichts zu thun hat, dem macht ein Nichts zu schaffen.“

Willen zur Wahrheit, infolge dessen der Mensch ehedem Gott wegen seines inneren Begehrens dank seines Denkvermögens schuf. Infolgedessen ist Gott bloß eine Mutmaßung in der menschlichen Denkfähigkeit durch die Forderung des Willens zur Wahrheit:

> „Gott ist eine Muthmaassung: aber ich will, dass euer Muthmaassen begrenzt sei in der Denkbarkeit. Könntet ihr einen Gott denken? – Aber diess bedeute euch Wille zur Wahrheit, dass Alles verwandelt werde in Menschen-Denkbares, Menschen-Sichtbares, Menschen-Fühlbares!“[200]

In dieser Hinsicht wird das Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen umgedreht, so daß der alte christliche Gott kein Schöpfer des Menschen mehr ist, sondern vielmehr der Mensch der Schöpfer Gottes: Der Mensch will die Wahrheit erkennen. Der Wille zur Wahrheit hat zur Folge, daß er einen Gott schaffen will. So schuf er einen Gott.[201]

Gott zu denken, ist also lediglich eine Spiegelung der menschlichen Sehnsucht nach Wahrheit. Das Ziel dieser Sehnsucht ist nach Nietzsche unerreichbar, weil es nach ihm weder Wahrheit noch Gott gibt. Das bedeutet, daß sie unsichtbar und unerfahrbar imaginär seien: Gott sei nicht in der Wirklichkeit, sondern nur im Gedanken des Menschen angenommen.

Nach Nietzsche brachte aber dieser Gott nicht nur den Menschen, sondern auch die ganze Welt zu seiner wahnsinnigen Selbstverwirrung oder -verirrung:

> „Ehemals war alle Welt irre“.[202]

Wie verwirrt und verirrt sich der Mensch selbst wegen seines Willens zur Wahrheit mit seinem Willen zum Schaffen?

Der imaginäre Gott blieb einstmals trotz seiner Unwahrheit das Absolutum. Er herrschte als unwahres Absolutum über den Menschen und über die Welt, als Schöpfer aller

---

[199] Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 37: „Nicht Nietzsche selbst, nur Zarathustra hat den übermenschlichen Ausweg gefunden, durch den man vom Nichts ›ins Etwas‹ kommt.“

[200] Ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 109f.

- Vgl. ders., Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 361: „Der Fromme spricht. Gott liebt uns, weil er uns erschuf! – „Der Mensch schuf Gott!“ – sagt drauf ihr Feinen. Und soll nicht lieben, was er schuf? Soll’s gar, weil er es schuf, verneinen?“

[201] Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 115f: „Und jüngst hörte ich ihn diess Wort sagen: Gott ist todt; an seinem Mitleiden mit den Menschen ist Gott gestorben. So seid mir gewarnt vor dem Mitleiden: daher kommt noch den Menschen eine schwere Wolke! Wahrlich, ich verstehe mich auf Wetterzeichen! Merket aber auch diess Wort: alle grosse Liebe ist noch über all ihrem Mitleiden: denn sie will das Geliebte noch - schaffen! [...] – so geht die Rede allen Schaffenden.”

[202] Ebd., 20.

Geschöpfe, als Wahrheit, als absoluter Maßstab aller Dinge und als teleologischer Sinn oder als die Vollendung des Menschen. Seine Wahrheit, sein teleologischer Sinn und seine Schöpferkraft sind aber lediglich fiktiv, da er bloß ein Ausgedachtes ist:

> „Lauter imaginäre Ursache (‚Gott‘, ‚Seele‘, ‚Ich‘, ›Geist‹, ›der freie Wille‹ - oder auch ›der unfreie‹) [...]. Ein Verkehr zwischen imaginären Wesen (›Gott‹ ›Geist‹ ›Seelen‹; [...]; eine imaginäre Teleologie (›das Reich Gottes‹, ›das jüngste Gericht‹, ›das ewige Leben‹).“[203]

Der Mensch glaubte diese erdachten Dinge als Wahres, die realen Dinge aber als Scheinbares. Das ist nach Nietzsche der unwiderrufliche Irrtum des Menschen in der Vergangenheit, welcher vom Menschen entfernt werden muß:

> „Eines Gottes Larve hängtet ihr um vor euch selber, ihr ‚Reinen‘: in einen Gottes Larve verkroch sich euer greulicher Ringelwurm.“ [204]

Diese Entfernung des Irrtums scheint als die philosophische Aufgabe Nietzsches, die Nietzsche mit seiner Idee vom Übermenschen erfüllen wollte. Damit wollte er den Menschen von der imaginären scheinbaren Welt in die reale wahre Welt, d.h. von der imaginären falschen Wahrheit zur realen wirklichen Wahrheit, zurückführen. Mit anderen Worten: er wollte den Menschen vom Irrtum oder vom falschen Bild erlösen, und diese Erlösungssaufgabe trägt den Namen des Übermenschen:

> „Dort war’s auch, wo ich das Wort ›Übermensch‹ vom Wege auflas, und dass der Mensch Etwas sei, das überwunden werden müsse, [...] – als Dichter, Räthelrather und Erlöser des Zufalls lehrte ich sie an der Zukunft schaffen, und Alles, das war-, schaffend zu erlösen. Das Vergangen am Menschen zu erlösen und alles ›Es war‹ umzuschaffen, bis der Wille spricht.“[205]

Die Aufgabe verwirklicht sich darin, zunächst den Gott zu entlarven, zu entarten und dann das menschliche Dasein und die irdisch realen Dinge zu regenerieren. Die Entlarvung oder Dekadenz Gottes und das Regenerien des menschlichen und weltlichen Daseins bedeutet deshalb die Erlösung vom Irrtum als Ziel der Übermenschideen. Die Erlösung ist die Entlarvung Gottes und die Regeneration des menschlichen Daseins, d.h.

---

[203] Ders., Der Antichrist, KSA 6, 181.

- Vgl. ders., Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 388: „Historia in nuce. – Die ernsthafteste Parodie, die ich je hörte, ist diese: ›im Anfang war der Unsinn, und der Unsinn war, bei Gott! Und Gott (göttlich) war der Unsinn‹.“

[204] Ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 158.

[205] Vgl. ebd., 248f.

- Vgl. ders., Götzen-Dämmerung, KSA 6, 97: „Der Begriff ›Gott‹ war bisher der grösste Einwand gegen das Dasein . . . Wir leugnen Gott, wir leugnen die Verantwortlickeit in Gott: damit erst erlösen wir die Welt.“

daß Gott lediglich eine Denkchiffre, demgemäß der Mensch der Gottesschöpfer ist, so wie z.B. bei Feuerbach.[206]

Gott ist als außerweltlicher Gott nicht mehr gültig, sondern wird lediglich als eine Schöpfung der menschlichen Denkfähigkeit entartet. Diese Schöpfung des Menschen ist nicht lebendig; sie soll tot sein und vergehen, weil sie als Imaginäres den Menschen in die Verirrung führt. Nietzsche verbannt sie in die menschliche Vergangenheit, in welcher Gott sich als tödliche „Asche“ widerfindet, insofern Nietzsche das Wahre nicht im imaginären Sein, sondern im Realen sucht, da er nur Sichtbares, Erfahrbares als Wahres anerkennt.

Infolgedessen werden von Nietzsche eben alle bisherigen christlichen und platonisch philosophischen Werteinschätzungen umgewertet. Weder Gott noch eine Idee, sondern der reale Mensch ist der Schöpfer aller imaginären Denkchiffren. Der Mensch ist weder Kind Gottes noch ein Abbild der Ideen Platons, sondern Wahres, so daß dieser Schöpfermensch für sich selbst Herr und Maßstab sein soll. Demgemäß lebt er in vollkommener Freiheit. Er begründet sich selbst, er nimmt sich selbst in Zucht, er ist sich selbst Ziel und er ist sich selbst Maßstab, so daß nicht Gott, sondern er allein gut und böse nicht nur erkennt, sondern auch bewältigt.[207]

Daß Nietzsche Gott als Mutmaßung definiert, gründet abermals darauf, daß Gott lediglich ein Imaginäres, alles Imaginäre aber kein Wirkliches ist, und daß der menschliche Wille zur Wahrheit vom Menschen dennoch bewirkt, einen Gott zu denken und zu schaffen. Darum versucht Nietzsche zu zeigen, daß alles eigentlich umgedreht ist, was der Mensch bisher als Wahres und als Unwahres geglaubt hat, und daß Gott

[206] Vgl. Feuerbach, Das Wesen der Religion, 132: „Gott als Gott, d. h. als nicht endliches, nicht menschliches, nicht materiell bestimmtes, nicht sinnliches Wesen ist nur Gegenstand des Denkens.“

- Vgl. ders., Das Wesen des Christentums, 135: „Gott als Gott ist nichts anders als das Bewußtsein der Denkkraft, der Kraft, von allen anderen zu abstrahieren und für sich allein mit sich sein zu können, wie sie innerhalb der Religion, d.h. als ein vom Menschen unterschiedenes, apartes Wesen, den Menschen Gegenstand wird.“

[207] Vgl. Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 20: „Du solltest Herr über dich werden, Herr auch über die eigene Tugenden. Früher waren sie deine Herrn; aber sie dürfen nur deine Werkzeuge neben anderen Werkzeugen sein. Du solltest Gewalt über dein Für und Wider bekommen und es verstehn lernen, sie aus- und wieder einzuhängen, je nach deinem höheren Zwecke.“

- Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 81: „ Frei wovon Was schiert das Zarathustra! Hell aber soll mir dein Auge künden: frei wozu? Kannst du dir selber dein Böses und die Gutes geben und deinen Willen über dich aufhängen wie ein Gesetz? Kannst du dir selber Richter sein und Rächer deines Gesetzes?“

infolge des menschlichen Willens zur Wahrheit ein Werk des menschlichen Denkvermögens sei.
Folglich scheint es, daß dieser Gott als Schöpfung des Menschen eine Spiegelung der Sehnsucht nach der übermenschlichen Gottheit des Menschen ist. Die Sehnsucht schuf konkret ein übermenschliches Bild, damit der Mensch sich selbst göttlich sein kann, insofern der Mensch nicht nur als „Übersichhinausschaffenkönnender“, sondern auch als „Schöpfer Gottes“ bezeichnet worden ist.

So liegt es auf der Hand, daß die Meinung Nietzsches über Gott das bisherige Gottesbild umstürzt. Dieser Umsturz erfüllt den philosophierenden Willen Nietzsches, womit er die authentische Wirklichkeit enthüllen wollte, die bisher verhüllt worden war. Damit kann man angesichts des Gottesbildes einen philosophisch historischen Wendepunkt ins Auge fassen. Diesen Wendepunkt hatte bereits Feuerbach angefangen, und Nietzsche hat ihn mit seiner Verneinung und Ermordung Gottes abgeschlossen.

Feuerbach beschreibt in seiner Betrachtung der Religion, daß Gott lediglich eine Schöpfung des Menschen sei, daß diese Schöpfung nicht lebendig, sondern nur im Gedanken des Menschen existiere, und daß das Wesen dieser Schöpfung eigentlich das Wesen des Menschen widerspiegele.[208] So wird deutlich, wie die Gottesbetrachtung Nietzsches durch die Betrachtung Feuerbachs beeinflußt ist. Dennoch sind die beiden Meinungen nicht ganz identisch. Die Unterscheidung zwischen beiden ist zunächst der Ansatzpunkt des Gottesbildes, dann die Vergegenständlichung ihres Gottesbildes.

2.3.3 Die „Mutmaßung“ und „*Homo homini deus est*“[209]

Gewiß stimmen die Gottesbilder Nietzsches und Feuerbachs darin überein, daß es keinen Gott, sondern nur Nichts gibt und daß Gott als Produkt des menschlichen Denkvermögens zu bezeichnen ist.[210] Trotz dieser Übereinstimmungen muß ihr

[208] Vgl. Feuerbach, Das Wesen der Religion, 28f: „Die Theologie, als die späte Reflexion des religiösen Menschen über sich selbst, enthüllt sich als eine Anhäufung heilloser Widersprüche, die alle darin ihren Grund haben, daß Gott in Wahrheit das menschliche Wesen ist und doch ein anders, ein übermenschliches sein soll.“
[209] Feuerbach, Das Wesen der Religion, 214.
[210] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 109: „Gott ist eine Muthmassung: aber ich will, dass euer Muthmassung begrenzt sei in der Denkbarkeit.“

unterschiedlicher Ansatzpunkt und ihre unterschiedliche Vergegenständlichung untersucht werden. Zunächst soll das Bild Gottes nach Feuerbach vorgestellt werden, um einen Vergleich ziehen zu können.

Das Bild Gottes nach Feuerbach bezeichnet das Wort: „*Homo homini deus est*“.[211] Sein anthropomorphes Bild beruht darauf, daß der Mensch zunächst unbewußt die eigene Vollkommenheit von seinem Wesen annimmt.[212] Dann läßt er seine eigene unbewußt angenommene Vollkommenheit von seinem Wesen mit dem Name „Gott“ vergegenständlichen. „Gott“ bedeutet also, das Bewußtsein von der eigenen Vollkommenheit des menschlichen Wesens zu vergegenständlichen.[213]

Was aber sieht Feuerbach als die Vollkommenheit des menschlichen Wesens an? Das ist nach ihm der Verstand des Menschen. Daher bedeutet „Gott“, daß der menschliche Verstand eigentlich sich selbst seine eigene Vollkommenheit zu Bewußtsein bringt. Daher ist „Gott“ nach Feuerbach letztlich das Selbstbewußtsein des Verstandes von seiner eigenen Vollkommenheit, und dieses Selbstbewußtsein ist zu vergegenständlichen.[214] In dieser Hinsicht beruht laut Feuerbach das Bild Gottes darauf,

- Vgl. Feuerbach, Das Wesen der Religion, 132.
- Vgl. ders., Das Wesen des Christentums, GW 5, 39: „So weit du siehst, so weit erstreckt sich dein Wesen, und umgekehrt. Das Auge des Tieres reicht nicht weiter als sein Bedürfnis. Und so weit dein Wesen, so weit reicht dein unbeschränktes Selbstgefühl, so weit bis du Gott.“

[211] Vgl. ebd., GW 5, 53f: „Sind Liebe, Güte, Persönlichkeit usw. menschliche Bestimmungen, so ist auch das Subjekt derselben, welches du ihnen voraussetzest, auch die Existenz Gottes, auch der Glaube, daß überhaupt ein Gott ist, ein Anthropomorphismus – eine durchaus menschliche Voraussetzung.“

[212] Vgl. ebd., 30f: „Aber was ist denn das Wesen des Menschen, dessen er sich bewußt ist, oder was konstituiert die Gattung, die eigentliche Menschheit im Menschen? Die Vernunft, der Wille, das Herz. Zu einem vollkommenen Menschen gehört die Kraft des Denkens, die Kraft des Willens, die Kraft des Herzens. [...] Vernunft, Liebe, Willenskraft sind Vollkommenheiten, die Vollkommenheiten des menschlichen Wesens, ja, absolute Wesensvollkommenheiten.“

[213] Vgl. ders., Das Wesen der Religion, 129f: „Es muß also schon aus diesem allgemeinen Grunde das Wesen, mit welchem sich der Mensch entzweit fühlt, ein ihm eingeborenes Wesen sein, aber zugleich ein Wesen von einanderer Beschaffenheit, als das Wesen oder die Kraft, welche ihm [...] das Bewußtsein der Versöhnung, der Einheit mit Gott, oder, was eins ist, mit sich selbst gibt. Dieses Wesen ist nichts anders als die Intelligenz – die Vernunft oder der Verstand. Gott als Extrem des Menschen, als nicht menschliches, d. i. persönlich menschliches Wesen gedacht – ist das vergegenständlichte Wesen des Verstandes.“

[214] Vgl. ebd., 130: „Das reine, vollkommene, mangellose, göttliche Wesen ist das Selbstbewußtsein des Verstandes, das Bewußtsein des Verstandes von seiner eigenen Vollkommenheit.“

- Vgl. ebd., 86: „Alles, was ist, hat Wert, ist ein Wesen von Distinktion; darum bejaht, behauptet es sich. Aber höchste Form der Selbstbejahung, die Form, welche selbst eine Auszeichnung ist, eine Vollkommenheit, ein Glück, ein Gut, ist das Bewußtsein.“

daß der Verstand seine Vollkommenheit empfindet, sie bejaht und ihr den konkreten Namen „Gott“ gibt.[215]

Weiter fragt sich Feuerbach, wozu oder wofür der Mensch einen Gott denken soll. Seine Antwort darauf lautet, daß sich der Mensch seines eigenen, unendlichen, vollkommenen Glückes vergewissern, mit anderen Worten: die Gewißheit seiner Seligkeit bzw. die höchste Gewißheit von der absoluten Wahrheit seines Wesens erfahren wolle.[216] Dieses Glück oder die Seligkeit und die absolute Wahrheit zu sichern, liegt im Menschen selbst, weil nicht nur der Mensch, sondern jedes Ding in höchstem Zustand bestehen, z. B. jede Pflanze, wenn sie von sich ihre Blüte als ihren höchsten Zustand hervorbringt.[217] Auf diese Weise bringt der Mensch Gott als sein Höchstes hervor, und damit will er seine Gewißheit des Glücks, der Seligkeit und Wahrheit sichern, sofern seine produzierende Wesenskraft das Höchste seiner Selbst hervorbringen will,[218] und insofern das Höchste für den Menschen Gott sein muß. Denn Gott wird als Höchstes, Vollkommenes, Absolutes, Seliges und Wahres vorgestellt.

Aber dieser Gott ist lediglich das Selbstbewußtsein oder die Selbstbejahung der Vollkommenheit des Verstandes. Es ist daher fragwürdig, wie dieser Gott dem Menschen im Konkreten als das eigene, unendliche, vollkommene Glück, die Seligkeit

---

[215] Vgl. ders., Das Wesen des Christentums, GW 5, 36: „Wie könnte es sonst sich seiner bewußt sein? Unmöglich ist es darum, einer Vollkommenheit als einer Unvollkommenheit sich bewußt zu werden, unmöglich, das Gefühl als beschränkt zu empfinden, unmöglich, das Denken als beschränkt zu denken. Bewußtsein ist [...] das charakteristische Kennzeichnen eines vollkommenen Wesens.“

- Vgl. ebd., 39: „Kein Wesen kann also in seinen Gefühlen, Vorstellungen, Gedanken seine Natur verleugnen. Was es auch setzt – es setzt immer sich selbst. Jedes Wesen hat seinen Gott, sein höchstes Wesen, in sich selbst. Preisest du die Herrlichkeit Gottes, so preiest du die Herrlichkeit des eigenen Wesens.“

[216] Vgl. ders., Das Wesen der Religion, 33f: „Insofern jedoch der Mensch in der Religion sich selbst bezweckt, d. h. insofern ihr Gegenstand menschliche Zwecke und Bedürfnisse sind, legt sich Feuerbach eine Konsequenz nahe, die schon früh anklingt, im ›Wesen der Religion‹ stärker hervortritt und schließlich in seinem letzen religionsphilosophischen Werk, der ›Theogonie‹, zum leitenden Motiv wird [...]. ›Der Wunsch ist der Ursprung, ist das Wesen selbst Religion – das Wesen der Götter nichts anders als das Wesen des Wunsches... [...].‹ Der theogonische Wunsch entsteht aus dem Gefühl des Mangels, der Beschränkung des menschlichen Vermögens, indem sich Glückseligkeitstrieb mit der Einbildungskraft verbindet. Gott ist der Lückenbüßer, das fiktive Komplement menschlicher Bedürftigkeit, die illusionäre Erfüllung der menschlichen Wünsche.“

[217] Vgl. ebd., 87f: „Jedes Wesen ist vielmehr in sich und für sich unendlich, hat seinen Gott, sein höchste Wesen in sich selbst. [...] Was ein Wesen zu dem macht, was es ist, das ist eben sein Talent, sein Vermögen, sein Reichtum, sein Schmuck. [...] Hätten die Pflanzen Augen, Geschmack und Urteilskraft – jede Pflanze würde ihre Blume für die schönste erklären; denn ihr Verstand, ihr Geschmack würde nicht weiter reichen, als ihre produzierende Wesenskraft.“

[218] Vgl. ebd., 88: „Was die produzierende Wesenskraft als das Höchste hervorbrächte, das müßte auch ihr Geschmack, ihre Urteilskraft als Höchste bekräftigen, anerkennen.“

und die Gewißheit der absoluten Wahrheit begegnen kann, und ob der menschliche Verstand wirklich als Vollkommenes anzusehen ist.

Zwischen Feuerbachs Wort „*homo homini deus est“* und Nietzsches Denken Gottes als Mutmaßung muß unterschieden werden, obwohl Feuerbachs Wort für Nietzsche eine Anregung war. Denn die Mutmaßung meint sicher nicht, daß Nietzsche den Verstand des Menschen als vollkommen ansieht; vielmehr verneint Nietzsche alle imaginäre Vollkommenheit und Wahrheit.[219]
Überdies beruht die Mutmaßung nicht auf dem Bewußtsein der eigenen Vollkommenheit des menschlichen Wesens, sondern, wie schon dargelegt, auf dem Willen zur Wahrheit. Dennoch gibt es zwischen beiden Bildern Gottes auch Übereinstimmung: Denn Gott zu denken, gründet sowohl nach Nietzsche als auch nach Feuerbach auf der Sehnsucht des Menschen nach seiner Vollendung oder seiner Glückseligkeit. Diese Sehnsucht zu verwirklichen, liegt für beide eigentlich im menschlichen Dasein begründet: Nietzsche erklärt, daß der Mensch sich überwinden muß, Feuerbach, daß Gott eigentlich die Widerspiegelung des menschlichen Wesens sei.

Zusammenfassend läßt sich feststellen: Das Bild Gottes gründet infolge des Übermenschentums darauf, daß Nietzsche alle übernatürlichen Dinge, diesbezüglich alle überirdisch jenseitigen Dinge als unwahr verneint, und nur alle real natürlichen, irdisch diesseitigen Dinge als Wahres bejaht, indem er behauptet, alle übernatürlichen, überirdisch jenseitigen Dinge seien lediglich imaginär. Gott sei nicht wahr, sondern imaginär, weil er übernatürlich, überirdisch und jenseitig vorgestellt wird. Gott werde durch die Denkfähigkeit des Menschen erfunden. So ist Gott entartet und sein absoluter Wert, seine Wahrheit, Herrlichkeit und sein teleologischer Sinn oder die Vollendung des Menschen sind vernichtet. Anstelle des unwahren imaginären Gottes steht der Übermensch als neuer Wert, als neue Wahrheit und Selbstherrlichkeit und die Selbstvollendung des Menschen bzw. Sinn der Erde.

[219] Vgl. Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 25: „Schätzung der unscheinbaren Wahrheiten. – Es ist das Merkmal einer höhern Cultur, die kleinen unscheinbaren Wahrheiten, welche mit strenger Methode gefunden wurden, höher zu schätzen, als die beglückenden und blendenden Irrthümer, welche metaphysischen und künstlerischen Zeitaltern und Menschen entstammen.“ Bzw. ebd., 394.

Die Idee vom Übermenschen zeigt sich als Umwertung aller Werte, als Gegensatz zu einem Denken, das Gott als absoluten Wert setzte. Folglich kann diese Errungenschaft als eine Gott entgegenstehende Freiheit bezeichnet werden, die Freiheit als Widerstand gegen Gott oder als Untergang Gottes. Im folgenden soll untersucht werden, wie diese Freiheit als Errungenschaft der Ideen vom Übermenschen den Willen Nietzsches zur Umwertung aller Werte im Widerstand gegen Gott veranschaulicht.

2.4 Die Freiheit als Widerstand gegen Gott

Laut der bisherigen Darstellung setzt der Übermensch als die Selbstvollendung des Menschen ein Gottloses als die Verneinung des alten christlichen Gottes, zugleich widersprüchlich eine neue Gottsuche als die Bejahung des Göttlichen des Menschen voraus. Das Gottlose und die neue Gottheit bestehen als das Wesen des Übermenschen. Angesichts der Verneinung Gottes enthüllt das Wesen des Übermenschen, wer jener verneinte Gott war: Er sei lediglich die Schöpfung des Menschen. Angesichts der Bejahung des neuen Göttlichen zeigt das Übermenschentum andererseits, wer der Mensch ist. Dieser sei nicht eine Schöpfung Gottes, sondern reines Naturkind „homo natura“. Dieser „homo natura“ schafft allein gemäß der Natur den Übermenschen. Damit erfüllt er selbst den Sinn seines Daseins und Lebens, insofern sein Dasein und Leben auf den Übermenschen ausgerichtet ist. Nicht Gott, sondern der Übermensch ist Ziel des Menschen, ferner nicht nur für den Menschen, sondern auch für alle Dinge.[220]

Gott, seine Wahrheit, sein Absolutum, sein teleologischer Sinn des menschlichen Daseins und Lebens wird durch den Übermenschen umgestürzt. Anstelle des zugrundegegangenen Gottes besteht der Übermensch wie Gott, als neue Wahrheit, als neuer Wert, als neuer Sinn.[221] Der Übermensch erringt deshalb eine Umwertung der

[220] Vgl. Heidegger, Nietzsche II, 67: „Nur wenn durch den Menschen hindurch das Ganze des Seienden »wirkt« und er in die »Einheit« einbezogen ist und in ihr »untertauchen darf wie in einem Element höchsten Wertes«, hat der Mensch selbst für sich selbst einen »Wert«. Also, schließt Nietzsche, muß der Mensch eine solche Ganzheit und Einheit des Seienden in den Ansatz bringen, »um an seinen Wert glauben zu können.« Dabei ist unterstellt, daß dieses Glaubenkönnen des Menschen an den eigenen »Wert« nötig ist.“

[221] Vgl. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 351f: „Und was unsere Zukunft betrifft: man wird uns schwerlich wieder auf den Pfaden jener ägyptischen Jünglinge finden, welche nachts Tempel unsicher machen, Bildsäulen umarmen und durchaus Alles, was mit guten Gründen verdeckt gehalten wird, entschleiern, aufdecken, in helles Licht stellen wollen. [...] Wir glauben nicht mehr daran, dass Wahrheit noch Wahrheit bleibt, wenn man ihr die Schleier abzieht; wir haben genug gelebt, um dies zu glauben.“

bisherig geglaubten Werte.[222] Diese Umwertung aller Werte im Übermenschen zeigt eine vollkommene Freiheit auf, die der vollkommenen Freiheit Gottes entgegengesetzt ist.

Diese Freiheit als Errungenschaft des Übermenschen veranschaulicht zunächst der Gewinn des Erdenreichs, weil durch das Gottlose des Übermenschen auch das Himmelreich Gottes bzw. die platonische Ideenwelt umgestürzt wird. Dieser Gewinn des Erdenreichs kann deshalb die „Selbstvollendung der Erde“ genannt werden. Weiterhin macht diese Errungenschaft einen neuen metaphysischen Aspekt geltend, welche die abendländische Metaphysik nach Heidegger vollendet.[223] Dieser neue metaphysische Aspekt verschafft sich im Bild der **dionysisch ewigen Bejahung des Selbstseins oder Selbstwerdens** Geltung. Dies ruft eine weitere Frage als unsere letzte Frage für den Teil Nietzsches in dieser Arbeit hervor, wie sich diese Freiheit als Widerstand gegen Gott im konkreten menschlichen Leben und Dasein verwirklichen kann. Angesichts der Antwort darauf macht Nietzsche den „dionysischen Tanz über aller Dinge“ geltend. Denn der dionysische Tanz stellt das göttliche Freisein und das göttlich freie Leben dar.[224] Folglich kann der dionysische Tanz als die Verwirklichung der Freiheit als die Erfüllung der Errungenschaft betrachtet werden.

---

[222] Vgl. ders., Der Antichrist, KSA 6, 179: „Unterschätzen wir dies nicht: wir selbst, wir freien Geistes, sind bereits eine ›Umwerthung aller Werthe‹, eine leibhafte Kriegs- und Siegs-Erklärung an alle alten Begriffe von ›wahr‹ und ›unwahr‹.“

- Vgl. Heidegger, Holzwege, 223: „Nietzsche erkennt dabei, daß mit der Entwertung der bisherigen obersten Werte für die Welt doch die Welt selbst bleibt und daß allererst die wert-los gewordene Welt unausweichlich zu einer neuen Wertsetzung drängt. Die neue Wertsetzung wandelt sich, nachdem die bisherigen obersten Werte hinfällig geworden sind, im Hinblick auf die bisherigen Werte zu einer ›Umwertung aller Werte‹“.

[223] Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 464: „Nietzsches Philosophie ist das Ende der Metaphysik, indem sie zum Anfang des griechischen Denkens zurückgeht, diesem auf ihre Weise aufnimmt und so den Ring schließt, den der Gang des Fragens nach dem Seienden als solchem im Ganzen bildet.“

- Vgl., ebd., 479f: „Nietzsche denkt im Gedanken des Willens zur Macht den metaphysischen Grund der Vollendung der Neuzeit voraus. Im Gedanken des Willens zur Macht vollendet sich zuvor das metaphysischen Denken selbst.“

- Vgl. ders., Holzwege, 209: „Der Hinweis verdeutlicht ein Stadium der abendländischen Metaphysik, das vermutlich ihr Endstadium ist, da andere Möglichkeiten der Metaphysik insofern nicht mehr sichtbar werden können, als die Metaphysik durch Nietzsche in gewisser Weise sich selbst ihrer eigenen Wesensmöglichkeit beraubt. Der Metaphysik bleibt durch die von Nietzsche vollzogene Umkehrung nur noch die Verkehrung in ihr Unwesen.“

[224] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 399: „Es trägt mich dahin, meine Seele tanzt. [...] Wer soll der Erde Herr sein? Der Mond ist kühl, der Wind schweigt. Ach! Ach! Folgt ihr schon hoch genugt? Ihr tanztet: aber ein Bein ist doch kein Flügel. Ihr guten Tänzer, nun ist alle Lust vorbei, Wein ward Hefe, jeder Becher ward mürbe, die Gräber stammeln. Ihr folgt nicht hoch genug: nun stammeln die

Abermals bedeutet der Übermensch die Selbstvollendung des Menschen. Diese Selbstvollendung des Menschen weist auf eine vollkommene Freiheit hin. Diese Freiheit verwirklicht sich in jenem dionysischen Tanz. Dieser Tanz symbolisiert eine höchste Lebensbejahung, insofern Dionysos das Selbstsein oder Selbstwerden ewig bejaht.[225] Im folgenden wird untersucht, wie die Freiheit als Widerstand gegen Gott sich konkret veranschaulicht und verwirklicht.

Bevor die Freiheit des Übermenschen untersucht wird, soll ermittelt werden, wer Gott ist, dem Nietzsche seine Idee vom Übermenschen gegenüber stellt, um die Freiheit des Übermenschen als Widerstand gegen Gott besser zu fassen.

2.4.1 Gott im christlichen Glauben

Gegenüber der Behauptung Nietzsches, daß Gott Nichts und tot ist, bleiben wir dabei, daß Gott existiert und daß wir diese Annahme nicht gegen die Maßgabe der Vernunft verstößt. Wir könnten sogar die These zu begründen suchen, daß die Wirklichkeit des christlichen Gottes absolut unverneinbar ist. Die Wirklichkeit Gottes darzulegen, ist eine gewaltige Arbeit, die hier nicht geleistet werden kann. Deshalb werden hier nur einige Grundlinien der Bibel skizziert, um zu zeigen, wie Gott selbst laut der christlichen Offenbarung seine Wirklichkeit erweist, eine Wirklichkeit, die nicht menschlichen Urteil unterliegt.

Die Wirklichkeit Gottes ist in Bezug auf dem Dasein des Menschen und aller Schöpfung nicht nur denkbar, sondern auch erkennbar: Gott ist da. Nur deshalb sind wir Menschen da, nur deshalb gibt es überhaupt alle Schöpfung. Das Christentum nimmt die Wirklichkeit Gottes aus der Erkenntnis Gottes als Wahrheit an; es stützt sich auf den

---

Gräber ›erlöst doch die Todten! [...] Ihr höheren Menschen, erlöst doch die Gräber, weckt die Leichname auf! Ach, was gräbt noch der Wurm? Es naht, es naht die Stunde [...].„

- Vgl. Reschke, Zarathustra und die alten Männer oder Dionysos trifft den Papst: In: Villwock (Hrsg.), Nietzsches «Also sprach Zarathustra», 167: „Immer ist es das Moment des Tanzes, an dem zuerst und zuletzt die Identität des Dionysos bezeugt wird. Tanzend und den Tanz für sich fordernd, legitimiert er den allumfassenden Anspruch seiner Macht, tanzend wird sie ihm im bacchantischen Taumel bestätigt. Im Tanz bringt sich der Gott *uno actu* selbst hervor, im orgianistischen Sznario des Kultes zeigt sich die besitzergreifende und zugleich befreiende Radikalität seines Wesens.“

[225] Vgl. Nietzsche, Ecce homo, KSA 6, 345: „[... W]ie der, welcher die härteste, die furchtbarste Einsicht in die Realität hat, welcher den ›abgründlichsten Gedanken‹ gedacht hat, trotzdem darin keinen Einwand gegen das Dasein, selbst nicht gegen dessen ewige Wiederkunft findet, – vielmehr einen Grund noch hinzu, das ewige Ja zu allen Dingen selbst zu sein, ›das ungeheuere unbegrenzte Ja- und Amen-sagen‹...

Glauben an diese Wahrheit und baut auf diesen Glauben seine Theologie. Nietzsche verneint diese Wahrheit, indem er so behauptet, daß alles vom Nichts kommt. Seine Behauptung ist allerdings unbegründet. Denn es ist weder denkbar noch vorstellbar, daß alles, was ist, vom Nichts hervorgebracht wurde.

Insofern weist Gott selbst auf seine Wirklichkeit, indem er seinen Namen »Jahwe« den Menschen offenbart. »Jahwe« meint »Ich werde da sein« oder »ich werde (wirksam, mächtig) erweisen, als der ich mich erweise«. Daher legt sein Name »Jahwe« sowohl seine allmächtige Wirksamkeit als auch seine Wirklichkeit dar, die menschlichem Urteil nicht unterliegt[226]

»Jahwe« Gott ist als die absolute Wirklichkeit kein Produkt der Spekulation, sondern wahrer, lebendiger Gott, der sich selbst offenbart.[227] Seine offenbarte Wirklichkeit ist deshalb größer als alle Fragen nach ihm, insbesondere innerhalb der philosophisch-metaphysischen Fragen spekulativer Darlegungen: Der biblischer Gott ist größer als das parmenideische Sein, aus dem alle Seienden oder Werdenden entstammen müssen[228]; Gott ist größer als die platonische Idee, die als Urbild aller seienden Abbilder oder als Jenseits vom Guten bzw. von Gerechtigkeit, von Schönheit und vom Wahren betrachtet worden ist[229]; Gott ist größer als das plotinische Eine als Sich-Selbst-Hervorbringendes,

›In alle Abgründe trage ich noch mein segnendes Jasagen‹ ... Aber das ist der Begriff des Dionysos noch einmal.“

[226] Vgl. Gen 4, 26; Ex 3, 14; Jes 6, 5; Jer 1, 6.
- Vgl. Schneider, Handbuch der Dogmatik B 1, 56ff. 74.
- Vgl. Zenger, E., Die Mitte der alttestamentlichen Glaubensgeschichte, in: KatBI 101, 6f.

[227] Vgl. Sonnemans, H., Gott und das Nichts: In: Sonneman / Fößel (Hrsg.), Faszination Gottes, 22: „Offenbarung gilt nicht primär als Lehre (doctrina), worin ein instruktionstheoretisches Verhältnis von Offenbarung zum Ausdruck käme, sondern als Selbstmitteilung, als Gott-Mensch-Begegnung.“

[228] Vgl. Parmenides, Die Anfänge der Ontologie, Logik und Naturwissenschaft, B 2: Der eine, (der da lautet) ‚es ist, und Sein ist notwendig‘, ist der Weg der Überzeugung; denn sie folgt der Evidenz.. [...]; denn das Nicht-Seiende kannst du weder erkennen – denn das läßt sich nicht verwirklichen – noch aufzeigen.“; B 6: „Notwendigerweise gibt es Sagen und Erkennen von Seiendem. Denn Sein gibt es, Nichts aber gibt es nicht: Das heiße ich dich bedenken.“;
B 3f: „Denn dasselbe ist Erkennen und Sein. Sich aber mit der Vernunft gleichermaßen die entfernten Dinge, die durch sie fest gegenwärtig sind; denn sie wird das Seiende vom Zusammenhang mit dem Seienden nicht abtrennen, weder wenn es sich überall auf alle Weise gemäß der Ordnung zerstreut noch wenn es zusammentritt.“; B 5: Gleich ist es für mich, von wo ich beginne: denn dorthin komme ich wieder zurück.“

[229] Vgl. Platon, Der Staat, Bd. 4, 517c: „Gott mag wissen, ob er richtig ist; was ich wenigstens sehe, das sehe ich so, daß zuletzt unter allem Erkennbaren und nur mit Mühe die Idee des Guten erblickt wird, wenn man sie aber erblickt hat, sie auch gleich dafür anerkannt wird, daß sie für alle die Ursache alles Richtigen und Schönen ist, im Sichtbaren das Licht und der Sonne, von der dieses abhängt, erzeugend, im Erkennbaren aber sie allein als Herrscherin Wahrheit und Vernunft hervorbringend, und daß also diese

von dem alle mannigfaltigen Dinge hervorgehen.[230] Gott überwindet die ontologischen, metaphysischen Aussagen des Aristoteles, in denen er als unbewegter Beweger, als unveränderliches Ewiges, als höchstes Wesen betrachtet wird.[231] Der biblischer Gott ist auch größer als moralisch notwendig vorausgesetzte Gewißheit, die laut Kant von der reinen praktischen Vernunft postuliert oder als Grund der notwendig vorausgesetzte Übereinstimmung von Sittlichkeit und Glückseligkeit des Menschen behauptet wird.[232]

---

sehen muß, wer vernünftig handeln will, es sei nun in eigenen oder in öffentlichen Angelegenheiten.“ Vgl. 508a; 509b; 597 bf.

- Vgl. Wieland, W., Platon und die Formen des Wissens, 200: „Die Sonne fungiert im Gleichnis nicht nur als Element einer Proportionalitätsanalogie. Sie erfüllt außerdem eine Vermittlungsfunktion zwischen den Sphären des Sensiblen und des Intelligiblen. Sie ist im Gegensatz zu allem anderen Sichtbaren nichts Entstandes. Doch werden durch sie die beiden Bereiche miteinander verklammert. [...] Die Betonung des göttlichen Charakters der Sonne im Gleichnis ist ebenfalls von hier aus zu verstehen. Auch mit der Bezeichnung der Sonne als eines Abkömmlings der Idee des Guten wird die Verklammerung zwischen den beiden Bereichen deutlich gemacht.“ Bzw. vgl. Krämer, H., in: Platon, Politeia, 185-192.
- Vgl. Huber, Platon, 37: „Die Idee ist das Urbild (paradeigma), die Einzeldinge sind die Abbilder oder Nachahmung der Idee (mimesis).“
- Vgl. ebd., 369: „Erkenntnis und Wahrheit, so wie dort Licht und Gesicht für sonnenartig zu halten zwar recht war, für die Sonne selbst aber nicht recht, so ist auch hier diese beiden für gutartig zu halten zwar recht, für das Gute selber aber gleichviel welches von beiden anzusehen nicht recht, sondern noch höher ist Beschaffenheit des Guten zu schätzen. Eine überschwengliche Schönheit, [...], wenn es Erkenntnis und Wahrheit hervorbringt, selbst aber noch über diesen steht an Schönheit. [...] Die Sonne, [...], verleihe dem Sichtbaren nicht nur das Vermögen, gesehen zu werden, sondern auch das Werden und Wachstum und Nahrung, unerachtet sie selbst nicht Werden ist. [...] Ebenso nun sage auch, daß dem Erkennbaren nicht nur das Erkanntwerden von dem Guten komme, sondern auch das Sein und Wesen habe es von ihm, obwohl das Gute selbst nicht das Sein ist, sondern noch über das Sein an Würde und Kraft hinausragt.“
- Vgl. ebd., 38f. 47.
- Vgl. Jaspers, Plato, Augustin, Kant, 50ff. 55: „Historisch lebt die Ideenlehre fort in einer schönen, aber unzureichenden Simplikation als der Gedanke eines Reiches ewiger Wesenheiten, als die Welt von Urbildern aller Dinge, als das, was sich offenbart in den Visionen der Dichter und Künstler und in der Geltung mit sich gleichbleibender Begriffe. In der Dreiheit des Guten, Schönen, Wahren (Agathon, Kalon, Sophon), die Plato zuerts ausgesprochen hat, ist sie in die Sprachen als geläufige Redefolge eingegangen.“

[230] Vgl. Plotin, Geist – Ideen – Freiheit, VI 8, 13: „Wenn aber sein Wollen von ihm selbst stammt, so hat er auch sein Sein notwendigerweise von sich selbst. Mithin ergibt unsere Erwägung, daß Jener selbst sich selbst hervorgebracht hat.“

- Vgl. ders., Seele – Geist – Eines, 25: „Das Erste nämlich, muss Einfaches, vor allen Dingen Liegendes sein, verschieden von allem, was nach ihm ist, für sich selbst seiend, nicht vermischt mit etwas, was von ihm stammt, und dabei doch in anderer Weise wieder fähig, den anderen Dingen beizuwohnen, wahrhaft Eines seiend und nicht zunächst etwas anderes und dann erst Eines, von welchem schon Aussage, dass es Eines sei, falsch ist, von welchem es ‚keinen Begriff‘ und ‚keine Wissenschaft‘ gibt, von welchem es dann auch heißt, dass es jenseits des Seins ist.“ Bzw. vgl. ebd., in: Einleitung, XXVIII – XXIX.

[231] Vgl. Aristoteles, Metapysik XI.

- Vgl. Schlüter, D., Gottes Beweis: In: Ritter und Gründer (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 3, Sp. 821f.

[232] Vgl. Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 857: „Alles Wissen [...] kann man mitteilen, und ich würde also auch hoffen können, durch seine Belehrung mein Wissen in so bewunderungswürdigen Maße ausgedehnt zu sehen. Nein, die Überzeugung ist nicht logische, sondern moralische Gewißheit, und, da sie

Zudem weist die absolute Wirklichkeit Gottes alle atheistischen Aussagen über die menschliche Absolutheit zurück, die auf die Vergöttlichung des Menschen hinauslaufen; d.h. daß Hegel Gott als Selbstvollzug des menschlichen absoluten Geistes ansieht, der als Selbstvergewisserung vom menschlichen subjektiven Geist ausgeht,[233] daß Feuerbach Gott als Produkt des menschlichen Wesens behauptet,[234] und daß Nietzsche Gott zu einer Mutmaßung des menschlichen Denkens angesichts seiner Idee vom Übermenschen herabwürdigt, auf der seine Verneinung Gottes beruht.[235] Denn alle diese Aussagen sind unbeweisbare Spekulationen, die bloß eine abstrakte Hypothese

auf subjektiven Gründen (der moralischen Gesinnung) beruht, so muß ich nicht einmal sagen: es ist moralisch gewiß, daß ein Gott sei etc., sondern, ich bin moralisch gewiß etc., Das heißt: der Glaube an einen Gott und eine andere Welt ist mit meiner moralischen Gesinnung so verwebt, [...].“

- Vgl. ders., Kritik der praktischen Vernunft, A 223-226 [124-127]; 240 [133].
- Vgl. Jaspers, Plato, Augustin, Kant, 290ff.
- Vgl. Schneider, Handbuch der Dogmatik B 1, 93f: „Kants theoretische Philosophie ist nicht unmittelbar auf die Erkenntnis von Objekten ausgerichtet, sondern fragt nach den im Subjekt Mensch liegenden Bedingungen der Möglichkeit für seine Erkenntnis. Für das endliche menschliche Bewußtsein ist die Erkenntnis Gottes, insofern er Gott ist, ausgeschlossen, da es begrenzt ist auf die empirisch-kategoriale Wirklichkeit. Dennoch behält der Gottesgedanke Bedeutung als Postulat der praktischen Vernunft, denn allein eine aller irdischen Unvollkommenheit enthobene Macht kann letztlich die Entsprechung von Sittlichkeit und Glück herbeiführen, die während des irdischen Lebens versagt bleibt. Gott stellt die Verbindlichkeit der sittlichen Ordnung sicher und bürgt für die letztendliche Erfüllung des menschlichen Sehnens.“

[233] Vgl. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Bd. 2, 139f: „Bisher haben wir die Gestaltung des Göttlichen betrachtet, wie sie in Ansicht, d.h. in der individuellen Natur dieser Gottheiten, in ihrer subjektiven Geistigkeit, in ihrem lokal und zeitlich zufälligen Hervortreten begründet ist oder in der unwillkürlichen Umwandlung der natürlichen Bestimmungen in die Äußerung freier Subjektivität geschieht. [...] Das Erste ist , daß die Subjektivität sich in sich bestimmt, Inhalt hat; das Zweitens ist, daß der objektive Gehalt sich gegen das kehrt, was wir endliches Selbstbewußtsein nennen. Da ist die Besonderung nicht das Innere des Inhalts, wodurch ein Himmel voll Götter produziert wird, sondern das wodurch die Gottheit die eine, und das endliche Selbstbewußtsein, für das sie ist, die andre Seite ist. Dies ist eine geistige Form, Diskretion des endlichen Bewußtseins, daß der Geist sich in sich teilt, um für sich selbst zu sein.“

- Vgl. ders., Phänomenologie des Geistes, 422-531.
- Vgl. Schneider, Handbuch der Dogmatik B 1, 94: Die Philosophen des Deutschen Idealismus – insbesondere Georg Wilhelm Friedrich Hegel – bringen Gott nicht mehr nur auf den sittlichen Selbstvollzug hin, sondern vom Selbstvollzug des Menschen als Geist her zur Sprache: [...] Der Mensch versteht sich im Absoluten – im trinitarisch-geistigen Selbstvollzug Gottes; Gott aber erkennt sich selbst in seiner geschichtlichen Selbstvermittlung, die den Menschen zu sich selbst und zu seiner Bestimmung bringt. Gottesoffenbarung ist das Offenbarwerden des Menschen in Gott und Gottes Offenbarwerden im Menschen und in dessen Geschichte.“

[234] Vgl. Kapitel 2.3.3.

[235] Vgl. Kapitel 2.3.2; 2.3.3.

aussprechen,[236] d.h. sie sind nur im Monolog. Der christliche, lebendige Gott ist dagegen die absolute Wirklichkeit, also keine leblose, abstrakte Hypothese.[237]

Um diese absolute Wirklichkeit Gottes zu erkennen, verwendeten die Kirchenväter und Kirchenlehrer metaphysische Gedanken und nahmen so auch die philosophische Spekulativität zu Hilfe. In klassischer Weise bietet Thomas von Aquin seine fünf Wege zur Erkenntnis Gottes in weitgehendem Anschluß an die metaphysische Darlegung des Aristoteles an: Gott ist erstens erster unbewegter Beweger (ex parte motus), von dem alle erfahrbare Bewegtheit hervorgeht; zweitens unverursachte erste Ursache (ex ratione causae efficientis), als erster Wirkender; drittens die reine Wirklichkeit (actus purus); viertens die höchste Vollkommene (ex gradibus perfectionum); fünftens Ziel aller Schöpfung als höchste Intelligenz (ex gradibus intellectu), d.h. Gott ist erster Beweger, erste Ursache, reine Notwendigkeit bzw. Wirklichkeit, höchste Vollkommenheit und Herr des ganzen Universums.[238] Augustinus hatte seine Gotteslehre bzw. Trinitätslehre im Zusammenhang mit der plotinisch-neuplatonischen Lehre so aufgebaut, daß Gott als Wirklichkeit, Wahrheit und Ursprung der Dinge das höchste Gute ist, und daß dieser Gott als Einer Jenseits von Sein, Geist und Erkennen ist. Seine Trinitätslehre wird dadurch entwickelt, daß Gott als der Eine als Vater, als Sohn und als Geist und zugleich sich selbst bestimmt.[239] Anselm von Canterbury entwickelt seine Gotteslehre unter

---

[236] Vgl. Jaspers, Plato, Augustin, Kant, 291: „Aber ist es nicht doch ein großes Unheil unserer menschlichen Lage, daß wir Gottes Dasein weder beweisen noch erkennen können, daß Gott vielmehr so verborgen ist, daß, wer ihn leugnet, nicht zu ihm durch bloßes Denken gezwungen werden kann, oder daß er angewiesen ist auf Gehorsam, der glaubt, weil ihn eine Offenbarung beansprucht?“

[237] Vgl. Schneider, Handbuch der Dogmatik B 1, 88f: „Mit der Überzeugung grenzt Thomas sich zugleich gegen seinen Zeitgenossen Bonaventura († 1274) ab, der die Gottesidee als dem Menschen eigen und angeboren, als eine unmittelbar einleuchtende Wahrheit verstand und daher die Versuche eines rationalen Aufweises der Existenz Gottes in ihrer Bedeutung relativierte. Dagegen begründete Thomas seine hohe Wertschätzung eines denkerischen Weges zu Gott mit der Notwendigkeit, dem menschlichen Glaubensvollzug einen Bezugspunkt in der Wirklichkeitserfahrung zu vermitteln, damit Gott nicht eine abstrakte Hypothese bleibe.“

[238] Vgl. Thomas von Aquin, Summa theologia I q. 2. 3. 4.

- Vgl. Schneider, Handbuch der Dogmatik B 1, 88-91.
- Vgl. Schlüter, D., Gottes Beweis, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 3, Sp. 820ff.

[239] Vgl. Augustinus, Sermones, 267, 4, 4. Bzw. vgl. ders., De trinitate, XV [17. 28]: „So ist ja auch der Vater Gott, ist der Sohn Gott und ist der Heilige Geist, und alle zugleich ein Gott.“

- Vgl. Jaspers, Plato, Augustin, Kant, 106: „Plotins Philosophie macht sich Augustin zu eigen. Nach wenigen Veränderungen würde sie christlichen sein, meint er. Keine andere Philosophie hat auf ihn solchen Einfluß gehabt. Stoiker und Epikureer beurteilt er stets ablehnend. Aristoteles wird selten genannt. Plato kennt er nicht; er hält ihn für eins mit Plotin. [...] Die plotinische Dreigliederung des überseienden Einen, des seienden Geistes, der weltwirklichen Seele wird bei Augustin zur innergöttlichen Einheit der Trinität, des einen Gottes in drei Personen.“ Bzw. vgl. ebd., 128.
- Vgl. Schneider, Handbuch der Dogmatik B 1, 502-505.

Platonischem Einfluß, d.h. er fragt ontologisch nach Gott[240] und argumentiert hinsichtlich der Gottesfrage mit den Vollkommenheitsstufen im Monologion und mit dem ontologischen Beweis im Proslogion; im Monologion ist Gott das höchste Gute, das höchste Große, das höchste Seiende[241], und im Proslogion existiert Gott in Wahrheit; »*Quod vere sit deus*«[242].

Gleichwohl muß beachtet werden, daß die Übernahme des Gottesbegriffs aus philosophischen Systemen nicht unternommen wird, um die Wirklichkeit Gott zu erkennen, sondern um die geglaubte Wirklichkeit besser verstehen zu können.[243] Mithin wird dargelegt, wie Gott sich selbst als die absolute Wirklichkeit und als lebendiger Gott erweist.

In der Bibel ist Gott die Wahrheit und Gnade[244], der Schöpfer[245], der Gerechte[246], der Barmherzige[247], der Eine[248], der Ewige[249], der Lebendige[250], der Liebende[251],

---

[240] Vgl. Schneider, Handbuch der Dogmatik B 1, 88: „Anselms Gedankengebäude steht auf platonischen Fundament, demgemäß auch Denken Teilhabe am Sein und Seinsauslegung ist.“

- Vgl. Schlüter, D., Gottes Beweis: In: Ritter und Gründer (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 3, Sp. 825f.

[241] Vgl. Anselm von Canterbury, Monologion, Cap. 4: „*Quare est quaedam natura vel substantia vel essentia, quae per se est bona et magna, et per | se est hoc quod est,et per quam est, quidquid vere aut bonum aut magnum aut aliquid est, et quae est summum bonum, summum magnum, summum ens sive subsistens, id est summum omnium quae sunt; (Daher* gibt es eine Natur oder Substanz oder Wesenheit, die durch sich gut und groß ist und durch sich das ist, was sie ist, und durch die ist, was immer wahr oder gut oder groß oder etwas ist, und die das höchste Gute, das höchste Große, das höchste Seiende oder Bestehende ist, das heißt das Höchste von allem, was ist.)“

[242] Vgl. Anselm von Canterbury, Proslogion, Cap. 2: „*Sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re*; (Das aber kann gewiß nicht sein. Es existiert also ohne Zweifel etwas, über dem Größeres nicht gedacht werden kann, sowohl im Verstande als auch in Wirklichkeit.)“

[243] Vgl. Anselm von Canterbury, Proslogion, Cap. 1: „*Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo: quia nisi credidero, non intelligam*; (Ich suche ja auch nicht einzusehen, um zu glauben, sondern ich glaube, um einzusehen. Denn auch das glaube ich: wenn ich nicht glaube, werde ich nicht einsehen.).“

[244] Vgl. Joh 1, 14. 17.

[245] Vgl. Gen 1, 1 – 2, 25; 2 Makk 7, 28; Ijob 33, 4; 38, 2-39, 30; Ps 8, 4; 104, 1-30; Spr 8, 22-31; Koh 12, 1; Jes 40, 28; 45, 18; Jer 10, 12; Mk 13, 19; Apg 14, 15-17; 17, 24-29; Röm 1, 25; 1 Kor 8, 6; 11, 9; Eph 3, 9; Kol 1, 16; 1 Tim 4, 3f; Hebr 1, 2; 11, 3; Offb 4, 11; 10, 6.

[246] Vgl. Dtn 10, 18; 32, 4; Tob 3, 2; Ijob 34, 12; Ps 11, 7; 103, 6; 119, 137-144. 149. 156; 140, 13; 146, 7; Spr 29, 26; Weish 12, 15f; Jes 30, 18; 51, 8; Dan 3, 27f; Mt 10, 41; 20, 4; Joh 5, 30; 17, 25; Röm 1, 17; 3, 5. 21f. 25f; 10, 3; 2 Kor 5, 21; 2 Petr 1, 1; Offb 16, 5. 7; 19, 2.

[247] Vgl. Ex 20, 6; 33, 19; 34, 6; Dtn 4, 31: „Denn der Herr, dein Gott, ist ein barmherziger Gott. Er läßt dich nicht fallen und gibt dich nicht dem Verderben preis und vergißt nicht den Bund mit deinen Vätern, den er ihnen beschworen hat.“; 2 Sam 24, 14; Ps 25, 6f; 51, 3; 69, 17; 86, 15; 102, 14; 103, 8; Weish 11, 21-26; Jes 14, 1; 49, 13; 54, 8; 60, 10; Jer 33, 26; Ez 39, 25; Mt 5, 45; 6, 12; 12, 7; 18, 33; Lk 1, 58. 78; 6, 36; 15, 7. 11-32; Joh 3, 16. 24; 10, 1-18; 11, 30f; Röm 1, 6f; 2, 4; 3, 24; 9, 32; 10, 3f; 11, 30-32; 12, 1; 2 Kor 1, 3; 4, 1; Eph 2, 4-7; Phil 2, 27; Hebr 8, 12, Jak 5, 11; 1 Petr 1, 3; 2, 9; 1 Joh 4, 7-16.

[248] Vgl. Jes 44, 6: „Ich bin der Erste, ich bin der Letzte, außer mir gibt es keinen Gott.“; 45, 5f. 14. 21; Mk 12, 29; Dtn 6, 4; 32, 39; Joh 17, 3; Röm 3, 30; 1 Kor 8, 4. 6; Eph 4, 6; 1 Tim 1, 17; 2, 5; Jud 25.

insbesondere der Vater[252] und Geist[253]. Dieser Gott wird von Christen erkannt und geglaubt, wie die christliche Geschichte aufzeigt.

Diesen christlichen Glauben an Gott verkündet auch das I. Vatikanische Konzil: „Einer ist der wahre und lebendige Gott, der Schöpfer und der Herr des Himmels und der Erde, allmächtig, ewig, unermeßlich, unbegreiflich, an Verstand, Wille und an aller Vollkommenheit unendlich. Da er ein einziges, für sich bestehendes, ganz einfaches und unveränderlich geistiges Wesen ist, muß man ihn als wirklich und wesentlich von der Welt verschieden verkünden, als in sich und aus sich ganz glücklich und über alles unaussprechlich erhaben, was außer ihm ist und gedacht werden kann.“[254]

Die Äußerung des I. Vatikanischen Konzils ist eine Zusammenfassung der Wesensbeschreibung Gottes. Auf Grund dessen wird versucht, im Konkreten darzulegen, wie Gott seine unverneinbare Wirklichkeit und sein Dasein gemäß den heiligen Schriften verkündet.

Gott zeigt sich zunächst als »Schöpfer«, indem Gott die Welt und den Menschen erschaffen hat (Gen 1, 1 – 2, 25). Gott hat vor allem den Menschen als sein Abbild, d.h. als Abbild Gottes (Gen 1, 26f) geschaffen. Gott segnete sein Abbild »Mensch« (Gen 1, 28). Gott setzte dann seinen gesegneten Menschen ins Paradies. Gott hatte dabei den Menschen sein erstes Gebot geben, daß der Mensch von dem Baum der Erkenntnis von Gut und Böse im Garten nicht essen dürfe. Wenn er die Frucht des Baums ißt, wird er sterben, d.h. dann wird er seine Gottähnlichkeit, anders gesagt seine Unsterblichkeit, verlieren (Gen 2, 15ff).

Der erste Mensch gehorchte aber nicht Gott. Deswegen verlor er seine Gottähnlichkeit und damit auch sein ewiges Leben (Gen 3, 1 – 24). Aber nicht nur er wurde zur Strafe

---

[249] Vgl. Gen 21, 33; Ex 15, 18; Dtn 33, 27; Ps 90, 2; Sir 18, 1; 39, 20; 42, 21; Jes 40, 28; Joh 5, 26; Röm 1, 23; 9, 6; 16, 26; Eph 1, 4f; 1 Tim 1, 17; 6, 16; Hebr 1, 10-12; 2 Petr 3, 8; Offb 1, 8. 17.

[250] Vgl. Dtn 5, 26; Jos 3, 10; Jer 10, 10; Mt 26, 63; Joh 5, 26; Apg 14, 15; Röm 9, 26; 1 Thess 1, 9; 1 Tim 3, 15; Hebr 3, 12; 9, 14; 10, 31; 12, 22.

[251] Vgl. Dtn 7, 7 – 13; 1 Kön 3, 6; 2 Chr 7, 3; Ps 21, 7; 26, 3; 33, 5; 36, 6-10; 136, 1-3; Jes 54, 8. 10; Joh 3, 16; Röm 5, 8; 8, 39; 2 Kor 13, 11. 14; 1 Joh 4, 7-12; Jud 21.

[252] Vgl. Mt 5, 16. 45. 48; 6, 1-32; 7, 11; 10, 20. 29; 13, 43; 18, 14; 23, 9; Mk 11, 25f; Lk 6, 36; 12, 30. 32; Joh 8, 41; 1 Kor 1, 3; 8, 6; 2 Kor 1, 2; 6, 18; Gal 1, 3; Eph 1, 2; 4, 6; Phil 1, 2; 4, 20; Kol 1, 2; 1 Thess 1, 3; 3, 11. 13; 2 Thess 1, 1; 2, 2, 16; Phlm 3.

[253] Vgl. Mt 15, 5f; Mk 7, 11-13; Apg 18, 18; 21, 23.

[254] DH 3001.

- Neuner, J. / Roos, H., Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung, 315.

sterblich und aus Eden vertrieben, sondern auch seine gesamte Nachkommenschaft (Röm 5, 12). Seine Strafe ist auch seiner gesamten Nachkommenschaft vererbt worden (Gen 3, 1 – 24). Dadurch zeigt sich Gott als ein strenger Richter. Gott erweist sich zwar als Richter, doch als »gerechter Richter« (Ps 7, 12), unbeirrbar treu ist.[255]

Als Gerechter ist Gott absolute »Gerechtigkeit«.[256] Daß seine Schöpfung ihm widersteht, ist Widerstand gegenüber seiner Gerechtigkeit. Der erste Widerstand des Menschen gegenüber Gott war sein Ungehorsam. Somit ist der Widerstand des ersten Menschen gegenüber Gott und seiner Gerechtigkeit als frevelhafte ungläubige, ungehorsame Tat anzusehen,[257] die als Strafe den Verlust der Gottähnlichkeit verdiente.[258]

Gott zeigt sich aber nicht nur als gerechter Richter, sondern auch als »Barmherzige«, der durch Abraham sein erwähltes Volk errichtete (Gen 15, 1 – 21), der die Völker von der frevelhaften Bosheit durch die Sintflut reinigt und seine Völker durch Noach und seine Familie vor seinen Augen für immer die Erde bevölkern ließ (Gen 6, 1-9, 29), indem er durch Mose als Führer sein erwähltes Volk aus der Sklaverei in Ägypten befreien ließ (Ex 12, 1 – 14, 31) und indem er durch seine Propheten, insbesondere durch Jesaja, sein bevorstehendes rettendes Eingreifen und die messianische Heilung für seine Völker ankündigt (Jes 11), und schießlich indem er den Menschen durch seinen Sohn Jesus Christus das verlorengegangene ewige Leben erneut schenkt (Joh 3, 14-21; Röm 5, 12-21; 6, 23; 1 Kor 15, 21f; bzw. Gen 2, 17; 3, 1-19).

Gott offenbart seine Wirklichkeit folglich im höchsten Sinne als die »Liebe« (1 Joh 4, 8. 16b). Die Liebe, die »Gott« ist, sandte ihren Sohn für die Menschen in die Welt. Die Offenbarung Jesu Christi ist der endgültige und höchste Selbsterweis der Wirklichkeit Gottes als Wahrheit, Gnade und Leben. Gott ist so gesehen der Eine, der Ewige und vor allem: die Liebe. Denn Gott offenbarte sich selbst durch seinen Sohn Jesus Christus,[259] der allein Gott gesehen hat (Joh 1, 18) und überdies selbst Gott ist: „Niemand hat Gott je

- Vgl. Schneider, Handbuch der Dogmatik B 1, 97.

[255] Vgl. Röm 9, 14: „Heißt das nun, daß Gott ungerecht handelt? Keineswegs!“ Bzw. vgl. 2 Thess 3, 3; Offb 15, 3; 16, 5; Dtn 10, 18.

[256] Vgl. Esra 9, 15; Neh 9, 33; Ijob 8, 3; 40, 8; Ps 40, 10f; 111, 7;145, 17; Spr 29, 26; Jes 30, 18; 42, 1-6; 45, 21; 61, 8; Jer 33, 15; Ez 45, 9; Zef 3, 5; Mt 12, 18. 20; Apg 17, 31; Röm 3, 5. 8. 26; 7, 12; 8, 4; 2 Thess 1, 6; Hebr 2, 2; 1 Petr 2, 23; Offb 15, 3; 16, 5. 7; 19, 2.

[257] Vgl. Röm 5, 19. Bzw. vgl. Gen 15, 6.

[258] Vgl. Röm 3, 23: „Alle haben gesündigt und die Herrlichkeit Gottes verloren.“; 1Kor 10, 31; Kol 3, 17.

[259] Vgl. 1 Joh 4, 7-16a; 1, 1-4.

gesehen. Der Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht“ (Joh 1, 18)

Die Offenbarung ist die Manifestation der Liebe, die »Gott« ist (Joh 3, 14-21), und zugleich der Gnade und Wahrheit, die »Gott« ist (Joh 1, 14 – 17). Gott als Liebe ist Gnade und Wahrheit. Diese Gnade und Wahrheit ließ durch ihren Sohn den Sinn des christlichen Seins erfüllen, indem er den Menschen sein ewiges Leben verhieß, durch seinen Sohn, der selbst das ewige Leben ist (1 Joh 5, 11-12). [260] Das ewige Leben zu erhalten, ist Ziel des Christen, insofern Gott den Menschen sein ewiges Leben geben wollte (Joh 3, 16).

Jesus Christus erfüllt im Glauben die Sehnsucht des Menschen und schenkt den Menschen das ewige Leben, da er selbst das Leben ist.[261] Die Offenheit des menschlichen Lebens im ewigen Leben Gottes durch Jesus Christus bedeutet die Erlösung von der Sterblichkeit des Menschen (Mt 1, 21; 20, 28; Mk 10, 45; Lk 1, 68; 2, 38; 13, 12; 21, 28; 24, 21). Deshalb ist die Offenbarung Hingabe der höchsten Liebe Gottes zu den Menschen und kündigt die Vaterschaft Gottes an, d.h. daß Gott nicht nur der Vater Jesu Christi, sondern auch unser Vater ist (Mt 23, 9)[262]. Weiterhin ist Gott nicht nur der verzeihende, erbarmende und liebende Vater Israels (Ex 4, 22; Hos 11,1; Jer 31, 9)[263], sondern der Vater für alle Menschen ist, die an ihn glauben. Die Offenbarung Christi verkündet die Vaterschaft Gottes für alle Menschen.[264]

Gott als Vater wartet auf die Umkehr der Menschen und ihre Rückkehr zu ihm.[265] Den Willen Gottes teilte sein Sohn »Jesus Christus« als sein eigenes Wort uns mit seinen Gleichnissen mit, und damit fordert er von uns Umkehr zum Vater, daß wir mit dem

[260] Vgl. 1 Joh 5, 20-21: „Wir wissen aber: Der Sohn Gottes ist gekommen, und er hat uns Einsicht geschenkt, damit wir (Gott) den Wahren erkennen. Und wir sind in diesem Wahren, in seinem Sohn Jesus Christus. Er ist der wahre Gott und das ewige Leben. Meine Kinder, hütet euch vor den Götzen!“
- Vgl. Joh 3, 16. Bzw. 5, 32. 36f; 10; 8, 44. 11; 1, 4; 5, 21. 24 –26.

[261] Vgl. Joh 1, 3f: „Alles ist durch das Wort geworden, und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist. In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht des Menschen.“; 1 Joh 1, 2: „Denn das Leben wurde offenbart; wir haben gesehen und bezeugen und verkünden euch das ewige Leben, das beim Vater war und uns offenbart wurde.“

[262] Vgl Mt 5, 16. 45. 48; 6, 1- 32; 7, 11; 10, 20. 29; 13, 43; 18, 14; Mk 11, 25f; Lk 6, 36; 12, 30. 32; Joh 8, 41; 1 Kor 1, 3; 8, 6; 1Kor 1, 2; 1 Thess 1, 3; 3, 11. 13; 2 Thess 1, 1; 2, 16; 1 Joh 1, 1-4; 2, 12-17.

[263] Vgl. Kasper, Der Gott Jesu Christi, 175-187.

[264] Vgl. Joh 3, 14-21; Lk 12, 32; Joh 8, 41f.

[265] Vgl. Mk 1, 4: „So trat Johannes der Täufer in der Wüste auf und verkündigte Umkehr und Taufe zur Vergebung der Sünde.“; Lk 13, 1-9; Apg 13, 24; 19, 4.

Vater im Vaterhaus leben können. Das Vaterhaus ist unser wahres Heim. Die Umkehr ist deshalb Heimkehr. Sie ist die Verherrlichung des Menschen,[266] die ihn bei Gott ewig leben, an der Seligkeit Gottes im Himmel teilhaben kann, wo alles unvergänglich ist (Röm 8, 18-30).[267] Der Mensch wird von der Sterblichkeit durch Jesus Christus erlöst.[268] Die Verherrlichung bedeutet Erlösung von der Sterblichkeit, die durch »Adam und Eva« verloren gegangen ist. Sie befreit von der Urbsünde (Röm 6, 23) [269] und gewährt uns die Teilnahme am ewigen Leben Gottes.

Also erweist die Offenbarung Christi uns Menschen die Liebe, die »Gott« ist.[270] Gott erweist sich als Vater, um uns Menschen zum verlorenen Heim, d.h. zum Vater, zu bringen, so daß wir Menschen beim Vater und im Vater selig ewig leben können (1 Joh 3, 1-10).

So erweist sich der barmherzige, liebende Vater-»Gott« als Schöpfer, Wahrheit und Gnade, als ewiges wahres Leben und als »Herr« über den Himmel und über die Erde (Dtn 10, 14). Gott als Herr des Himmel und der Erde sorgt um den Himmel und um die Erde, er ordnet sie als Herr und ist für immer bei den Menschen in der Welt, um sich um den Menschen und um die Welt zu kümmern. Dafür sandte er seinen Geist in die Welt hinab, wie die Apostelgeschichte erzählt (Apg 18, 18; 21, 23). Sein Geist nimmt Wohnung im Menschen, so daß die Heilung und Heiligung des Menschen erfüllt wird.[271] Seine Herrschaft über die Welt ist somit seine Sorge um seine Kinder durch seinen

---

[266] Vgl. 1 Petr 5, 1; vgl. Petr 5, 10; 1, 7f; Thess 4, 13-18; Tit 2, 11-15.

[267] Vgl. Petr 5, 1-11; Jes 55, 5; 60, 1ff.

[268] Vgl. Mt 1, 21; 20, 28; Mk 10, 45; Lk 1, 68; 2, 38; 13, 12; 21, 20. 28; 24, 21; Röm 3, 24; 8, 23; 1 Kor 1, 30; Gal 3, 13; 4, 5; Eph 1, 7; 4, 30; Kol 1, 14; Tit 2, 14; Hebr 9, 12.15; 11, 35; Offb 1, 5; 14, 3f.

[269] Vgl. Röm 5, 12. 21; Jak 1, 15.

[270] Vgl. Augustinus, De trinitate, XV [17. 31]: „Hier offenbarte er, daß er jene Liebe Gott geheißen hat, von der er sagt, sie sei aus Gott. Gott aus Gott also ist Liebe. [...] Der Vater allein ist ja in der Weise Gott, daß er nicht aus Gott ist; und deshalb ist die Liebe, die so Gott ist, daß sie aus Gott ist, entweder der Sohn oder der Heilige Geist.“

[271] Vgl. Schneider, Handbuch der Dogmatik B1, 446: Vor allem in der lateinischen Kirche führten die starke Betonung der Gleichheit von Vater und Sohn (und Geist) sowie der trinitätstheologische Ansatz bei der einen göttlichen Natur bzw. dem einen göttlichen Wesen zu Reduzierung der heilsgeschichtlichen Proprietates (Eigentümlichkeiten) auf bloße Approprietaiones (Zueignungen) und zu einer überdeutlichen Unterscheidung von ökonomischer und immanenter Trinität. Daß gerade der Heilige Geist die Vermittlung und Verbindung des innergötllichen Lebens mit dem Heilswirken des dreieinigen Gottes darstellt, konnte so aus dem Blick geraten und die typisch westliche Soteriologie auf weite Strecken in der Tat »geist-los« formuliert werden.“ Bzw. vgl. ebd., 503. 506. 526. 533. 541.

- Vgl. Courth, F., Trinität, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 10, Sp 1493: „Der Apostel erschließt als christliches Gottesbekenntnis: Der eine Gott hat sich im Sohn bis hin zur Ohnmacht des Kreuzes den Menschen unmittelbar nahe erwiesen und ist als solcher im Hl. Geist bleibend seinem Volk gegenwärtig.“

einwohnenden Geist. Dieser Geist ist nicht von Gott verschieden, sondern Gott selbst, wie sein Sohn als sein Wort Gott selbst ist. Der Vater »Gott«, sein Sohn »Jesus Christus« und der Hl. Geist sind ein Gott, sie sind der eine Gott, d.h. der einzige Gott erweist sich als Vater, als Sohn und als Geist (2 Kor 13, 13).[272] Daraus ergibt sich die Dreieinigkeit des Vaters, des Sohnes und des Geistes.[273] Der Vater rettet die Menschen durch den Sohn, durch das Geschenk seines Geistes können die Menschen im Jetzt

[272] Vgl. Augustinus, De trinitate, V [13, 14]: „Wenn wir daher den Vater Ursprung nennen und ebenso den Sohn, so sprechen wir nicht von zwei Ursprüngen der Schöpfung, weil gleichzeitig auf die Schöpfung bezogen deren einer Ursprung sind, so wie sie ein Schöpfer, ein Geist sind. [...] Jedem wird die Offenbarung des Geistes verliehen, damit er Nutzen stifte. [...]Dies alles wirkt ein und derselbe Geist, der einem jeden zuteilt, wie er will, eben wie Gott ist. Wer anderes kann so Großes bewirken als Gott? Es ist derselbe Gott, der alles wirkt in allen. Auch wenn wir je einzeln über den Heiligen Geist befragt werden, müssen wir wahrheitsgemäß sagen, daß er Gott ist und daß er mit Vater und Sohn der eine Gott ist. Ein Ursprung heißt also Gott in Beziehung auf die Schöpfung, nicht zwei oder mehr Ursprünge.“
Bzw. vgl. ebd., De trinitate, XV [17, 28]: „So ist ja auch der Vater Gott, ist der Sohn Gott und ist der Heilige Geist, und alle zugleich ein Gott.

- Vgl. Schneider, Handbuch der Dogmatik B 1, 503: „Die wahre Proprietas des Heiligen Geistes versucht Augustinus in zweifacher Weise zu charakterisieren: Er ist Geschenk (donum) des Vaters und des Sohnes, und er ist die Gemeinschaft (communio) zwischen beiden. »Um also einen Namen zu gebrauchen, der Vater und Sohn gemeinsam ist und daher den Heiligen Geist als die Gemeinschaft der beiden darzutun vermag, heißt das Geschenk der beiden Heiliger Geist« [...] Das Gabe-Sein bedeutet keine Inferiorität des Geistes, da dieses Schenken und Geschenktwerden eingebunden ist in die Einheit trinitarischer Liebe.“ Bzw. vgl. ebd., 515, 522.
- Vgl. Courth, F., Trinität, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 10, Sp 1493: „Mit ›Vater‹, ›Sohn‹ und ›Hl. Geist‹ sind (gemäß der Taufformel Matth. 28, 19) jene unvertauschbaren Namen des einen Gottes genannt, welche spätere Reflexion ›Person‹ [...] nennt. Dies geschieht insofern, als die drei Namen nicht eigentlich einen göttlichen Prozeß, sondern je eine durch die Offenbarungsgeschichte konturierte und im Gebet anrufbare personale Wirklichkeit Gottes selbst bezeichnen.“

[273] Vgl. Augustinus, De trinitae, V [13, 14]; [14, 15]; [16, 17].

- Vgl. Kasper, Der Gott Jesu Christi, 286: „Das würde in der Tat dem Widerspruchsprinzip widersprechen, nach dem ein- und dieselbe Wirklichkeit nicht unter ein- und derselben Rücksicht eins und drei zugleich sein kann. Nun wird aber im Trinitätsbekenntnis die Einheit des Wesens und Dreiheit der Personen bzw. die Einheit des Wesens in der Dreiheit der Personen ausgesagt.“
- Vgl. Schneider, Handbuch der Dogmatik B 1, 54: „Der Überzeugung, daß die Trinitätslehre zugleich die »Grammatik des ganzen christlichen Heilsmysterium« [...] und dessen Möglichkeitsbedingung ist, soll damit nicht widersprochen werden. Auch wenn diese Dogmatik nicht durch eine bereits trinitätstsheologisch ausgeformte Gotteslehre eröffnet wird, weil in diesem Falle schon vorwegzunehmen wäre, was die folgenden Traktate erst entfalten, gilt dennoch: Der eine Gott ist immer schon der dreieine, derselbe, der sich als Vater, Sohn und Geist, offenbart hat.“

durchhalten, bis ihre eschatologische Hoffnung erfüllt wird (2 Kor 1, 22; Eph 1, 14)[274], bis sie bei Gott und in Gott selig leben (2 Kor 3, 1- 18; vgl. Gal 3, 13f).[275]
So ist Gott Liebe, Vater, Schöpfer, absolute Wahrheit, Gnade und wahres ewiges Leben, der einzige Herr des Himmels und der Erde, die Gerechtigkeit. Die Gottheit Gottes offenbart selbst seine Wirklichkeit und sein Dasein. Gott übersteigt mit seiner Wirklichkeit jede philosophisch-theistische, metaphysische oder atheistisch-anthropomorphe spekulative Aussage. Der christliche Gott vollendet mit seiner Wirklichkeit seine Schöpfung: er ist Sinn des Himmels und der Erde. Sein Sohn Jesus Christus ist das wirkliche, wahre und lebendige Zeugnis dafür (Kol 3, 1 – 4).

Das Christentum gründet auf der Botschaft dieser Wirklichkeit Gottes, auf dem Glauben an diesen Gott und an den offenbarten Sohn »Jesus Christus«. So sind das Erkennen Gottes und der Glaube an Gott im Christentum gleichsam selbstverständlich.
Aber Nietzsche verneint nicht irgendeinen Gott, sondern die an sich nicht verneinbare, absolute Wirklichkeit des christlichen Gottes. Er verneint die Wahrheit der Wahrheit. Demzufolge hat sein antichristlicher Glaube die Tendenz, den Glauben des Christentums an Gott zu vernichten. Er stellt seine Idee vom Übermenschen diesem Gott und der Wirklichkeit dieses sich selbst offenbarenden Gottes entgegen. An Stelle des christlichen Gottes setzt er den Übermenschen als Sinn des Seins, eine von ihm entworfene Vollendung des Menschen und der Welt. Dieser Wille zur Vernichtung Gottes und des Christentums ist eine Herausforderung Gottes, ein Kampf gegen Gott, d.h. ein Versuch der Befreiung von Gott bzw. von der Wahrheit Gottes.

[274] Vgl. Kasper, Der Gott Jesu Christi, 275: „Nach der Schrift ist der Geist die eschatologische Gabe Gottes und als solche die Vollendung der Werkes Gottes.“; 378: „Der Sohn als die reine Vermittlung in Gott ist der Mittler, den der Vater sendet und der uns wiederum den Heiligen Geist schenkt. Der Geist schließlich ist als die Vollendung in Gott die eschatologische Vollendung von Welt und Mensch. So wie er der Weg Gottes nach außen ist, bewirkt er auch Rückkehr aller geschöpflichen Wirklichkeit zu Gott. Durch den Geist endet die Soteriologie wieder in Doxologie; [...].“

[275] Vgl. Schneider, Handbuch der Dogmatik B 1, 54: „Gott sagte sich seinem Volk Israel zu als das ursprungslose »Du« und gab sich – in fortschreitender Selbstoffenbarung – mehr und mehr zu erkennen als der Dreipersönliche, der er immer schon ist.“ Bzw. vgl. ebd., 142.

- Vgl. ebd., 449f. 467: „Dieser Kyrios ist Christus, der das Ende des Alten bedeutet (2 Kor 3, 14) und freien Zugang zur Herrlichkeit Gottes schenkt (2 Kor 3, 17b. 18). Dies bewirkt Christus als der im Geist erhöhte Herr bzw. durch seinen Geist. Man wird so im Sinne des Paulus von einer dynamischen Identität oder Wirkeinheit zwischen dem erhöhten Herrn und dem Geist als eschatologischer Gabe reden dürfen. Kraft seiner pneumatischen Existenz wirkt der auferweckte Gekreuzigte im Geist an Seinen, durch Christus erfahren sie im Geist die lebendige Gegenwart Gottes.“ Bzw. vgl. ebd., 467f.

Im Folgenden wird ermittelt, wie Nietzsche den Übermenschen gegen Gott ausspielt. Dann wird im kommenden vierten Kapitel untersucht, wie die Vergeblichkeit seines Versuches deutlich gemacht werden kann.

2.4.2 Die Selbstvollendung des Erdenreichs

Die Verkündigung des Übermenschen spiegelt allem Anschein nach eine Freiheit in dem Sinne der Umwertung aller Werte wider, die Gott als einzige Wahrheit umstürzt. Sie zielt weiterhin auf die Verkündigung der neuen wahren Wahrheit Nietzsches ab. Die neue Wahrheit beruht auf der Enthüllung der Lüge oder des Irrtums, daß jener christliche Gott bzw. jene platonische Idee als metaphysisches Imaginäres Lüge bzw. Irrtum ist, da alle metaphysische oder überirdischen Aussagen nach Nietzsche lediglich imaginär sind.[276]

Die Wahrheit des Übermenschen sei, daß der Mensch und alle Lebewesen über sich hinaus schaffen können, d. h. der Mensch und alle Lebewesen seien nicht Hervorgehende, sondern Sich-Hervorbringende und damit göttlich. Die Wahrheit des Übermenschen entdeckt Lüge oder Irrtum, die als Wahrheit verkleidet waren, nämlich daß nicht Gott bzw. die platonische Idee als die Wahrheit und als überirdisch teleologischer Sinn aller Seienden alle Geschöpfe hervorbringen. Die übermenschliche Wahrheit ist somit die Bejahung einer neuen Gottsuche im menschlichen Dasein einschließlich aller Lebewesen und die Verneinung des veralteten Gottes. Deshalb sind die Bejahung der neuen Gottsuche und die Verneinung des alten Gottes das Wesen oder der Inhalt der Wahrheit. Dieses Wesen der Wahrheit und das Wesen des Übermenschen sind identisch. Daher ist die Freiheit des Übermenschen gerechtfertigt in der Weise, daß

[276] Vgl. Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 29: „Es ist wahr, es könnte eine metaphysische Welt geben; die absolute Möglichkeit davon ist kaum zu bekämpfen. Wir sehen alle Dinge durch den Menschenkopf an und können diesen Kopf nicht abschneiden; während doch die Frage übrig bleibt, was von der Welt noch da wäre, wenn man ihn doch abgeschnitten hätte.“ Bzw. ebd., 42 [21].

- Vgl. ders., Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 577: „Es ist kein Zweifel, der Wahrhaftige, in jenem verwegenen und letzten Sinne, wie ihn der Glaube an die Wissenschaft voraussetzt, bejaht damit eine andere Welt als die des Lebens, der Natur und Geschichte; und insofern er diese ›andere Welt‹ bejaht; wie? [...], diese Welt, unsere Welt – verneinen? . . . Doch man wird es begriffen haben, [...] nämlich dass es immer noch ein metaphysischer Glaube ist, [...], dass auch wir Erkennenden von heute, wir Gottlosen und Antimetaphysiker, [...] jener Christen-Glaube, der auch der Glaube entzündet hat, jener Christen-Glaube, der auch der Glaube Plato’s war, dass Gott die Wahrheit ist, dass die Wahrheit göttlich ist . . . Aber wie, wenn dies gerade immer mehr unglaubwürdig wird, wenn Nichts sich mehr als göttlich erweist, es sei denn der Irrthum, die Blindheit, die Lüge, wenn Gott selbst sich als unsre längste Lüge erweist?“
- Vgl. ders., NF. XII, KSA 12, 158-161. 237. 254ff. 374. 390. 581.
- Vgl. ders., NF. XI, KSA 11, 621.

die Freiheit nach Heidegger das Wesen der Wahrheit sei. Folglich ist es zu erkennen, daß die Freiheit im Übermenschen insofern gottlos und zugleich göttlich beschaffen ist, daß sie sich aus der Umwertung aller Werte ereignet.

Somit veranschaulicht sich diese Freiheit des Übermenschen damit, daß der Mensch „homo natura“ „Gott“ ohne Schöpfer, als der „Hervorbringende“, nur gemäß der Natur sich selbst hervorbringen kann. Dies wird als Sieg des Erdenreichs eingeschätzt, der auf eine Unabhängigkeit vom alten Gott und auf eine Affinität zu einer eigenen Gottheit hindeutet. Diese Unabhängigkeit und Spontaneität verneint deshalb das überirdische metaphysische Himmelreich, bejaht nur das irdisch physische Erdenreich, insofern das „Übersichhinausschaffenkönnen“ lediglich als gemäß der Natur möglich betrachtet worden ist: Die Erde zeigt auf, daß sie nur gemäß der Natur besteht. Sie bringt sich selbst nämlich gemäß der Natur hervor, indem nach Nietzsche alle Lebewesen auf der Erde anscheinend über sich hinaus schaffen. Daraus folgt, daß sich die Freiheit des Übermenschen zunächst als Selbstvollendung des Erdenreichs erfüllt.

Nach Löwith ermöglicht die Idee vom Übermenschen den Triumph des Willens zur „Treue zur Erde“, der sich aus dem Nihilismus, Naturalismus und Skeptizismus ergibt. Dazu kommt noch der Wille, zum antiken Griechenland zurückzukehren. Nietzsches Philosophie ereignet sich folglich unter dem Motto „Rückkehr zur Natur“ und „Rückkehr zu den antiken Griechen“.[277] Dieser Triumph feiert den Sieg des Erdenreichs, der für eine Errungenschaft des Übermenschentums gehalten wird. Denn die Ansichten verneinen das Himmelreich Gottes bzw. die platonische Ideenwelt; vielmehr bejahen sie nur das Erdenreich.[278] Jenes verneinte Himmelreich halten Christen für die Vollendung

[277] Vgl. ders., Götzen-Dämmerung, KSA 6, 150: „Auch ich rede von ›Rückkehr zur Natur‹, obwohl es eigentlich nicht zurückgehn, sondern ein Hinaufkommen ist – hinauf in die hohe, freie, selbst furchtbare Natur und Natürlichkeit, eine solche, die mit grossen Aufgaben spielt, spielen darf . . .“ Bzw. ebd., 158ff.

- Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 100: „Die natürliche Welt ist ›an sich‹, der Mensch ist in ihr nur ›für sich‹, und die Wahrheit im Ganzen scheint so dem Einblick des in die Welt geworfenen Menschen von Grund aus verstellt zu sein.“
- Vgl. ebd., 126: „Als ein moderner Mensch war er so hoffnungslos geschieden von einer ursprünglichen ›Treue zur Erde‹ und von dem Gefühl einer ewigen Sicherheit unter Himmelszelt, daß seine Anstrengung, den Menschen in die Natur ›zurückzuübersetzen‹ von vornherein zum Scheitern verurteilt war.“

[278] Vgl. ebd., 16: „Aus dem experimentierenden Grundcharakter von Nietzsches Philosophie bestimmt sich auch der besondere Sinn seiner Kritik und Skepsis: Beide stehen im Dienst der Erprobung. Seine Kritik ist der ›Versuch‹ einer Umwertung aller bisherigen Werte und seine Skepsis eine solche der ›verwegenen‹ Männlichkeit.“

- Vgl. ebd., 40: „Der radikale Skeptizismus ist die Voraussetzung für den entschiedenen Nihilismus, so wie dieser die Voraussetzung ist für das entschiedene Ja zum ewigen Sein alles Seienden.“

des Erdenreichs, weil sie sich infolge des teleologischen Sinnes von Gott das Himmelreich, als ein ewig unveränderliches und vergängliches, wahres Reich, als die Erfüllung vorstellen. Angesichts des Nihilismus, Naturalismus und Skeptizismus im Übermenschentum gibt es kein derartiges Reich, das hier für imaginär gehalten wird:

> „Man lasse einmal den skeptischen Ausgangspunct gelten: gesetzt, es gäbe keine andere, metaphysische Welt und alle aus der Metaphysik genommenen Erklärungen der uns einzig bekannten Welt wären unbrauchbar für uns, mit welchem Blick würden wir dann auf Menschen und Dinge sehen? [...] Vielleicht ist der wissenschaftliche Beweis irgend einer metaphysischen Welt schon so schwierig, dass die Menschheit ein Misstrauen gegen ihn nicht mehr los wird.“[279]

Wenn die metaphysische Welt lediglich imaginär ist, ist unsere physische Welt „Erde“ die einzig wahre Welt, über welche die Naturgesetze herrschen. Im folgenden soll versucht werden, eine Antwort auf die Frage zu finden, wie diese unsere Erde laut Nietzsche zur Vollendung kommen oder wie sie ihren Daseinssinn erreichen kann. Angesichts der Antwort geht es aufs neue um jene Aufforderung Zarathustras.[280]
Die Aufforderung weist schon auf die Antwort hin, daß der Übermensch als die Vollendung der Erde gedacht wird, weil er der Sinn der Erde sein soll. Folglich rechtfertigt sich die Aufforderung Zarathustras, wie die Erde zur Vollendung kommen kann. Die Vollendung der Erde wird dadurch erreicht, daß der Mensch und alle Lebewesen die überirdische Hoffnung beseitigen und der Erde treu bleiben.
Was aber soll das bedeuten, der „Erde treu zu bleiben“? Es meint jene „Rückkehr zur Natur“, anders gesagt: gemäß der Natur zu leben, um sich zu erfüllen.[281] Das besagt, wenn alle Dinge und Menschen infolge ihres Wesens gemäß der Natur leben werden, kommt die wahre Erde zustande. Dieses „gemäß der Natur zu leben“ oder „der Erde treu zu bleiben“ besteht darin, daß Menschen und alle Lebewesen über sich hinaus schaffen. Dieses „Übersichhinausschaffen“ sieht Nietzsche als Daseinssinn der Menschen und aller Lebewesen und deshalb den Übermenschen als den Sinn oder die Vollendung des

[279] Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 42.
[280] Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 14f.
[281] Vgl. ders., Götzen-Dämmerung, KSA 6, 150 – 160: „[...]. Nicht um von Schrecken und Mitleiden loszukomen, [...] sondern um, über Schrecken und Mitleid hinaus, die ewige Lust des Werdens selbst zu sein, jene Lust, die auch noch die Lust am Vernichten in sich schliesst . . .“

Sinnes aller Lebewesen. Daher liegt es auf der Hand, daß der Mensch und alle Dinge sowie die ganze Welt den Übermenschen zum Zweck haben, der Übermensch Sinn der Erde[282] und das „Übersichhinausschaffen“ Sinn und Glück aller Seienden sein soll.[283] Der Mensch bringt deshalb sowohl sich selbst als auch die Erde zur Vollendung, wenn er sich überwunden hat. Nicht imaginärer Gott, sondern der Mensch als „homo natura“ verleiht sich selbst und allen Dingen Sinn. Er ist infolge seines Übermenschentums Herr über sich selbst und über alle Dinge. Dieser Mensch ist somit „Maß aller Dinge“:[284] Der Übermensch bedeutet deshalb die Herrschaft des Menschen selbst und der Erdregierung.[285] Der Übermensch sagt dem Menschen die Herrschaft über die Erde zu. Diese Herrschaft verwirklicht sich dadurch, daß der Mensch als Gesetzgeber für sich selbst und für die Erde anzusehen ist.[286] Es ist aber bestreitbar,daß der Mensch die

[282] Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 14f. Bzw. ebd., KSA 4, 248f.

- Vgl. ders., Ecce homo, KSA 6, 344, „Hier ist in jedem Augenblick der Mensch überwunden, der Begriff ›Übermensch‹ ward hier höchste Realität, - in einer unendlichen Ferne liegt alles das, was bisher gross am Menschen hiess, unter ihm.“
- Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 316: „»Als ich den Übermenschen geschaffen hatte, ordnete ich um ihn den großen Schleier des Werdens und ließ die Sonne über ihm stehen im Mittag.« Der Schleier des Werdens ist die Wiederkehr als Wahrheit über das Seiende im Ganzen, und die Sonne im Mittag ist der Augenblick des kürzesten Schattens, die hellste Helle, das Sinnbild der Ewigkeit.“

[283] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 75. Bzw. ders., NF. X, KSA 10, 135: „Das einzige Glück liegt im Schaffen: ihr Alle sollt mit-schaffen und in jeder Handlung noch dies Glück haben!“

- Vgl. ders., NF. XI, KSA 11, 121: „Ein Überwundener! – Das ist Glück: denn welche Confusion hätte sonst sein Ideal noch hervorgebracht!“

[284] Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 36: „Ja, diess Ich und des Ich’s Widerspruch und Wirrsal redet noch am redlichsten von seinem Sein, dieses schaffende, wollende, werthende Ich, welches das Maass und Werth der Dinge ist.“

[285] Vgl. Nietzsche, NF. XI, KSA 11, 541: „Die Rangordnung durchgeführt in einem System der Erdregierung: die Herrn der Erde zuletzt, eine neue herrschende Kaste. Aus ihnen hier und da entspringend, ganz epicurischer Gott, der Übermensch, der Verklärer des Daseins.“

- Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 188: „Wie wenig jedoch in dieser Treue zur Erde die Erde selbst, in ihrer eigenen Natur, zu Worte kommt, zeigt der Umstand, daß Nietzsche vom Erdreich und vom ›Ziel‹ der Erde spricht, wobei er an die künftigen Herrn der Erde denkt, so daß die Idee des Übermenschen die weltpolitische Bedeutung bekommt, daß die Erde einst des Übermenschen werde. Der Übermensch steht über der Kaste der zur Herrschaft berufenen Menschen und verwaltet mit ihnen die ›Erdregierung‹.“

[286] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 81: „Kannst du dir selber dein Böses und dein Gutes geben und deinen Willen über dich aufhängen wie ein Gesetz? Kannst du dir selber Richter sein und Rächer deines Gesetzes? Furchtbar ist das Alleinsein mit dem Richter und Rächer des eigenen Gesetzes.“ Bzw. ders., Götzen-Dämmerung, KSA 6, 133: „Eine ›altruistische‹ Moral, eine Moral, bei der die Selbstsucht verkümmert -, bleibt unter allen Umständen ein schlechtes Anzeichen.“

- Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 96: „Wie verträgt sich mit dieser Welt der kosmischen Rhythmen, die doch nur gleichsam sich selber ›will‹, des Menschen Wille zur Macht und Bemächtigung zur Herrschaft und Selbstbeherrschung, zur Überwindung und Selbstüberwindung – es sei denn der Mensch und die Welt wären ein ungeschiedenes ›Leben‹, dessen Geheimnis es ist, daß es sich immer neu überwinden muß?“

übermenschliche Herrschaft über sich und über Welt in der Wirklichkeit erhalten kann. Denn die Idee vom Übermenschen wurde von Nietzsche bloß erdachtet, nicht als sichtbares Reales.

Dennoch entwertet die übermenschliche Herrschaft über alle Dinge die Herrschaft Gottes als eine lediglich imaginäre Herrschaft. Dadurch wird das überirdische Himmelreich insofern zerstört, daß das Himmelreich kein wahres, sondern lediglich ein erdachtes Etwas sei, weshalb Annemarie Pieper den übermenschlichen Sinn der Erde als „Abkehr von der christlichen Metaphysik“ betrachtet.[287]

So verliert das Himmelreich bei Nietzsche seine Dominanz über das Erdenreich. Im Gegensatz dazu gewinnt das Erdenreich die Dominanz durch das Übermenschentum. Diese übermenschliche Dominanz des Erdenreichs wird durch die beiden Lehren vom „Willen zur Macht“ und von der „ewigen Wiederkunft des Gleichen“ verwirklicht, insofern die Ableitung des Übermenschen in der Zusammenfügung der ewigen Wiederkehr und des Willens zur Macht möglich ist, worauf Löwith hinweist.[288]

Nachdem Nietzsche die Weltphänomene und Dinge betrachtet hat, beobachtet er, daß die Phänomene und Dinge immer wiederholt werden und vergehen, aber als dasselbe immer wiederkehren. Jedes Phänomen und jedes Ding wird, vergeht und kommt immer gleich wieder:

> „Alles geht, Alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins. Alles stirbt, Alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins. Alles bricht, Alles wird neu gefügt; ewig baut sich das gleiche Haus des Seins. Alles scheidet, Alles grüsst sich wieder; ewig bleibt sich treu der Ring des Seins.“[289]

- Vgl. Kaufmann, Nietzsche, 365: „In Entsprechung dazu deutet die Formel ›menschlich-übermenschlich‹ auf unser wahres Selbst, und der ist ein ›Übermensch‹, der seine physis verklärt und über sich Herrschaft erlangt hat.“

[287] Vgl. Pieper, Zarathustra als Verkünder, in: Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KA 14, 97: „In dem Satz ›Der Übermensch ist der Sinn der Erde‹ wird die Abkehr von der christlichen Metaphysik offenbar. Diese zeichnet den Menschen – qua Krone der Schöpfung – als den Sinn der Erde aus.“

- Vgl. Kaufmann, Nietzsche, 388f.

[288] Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 59: „Die Lehre vom Übermenschen ist Voraussetzung für die Lehre von der ewigen Wiederkehr, weil nur der Mensch, der sich selbst überwunden hat, auch die ewige Wiederkehr alles Seienden wollen kann, und die Entwürfe zum Willen zur Macht setzen ihrerseits die Lehre des Zarathustra voraus. Gerade die letzten Pläne zum Willen zur Macht beweisen, daß auch für dieses Werk die Lehre von der ewigen Wiederkehr die abschließende Antwort geblieben wäre, nämlich für die Frage des Nihilismus, der seinerseits aus dem Tod Gottes entspringt. Die Überwindung des Nihilismus durch den sich selbst überwindenden Menschen ist die Voraussetzung für die Wahrsagung der ewigen Wiederkehr, und über sie geht Nietzsches Philosophie im Prinzip nicht hinaus.“

[289] Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 272f.

So hat Nietzsche die „ewige Wiederkunft des Gleichen“ ins Auge gefaßt: „Oh wie sollte ich nicht nach der Ewigkeit brünstig sein und nach dem hochzeitlichen Ring der Ringe, - dem Ring der Wiederkunft!“[290]

Was wirkt aber diese ewige Wiederkunft desselben Phänomens und Dings? Die Wirkung dieser ewigen Wiederkunft des Gleichen wird durch eine schöpferische Macht, Kraft oder Energie geschehen, welche der Natur und demgemäß allen Naturlebewesen innewohnt.[291] Der Wille der Welt zieht die innere Kraft von der Natur heraus, so daß sie das Werden, Vergehen und die Wiederkunft aller Phänomene und Dinge für immer schafft:

> „Wenn je ein Hauch zu mir kam von schöpferischen Hauche und von jener himmlischen Noth, die noch Zufälle zwingt, Sternen-Reigen zu tanzen: Wenn ich je mit dem Lachen des schöpferischen Blitzes lachte, dem der lange Donner der That grollend, aber gehorsam nachfolgt: [...] Denn ein Göttertisch ist die Erde, und zitternd von schöpferischen neuen Worten und Götter-Würfen: [...] Nie noch fand ich das Weib, von dem ich Kinder mochte, es sei denn dieses Weib, das ich liebe: denn ich liebe dich, oh Ewigkeit!“[292]

Der „Wille zur Macht“ ist eine Auslegung alles Geschehens,[293] dem die Naturwelt, die einzig wahre Welt, laut Nietzsche den „Willen zur schöpferischen Macht“ in sich

[290] Ebd., 287.

[291] Vgl. ders., Jenseits von Gut und Böse, KSA 5, 21f: „›Gemäß der Natur‹ wollt ihr leben? Oh ihr edlen Stoiker, welche Betrügerei der Worte! Denkt euch ein Wesen, wie er die Natur ist, verschwenderisch ohne Maass, gleichgültig ohne Maass, ohne Absichten und Rücksichten, ohne Erbarmen und Gerechtigkeit, fruchtbar und öde und ungewiss zugleich, denkt euch die Indifferenz selbst als Macht – wie könntet ihr gemäss dieser Indifferenz leben? Leben – ist nicht gerade ein Anders-sein-wollen, als diese Natur ist?“

- Vgl. ebd., 27: „Vor allem will etwas Lebendiges seine Kraft auslassen – Leben selbst ist Wille zur Macht -: die Selbsterhaltung ist nur eine der indirkten und häufigsten Folgen davon.“
- Vgl. ders., NF. XI, KSA 11, 538: „Der rastlose Wille zur Macht oder zur beständigen Schöpfung oder zur Verwandlung oder zur Selbst-Überwältigung.“
- Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 288f. „Wenn ich je am Göttertisch der Erde mit Göttern Würfel spielte, dass die Erde bebte und brach und Feuerflüsse herauf schnob: - - denn ein Göttertisch ist die Erde, und zitternd von schöpferischen neuen Worten und Götter-Würfen.“

[292] Ebd., 288f.

[293] Vgl. Körnig, Perspektivität und Unbestimmtheit in Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht, 135: „Mit der Willenslehre oder besser: mit dem Ansatz zu einer Willenslehre geht Nietzsche einen Schritt weiter. Er versucht, mithilfe der Reduktion allen Geschehens auf einen gemeinsamen Erklärungsgrund zu einer ›anderen‹ und neuen Gesamtsicht zu gelangen.“

- Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 42

birgt.[294] Diese schöpferische Kraft ist nach Löwith identisch mit der Naturnotwendigkeit und mit dem Naturgesetz: Die Welt, über die das Naturgesetz herrscht, zeigt ihre Kraft, die vom Naturgesetz her schöpferisch ist.[295] Alle Naturlebewesen besitzen diese Kraft. Der Mensch ist ein Naturlebewesen, weshalb er auch seine schöpferische Kraft hat. Seine schöpferische Kraft ist der Grund, durch den er den Übermenschen schaffen kann.[296] Der Übermensch soll die Vollendung des menschlichen Daseins und Lebens und auch der Erde sein.

So nimmt Nietzsche den Willen zur Macht und die ewige Wiederkunft des Gleichen als grundlegende Verfassung der Weltphänomene und Dinge in Betracht,[297] so daß nach Heidegger die beiden Lehren das Weltkonzept Nietzsches[298] oder nach Löwith die

---

[294] Vgl. Nietzsche, NF. XI, KSA 11, 563: „Der siegreiche Begriff ›Kraft‹, mit dem unsere Physiker Gott und die Welt geschaffen haben, bedarf noch einer Ergänzung: es muß ihm eine innere Welt zugesprochen werden, welche ich bezeichne als ›Wille zur Macht‹, d. h. als unersättliches Verlangen nach Bezeigung der Macht; oder Verwendung, Ausübung der Macht, als schöpferischen Trieb usw.“

- Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 79: „Oder ist der menschliche Schaffenswille zu etwas gleich einer natürlichen Schöpferkraft, die immer wieder und ohne jedes Um-willen von Natur aus spielend schafft, weil sie so ist, wie sie ist, und nicht anders sein kann? Oder kann sich der zukunftschaffende Wille des Menschen selber schöpferisch ›umschaffen‹?“

[295] Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 126: „Nichts ist in Nietzsches Denken so auffallend wie die Betonung unseres schöpferischen Wesens, schöpferisch durch den Willensakt, wie bei dem Gott des Alten Testaments. Für die Griechen war das Schöpferische im Menschen eine ›Nachahmung der Natur‹ und ihrer natürlichen Hervorbringungskraft.“

[296] Vgl. ebd, 79: „Würde sich der menschliche Wille – und der Mensch ist ›Wille‹, seitdem ihm kein Gott mehr befiehlt, was er ›soll‹ – darauf beschränken, als ›schaffender‹ Wille zur Macht sein eignes Werk zu tun, so wäre die wahre Lehre vom Willen und von der Freiheit: ›Wollen befreit, denn: Wollen ist Schaffen.‹.“

[297] Vgl. Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, KSA 5, 55: „Die Frage ist zuletzt, ob wir den Willen wirklich als wirkende anerkennen, ob wir an die Causalität des Willens glauben: thun wir das – und im Grunde ist der Glaube daran eben unser Glaube an Causalität selbst [...]. ›Wille‹ kann natürlich nur auf ›Wille‹ wirken – und nicht auf ›Stoffe‹ [...], wo ›Wirkungen‹ anerkannt werden, Wille auf Wille wirkt – und ob nicht alles mechanische Geschehen, insofern eine Kraft darin thätig wird, eben Willenskraft, Willens-Wirkung ist. Gesetzt endlich, dass es gelänge, [...]alle wirkende Kraft eindeutig zu bestimmen als: Wille zur Macht. Die Welt von innen gesehen, die Welt auf ihren ›intelligiblen Charakter‹ hin bestimmt und bezeichnet – sie wäre eben ›Wille zur Macht‹ und nichts ausserdem.“

- Vgl. ders., NF. XI, KSA 11, 611: „Diese Welt ist der Wille zur Macht – und nichts außerdem! Und auch ihr selber seid dieser Wille zur Macht – und nichts außerdem.“
- Vgl. ders., NF. XIII, KSA 13, 376: „Wenn die Welt als bestimmte Größe von Kraft und als bestimmte Zahl von Kraftcentren gedacht werden darf – und jede andere Vorstellung bleibt unbestimmt und folglich unbrachbar – so folgt daraus, daß sie eine berechenbare Zahl von Cmbination, im großen Würfelspiel ihres Daseins, durchzumachen hat. In einer unendlichen Zeit würde jede mögliche Combination irgendwann einmal erreicht sein; mehr noch sie würde unendliche Mal erreicht sein. Und zwischen jeder ›Combination‹ und ihrer nächsten ›Wiederkehr‹ alle überhaupt noch möglichen Combinationen abgelaufen sein müßten und jede dieser Combinationen die ganze Folge der Combinationen in derselben Reihen bedingt, so wäre damit ein Kreislauf von absolut identischen Reihen bewiesen: die Welt als Kreislauf der sich unendlich oft bereits wiederholt hat und der sein Spiel in infinitum spielt.“

[298] Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 369: „Die ewige Wiederkunft des Gleichen soll als die Grundbestimmung des Weltganzen erwiesen werden. Wenn wir von uns aus vorgreifend die Art dieser Grundbestimmung des

Weltauslegung von Nietzsche zu sein scheinen.[299] Diese grundlegende Verfassung der Weltphänomene und aller Dinge ermöglichen es dem Menschen, den Übermenschen zu schaffen.

Der Übermensch gilt als das Ziel dieser grundlegenden Verfassungen der Weltphänomene und aller Dinge, weil die Menschen, alle Dinge und Weltphänomene den Übermenschen bezwecken. Diese grundlegende Verfassung der Welt erhält deshalb ihren Sinn letztendlich dadurch, daß die Idee vom Übermenschen zustande kommt, weil das Dasein und Leben des Menschen und aller Lebewesen auf den Übermenschen abzielen. Daher ist es gerechtfertigt, daß der Übermensch die ganze Erde zur Vollendung bringt, anders gesagt, daß die ganze Erde nicht durch einen Gott, sondern durch das Übersichhinausschaffen des Menschen und aller Dinge zur Vollendung gebracht wird. So liegt es auf der Hand, den Übermenschen sowohl als die Selbtsvollendung des Menschen als auch die Selbstvollendung der Erde zu bezeichnen. Abermals stellen die Weltphänomene und alle Dinge den Willen zur Macht und die ewige Wiederkunft des Gleichen dar, wenn sie, immer wiederholt, über sich hinaus schaffen können. Daher kann man den Willen zur Macht und die ewige Wiederkunft des Gleichen als eine grundlegende Verfassung der Welt betrachten. Durch diese grundlegende Verfassung kann der Mensch sein Übermenschentum erreichen. Damit kann er weiterhin das Erdreich vollenden, weil er als Maß aller Dinge bestehen soll, beinhaltet doch sein Übermenschentum den Sinn der Erde. Es liegt deshalb auf der Hand, daß die Idee vom Übermenschen der Vollendung der Welt und des Menschen durch Gott entgegensteht. Mit anderen Worten: die Übermenschidee verneint, daß Gott als überirdisch teleologischer Sinn die irdische Welt und das menschliche Dasein sowie alle Dinge zur Vollendung bringt. Vielmehr bejaht die Idee vom Übermenschen die Vollendung der Erde und des Menschen durch sich selbst.

Die Idee vom Übermenschen zeigt also den Willen zur Umwertung bzw. zur Entartung der herkömmlichen Weltvollendung durch Gott auf. Denn sie entartet den teleologischen

---

Seienden im Ganzen noch schärfer benenen und gegen andere abheben, dann ist zu sagen: Die ewige Wiederkunft des Gleichen soll erwiesen werden als Weise, wie das Seiende im Ganzen ist.“

- Vgl. ders., Nietzsche II, 14: „Im voraus sind die ewige Wiederkunft des Gleichen und der Wille zur Macht als Grundbestimmungen des Seienden im Ganzen und als solchen begriffen, und zwar der Wille zur Macht als die endgeschichtliche Prägung des Was-seins, die ewige Wiederkunft des Gleichen als die des Daß-seins.“

[299] Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 109: „Die Lehre von der ewigen Wiederkehr soll eine Auslegung der physischen Welt und zugleich der ›Wendepunkt der Geschichte‹ sein.“

Sinn oder die Vollendung von Gott als Nichts dadurch, daß sie Gott als Nichts und Toten entartet. Folglich ist es zu beobachten, daß einerseits das gottlose Wesen des Übermenschentums die Entartung der herkömmlichen Weltvollendung verursacht und daß andererseits das göttliche Wesen des Übermenschentums die Vollendung des Erdenreichs veranschaulicht.[300]

Diese Veranschaulichung der Vollendung des Erdenreichs ist eine Veranschaulichung der Freiheit im Wesen des Übermenschen. Denn sie verweist auf die philosophische Intention Nietzsches der „Umwertung aller Werte“, indem sie auf der Verneinung des überirdisch metaphysischen Himmelreiches Gottes als Unwahrem und vielmehr auf der Bejahung der irdisch physischen Erde als Wahrem gründet und diesbezüglich mit dem Charakter der Freiheit im Wesen des Übermenschen „gottlos“ und „göttlich“ in Einklang steht.

Diese Veranschaulichung der Selbstvollendung des Erdreiches als die Veranschaulichung der Freiheit des Übermenschen macht sich antimetaphysisch, aber doch zugleich auch noch einen metaphysischen Sinn. Das bedeutet, daß sich die Freiheit im Übermenschentum in bezug auf die Veranschaulichung durch die Selbstvollendung des Erdenreichs weiterhin „antimetaphysisch, metaphysisch“[301] veranschaulicht. Denn die Umwertung aller Werte in der Idee vom Übermenschen erzeugt zunächst einen antimetaphysischen Effekt. Diesen Effekt betrachtet Heidegger als neue oder als letzte vollendete Metaphysik Nietzsches[302], Camus als eine metaphysische Revolte[303] oder

---

[300] Vgl. Jaspers, Nietzsche, 168: „Es ist der Glaube Nietzsches, der sich die Idee des Übermenschen schafft. Er erwartet: ›irgendwann muß er uns doch kommen, der erlösende Mensch . . . der der Erde ihr Ziel gibt. . . dieser Besieger Gottes und des Nichts‹. In der Tat: wie später die Lehre von der ewigen Wiederkehr ist das hier Gemeinte ein Ersatz der Gottheit: ›Gott starb: nun wollen wir, daß der Übermensch lebe.‹“

[301] Heidegger, Nietzsches II, 258: „Mit der Schrift ›Morgenröte‹ (1881) kommt die Helle über Nietzsches metaphysischen Weg.“

- Vgl. ders., Holzwege, 237f: „Die Weise, wie das Seiende im Ganzen, dessen essentia der Wille zur Macht ist, existiert, seine existentia, ist die ›ewigeWiederkunft des Gleichen‹. Die beiden Grundworte der Metaphysik Nietzsches, ›Wille zur Macht‹ und ›ewige Wiederkunft des Gleichen‹, bestimmen das Seiende in seinem Sein nach den Hinsichten, die von altersher für die Metaphysik leitend bleiben, das ens qua ens im Sinne von essentia und existentia.“

[302] Vgl. ders., Nietzsche II, 7: „Kaum eine Spur von Recht besteht zunächst, Nietzsches Philosophie als Vollendung der abendländischen Metaphysik in Anspruch zu nehmen; denn sie ist durch die Abschaffung der ›übersinnlichen Welt‹ als der ‹wahren‹ eher schon die Absage an alle Metaphysik und der Schritt zu ihrer endgültigen Verleugnung.“

[303] Vgl. Camus, Der Mensch in der Revolte, 28: „Die metaphysische Revolte ist die Bewegung, mit der ein Men sch sich gegen seine Lebensbedingung und die ganze Schöpfung auflehnt. Sie ist metaphysisch, weil die Ziele des Menschen und der Schöpfung bestreitet.“

Löwith als die Vollendung der abendländischen Metaphysik.[304] Der antimetaphysische Effekt wirkt sich widersprüchlich aus, sofern durch ihn eine neue metaphysische Vision ins Auge gefaßt wird. Diese antimetaphysisch metaphysische Vision bringt die Veranschaulichung der Freiheit im Übermenschentum in bezug auf die Selbstvollendung des Erdenreichs zustande. Im folgenden wird versucht zu erörtern, wie die antimetaphysische, doch neue metaphysische Vision als die Veranschaulichung der Freiheit im Übermenschentum zustandekommt.

[304] Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 11: „Vergegenwärtigt man sich den Bedeutungswandel, [...] so zeigt sich eine Verlagerung des Schwergewichts [...]; sie überschlug sich in der Nietzsche-Karikatur des Dritten Reichs, das in der Tat ›mit dem Hammer‹ philosophierte; sie endet mit der endgeschichtlichen These, daß sich in Nietzsche die gesamte Metaphysik des Abendlandes folgerichtig vollende.“

2.4.3 Die neue dionysische metaphysische Vision

Dem abendländisch klassischen Denken zufolge ist die Freiheit das Wesen der Wahrheit.[305] Das Wesen der Wahrheit stellt sich zunächst als Unveränderliches, Unvergängliches, dann aber auch als Prinzip des Daseins und Lebens dar. Dieses Wesen der Wahrheit als Freiheit wurde in der abendländischen Tradition in Gott bzw. in der platonischen Idee gefunden. Daraus folgt in der abendländischen Philosophiegeschichte die metaphysische Ansicht, daß Gott bzw. die platonische Idee der Grund alles Seienden oder das Sein des Seienden sei. Denn Gott bzw. die platonische Idee sei als Prinzip des Lebens und Daseins ewig, unveränderlich und unvergänglich. Nietzsche ist bestribt, diesen metaphysischen Glauben mit seinem nihilistischen Hammer zu zerstrümmern.
Nach ihm gibt es kein Unveränderliches und Unvergängliches, sondern nur Veränderliches und Vergängliches. Alle Aussagen über das Unveränderliche und Unvergängliche sind für ihn lediglich Lüge. Vielmehr sei alles Veränderliche und Vergängliche wahr:

> „Das Unvergängliche ist nur dein Gleichniss! Gott der Verfängliche ist Dichter-Erschleichniss . . .“[306]

Nietzsche verneint deshalb den Grund alles Seienden oder das Sein des Seienden und die Wahrheit und behauptet, daß das Unveränderliche und Unvergängliche ein „Nichts“ seien, daß die unveränderliche und unvergängliche Wahrheit „Gott“ bzw. „platonische

[305] Vgl. Heidegger, Vom Wesen der Wahrheit, 121f: „Das Wesen der Wahrheit ist die Freiheit. [...]: die Freiheit ist das Wesen der Wahrheit selbst. ›Wesen‹ ist dabei verstanden als der Grund der inneren Möglichkeit dessen, was zunächst und im allgemeinen als bekannt zugestanden wird.“

- Vgl. ebd., 12: „Das Sich-freigeben für eine bindende Richte ist nur möglich als Freisein zum Offenbaren eines Offenen. Solches Freisein zeigt auf das bisher unbegriffene Wesen der Freiheit. Die Offenständigkeit des Verhaltens als innere Ermöglichung der Richtigkeit gründet in der Freiheit. Das Wesen der Wahrheit ist die Freiheit“

[306] Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 639.

Idee“ lediglich ein „Nichts“ sei.[307] Demzufolge sind auch alle Aussagen über Gott bzw. die Ideen auch „Lüge“ und „Irrtum“.[308]

Diese These begründet die nihilistische Ansicht Nietzsches, indem die nihilistische Ansicht sich antimetaphysisch entwickelt. Mit anderen Worten: die nihilistische Ansicht verschafft sich antimetaphysisch Geltung. Somit sind der Nihilismus und das antimetaphysische Denken Nietzsches miteinander identisch. Folglich steht die nihilistische antimetaphysische Ansicht mit dem Wesen des Übermenschen in Einklang, weil das Wesen des Übermenschen im voraus als nihilistisch und gottlos gedachtet wird: Das gottlose Wesen des Übermenschen begleitet die Antimetaphysik im klassischen Denken des Abendlandes. Gleichzeitig spiegelt das gottlose Wesen des Übermenschen lediglich eine Seite vom Ganzen der übermenschlichen Beschaffenheit. Es gibt darüberhinaus noch eine andere ambivalente Beschaffenheit des Übermenschen: Diese ambivalente Beschaffenheit zeigt sich als göttlich im Gegensatz zum gottlosen Wesen. Sie erkennt folglich widersprüchlich aufs neue ein metaphysisches Denken an, insofern ein Göttliches sich im allgemeinen als ein unveränderliches und unvergängliches Sein vorstellt, aus welchem jegliches vergängliche und veränderliche Dasein hervorgeht.

Diese ambivalente Beschaffenheit des Übermenschen macht so gesehen eine neue metaphysische Vision aus. Die neue metaphysische Vision im Übermenschentum kann die neue dionysische metaphysische Vision genannt werden, weil Dionysos als das Vorbild des göttlichen Wesens im Übermenschentum gewählt worden ist.[309] Die Freiheit des Übermenschen verwirklicht sich als Widerstand gegen Gott, der durch diese neue dionysische metaphysische Vision weiterentwickelt wird. Denn die neue dionysische metaphysische Vision zeigt, wie das Übermenschentum grundsätzlich Gott als Sein alles Seienden umstürzt.

---

[307] Vgl. ders., Der Antichrist, KSA 6, 185.

- Vgl. ebd., 212: „In der Vorstellungs-Welt des Christen kommt Nichts vor, was die Wirklichkeit auch nur anrührte: dagegen erkannten wir im Instinkt-Hass gegen jede Wirklichkeit das treibende, das einzig treibende Element in der Wurzel des Christentums. [...] Das ganze Christenthum rollt in’s Nichts!“
- Vgl. ders., Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 560-564 [335].
- Vgl. ders., NF. X, KSA 10, 219: „Laßt euch nicht betrügen – ehemals wollte man denn wohl in das Jenseits oder Nichts oder mit Gott eins werden? Alle diese bunten Worte dienten um auszudrücken, daß der Mensch seiner satt sei – nicht seiner Leiden, sondern seiner gewöhnlichen Art zu empfinden.“

[308] Vgl. ders., Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 577.

[309] Vgl. ders., NF. XI, KSA 11, 541.

Nach Heidegger ist die Metaphysik durch die Leitfrage nach dem Grund alles Seienden als Gott bestimmt.[310] Seine Meinung erwächst aus der Ansicht, daß Aristoteles die Metaphysik in der Frage sah, was eigentlich das Sein des Seienden ist.[311] Jedes metaphysische Denken stellt nach Heidegger die ontologische Frage,[312] d. h. das metaphysische Denken setzt ein Dasein der Urwesen aller Seienden voraus.[313] Aus diesem Grund weist Heidegger darauf hin, daß der Nihilismus Nietzsches ursprünglich antimetaphysisch ist.[314]

Denn nach ihm verneint der Nihilismus Nietzsches das Dasein eines Urwesens aller Seienden; dagegen bejaht er „Nichts“ als Ursprung alles Seienden, so daß der Nihilismus das metaphysische Denken in der abendländisch philosophischen Geschichte beendet.[315] Der Nihilismus Nietzsches verweist demgemäß darauf, daß metaphysisches Denken völlig sinnlos wäre. Denn das metaphysische Denken beruht nach ihm darauf, daß der Mensch eine zweite reale Welt glaubt:

> „Im Traume glaubte der Mensch in den Zeitaltern roher urfänglicher Cultur eine zweite reale Welt kennen zu lernen; hier ist der Ursprung aller Metaphysik.“[316]

---

[310] Vgl. Heidegger, Der Satz vom Grund, 55.
- Vgl. ders., Nietzsche II, 137.

[311] Vgl. der., Nietzsche I, 452ff: „Aristoteles vollzieht im klarsten Wissen diese abschließende Klärung der Frage der Philosophie. Deshalb sagt er am Beginn einer seiner wesentlichsten Abhandlungen (Met. Z 1) folgendes: κα> δh! κα> τo! πa1λαι τε κα> νυ5ν κα> α2ει! ζητου1μηνον κα> α2ει! α!πορου1μηνον, τι 1το! o3ν. »Und so ist denn also das von altersher und auch jetzt und ständig fort Gefragte, aber auch zugleich das, wohin ständig die Wege aufhören und fehlen – Was ist das Seiende?« [...] Das Fragen nach der α!ρχη1, das Fragen der Frage: τι1 το! o3ν, ist Metaphysik; oder umgekehrt: Metaphysik ist dasjenige Fragen und Suchen, das immer geleitet bleibt von der einen Frage: Was ist das Seiende? Wir nennen diese Frage deshalb die Leitfrage der Metaphysik.“

[312] Vgl. ders., Holzwege, 210: „Daß wir uns auf Nietzsche Metaphysiker besinnen, [...] heißt nur: daß wir versuchen, Nietzsche als Denker ernst zu nehmen. Denken aber heißt auch für Nietzsche: das Seiende als das Seiende vorstellen. Jedes metaphysische Denken ist Ontologie oder es ist überhaupt nichts.“

[313] Vgl. Wolf, Ontologie: In: Ritter und Gründer (Hsrg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 6, Sp. 1190 – 1201.

[314] Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 435f: „Es ist jenes Ereignis in der Geschichte des abendländischen Menschen, das Nietzsche mit dem Namen »Nihilismus« bezeichnet. [...] Alles Etwas macht das Seiende im Ganzen aus. Die Setzung des Nichts ist die Verneinung des Seienden im Ganzen. Der Nihilismus enthält somit die ausgesprochene oder unausgesprochene Grundlehre: das Sein im Ganzen ist nichts. Doch gerade dieser Satz kann in einer Weise verstanden werden, daß Nietzsche Bedenken tragen würde, ihn als Ausdruck des Nihilismus zu nehmen.“
- Vgl. ebd., 479: „Nietzsches Gedanke des Willens zur Macht denkt das Seiende im Ganzen, so daß der metaphysische Geschichtsgrund des gegenwärtigen und künftigen Zeitalters sichtbar und zugleich bestimmend wird.“

[315] Vgl. ders., Holzwege, 259: „Zuletzt ist in der Metaphysik das Sein zu einem Wert herabgesunken. Darin bezeugt sich, daß das Sein nicht als das Sein zugelassen ist. Was sagt dies? Wie ist es mit dem Sein? Mit dem Sein ist es nichts. Wie, wenn darin erst bisher verhüllte Wesen des Nihilismus sich ankündigte? Dann wäre das Denken in Werten der reine Nihilismus?“

[316] Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches, KSA 2, 27.

Leider ist dieser Glaube nach ihm überhaupt verfehlt, weil er lediglich auf Irrtum und Selbsttäuschung des Menschen beruht.[317] Der Nihilismus deckt also auf, weshalb das Glauben des metapysischen Denkens irrig ist, indem er behauptet, alles Seiende stamme von Nichts: „In jedem Nu beginnt das Sein; um jedes Hier rollt sich die Kugel Dort.“[318] Für Nietzsche ist Nichts als ein Dasein der Urwesen alles Seienden vorausgesetzt. Dies ruft laut Camus etwas wie eine metaphysische Revolte hervor.[319] Nietzsches ganze Theorie basiere auf der Ermordung Gottes. Dieser ermordete Gott sei der christliche Gott, der von Nietzsche als ein moralischer Gott angesehen werde. Denn dieser Gott stelle dem Menschen sein Gebot auf und fordere dann von ihm, sein Gebot unbedingt zu befolgen. Er verkörpere somit das höchste Gute als Sinn dieses Gebotes. Aber dieses Gebot Gottes sei für Nietzsche nicht wahr. Gleichwohl zwinge dieses Unwahre dem Menschen seine moralische Illusion auf, weswegen Nietzsche diese moralische Illusion ablehne.[320] Ferner protestiert Nietzsche in seiner Mordbejahung nach Camus gegen „die Lüge und das Verbrechen des Lebens“, denn nach ihm verraten Lüge und Verbrechen das menschliche Leben und die Natur.[321] Der christliche Gott sei metaphysisch. Aber dieses Metaphysische sei lediglich „Lüge und ein Verbrechen des Lebens“, da das Metaphysische widernatürlich ist. Daher entwickele sich seine Mord-Bejahung zur

[317] Vgl. ebd., 29. „Diess ist ein rein wissenschaftliches Problem und nicht sehr geeignet, den Menschen Sorgen zu machen; aber Alles, was ihnen bisher metaphysische Annahmen werthvoll, schreckenvoll, lustvoll gemacht, was sie erzeugt hat, ist Leidenschaft, Irrthum und Selbstbetrug; die allerschlechtesten Methoden der Erkenntniss, nicht die allerbesten, haben daran glauben lernen. Wenn man diese Methode, als das Fundament aller vorhandenen Religionen und Metaphysiken, aufgedeckt hat, hat man sie widerlegt. [...] Denn man könnte von der metaphysischen Welt gar Nichts aussagen, als Anderssein, ein uns unzugängliches, unbegreifliches Anderssein; es wäre Ding mit negativen Eigenschaften.“

[318] Ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 273. Bzw. ders., Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 467. Bzw. ders., Jenseits von Gut und Böse, KSA 5, 54f. Bzw. ders., NF, KSA 11, 404 f. Bzw. ders., NF, KSA 12, 25. 151.

- Vgl. Salaquarda, Nietzsche, 64: „›Die einzige Entschuldigung Gottes ist, daß er nicht existiert.‹ Des göttlichen Willens beraubt, ist die Welt gleicherweise ihrer Einheit und ihrer Finalität beraubt. [...] ›Der Vorteil in dieser Zeit: ‚Nichts ist wahr: alles ist erlaubt.‹ Diese Wendungen, die in tausend andern widerhallen, prunkvoll oder auch ironisch, belegen zur Genüge, daß Nietzsche die ganze Last des Nihilismus und Revolte auf sich nimmt.“

[319] Vgl. Camus, Der Mensch in der Revolte, 28. Bzw. ebd., 75: „Nietzsches Philosophie kreist mit Sicherheit um das Problem der Revolte. Genauer: sie beginnt, eine Revolte zu sein. [...] Bei ihm geht die revolte vom ‹Gott ist tot› aus, das sie für eine ausgemachte Tatsache hält; sie wendet sich darauf gegen alles, was die verschwundene Gottheit fälschlich zu ersetzen trachtet und eine Welt entehrt, die unzweifelbar ohne Richtung und dennoch die einzige Feuerprobe der Götter ist.“

[320] Vgl. Salaquarda, Nietzsche, 66.

[321] Vgl. ebd., 67.

metaphysischen Revolte,[322] d. h. die Verneinung des Gottesdaseins werde zur Verneinung seiner Wahrheit. Anstelle des ermordeten Gottesdaseins und seiner Wahrheit verkünde Nietzsche das „Nichts“ als Wahrheit. Dieses Nichts sei alles und erlaube alles. So fallen Atheismus und Nihilismus in der Mordbejahung als Revolte zusammen. In diesem Zusammenfallen zerfällt die christliche Metaphysik, da Nihilismus und Atheismus Gott als Urgrund alles Seienden als Nichts und Totes vernichten. [323]

Diese mörderische metaphysische Revolte sieht Heidegger als Ende der abendländischen Metaphysik an.[324] Gleichwohl ruft dieses Ende den Anfang einer neuen Metaphysik hervor, so daß Heidegger das Ende der abendländischen Metaphysik als Selbstverneinung der neuen metaphysischen Vision betrachtet.[325] Denn das dionysisch göttliche Wesen des Übermenschen ruft die neue metaphysische Frage in widersprüchlicher Fassung hervor.

Abermals tritt die metaphysische Frage als die Leitfrage auf, was eigentlich das Sein oder der Grund aller Seienden ist. Dahingegen annulliere der Nihilismus Nietzsches diese metaphysische Leitfrage, indem er Nichts als Wahres verkündigt. Zugleich fragt sich Nietzsche erneut, was das Sein alles Seienden im Ganzen ist, und antwortet darauf dahingehend, daß einerseits das Werden, andererseits das Leben überhaupt das Sein im Ganzen seien.[326] Denn er hat „Möglichkeit“, „Wirklichkeit“ und „Notwendigkeit“ des Seienden in allen Dinge und Phänomenen auf der Welt vor Augen.[327]

---

[322] Vgl. ebd., 74: „In der Tat, und die metaphysische Revolte war in ihrer ersten Bewegung nur Protest gegen die Lüge und das Verbrechen des Lebens“

[323] Vgl. ebd., 64.

[324] Vgl. Heidegger, Holzwege, 217: „Das Wort ›Gott ist tot‹ bedeutet: die übersinnliche Welt ist ohne wirkende Kraft. Sie spendet kein Leben. Die Metaphysik, d. h. für Nietzsche die abendländische Philosophie als Platonismus vestanden ist zu Ende.“

- Vgl. ders., Nietzsche I, 464: „Nietzsches Philosophie ist das Ende der Metaphysik, [...].“
- Vgl. ders., Nietzsche II, 201: „Das hier zu denkende Ende der Metaphysik ist erst der Beginn ihrer »Auferstehung« in abgewandelten Formen; diese lassen der eigentlichen und abgelaufenen Geschichte der metaphysischen Grundstellungen nur noch die ökonomische Rolle, Baustoffe zu liefern, mit denen, entsprechend verwandelt, die Welt des »Wissens« »neu« gebaut wird.“

[325] Vgl. ders., Nietzsche II, 7ff.

[326] Vgl. Nietzsche, NF. XI, KSA 11, 556: „Hätte die Welt ein Ziel, so müßte es erreicht sein. [...] Wäre sie überhaupt eones Verharrens und Starrwerdens, eines ›Seins‹ fähig, hätte sie nur Einen Augenblick in allem Werden diese Fähigkeit des ›Seins‹, so wäre es wiederum mit allem Werden längst zu Ende, also auch mit allem Denken, mit allem ›Geiste‹.“

- Vgl. ders., NF. XII, KSA 12, 369: „›Sein‹ als Verallgemeinerung des Begriffs ›Leben‹ (athmen) ›beseelt sein‹ ›wollen, wirken‹ ›werden‹ Gegensatz ist: ›unbeseelt sein‹, ›nicht-werdend‹; ›nicht-wollend‹.“

Die drei Bedingungen des Seienden im Ganzen werden durch den Willen zur Macht und durch die ewige Wiederkehr des Gleichen ausgefüllt, d. h. alles Werdende wird durch den Willen zur Macht und durch die ewige Wiederkunft des Gleichen für immer wiederholt.[328] Auf diese Weise begreift Nietzsche nach Heidegger etwas Ontologisches in diesem immer wiederholt gewordenen Werdenden, und er definiert dieses Werdende als das Sein alles Seienden in der Ganzheit.[329] Das weist ihm zufolge auf ein metaphysisches Denken Nietzsches hin.[330]

So erscheint die neue metaphysische Erkenntins Nietzsches als das antimetaphysisch metaphysische Denken. Folglich bezeichnet Heidegger jenes antimetaphysisch metaphysische Denken als eine letzte Metaphysik. Denn er findet ein letztes Wort der Metaphysik in der Wesenseinheit vom Willen zur Macht und von der ewigen Wiederkunft des Gleichen.[331] Jedes Phänomen und jedes Ding wird, vergeht und kommt

- Vgl. ebd., 16: „Seele und Athem und Dasein esse gleich gesetzt. Das Lebende ist das Sein: weiter giebt es kein Sein.“
- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 317f: „Das Entscheidende ist, daß diese Metaphysik einer radikalen Immanenz die Ciffre des Seins als Wille zur Macht lesen will ohne Transzendenz. Was im Dasein sich vor der Transzendenz weiß, kann sich in dieser Metaphysik nicht als verwandt wiedererkennen. [...] Dieses geht mit, soweit Nietzsche realistische und partikulare Erhellung in der Welt vollzeiht, und versagt sich wo damit das Sein selbst getroffen werden soll. [...] Die Lehre vom Willen zur Macht ist nicht Nietzsches abschließende Metaphysik, sondern ein Versuch innerhalb des Ganzen seiner Seinsgründung. Das Ungenügen an dieser Metaphysik zeigt sich bei Nietzsche darin, daß sie in einem polaren Ergänzungsverhältins steht zu seinem Bilde des Lebens, und dann in der Überwölbung durch die Lehre der ewigen Wiederkehr, die ihrerseits nicht absolut wird.“

327 Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 77: „So rücken dann die Bestimmung des Seins – potentia und actus – in die Nähe der Grundformen des Denkens, des Urteils. Möglichkeit, Wirklichkeit und dazu Notwendigkeit werden Modalitäten des Seins und Denkens.“

328 Vgl. Heidegger, Holzwege, 237f.

329 Vgl. ders., Nietzsche I, 346: „Wie bestimmt Nietzsche dieses Verhältnis von wesenhafter Endlichkeit und solcher Unendlichkeit? Auf die Antwort, [...], müssen wir um so schärfer achten, als Nietzsche öfter in einer mehr lockeren Ausdrucksweise von der »unendlichen« Welt spricht und damit seinen Grundsatz von der wesenhaften Endlichkeit der Welt zu verleugnen scheint. Weil die Welt ein ständiges Werden, obzwar als Kraftganzes in sich endlich ist, gibt es doch und gerade »unendliche« Wirkungen. Diese Unendlichkeit der Wirkungen und Erscheinungen widerstreitet nicht der wesenhaften Endlichkeit des Seienden.“

330 Vgl. ders., Nietzsche II, 286f: „Die ewige Wiederkunft des Gleichen ist die Weise des Abwesens des Unbeständigen (des Werdenden) als solchen, dies aber in der höchsten Beständigung (im Kreisen), mit der einzigen Bestimmung, die stete Möglichkeit des Machtens zu sichern. [...] Deshalb besteht auch die Gleichheit des wiederkehrenden Gleichen zuerst darin, daß in jenem Seienden je das Machten der Macht befiehlt und diesem Befehl zufolge einer Gleichheit der Beschaffenheit des Seienden bedingt. Wiederkunft des Gleichen heißt [...], daß [...] immer wieder das gleiche vormals Vorhandene wieder vorhanden ist.“

331 Vgl. ders, 17: „Das in der Wesenseinheit von Wille zur Macht und ewiger Wiederkehr des Gleichen gesagte Selbe ist das letzte Wort der Metaphysik.“

als das Selbe immer wieder.[332] Dieses Selbe ist nach Heidegger ontologisch. Auf diese Weise erkennt er eine letzte Metaphysik des antimetaphysisch metaphysischen Denkens angesicht des Willens zur Macht und der ewigen Wiederkunft des Gleichen. Nicht das Sein aller Seienden, sondern das sich immer wiederholende Werdende ist ein Ontologisches.[333]

Das antimetaphysisch metaphysische Denken bewirkt, daß der Übermensch letztendlich den Nihilismus oder die Verneinung und Ermordung Gottes überwindet, sofern Nietzsche nach Heidegger zunächst seinen Übermenschen als die „höchste Gestalt des reinsten Willens zur Macht“ bewertet, des Weiteren als die unbedingte Herrschaft des reinsten Willens und demgemäß als Sinn des Seienden.[334] Dieser Übermensch verwirklicht sich infolge der ewigen Wiederkunft des Gleichen nämlich beständig,[335] insofern der Mensch sich selbst infolge seines Willen zur Macht für immer überwinden

[332] Vgl. Nietzsche, Unzeitgemäße Betrachtungen, KSA 1, 248f: „Es ist ein Wunder: der Augenblick, im Husch_vorüber, vorher ein Nichts, kommt doch noch als Gespenst wieder und stört die Ruhe eines späteren Augenblicks. Fortwährend löst sich ein Blatt aus der Rolle der Zeit, fällt heraus, flattert plötzlich wieder zurück, dem Menschen in den Schooss. Dann sagt der Mensch ›ich erinnere mich‹ und beneidet das Thier, welches sofort vergisst und jeden Augenblick wirklich sterben, in Nebel und Nacht zurücksinken und auf immer erlöschen sieht.“

[333] Vgl. Heidegger, Holzwege, 210.

[334] Vgl. ders., Nietzsche II, 39f: „Der Übermensch ist die höchste Gestalt des reinsten Willens zur Macht, d. h. des einzigen Wertes. Der Übermensch, die unbedingte Herrschaft der reinen Macht, ist der »Sinn« (das Ziel) des einzig Seienden, [...] jene höchste eindeutige Gestalt des Menschentums, die als unbedingter Wille zur Macht in jenem Menschen verschiedenstufig sich zur Macht bringt [...].“

[335] Vgl. Nietzsche, NF. XI, KSA 11, 281: „Bestimmung des höheren Menschen als des Schaffenden. Organisation der höheren Menschen, Erziehung der zukünftigen Herrschenden als Thema von Zarathustra 3. Eure Übermacht muß ihrer selber froh werden im Herrschen und Gestalten. ›Nicht nur der Mensch auch der Übermensch kehrt ewig wieder!‹“

- Vgl. ders. Also sprach Zarathustra, KSA 4, 276: „Du lehrst, dass es ein grosses Jahr des Werdens giebt, ein Ungeheuer von grossem Jahre: das muss sich, einer Sanduhr gleich, immer wieder von Neuem umdrehn, damit es von Neuem ablaufe und auslaufe: [...] ›Nun sterbe und schwinde ich, würdest du sprechen, und im Nu bin ich ein Nichts. Die Seelen sind so sterblich wie die Leiber. Aber der Knoten von Ursachen kehrt wieder, in den ich verschlungen bin, - der wird mich wieder schaffen! Ich selber gehöre zu den Ursachen der ewigen Wiederkunft. Ich komme wieder [...]: ich komme ewig wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben, im Grössten und auch im Kleinsten, dass ich wieder aller Dinge ewige Wiederkunft lehre, dass ich wieder das Wort spreche vom grossen Erden- und Menschen-Mittag, dass ich wieder den Menschen den Übermenschen künde.‹“
- Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 51: „Diese Überwindung des Menschseins geschieht zuletzt im Wollen der ewigen Wiederkehr. Im immer wiederkehrenden Ganzen des immer schon dagewesenen Seins ist auch der größte Einwand gegen das Dasein als solches, gegen den Zufall des nackten Daseins beseitigt. Das, wozu der Tod Gottes das Dasein des Menschen befreit, ist aber zunächst nicht schon das Ja zur ewigen Wiederkehr des Gleichen, sondern der Nihilismus, der im Menschen zuerst eine Kankheit und dann eine Freiheit zum Tode ist. [...] Das Nichts selber wird vorübergehend zum Gott. Der radikal vollendete Nihilismus schlägt um in den klassischen Positivismus der dionysischen Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen.“

kann.[336] Somit ist die Vollendung des antimetaphysisch metaphysischen Denkens mit der Überwindung des Nihilismus im Übermenschentum zu identifizieren.[337] Zugleich steht fest, daß es angesichts des Übermenschentums etwas gibt, das ontologisch besteht. Folglich rechtfertigt sich die Möglichkeit einer neuen metaphysischen Vision im Übermenschentum. Diese Vision ist dionysisch beleuchtet. Sie veranschaulicht sich nämlich in dem, was jene dionysische Gottheit symbolisiert. Das Bild des Übermenschen nimmt Dionysos zum Vorbild. Die neue metaphysische Vision des Übermenschen kann deshalb in die neue dionysische metaphysische Vision umbenannt werden. Dionysos ist folglich als Vorbild des Übermenschen die Anwort auf eine Leitfrage der Metaphysik. Dieser Dionysos wird als Gott des Lebens dargestellt, d. h. er symbolisiert den Gott des Lebens.[338] Dieser symbolische Sinn „Gott des Lebens“ ist der Leitfaden, mit dessen Hilfe die neue metaphysische Vision im Übermenschentum verfolgt werden kann.

Angesichts der Ermittlung der neuen metaphysischen Vision soll erneut ins Auge gefaßt werden, was das Übermenschentum bedeutet, in dem der Mensch sich überwinden muß. Diese Bedeutung beruht auf der durchaus problematischen Annahme, daß alle Lebewesen sich hervorbringen können. Daß der Mensch sich überwinden muß, ist deshalb mit dem Sichhervorbringenkönnen aller Lebewesen kongruent. Dieses Sichhervorbringenkönnen des Menschen und aller Lebewesen beruht weiterhin darauf, wie das Dasein des Menschen und aller Lebewesen und die Phänomene auf der Welt

---

336 Vgl. Heidegger, Nietzsche II, 292: „Jener Mensch aber, der inmitte des Seienden zum Seienden sich verhält, das als solches Wille zur Macht und im Ganzen ewige Wiederkunft des Gleichen ist, heißt der Übermensch. Seine Verwirklichung schließt ein, daß das Seiende im Werdecharakter des Willens zur Macht aus der hellsten Helle des Gedankens der ewigen Wiederkehr des Gleichen erscheint.“

337 Vgl. ebd., 40: „Die genannten fünf Haupttitel -›Nihilismus‹, ›Umwertung aller bisherigen Werte‹, ›Wille zur Macht‹, ›Ewige Wiederkehr des Gleichen‹, ›Übermensch‹ - zeigen die Metaphysik Nietzsches in je einer, jeweils aber das Ganze bestimmenden Hinsicht. [...] Was ›Nihilismus‹ im Sinne Nietzsches sei, läßt sich also nur wissen, wenn wir zugleich und in seinem Zusammenhang begreifen, was ›Umwertung aller bisherigen Werte‹, was ›Wille zur Macht‹, was ›ewige Wiederkehr des Gleichen‹, was der ›Übermensch‹ ist.“

- Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 59: „Die Lehre vom Übermenschen ist die Voraussetzung für die Lehre von der ewigen Wiederkehr, weil nur der Mensch, der sich selbst überwunden hat, auch die ewige Wiederkehr alles Seienden wollen kann, und die Entwürfe zum Willen zur Macht setzen ihrererseits die Lehre des Zarathustra voraus. [...] Die Überwindung des Nihilismus durch den sich selbst überwundenen Menschen ist die Voraussetzung für Wahrsagung der ewigen Wiederkehr, und über sie geht Nietzsches Philosophie im Prinzip nicht hinaus. Der Wille zum Übermenschen und zur ewigen Wiederkehr ist Nietzsches ›letzter Wille‹ und sein ›letzter Gedanke‹, in dem sich das Ganze seines Experiments systematisch zusammenfaßt.“

gemäß der Natur über sich hinaus schaffen. Dieses „Übersichhinausschaffen“ entsteht immer wieder, während der Mensch und alle Lebewesen immer wieder vergehen, werden und kommen. Sie kommen vom Nichts, vergehen zum Nichts und werden immer wieder aus Nichts (eine seltsame Umformung der creatio ex nihilo!). Davon abgesehen verweist dieses Übersichhinausschaffen im voraus auf das ontologische Problem, was als das Sein alles Seienden bei Nietzsche zu bezeichnen ist, daß nämlich das Sein des Seienden angesichts des Übermenschen vermißt wird. Es wird aber nur vorläufig vermißt. Denn Sinn des Seins des Seienden bleibt im Übermenschentum die Verwandlung, sofern Nietzsche den klassischen Begriff der Ontologie umwertet, in welchem der Urgrund des Seienden unbedingt das Sein, z. B. als Gott oder platonische Idee, sein muß. Bei Nietzsche gibt es kein derartiges Sein alles Seienden, sondern nur Nichts. Dennoch überwindet er seine nihilistische Ansicht. Diese Überwindung resultiert aus jener Umwertung des klassischen Begriffs der Ontologie. Das bedeutet, daß es das Sein gibt, welches nicht in dem klassischen Sinne besteht.

Angesichts der Umwertung des klassischen ontologischen Begriffes geht es somit darum, was als Sein des Seienden in Hinsicht auf das „Übersichhinausschaffenkönnen“ oder „Sichhervorbringenkönnen“ zu bezeichnen ist bzw. ontologisch besteht. Das ist jenes schon dargelegte „Werden“ oder „Leben“, d. h. nicht irgend ein metaphysisches Sein, sondern das Werden ist als das Dasein der Urwesen aller Seienden vorausgesetzt. Das Werden ist selbst eine ontologische oder onto-theologische Wirklichkeit.[339] Dieses Werden zielt auf das Leben, d. h. darauf, daß alle Dinge immer wieder werden; es wird deshalb immer wiederholt, daß sie immer wieder leben können.

Durch dieses ewig wiederholte Werden alles Seienden hat Nietzsche ein ewiges „Jasagen zum Leben“ alles Seienden im Auge:

> „Das Jasagen zum Leben selbst noch in seinem fremdesten und härtesten Problemen; der Wille zum Leben im Opfer seiner höchsten Typen der eignen Unerschöpflichkeit

[338] Vgl. Nietzsche, Götzen-Dämmerung, KSA 6, 159: „Folglich verstand Goethe die Griechen nicht. Denn erst in den dionysischen Mysterien, in der Psychologie des dionysischen Zustands spricht sich Grundtatsache des hellenischen Instinkts aus – sein ›Wille zum Leben‹.

[339] Vgl. Nietzsche, Ecce homo, KAS 6, 340: „Auf jedem Gleichniss reitest du hier zu jeder Wahrheit. Hier springen dir alles Seins Worte und Wort-Schreine auf; alles Sein will hier Wort werden, alles Werden will von dir reden lernen-.“ Bzw. ders., NF. XI, KSA 11, 556. Bzw. ders., NF. XII, KSA 12, 369. 16.

- Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 15: „Die Frage, was das Seiende sei, sucht nach dem Sein des Seienden. Alles Sein ist für Nietzsche ein Werden. Dies Werden jedoch hat den Charakter der Aktion und Aktivität des Wollens. Der Wille aber ist in seinem Wesen Wille zur Macht.“

> frohwerdend – das nannte ich dionysisch, [...], die ewige Lust des Werdens selbst zu sein, jene Lust, die auch noch die Lust am Vernichten in sich schliesst . . .“[340]

Dieses ewige Jasagen zum Leben alles Seienden identifiziert er mit der dionysischen Gottheit, weil Dionysos als „Gott des Lebens“ gilt.[341] Infolge des immer wiederholten Werdens alles Seienden bringt er das ewige „Jasagen zum Leben“ mit der dionysischen Lebensbejahung in Einklang. Diesbezüglich sieht er das ewige „Jasagen zum Leben“ alles Seienden als die dionysische ewige Bejahung des Selbstwerdens und Selbstseins an:

> „Aber das ist der Begriff des Dionysos selbst, [...] welcher den ›abgründlichsten Gedanken‹ gedacht hat, trotzdem darin keinen Einwand gegen das Dasein, selbst nicht gegen dessen ewige Wiederkunft findet, - vielmehr einen Grund noch hinzu, das ewige Ja zu allen Dingen selbst zu sein, ›das ungeheure unbegrenzte Ja- und Amen-sagen . . . [...] Aber das ist der Begriff des Dionysos noch einmal.“[342]

Diese dionysische ewige Bejahung des Selbstwerdens und –seins kann als jenes Dasein der Urwesen aller Seienden gelten, d. h. sie besteht ontologisch, sofern Nietzsche das Werden bzw. Leben als Sein ansieht. Infolge der dionysischen ewigen Bejahung des Selbstwerdens und -seins kommen alle Dinge als Selbe gemäß der Natur nämlich immer wieder, um zu leben. Damit stellt sich ein metaphysisches Konzept dar, das als dionysische metaphysische Vision zu bezeichnen ist. Diese dionysische metaphysische Vision wertet die bisher geglaubte metaphysische Ansicht um,[343] so daß es kein metaphysisch ontologisches Sein des Seienden gibt, das insbesondere als Gott galt, sondern nur die immer wiederholte Werdung jedes selbigen Phänomens und jedes selbigen Dings. Diese Umwertung bezeichnet Heidegger als das Ende der

[340] Nietzsche, Ecce homo, KSA 6, 312.

[341] Vgl. ders., Götzen-Dämmerung, KSA 6, 159.

- Vgl. ders., NF XIII, KSA 13, 224: „Mit dem Wort ›dionysisch‹ ist ausgedrückt: [...]; ein verzücktes Jasagen zum Gesamt-Charakter des Lebens, [...], aus einem ewigen Willen zur Zegung, zur Fruchtbarsten, zur Ewigkeit heraus: als Einheitsgefühl von der Nothwendigkeit des Schaffens und Vernichtens. . .“

[342] Ders., Ecce homo, KSA 6, 344.

[343] Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 169 „Nicht um die Erfinder von neuem Lärme: um die Erfinder von neuen Werthen dreht sich die Welt; unhörbar dreht sie sich.“ Bzw. ebd., 78: „Die Zukunft und das Fernste sei dir die Ursache deines Heute: in deinem Freunde sollst du den Übermenschen als deine Ursache lieben.“

abendländischen Metaphysik, wodurch das Sein alles Seienden als Urgrund alles Seienden verschwunden ist.[344] Denn das Dasein der Urwesen alles Seienden als Gott bzw. platonische Idee im abendländisch klassischen Denken ist als Nichts entartet.[345] Stattdessen wurde das Werden zum Dasein der Urwesen alles Seienden umgewandelt.[346] Demgemäß ist die Umwertung der abendländischen Metaphysik durch die neue dionysische metaphsische Vision die Freiheit als Widerstand gegen Gott. Sie zeigt sich sowohl als atheistisch wie auch als antichristlich: Das göttliche Wesen des Übermenschen als die dionysische ewige Bejahung des Selbstwerdens und Selbstseins gründet andererseits auf der Polemik gegen den Haß auf das diesseitige Leben, den Nietzsche im gekreuzigten Jesus Christus findet.[347] Allerdings ist es fragwürdig, ob Nietzsch mit dieser Behauptung den Sinn der Kreuzigung Jesu Christi wirklich zutreffend verstanden hat. Die Antwort der Verfasserin ist Nein. Deshalb wird im kommenden IV. Kapitel eingehend untersucht, ob dekadente Meinung über den christlichen Gott und über das Christentum nach Nietzsche zutreffend ist.

Jedenfalls ist die Polemik Nietzsches gegen den „Haß des Lebens“ im Gekreuzigten Jesus Christus ein weiterer Grund seiner antimetaphysischen Ansicht und ruft eine neue metaphysische Verfolgung hervor: Die Kreuzigung Jesu Christi sieht Nietzsche als ein Ressentiment gegen das Leben. Sie komme wesentlich von einem unerholbaren Haß, der sich gegen das irdische Leben richtet. Dieses Ressentiment sei infolge des Lebenshasses die Ursache der Sehnsucht nach der unwahren, überirdischen, metaphysischen Welt, in welcher der Mensch ewig leben kann.[348] Diese Sehnsucht sei aber lediglich eine Flucht

---

[344] Vgl. Heidegger, Holzwege, 217.

[345] Vgl. ebd., 216f.

- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 298. 310. 322. 348f.

[346] Vgl. Nietzsche, Ecce homo, KAS 6, 340.

- Vgl. ders., NF. XI, KSA 11, 556: „Gäbe es für sie einen unbeabsichtigten Endzustand, so müßte er ebenfalls erreicht sein. Wäre sie überhaupt eines Verharrens und Starrwerdens, eines ›Seins‹ fähig, hätte sie nur Einen Augenblick in allen ihrem Werden dieses Fähigkeit des Seins, so wäre es wiederum in allem Werden längst zu Ende, also auch mit allem Denken, mit allem ›Geiste‹.“ Bzw. ders., NF. XII, KSA 12, 369. 16.

[347] Vgl. ders., Ecce homo, KSA 6, 374: „Endlich – es ist das Furchtbarste – im Begriff des guten Menschen die Partei alles Schwachen, Kranken, Missrathnen, An-sich-selber-Leidenden genommen, alles dessen, was zu Grunde gehen soll -, das Gesetz der Selektion gekreuzt, ein Ideal aus Widerspruch gegen den stolzen und wohlgerathenen, gegen den jasagenden, gegen den zukunftgewissen, zukunftverbürgenden Menschen gemacht – dieser heisst numehr der Böse . . . [...] – Hat man mich verstanden? – Dionysos gegen den Gekreuzigten . . .“

- Vgl. ders., Götzen-Dämmerung, KSA 6, 160. Bzw. ders., Geburt der Tragödie, KSA 1, 19.

[348] Vgl. ders., Geburt der Tragödie, KSA 1, 18: „Christentum war von Anfang an, wesentlich und gründlich, Eckel und Ueberdruss des Lebens am Leben, welcher sich unter dem Glauben an ein ›anderes‹

vor dem wahren irdischen Leben und eine Verleumdung desselben.[349] Weil diese Sehnsucht aber doch ein Irrtum sei, müsse sie destruiert werden. Angesichts dieser Destruktion postuliert Nietzsche dionysische Liebe zum Leben, da Dionysos „Gott des Lebens“ sei.

Alle Lebewesen lieben ihr Leben. Diese Liebe zum Leben verweist auf jenes „Überschhinausschaffenkönnen“ des Daseins des Menschen und aller Lebewesen. Im Christentum ist diese Liebe laut Nietzsche aber verdreht, indem es den Christen das jenseitig überirdische ewige Leben infolge des Ressentiments gegen das diesseitige Leben verheißt. Es entarte und verleumde nämlich das irdische Leben als vergängliches Unwahres. Aber laut Nietzsche gibt es kein ewiges Leben, weil es keine metaphysische überirdische Hinterwelt gibt, da es keinen Gott gibt:

> „Traum schien da die Welt und Dichtung eines Gottes, farbiger Rauch vor den Augen eines göttlich Unzufriedenen. [...] Diese Welt, die ewig unvollkommene, eines ewigen Widerspruches Abbild und unvollkommenes Abbild – eine trunkne Lust ihrem unvollkommnen Schöpfer: also dünkte mich einst die Welt. Also warf auch ich einst meinen Wahn jenseits des Menschen, gleich allen Hinterweltern. Jenseits des Menschen in Wahrheit? Ach, ihr Brüder, dieser Gott, den ich schuf, war Menschen-werk und –Wahnsinn, gleich allen Göttern!“[350]

oder ›besseres‹ Leben nur verkleidete, nur versteckte, nur aufputzte. Der Hass auf die ›Welt‹, der Fluch auf die Affekte, die Furcht vor der Schönheit und Sinnlichkeit, ein Jenseits, erfunden, um das Diesseits besser zu verleumden, im Grunde ein Verlangen in’s Nichts, an’s Ende, in’s Ausruhen, hin zum ›Sabbat der Sabbate‹ -„

[349] Vgl. ders., Der Antichrist, KSA 6, 253: „Der Parasitismus als einzige Paraxis der Kirche; [...]; das jenseits als Wille zur Verneinung jeder Realität; das Kreuz als Erkennungszeichen für die unterirdischste Verschwörung, die es je gegeben hat, - [...] gegen das Leben selbst . . . [...] Ich heisse das Christentum den Einen grossen Fluch, die eine grosse innerlichste Verdorbenheit, den Einen grossen Instinkt der Rache, [...], ich heisse es den Einen unsterblichen Sandfleck der Menschheit . . .“

- Vgl. ders., Götzen-Dämmerung, KSA 6, 160: „Erst das Christentum, mit seinem Ressntiment gegen das Leben auf dem Grunde, hat aus der Geschlechtlichkeit etwas Unreins gemacht: es warf Koth auf den Anfang, auf die Voraussetzung unseres Lebens . . .“

[350] Ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 35.

- Vgl. ders., Der Antichrist, KSA 6, 207: „Das ›Himmelreich‹ ist ein Zustand des Herzens – nicht Etwas, das ›über der Erde‹ oder ›nach dem Tode‹ kommt.“

Somit ist die neue dionysische metaphysische Vision als Umwertung der abendländischen Metaphysik und insbesondere als antichristlich zu kennzeichnen, worauf Annemarie Pieper verweist.[351]

Weil die dionysische ewige Bejahung des Selbstwerdens und Selbstseins auf die dionysische Liebe zum Leben wider das christliche Ressentiment gegen das Leben ausgerichtet ist, steht der Typus des Dionysos gegen den Typus Jesu Christi,[352] ist das dionysische Wesen des Übermenschentums antichristlich. Folglich ist die Liebe zum Leben mit dem „Übersichhinausschaffenkönnen“ identisch, d. h. die dionysische Liebe zum Leben stimmt mit dem Übermenschentum überein. Diese Liebe vergegenständlicht sich ewig, indem sie darauf zielt, daß alle Lebewesen ewig wiederkehren. Daher behauptet Nietzsche die dionysische ewige Bejahung des Selbstwerdens und Selbstseins, die das Übermenschentum erfüllt, als ontologische Aussage. So steht das Übermenschentum als neue dionysische metaphysische Vision gegen die von Nietzsche für christlich gehaltene, das Leben hassende Metaphysik. Die Umwertung der abendländischen Metaphsysik im Übermenschen trifft also insbesondere eine vermutlich christliche Metaphysik, die auf dem Haß des Lebens beruht.

Die neue dionysische metaphysische Vision des Übermenschentums beruht zunächst auf der Verneinung des christlichen Gottes als Nichts, darüber hinaus gründet sie auf der Bejahung der eigenen Göttlichkeit im Sinne des Dionysos, der als Gegentypus zu Jesus vorgestellt wird. Die neue dionysische metaphysische Vision des Übermenschentums ist also antimetaphysisch metaphysisch. Die antimetaphysische Beschaffenheit stimmt mit dem atheistisch gottlosen Übermenschentum überein, die metaphysische Beschaffenheit mit dem antichristlich dionysisch göttlichen Übermenschentum. Daraus resultiert eine Freiheit als Widerstand gegen Gott, d. h. die antimetaphysisch neue dionysische

[351] Vgl. Pieper, Zarathustra als Verkünder des Übermenschen und als Fürsprecher des Kreises: In: Gerhardt (Hrsg.), Also sprach Zarathustra, KA 14, 97: „Das Unterste und Verächtlichste der Schöpfung ist anorganische Materie, über der sich die organische Natur aufbaut mit der Spitze im Menschen. Darüber erhebt sich in unermeßlicher Transzendenz der Schöpfergott als der eigentliche Sinngeber und Sinngarant der Welt. Gegen diese christlich-metaphysische Vorstellung wendet sich Zarathustras Diktum vom Übermenschen als dem Sinn der Erde.“

[352] Vgl. Nietzsche, Ecce homo, KSA 6, 374.

- Vgl. Simon, Ein Text wie Nietzsches Zarathustra: In: Gerhardt (Hrsg.), Also sprach Zarathustra, KA 14, 231: „Zarathustra [...], bezeichnet als Gestalt ein Problem, das Nietzsche sich gegenüberstellt, so wie er auch den Gegentypus Jesu sich (im Antichrist) gegenüberstellt. Nietzsche nennt diesen ›Typus‹ ›Begriff des Dionysos‹. Es ist ein ›Begriff‹, der dem herkömmlichen Begriff als Allgemeinbegriff nicht entspricht.“
- Vgl. Fischer, Die philosophische Frage nach Gott, 264.

metaphysische Vision spricht dem Übermenschentum eine unendliche Freiheit zu, die der Mensch faktisch nicht besitzt. Sie beinhaltet zunächst die Verneinung Gottes und seines Himmelreichs, dann die ewige Bejahung des Selbstseins und –werdens als Liebe zum irdischen Leben gegen den christlichen Haß auf das irdische Leben. Die Verneinung Gottes und seines Himmelreichs wandelt sich in die Selbstvollendung des Erdenreichs, dann in die ewige Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens als neuer dionysisch metaphysischer Vision. Sie ist zugleich Ausdruck der Gottlosigkeit und einer neuen Gottsuche.

Es bleibt jedoch fraglich, ob diese Freiheit als die Selbstvollendung der Erdenreichs und als neue dionysische metaphysische Vision in die Praxis umgesetzt werden kann oder wie sie sich vervollkommnen kann. Nietzsche gibt seine Antwort im Bild vom dionysischen Tanz, der die Freiheit im Übermenschentum vollende. Dieser Tanz soll eine Erkenntnis oder Erleuchtung durch die Wahrheit ausdrücken. Im folgenden soll erörtert werden, wie sich die Vervollkommnung der Freiheit als der dionysische Tanz darstellt.

2.5 „Dionysischer Tanz über alle Dinge“[353] als die Verwirklichung der Freiheit

Das Wesen der Freiheit beruht auf dem gottlosen und göttlichen Wesen des Übermenschen. Dieses atheistisch theistisch ambivalente Wesen des Übermenschen zielt auf die Apotheose des menschlichen Daseins ab: Denn sein atheistisches Wesen ist die Voraussetzung seines theistischen Wesens, und dieses theistische Wesen wird durch die Göttlichkeit des Übermenschen vergegenständlicht.

Die Freiheit des Übermenschentums ist aus der Entgöttlichung Gottes und aus der Vergöttlichung des Menschen zusammengesetzt. Sie ist atheistisch theistisch, d. h. sie ist atheistisch Gott und dem Christentum entgegengesetzt, und sie ist theistisch im Bild des Dionysos. Daher gewinnt sie jene Selbstvollendung des Erdenreichs und jene neue dionysische antimetaphysisch metaphysische Vision. Dieser Gewinn wird durch die ewige Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens ermöglicht, durch die der dionysisch höchste Seinsart, die sich als Liebe zum Leben darstellt, da Dionysos „Gott des Lebens“ bzw. „Gott der Erde“[354] vorgestellt wird. Diese Darstellung der Liebe zum Leben steht im Gegensatz zum angeblichen Haß auf das Leben im Christentum. Daher legt Nietzsche die Freiheit atheistisch theistisch aus und insbesondere als antichristlich.

So zeigt sich die Freiheit im Übermenschentum als Widerstand gegen Gott und gegen das Christentum, als Dekadenz Gottes und des Christentums. Diese Freiheit bezeichnet Nietzsche als Gott und das Christentum degenerierenden Sieg. Sie möchte ihr Siegesfest, für die Entgötterung und die Vergöttlichung des Menschen feiern. Das Siegesfest der Selbstgottheit soll atheistisch und antichristlich wie eine antichristliche Apologie des Jenseits gefeiert werden, wie ein Triumph der Naturgesetze über die Gottesgesetze. Das Siegesfest der Selbstvergöttlichung des Menschen stellt sich als Tanz dar. Laut Renate Reschke ist der Tanz als göttliche Virtuosität oder als göttliche Selbstdarstellung zu

[353] Vgl. Nietzsche, NF. X, KSA 10, 134: „Der Übermensch hat aus Überfülle des Lebens jene Erscheinungen der Opiumraucher und Wahnsinn und den dionysischen Tanz: er leidet nicht an den Nachwehen. Zu Vielem führt die Krankheit jetzt, was an sich nicht Symptom der Krankheit ist: zur Vision.“

[354] Vgl. Otto, Dionysos, 49f: „Dionysos war der Gott des seligsten Rausches und der verzücktesten Liebe. [...M]an nennt Dionysos sein ›Gott der Vegetation‹. Und doch ist es unverkennbar, daß im Leben ganz bestimmter Gewächse, unter denen der Wein ohne jeden Vergleich das wichtigste ist, erkannt wurde. [...] Dieser Erklärungsversuch ist in Wahrheit ein Verzicht auf jedes Verständnis. Er legt einen vorgefaßten Begriff von Naturgottheiten zugrunde und geht an all dem, was dem griechischen Gotte eigentümlich ist, achtlos vorüber.“

begreifen, im Anschluß an das antiken Griechentum.[355] Dieses tänzerische Fest zeigt sich auch insofern antichristlich, als der Ritus des Christentums antitänzerisch ist.[356]
Tanz bedeutet die Darstellung des übermenschlichen Sieges gegen Gott und gegen das lebensfeindliche Christentum. Dieser Tanz ist dionysisch, sofern sich die Vergöttlichung des Menschen im Übermenschentum dionysisch vorgestellt wird: Der Mensch, der sich überwunden hat, ist Tänzer für seine Vergöttlichung und für die Entgöttlichung Gottes. Er ist nicht mehr ein Seiltänzer, der von seinem Seil abgründig hinterfallen mußte,[357] sondern dionysischer Tänzer, der den Übermenschen erreicht: „Jetzt bin ich leicht, jetzt fliege ich, jetzt sehe ich mich unter mir, jetzt tanzt ein Gott durch mich.“[358] Dieser Tänzer vervollkommnet durch seinen Tanz seine Freiheit. Dies ruft die Frage hervor, wie sein Tanz die Freiheit als Selbstvollendung des Erdenreichs und die neue dionysisch antimetaphysische Metaphysik vervollkommnen oder wie der Tänzer als Übersichhinausschaffender durch seinen Tanz die echte Freiheit konkret erleben kann.
Der Tänzer erlebt durch seinen Tanz in Wirklichkeit seine vollkommene Freiheit, indem er während des Tanzens sein Herz entleert und seine Seele befreit. Damit kann er sein Selbst vergessen und seine Seele wie einen Vogel fliegen lassen,[359] soweit der Übermensch eigentlich in seinem Herz liegt:[360]

---

[355] Vgl. Reschke, Die andere Perspektive: [...] Eine Skizze zur Ästhetik des Dionysischen im Zarathustra, in: Also sprach Zarathustra, KA 14, 265: „Die Energie des Gottes drängt zur (tänzerischen) Tat, leidenschaftlich, in großartiger Virtuosität und mit dem Pathos, das jedem Mimetischen eignet.“

[356] Vgl. Kaufmann, Nietzsche, 118: „Nehmen wir es vorweg: letzten Endes hat Nietzsche nicht mehr ›Ernst‹ gefordert, vielmejr hat er (ganz im Gegensatz zu Max Scheler und zu den deutschenExistentialisten) den ›Geist der Schwere‹ bekämpft, etwa wenn er sagt: ›ich würde nur an einen Gott glauben, der zu tanzen verstünde‹. Zwar hat er nie Shiva Nataraja erwähnt, den tanzenden Gott Indiens, aber er hat sich einen Jünger des Dionysos genannt. [...] Ich habe versucht nachzuweisen, daß Etiketten wie ›Atheismus‹ und ›Agnostizismus‹ zu simpel und unzulänglich sind [...]. Nietzsche selbst hat sich zuletzt als ›der Antichrist‹ bezeichnet und damit den definitiven Ausdruck für seine Verwerfung des christlichen Gottes gefunden.“

[357] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 22: „Der Mann blickte misstrauisch auf. ›Wenn du die Wahrheit sprichst, sagte er dann, so verliere ich Nichts, wenn ich das Leben verliere. Ich bin nicht viel mehr als ein Thier, das man tanzen gelehrt hat, durch Schläge und schmale Bissen.‹ ›Nicht doch, sprach Zarathustra; du hast aus der Gefahr deinen Beruf gemacht, daran ist Nichts zu verachten. Nun gehst du an deinem Beruf zu Grunde: dafür will ich dich mit meinen Händen begraben.‹“

[358] Ebd., 50.

[359] Vgl. ders., Geburt der Tragödie, KSA 1, 22: „Oder, um es in der Sprache jenes dionysischen Unholds zu sagen, der Zarathustra heisst: ›[...] Zarathustra der Tänzer, Zartahustra der Leichte, der mit den Flügeln winkt, ein Flugbereiter, allen Vögeln zuwinkend, bereit und fertig, ein Selig-Leichtfertiger: [...].‹“

[360] Vgl. ders., Also sprach Zarathustra, KSA 4, 357: „Gott starb: nun wollen wir, dass der Übermensch lebe. [...] Der Übermensch liegt mir am Herz, der ist mein Erstes und Einziges, - und nicht der Mensch: nicht der Nächste, nicht der Ärmste, nicht der Leidenste, nicht der Beste –“

- Vgl. Jaspers, Nietzsche, 130: „Der Mensch als ursprünglich wandelbar. – Daß der Mensch ›das noch nicht festgestellte Tier‹ ist, bedeutet seine fast grenzenlos mögliche Wandelbarkeit. Diese hat zwar

Die Freiheit des sich überwindenden Tänzers verwirklicht sich als „Ich-Vergessenheit“[361] mit entleertem Herz und als Leichtfertigkeit seiner Seele so wie ein Vogelflug. Deshalb ist diese Ich-Vergessenheit und Seelen-Leichtfertigkeit durch das Tanzen als Verwirklichung oder Vervollkommnung der Freiheit im Übermenschentum zu definieren. Diese Möglichkeit formuliert sich dadurch, daß die Ich-Vergessenheit wie jenes Narkotikum wirkt, das den Tänzer mit dem Dithyrambus in der antiken griechischen Tragödie sein pessimistisch leidenvolles Schicksal zu überwinden weist.[362] Die Ich-Vergessenheit läßt die Seele des Tänzers wie ein Vogel nicht unter der Last der Sorgen fliegen, so wie ein Narkotikum den Schmerz betäubt oder empfindungunfähig macht. Die Seelen-Leichtfertigkeit, durch die der Tänzer infolge der Ich-Vergessenheit wie ein Vogel fliegt, meint: Der Tänzer ist also von der Sorge um sein Leben bzw. von den existentiellen Grenzsituationen befreit, nachdem er sich überwunden hat. Daß die Ich-Vergessenheit mit einem Narkotikum verglichen wird, durch das es der Seele leicht wird, beruht darauf, daß die Ich- Vergessenheit ein sorgloses Leben trotz des sich sorgenden Lebens, daß sie ein grenzenloses Leben trotz ihrer existentiellen Grenzsituationen verheißt. So überwindet das göttliche Wesen des Übermenschen letztendlich den Nihilismus und Pessimismus Nietzsches:

> „Vergessenheit: das ist eine göttliche Fertigkeit. Und wer in die Höhe will und fliegen will, muß viel Schweres in die Tiefe werfen und sich leicht machen – das heiße ich göttliche Leicht-Fertigkeit.“[363]

zum ersten Antrieb ihn selbst als Ursprung, der sich ins Dasein hervorbringen will. Aber als Dasein psychologisch sichtbar ist dieser Ursprung und das aus ihm hervorgehende Menschsein erst in bestimmten faktischen Meinungen, Schätzungen, Zielsetzungen und in der Regelmäßigkeit der daraus sich herleitenden seelischen Geschehenisse und Umsetzungen.“ - Vgl. Löwith, Nietzsches Philosophie, 59: „Als der ›Frömmste der Gottlosen‹ wird Zarathustra zu Zarathustra-Dionysos, in dessen Namen Nietzsche die letzte Verwandlung vollzieht, vom heroischen Prinzip des ›ich will‹ zum göttergleichen Prinzip des ›ich bin‹. Denn Göttern gleich ist dieses Prinzip, weil durch es leicht wird, was vorher schwer fiel. ›Die leichtlebenden Götter: das ist die höchste Verschönerung, die der Welt zu Teil geworden ist; im Gefühl wie schwer es sich lebt.‹“

[361] Nietzsche, Geburt der Tragödie, KSA 1, 29.

[362] Vgl. ebd., 28f: „Entweder durch den Einfluss des narkotischen Getränkes, von dem alle ursprünglichen Menschen und Völker in Hymnen sprechen, oder bei dem gewaltigen, die ganze Natur lustvoll durchdringenden Nahen des Frühlings erwachen jene dionysischen Regungen, in deren Steigerung das Subjective zu völliger Selbstvergessenheit hinschwindet. Auch im deutschen Mittelalter wälzen sich unter der gleichen dionysischen Gewalt immer wachsen Schaaren, singend und tanzend, von Ort zu Ort: in diesen Sanct-Johann- und Sanct-Veittänzern erkennen wir die bacchischen Chöre der Griechen wieder, mit ihrer Vorgeschichte in Kleinasien, bis hin zu Babylon und den orgiastischen Sakäen.“

[363] Ders., NF. X, KSA 10, 610.

So gesehen scheint es, als ob Nietzsche eine andere Art von Ressentiment gegen das irdische Leben hätte. Daher fragt es sich, was seine »Treue zur Erde« bedeuten soll.
Das Leben ist nach Nietzsche zufällig und schicksalhaft,[364] vergänglich und veränderlich,[365] zudem voller Leid und Qual:

> „Nichts lebt, das würdig wäre deiner Regungen, und keinen Seufzer verdient die Erde. Schmerz und Langeweile ist unser Sein und Koth die Welt – nichts Anders. Beruhige dich.“[366]

Die Haltung zum Leben ist infolge seiner Vergänglichkeit und Zwecklosigkeit pessimistisch und nihilistisch.[367] Das Leben scheint deshalb zunächst sinnlos. Dennoch sucht Nietzsche den Sinn dieses Lebens. Der Sinn dieses Lebens kann dadurch erreicht werden, daß es überwunden wird. Dann kann es sich vom Vergänglichen zum Unvergänglichen, vom Pessimistischen zum Optimistischen, vom zwecklos Nihilistischen zum Zweckmäßigen wenden. Für diesen Sinn erschafft Nietzsche seine Idee vom Übermenschen.
Das neue Leben ist ein sorgloses, freies Leben, das kein Leiden und keine Qual mehr beinhaltet. Der Übermensch ist die Überwindung des Leidens und der Qual. Der Übermensch und dieses sorglose, freie Leben sind gleichbedeutend; indem der Mensch sich überwindet, erhält er das vollkommen sorglose, freie Leben. Denn er kann seine Ich-Vergessenheit durch seine Selbstüberwindung erreichen. Der Übermensch bedeutet somit vollkommene Befreiung von Leiden und Qual, die mit der Ich-Vergessenheit als der Verwirklichung der Freiheit im Übermenschentum identisch ist; der Übermensch besagt also die höchste Zustimmung, die Nietzsches Aufforderung »Treue zur Erde« begründet.
Es liegt somit auf der Hand, wie die Ich-Vergessenheit während des Tanzens als Narkotikum erscheint: als Narkotikum zur Überwindung des vergänglich nihilistisch leidenden begrenzten Lebens.

---

[364] Vgl. ders., NF. X, KSA 10, 217; NF. XI, KSA 11, 45. 254; NF. XII, KSA 12, 152. Bzw. ders., Götzen-Dämmerung, KSA 6, 96. 115.
[365] Vgl. ders., Die Geburt der Tragödie, KSA 1, 16 – 22. Bzw. ders., Unzeitgemässe Betrachtungen, KSA 1, 248f.
[366] Ders., Unzeitgemässe Betrachtungen, KSA 1, 256.
[367] Vgl. ders., NF. X, KSA 10, 114. 213f. 307. Bzw. ders., NF. XI, KAS 11, 95: „Nichts ist wahr, alles ist erlaubt.“. 281. 404. Bzw. ders., NF. XII, KSA 12, 125f. 312f. 316.

Dieser Tanz gilt als die höchste Verwirklichung der Freiheit, weil der Tänzer sich selbst durch seinen Tanz vergessen kann. Seine Ich-Vergessenheit erscheint wie ein Narkotikum, das den Schmerz eines Kranken betäubt. Denn die Ich-Vergessenheit bewirkt laut Nietzsche in dem sich überwindenden Tänzer, daß er sein pessimistisches, nihilistisches Leben überwindet. Diese Überwindung bedeutet ein sorgloses freies Leben. Diese Freiheit werde durch die ewige Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens gewonnen: Die ewige Bejahung des Selbstseins und –werdens west als das sorglose, freie Leben, indem sie den Tänzer sein Ich vergessen läßt.

Soweit die Vervollkommnung der Freiheit infolge der Ich-Vergessenheit das sorglos freie Leben ist, stellt sich Nietzsche die Frage, was sorgloses, freies Leben sein soll oder wie die Ich-Vergessenheit den Tänzer vollkommene Freiheit erlangen lassen kann. Die Antwort findet sich in der ewigen Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens, d. h. die ewige Bejahung des Selbstseins und –werdens zu erkennen oder zu beleuchten, ist die Lösung. Das setzt eine Möglichkeit voraus, durch die dem Tänzer die kosmische Ganzheit und Einheit offenstehen können oder durch die der Tänzer sich der kosmischen Ganzheit und Einheit öffnet, so wie das Wesen beispielsweise „ins Offene gewandt“[368] ist oder die „Unverborgenheit des Verborgenseinkönnen“[369] erkannt hat, womit das Dasein des Menschen und der Welt sorglos und frei würde. Dadurch könnte der Mensch und die Welt in ihrem Dasein an der kosmischen Ganzheit und Einheit teilhaben, zugleich an der kosmisch vollkommenen Ordnung und Harmonie. Teilhaben und Teilnehmen beruhen auf der Erkenntnis oder Erleuchtung des kosmischen Prinzips. Diese Erkenntnis oder Erleuchtung bringt ihn dazu, sich ins Offene zu wenden. Obwohl das Leben Sorge und Wagnis ist, kann es Sorge und Wagnis überwinden, wenn der Mensch sich nach der Ganzheit und Einheit ins Offene wendet, so daß er sich vogelfrei vorfindet:

---

[368] Vgl. Heidegger, Holzwege, 299f: „›ist unserer Schutzlossein und daß wirs so ins Offne wandten, da wirs drohen sahen, [...]‹ Das Schutzlossein birgt allerdings niemals dadurch, daß wir es jeweils im einzelnen Fall, da es droht, weden. Das Schutzlossein birgt nur, insofern wir es schon gewendet haben. Rilke sagt: ›das wir so ins Offne wandten‹. Im Gewendethaben liegt eine ausgezeichnete Weise des Wendens. Im Gewendethaben ist das Schutzlossein im vorhinein als Ganzes in seinem Wesen gewendet.“ Bzw. ebd., 284.

[369] Vgl. ders., Nietzsche I, 289f: „Das Fassen des Rätsels ist ein Sprung, zumal dann, wenn das Rätsel auf das Seiende im Ganzen geht – hier gibt es kein einzelnes Seiendes oder ein Vielerlei des Seienden, woraus das Ganze jemals erschlossen werden könnte. Das Erraten dieses Rätsels muß sich hinauswagen ins Offene der Verborgenen überhaupt, in das Unbetretene und Unerfahene, in die Unverborgenheit

> „Oh Wunder! Fliegt er noch? Er steigt empor, und seine Flügel ruhn? Was hebt und trägt ihn doch? Was ist ihm Ziel und Zug und Zügel nun? Gleich Stern und Ewigkeit lebt er in Höhn jetzt, die das Leben flieht, mitleidig selbst dem Neid: Und hoch flog, wer ihn auch nur schweben sieht! Oh Vogel Albatross! Zur Höhe treibt’s mit ew’gem Triebe mich. Ich dachte dein: das floss mir Thrän‘ um Thräne, ja, ich liebe dich!“[370]

Daß der Tänzer sorglos und frei leben kann, ist vergleichbar mit jenem Wort Heideggers: „ins Offene gewandt“. Daher setzt das sorglose und freie Leben die Erkenntnis des kosmischen Prinzips voraus. Die ewige Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens ist als das kosmische Prinzip für Nietzsche zu bezeichnen. Wenn man sich daher angesichts der ewigen Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens „ins Offene wenden“ läßt, mit anderen Worten sich in der kosmischen Ganzheit und Einheit findet, kann man sorglos und frei sein und leben.

Die ewige Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens ist so gesehen eine Auffassung Nietzsches, wie die Weltphänomene und das Dasein aller Dinge beschaffen sind bzw. wie sich die kosmische Ordnung und Harmonie mit allen Phänomenen und mit dem Dasein aller Dinge darstellen. Ihre Beschaffenheit oder Darstellung zeigt die ewige Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens auf. Diese Bejahung wird infolge der Naturgesetze und der Naturnotwendigkeiten durch jenen Willen zur Macht und durch jene ewige Wiederkunft des Gleichen aufgerichtet. Diese Selbstbejahung wird durch den Willen zur Macht und durch die ewige Wiederkunft des Gleichen verwirklicht. Demzufolge ist die ewige Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens die Behauptung einer kosmisch vollkommenen Ordnung und Harmonie, indem alle Phänomene und

---

(a2lhjeila) dieses Verborgensten, in die Wahrheit. Dieses Raten ist ein Wagen der Wahrheit des Seienden im Ganzen.“

[370] Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 644.

- Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 307f: „Jedermann sagt leicht: das Seiende ›ist‹, und: das Seiende ›wird‹. Jeder meint, jeder verstehe dies. Indes – mit diesem Sprechen ›tanzt der Mensch über alle dinge‹. Der Mensch, so wie er gewöhnlich dahintreibt und die Reiche und Stufen echten Denkens nicht kennt, dieser Mensch braucht solchen Tanz und das Geschwätz, und Zarathustra freut sich daran; aber er weiß auch, es ist ein Schein, dieser Garten ist nicht die Welt - ›die Welt ist tief -: und tiefer, als je der Tag gedacht hat.‹.“
- Vgl. ders., Holzwege, 284: „Versuchte man das von Rilke gemeinte Offene im Sinne der Unverborgenheit und Unverborgenen zu deuten, dann wäre zu sagen: Was Rilke als das Offene erfährt, ist gerade das Geschlossene, Ungelichtete, das im Schrankenlosen weiterzieht, so daß ihm weder etwas Ungewohntes, noch überhaupt etwas begenen kann. Wo etwas be-gegent, da ersteht eine Schranke.“

Dinge infolge des Willens zur Macht und infolge der ewigen Wiederkunft des Gleichen immer wieder über sich hinausschaffen.
Mit dem sich ewig wiederholenden Übersichhinausschaffenkönnen in der Ganzheit und Einheit der kosmischen Ordnung und Harmonie ist ein unendlich schöpferisch rollendes Rad oder ein Ring des Seins und Werdens vorgestellt.[371]
Auf diesem Rad oder Ring des Seins und Werdens tanzt der Mensch über alle Dinge und auch alle über sich hinausschaffenden Dinge selbst, indem sie ewig sich selbst zu werden und zu sein bejahen. Im Tanzen des Tänzers stellen sich die Phänomene und das Dasein des Menschen und aller Dinge dar, es zeigt sich, sie ein ewig sich aufwickelnes Rad ihres Seins und Werdens ewig rollen, indem sie immer wieder vergehen, werden und kommen:

> „Sind nicht den Dingen Namen und Töne geschenkt, dass der Mensch sich an den Dingen erquicke? Es ist eine schöne Narrethei, das Sprechen: damit tanzt der Mensch über alle Dinge. Wie lieblich ist alles Reden und alle Lüge der Töne! Mit Tönen tanzt unsre Liebe auf bunten Regenbögen. – ›oh Zarathustra, sagten darauf die Thiere, Solchen, die denken wie wir, tanzen alle Dinge selber: das kommt und reicht sich die Hand und lacht und flieht – und kommt zurück.“[372]

Das Bild des Tanzes bedeutet, daß die Menschen, alle Dinge und Phänomene gemäß der Natur oder infolge der Naturgesetze und Naturnotwendigkeiten über sich hinausschaffen, um ihr Sichselbstsein und –werden ewig zu bejahen. Daher kann dieser Tanz als das höchste Teilhaben des Menschen und aller Dinge an der kosmischen Ganzheit und Einheit, zugleich als das höchste Teilnehmen des Menschen und aller Dinge an der vollkommenen Ordnung und Harmonie des Kosmos gelten.
Dieser Tanz aber ist ein Gleichnis, in dem sich die Weltphänomene und Dinge in der kosmischen Ganzheit und Einheit harmonisch beschaffen zeigen; oder mit anderen Worten, er ist eine Selbsttäuschung. Trotzdem der Tanz eine Selbsttäuschung wäre, entfaltet sich diese vollkommen harmonische Darstellung der Weltphänomene und aller Dinge in der kosmischen Ganzheit und Einheit für Nietzsche wie ein dionysischer Tanz. Denn diese kosmische Darstellung zeigt auf, wie die Phänomene und Dinge auf dem

[371] Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 287.
[372] Ebd., 272.

ewig sich rollenden Rad des Seins und Werdens die ewige berauschende Lust zu ihrem ewig wiederholten Werden und Sein ausdrücken.[373] Diese für ewig berauschende Lust auf dem ewig sich rollenden Rad des Seins und Werdens gibt bei Nietzsche den Sinn, daß Menschen und Dinge ihr vergängliches pessimistisches und zweckloses, sinnlos nihilistisches leidendes Leben überwinden müssen.

Diese Überwindung geht einher mit einer Ich-Verschmelzung in die Ganzheit und Einheit der kosmischen, verewigenden Ordnung und Harmonie. Das Dasein des Menschen und aller Dinge verliert seine individuelle Vergänglichkeit und Sinnlosigkeit und gewinnt Unvergänglichkeit und Zweckmäßgkeit. Durch den Tanz spiegelt sich das vergängliche und sinnlose individuelle Ich des Menschen und jedes Dings als Ganzes unvergänglich und sinnvoll wider:

> „Ewig kehrt er wieder, der Mensch, dess du müde bist, der kleine Mensch.„[374]

Das Seiende erreicht seinen Daseinssinn nicht in individuellen Grenzsituationen, sondern in der kosmisch unendlich verlaufenden Ganzheit und Einheit. Dieser in der kosmisch unendlich verlaufenden Ganzheit und Einheit erreichte Sinn des Daseins verneint das Ich des Menschen, der sich überwunden hat. Er bejaht das Ganze im Tanzen, dem Gleichnis der ewigen berauschenden Lust auf ihr ewig wiederholtes Werden und Sein. Tanz ist eine Darstellung, wie alle Dinge und Menschen sich selbst zu werden und zu sein bejahen. Diese Bejahung erfüllt sich angesichts der kosmisch vollkommenen Ordnung und Harmonie in der kosmischen Ganzheit und Einheit, mit denen ihr Ich verschmolzen ist und in denen sich das Dasein des Menschen und jedes Dinges individuell vollendet. Die Vollendung verwirklicht sich in Sorglosigkeit und Freiheit.

Ich-Vergessenheit bedeutet als Konkretisierung der Freiheit im Übermenschentum eine neue Sinngebung des Lebens und Daseins für den Menschen und alle Dinge, indem alle Dinge und Menschen in Ganzheit und Einheit mit der kosmischen verewigenden

[373] Vgl. Heidegger, Nietzsche I, 324: „Aber der Ring hat sich jetzt als die ewige Wiederkunft des Gleichen bestimmt, der circulus ist virtiosus, das Furchtbare; dieser furchtbare Ring umringt das Seiende, bestimmt dieses im Ganzen, bestimmt es als die Welt. Der Ring und seine Ewigkeit sind nur aus dem Augenblick zu fassen; demzufolge wird der Gott, der in der erfahrung des Ringes der Furchtbarkeit erfragt wird, nur eine Frage? Allerdings: ›nur‹ eine Frage, d. h. der Gefragte, Gerufene. Zu bedenken bleibt, ob der Gott göttlicher ist in der Frage nach ihm oder dann, wenn er gewiß ist und als gewisser je nach Bedarf gleichsam auf die Seite gestellt werden kann, um nach Bedarf herbeigeholt zu werden.“

[374] Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 274. Bzw. ebd., 287.

Ordnung und Harmonie verschmolzen sind und in der kosmischen Ganzheit und Einheit das Ich wieder erkennen und finden. Individuell sind sie vergänglich und sinnlos; in der kosmischen Ganzheit und Einheit aber sind sie unvergänglich, optimistisch sinnvoll. Denn sie sind diejenigen, die jenes Rad oder jenen Ring des Seibstseins und Selbstwerdens ewig rollen lassen.

Tanz ist die Vervollkommnung der Freiheit im Übermenschen. Dieser Tanz konkretisiert die Freiheit damit, daß der Tänzer während des Tanzes sein Ich vergißt. Diese Ich-Vergessenheit wirkt laut Nietzsche auf den Tänzer nämlich wie ein Narkotikum, so daß der Tänzer sein pessimistisches und nihilistisches Leben überwinden kann. Diese Überwindung geschieht als Ich-Verschmelzung des Tänzers in die kosmische Ganzheit und Einheit der kosmisch vollkommenen Ordnung und Harmonie, d. h. als Erkenntnis oder Erleuchtung des Tänzers, der an der kosmischen Ganzheit und Einheit teilhat: Er treibt infolge seiner ewigen Wiederkunft mit seinem Willen zur Macht unmittelbar jenes Rad oder den Ring des Selbstseins und Selbstwerdens an. Die Ich-Vergessenheit während des Tanzens als die Verwirklichung des Tanzens meint laut Nietzsche, wie das individuelle Dasein des Menschen und jedes Dings und Phänomens sich in der kosmischen Ganzheit und Einheit verewigt erfüllt. Diese Erfüllung spiegele eine echte Freiheit als die Überwindung aller vergänglich pessimistischen, zwecklos nihilistischen Lebens- und Daseinssituationen wider.

So vergegenwärtigt Nietzsche im Tanzgleichnis gewiß seine höchste Erkenntnis oder Erleuchtung über die kosmische Ordnung und Harmonie in der kosmischen Ganzheit und Einheit und sieht in ihm etwas vergöttlichtes Übermenschliches im Dasein des Menschen bzw. aller Dinge.

Daher errichtet er seine Idee vom Übermenschen und verklärt diese Idee als neue Wahrheit und als die Vollendung des Seins, die alle bisher geglaubte Wahrheit, insbesondere z. B. die Wahrheit des christlichen Gottes, umwerten. Das vergöttlichte Übermenschliche nennt er dionysisch. Die kosmisch sich selbst ewig bejahende Darstellung bezeichnet er als den dionysischen Tanz und sieht den Menschen und alle Dinge als dionysische Tänzer an, weil sie durch ihre Lust oder ihre Liebe auf das Selbstsein und Selbstwerden auf dem ewig sich aufwickelnden Rad des Seins und Werdens übermenschlich vergöttlicht und ewig wiederholt erscheinen und damit sich selbst erfüllen. Diese übermenschlich vergöttlichte Erscheinung und Selbsterfüllung des

Daseins des Menschen und aller Dinge wird durch eine Apologie des Jenseits ermöglicht. Die Menschen und alle Dinge bleiben nur der Erde treu. Daraus resultiert das Übermenschentum als Verneinung des überirdischen christlichen Gottes und andererseis als Bejahung der neuen irdischen dionysischen Gottheit. Infolge dieses Übermenschentums kann man eine gegen Gott widerstehende Freiheit im Übermenschen ins Auge fassen. Diese Freiheit beweist, wie alle Dinge und Menschen nicht infolge des Gotteswillens, sondern gemäß der Natur über sich hinausschaffen können. Dieses Übersichhinausschaffenkönnen ist ein Teilhaben an der kosmischen Ganzheit und Einheit und zugleich ein Teilnehmen an der kosmischen Ordnung und Harmonie. Dieses Teilhaben und Teilnehmen deutet Nietzsche als Tanz. Tanz ist eine Darstellung, wie alle Dinge und Menschen die kosmisch verewigte Ganzheit und Einheit als sich selbst schaffen, indem sie nicht infolge des Gotteswillens, sondern gemäß der Natur immer wieder über sich hinausschaffen. Das verweist darauf, daß alle Dinge und Menschen sich selbst in der kosmisch verewigten Ganzheit und Einheit erfüllen. Die Freiheit im Übermenschen vervollkommnet sich durch Ich-Vergessenheit oder Ich-Verschmelzung im Tanz. Diesen Tanz versteht Nietzsche als die feierliche Darstellung der Selbstvollendung des Menschen und aller Dinge, insoweit das Dasein des Menschen und aller Dinge auf dem ewig sich aufwickelnden Rad des Seins und Werdens übermenschlich vergöttlicht bestehen, indem sie ewig selbst zu werden und zu sein bejahen. Zugleich ist dieser Tanz als die Vollendung der Übermenschiden einzuschätzen. Denn der Tanz sichert die Umwertung aller Werte, auf die die Idee vom Übermenschen abzielt, indem er den Sieg des Erdenreichs gegen das Himmelreich Gottes erringt und die neue dionysische antimetaphysisch metaphysische Vision gegen die bisher geglaubte Metaphysik gewinnt.

Laut der bisherigen Darstellungen bedeutet Übermensch, daß der Mensch als ein Lebewesen sich überwindet. Die Selbstüberwindung des Menschen gründet darauf, daß alle Lebewesen gemäß der Natur über sich hinausschaffen können. Der Übermensch heißt somit mit anderen Worten Übersichhinausschaffenkönnen. Diese „Übersichhinausschaffenkönnen“ meint, daß Menschen und alle Lebewesen nicht Hervorgebrachte, sondern Sich-Hervorbringende seien. Diese Meinung verneint Gott, einen Schöpfer des Geschöpfes; sie bejaht hingegen das Geschöpf an sich als Schöpfer seiner selbst. Dies weist darauf hin, daß alle Geschöpfe göttlich sind, weil ein Schöpfer

göttlich zu denken ist. Die Identifizierung zwischen Geschöpf und Schöpfer beruht auf dem atheistisch theistischen Übermenschentum.

Daß die Selbstvergöttlichung dem Dasein des Menschen und aller Dinge in der kosmischen Ganzheit oder in der Gesamtheit von Dingen und Phänomenen gelingt, stellt sich in der kosmisch vollkommenen Ordnung und Harmonie dar. Diese Darstellung durch die kosmisch vollkommene Ordnung und Harmonie faßt Nietzsche als ein feierliches Fest der Selbstgottheit ins Auge. Dieses Fest entfaltet sich tänzerisch, d. h. die Darstellung ist tänzerisch. Diese tänzerische Darstellung ist dionysisch gekennzeichnet, insofern die Selbstgottheit durch jene dionysisch höchste Seinsart der „ewigen Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens“ verwirklicht wird. Denn die Darstellung der Selbstgottheit ist ein Triumph des Erdenreichs, und Dionysos gilt als Gott der Erde.

Jede einzelne vergegenständlichte Bejahung des Selbstseins und –werdens ist ein Moment in der gesamten tanzenden Bewegung. Der einzelne tanzende Moment erfüllt sich in der Gesamtheit, d. h. die einzelne vergegenständlichte Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens erfüllt sich in der gesamten ewigen Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens, die in der kosmischen Ganzheit oder in der Gesamtheit von Dingen und Phänomenen ins Auge gefaßt werden kann. Infolgedessen ist dieser Tanz Teilhabe an der Ganzheit und an der Gesamtheit von Dingen und Phänomenen und Teilnahme an der kosmisch vollkommenen Ordnung und Harmonie. Dieser Tanz schenkt dem Dasein des einzelnen Menschen und des einzelnen Dinges sorgloses freies Leben. Denn der Tanz verleiht den Sinn des Seins und Werdens in der Ganzheit oder Gesamtheit. Für den Tänzer sind Dasein und Leben durch seinen Tanz unvergänglich und zweckmäßig. Er überwindet sein pessimistisches und nihilistisches Dasein und Leben. Diese Überwindung durch seinen Tanz steht gegen einen jenseitigen teleologischen Sinn des Seins, der sich Gott verdankt.

Aber es ist fragwürdig, ob diese Überwindung als Selbstvollendung des Menschen in der Tat möglich ist oder nicht. Sie ist keineswegs möglich, sofern die Vergöttlichung den einmalig realen einzelnen Menschen überhaupt nicht trifft und sofern die Entgöttlichung Gottes durch den Satz Nietzsches ‚Gott sei tot und Nichts‘ nicht ermöglicht wird. Der unmögliche Grund der Überwindungen liegt darin, daß die Übermenschidee aus der Verdrehung Nietzsches des christlichen Gottes und des Christentums entsteht. Deshalb

wird im folgenden versucht, zunächst als ein mögliches Beispiel der menschlichen Selbstvollendung für den realen einzelnen Menschen im Daosimus zu untersuchen. Denn die Intention des Übermenschentums ist recht gut vergleichbar mit dem, was der Daoismus Zhuangs anstrebt, nämlich wahrhaft freies Leben. Dieses freie Leben wird durch die höchste Einheit mit dem Dao als Prinzip des Daseins und Lebens in der Ganzheit des Daos erreicht. Das freie Leben ist somit Teilhabe an der Ganzheit und Einheit des Dao, demzufolge Teilnahme an der kosmisch vollkommenen Ordnung und Harmonie, welche mit dem Wesen des Dao identisch ist. Diese Ganzheit und Einheit und diese Teilhabe und Teilnahme werden dadurch erfüllt, daß der Mensch gemäß der Natur oder infolge der Naturgesetze und Naturnotwendigkeit lebt. Das Wort ›gemäß der Natur‹ Zhuangs ist mit jenem ›gemäß der Natur‹ Nietzsches kongruent. Aber es gibt einen wesentlichen Unterschied zwischen ›gemäß der Natur‹ bei Zhuang und gemäß der Natur bei Nietzsche: Nach Zhuang bedeutet ›gemäß der Natur‹ ein Loslassen, bedeutet, daß das Dasein und Leben aller Dinge in der kosmischen Ganzheit und Einheit ordentlich, harmonisch und friedlich da sind und verlaufen können, wie sie beschaffen sind; nach Nietzsche hingegen „homo natura“ heißt es andererseits, den Weg zu einer Selbstvergottung zu erreichen. Dennoch ist das Ziel beider ein freies Leben ›gemäß der Natur‹. Dieses freie Leben wird für beide gemeinsam dadurch erreicht, daß das Dasein des Menschen bzw. aller Dinge als Ich in der kosmischen Ganzheit und Einheit verschmelzen, anders gesagt: vergessen werden.

Sodann gibt es zu entdecken, wie Nietzsche mit der Idee vom Übermenschen Gott und das Christentum verdreht, wodurch eine antichristlich, atheistisch unmögliche Selbstvollendung als Übermensch erreicht wurde, so daß Nietzsche damit eine Umwertung aller Werte wagte. Dabei soll aufgezeigt werden, wie die christliche theistische Vollendung im Chirstentum und eine weder theistische noch atheistische Vollendung im Daoismus im Sinn der Nächstenliebe eine Gemeinsamkeit mittelen.

3 Weder theistische noch atheistische Selbstvollendung des Menschen nach Zhuang

Daß im folgenden Abschnitt die Daolehre nach Zhuang fokussiert wird, gründet darauf, daß das freie Leben im Übermenschentum widersprüchlich und ungeeignet ist, wegen der Transzendierung des Menschen zum vergöttlichten Übermenschen. Denn der irdisch natürliche Mensch kann keineswegs übernatürlich transzendiert werden und die Tranzendierung zum Übermenschen verneint das Dasein des einzelnen individuellen Menschen, sofern die Vergöttlichung des Menschen im Übermenschentum infolge der wiederkommenden Menschenart veranschaulicht werden kann. Dies ruft die Frage hervor, ob ein wahrhaft freies Leben ohne vergöttlichte Transzendierung des menschlichen Daseins für den einzelnen individuellen Menschen überhaupt möglich ist oder nicht. Dafür ist die Idee vom wahren Menschen Zhuangs herausgefordert. Denn die Freiheit in der übermenschlichen vergöttlichten Transzendierung des Menschen verneint das individuelle Dasein des einzelnen Menschen, und bejaht nur die Gesamtheit der Menschenart unter der Voraussetzung, daß sie unendlich über sich selbst hinausschafft, was der Übermensch bedeutet. Alle Aussagen über die Freiheit im Übermenschentum über das sorglos freie Leben, den seelischen Vogelflug und den Tanz sind deshalb anschaulich ungeeignet für den einzelnen individuellen Menschen.
Daher wird versucht, zu ermitteln, wie eine echte, geeignete Freiheit als Sinn oder Vollendung des menschlichen Daseins bei Zhuang für den einzelnen individuellen Menschen erfaßt werden kann. Dabei fragt sich, was ein echtes, geeignetes freies Leben ist, wie es erreicht wird und wann es gelungen ist.

Das echte, geeignete freie Leben heißt „Wandern in Muße“[375], wird durch die „Ich-Vergessenheit“[376] erreicht und gelingt durch das „Tun-im-Nicht-Tun“[377] gemäß der Natur. Diese Termini beruhen auf der Dao- und Dè-Lehre: Wenn ein Mensch infolge des Dao und Dé lebt, bringt er sein Leben und Dasein zur Vollendung. Die Vollendung bedeutet, daß er wirklich frei sein und leben kann. Sie vergegenständlicht sich konkret darin, daß er sein Leben in Muße durchschreitet. Das „Wandern in Muße“ wird dadurch

[375] Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 29.
[376] Ebd., 1.
[377] Ebd.
- Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 25: „As already mentioned, I render *wu-wei* as ›inaction‹ and *yu* ›to wander‹ or ›wandering‹.“

ermöglicht, daß er sein Ich vergessen kann. Dafür muß er Nicht-Tun tun. Das „Tun-im-Nicht-Tun“ wird dadurch erreicht, daß er gemäß der Natur lebt. Wenn ihm das gelungen ist, ist er ein wahrer erleuchteter Mensch, ein idealer Mensch Zhuangs.
Im folgenden wird versucht, zu verfolgen, wie die Idee vom wahren Menschen entworfen ist und ob ein implizites Gottesbild von Dao in Betracht kommen kann oder nicht. Dementsprechend soll die Lehre von Dao und Dè vorgestellt werden, weil die beiden Lehren als Axiom der Idee vom wahren Menschen gelten. Drittens wird infolge des Dao und Dè der grundlegende Gedanke dargestellt, und was eigentlich „Wandern in Muße“ als das wahrhafte freie Leben ist.

3.1 Das Bild von einem idealen Menschen

Was die Idee Zhuangs vom wahren Menschen erkennen läßt, ist, wie der Mensch in seinen gegebenen Lebenssituationen bestehen kann. Angesichts dieser Idee betrachtet Zhuang alle Naturnotwendigkeiten und Naturgesetze nicht als Bedingung oder Beschränkung eines echten freien Lebens. Vielmehr sieht Zhuang sie unter einem ganz anderen Aspekt als der Vergleich mit einer Bedingung oder Beschränkung. Naturnotwendigkeiten und Naturgesetze zeigen auf, wie sich die gesamte weltliche oder kosmische vollkommene Ordnung und Harmonie darstellen. Und zugleich bekunden sie die Tatsache, daß das menschliche Dasein und Leben an der kosmischen Ordnung und Harmonie unmittelbar teilnimmt. Aus diesem Aspekt folgt seine Idee vom echten freien Leben als Bestehen in Lebensgrenzsituationen.
In dieser Weise ist bei Zhuang erkennbar, wie für den Menschen eine vollkommene Freiheit wirklich erfahrbar ist. Diesbezüglich will Zhuang nicht eine anschauliche Beweisführung, die man bei Nietzsche erfahren kann, sondern er will zum unmittelbaren Erlebnis der Freiheit aufrufen, d.h. der Schwerpunkt seiner Lehre ist nicht, was als die echte, vollkommene Freiheit eigentlich zu betrachten ist, sondern wie der Mensch tatsächlich frei leben und sein kann. Für Zhuang ist auch die Glückseligkeit Sinn des Seins. Die Glückseligkeit besteht in einem idealen Leben. Das ideale Leben ist damit identisch, daß der Mensch tatsächlich frei leben und sein kann.

Insofern bietet Zhuang eine ars vivendi an, wie das ideale Leben dem Menschen möglich ist. Es wäre dann gelungen, wenn der Mensch mit der Natur in der Harmonie

und Identität lebt. Dafür soll der Mensch die Beschaffenheit oder die Natur seines Daseins und auch aller anderen Dinge im Konkreten nicht schädigen und vernichten, sondern sie so bewahren und schützen, wie sie beschaffen sind.
Die Beschaffenheit aller Dinge zu bewahren und zu schützen, heißt für den Menschen, aller Naturnotwendigkeit und jedem Naturgesetz zu gehorchen. Das Gehorchen knechtet den Menschen nicht, vielmehr gibt es ihm die Gelegenheit, daß er das Wesen seines Daseins erkennen und infolge seines Wesens leben kann. Dann würde er ein wahrhaft freies Leben als Ideales gewinnen.
Die Beschaffenheit aller Dinge zu bewahren und zu schützen und dafür aller Naturnotwendigkeit und jedem Naturgesetz zu gehorchen, bedeutet, daß der Mensch eigentlich seinem Wesen treu bleibt. Denn sein Wesen ist mit den Naturgesetzen und Naturnotwendigkeiten unmittelbar verbunden. Daher entwirft Zhuang sein Bild vom idealen Menschen, was mit dem idealen Leben im Zusammenhang steht.

Zhuang bietet für seinen idealen Menschen drei Aspekte an: 1. der wahre Mensch, 2. der vollkommene Mensch und 3. der erleuchtete Mensch. Diese drei Aspekte bedeuten nicht drei Menschenbilder, sondern das ideale Bild eines Menschen. Im Kapitel 6 des Buches ›Zhuang Zi‹ wird der wahre Mensch so thematisiert, daß er als das höchste, die Wahrheit erkennendes Wesen zu betrachten ist,[378] d.h. der wahre Mensch kann genau erkennen, was Wahrheit ist: die Wahrheit ist das Dao für Zhuang.
Warum der wahre Mensch als höchster Mensch gelten kann, kommt im Kapitel 6 zum Ausdruck: Er kann alle Dinge und alle Erscheinung mit dem „leeren Herzen“[379] bzw.

[378] Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 77f: „HE WHO KNOWS WHAT IT IS that HEAVEN does, and knows what it is that man does, has reached the peak. Knowing what it is that Heaven does, he lives with Heaven. Knowing what it is that man dös, he uses the knowledge of what he knows to help out the knowledge of what he doesn’t know. And lives out the years Heaven gave him without being cut off midway-this is the perfection of knowledge. [...] The True man of ancient times knew nothing of loving life, knew nothing of hating death. He emerged without delight; he went back in without a fuss. He came briskly, he went briskly, and that was all.“

- Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 191f: He who knows the activities of Natura (T’ein, Heaven) and the activities of man is perfect [...] The pur man of old knew neither to love life nor to hate death. He did not rejoice in birth, nor did he resist death. [...]“
- Vgl. Ahn, Zhuang Zi, 174 – 178 (nach deutscher Übertragung von Verfasserin): „Was höchste Erkenntnis ist, das ist, die Ordnung der Natur und des Menschen, welche von Dao stammen, zu erkennen. Mit dieser Erkenntnis lebt man nach der Ordnung der Natur und der Menschen. [...] Daher wird wahrer Mensch, wer nur der Naturordnung folgt.“

[379] Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu., 32: „Therefore I say, the Perfekt Man has no self; the Holy Man has no merit; the sage has no fame.“

mit „wú wéi“, das von Wilhelm als „Tun-im Nicht-Tun“ und von Watson als „action inaction“ interpretiert wird,[380] und in „Ego-Vergessenheit“[381] betrachten und durchleben.[382] Diese Ansicht steht im Mittelpunkt der Lehre Zhuangs; zugleich bringt sie seine Idee vom wahrhaft freien Menschen hervor. Denn der wahre Mensch im Aspekt des höchsten Menschen kann allen Lebensgrenzsituationen, die durch Naturgesetz und Naturnotwendigkeit bedingt sind, gegenüber gelassen und gefaßt sein. Die Gelassenheit gegenüber Naturnotwendigkeit und -gesetz ist das vollkommen freie Leben.[383]

Die Gelassenheit Zhuangs steht nicht im Einklang mit jener stoischen Ansicht, in der die Gelassenheit als ein „Gegenübertreten des Schicksals“[384] definiert ist: Die stoische Gelassenheit bedingt eine gewisse Erkenntnis der zweifellosen Wirklichkeit. Diese Wirklichkeit stellt sich für die Stoiker als eine vollkommene Gesetzmäßigkeit dar, d.h. sie ist charakterisiert durch eine vollkommene Gesetzmäßigkeit. Durch die Gesetzmäßigkeit der Wirklichkeit werden die Welt oder alle Dinge vollkommen in Ordnung gehalten. Es gibt deshalb keinen Zufall in der Weltordnung. Daher sieht der Stoiker die bestimmte Zweckmäßigkeit in der Weltordnung, daß alle Dinge und die Welt zielgerichtet angelegt sind. Dadurch wird ein Ursprung oder ein Grund der

---

[380] Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 1: „Der Königsweg menschlicher Suche und Selbstwerdung ist, wie vor ihm für Laotse, der Weg zum TAO. Er führt durch Entsagung, Abstreifen der Egoismen, Leer-werden, Tun-im-Nicht-Tun, Ruhe, Selbstvergessenheit.“

- Vgl. Watson B., The complete works of Chuang Tzu., 25: „I render wu-wei as ‚inaction‘ and yu as ›to wander‹ or ›wandering‹.“

[381] Vgl. Ahn, Zhuang Zi, 178.

[382] Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 1

- Vgl. ebd., 99: „Der höchste Mensch gebraucht sein Herz wie einen Spiegel. Er geht den Dingen nicht nach und geht ihnen nicht entgegen; er spiegelt sie wider, aber hält sie nicht fest. Darum kann er die Welt überwinden und wird nicht verwundet. [...] Er beachtet das Kleinste und ist doch unerschöpflich und weilt jenseits des Ichs. Bis aufs letzte nimmt er entgegen, was der Himmel spendet, und hat doch, als hätte er nichts. Er bleibt demütig.“

[383] Vgl. Hundhausen, Die Weisheit des Dschuang-Dse, 41: „Der Meister aber sprach: ‚Ihr preist zu Unrecht ihn; denn er beweist mit seiner Rede nur zu sehr, dass er noch hängt an äusseren Dingen. Sonst würde er doch nimmermehr die eitlen Klagelieder singen!‘“

- Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 177: „The pur man makes this oneness his eternal abode, in which he becomes a ‚companion‘ of Nature and does not attempt to interfere with it by imposing the way of man on it. His goal is absolute spiritual emancipation and peace, to be achieved through knowing the capacity and limitations of one’s own nature, nourishing it, and adapting it to the universal process of transformation. He abandons selfishness of all descriptions, be it fame, wealth, bias, or subjectivity. Having attained enlightenment through the light of Nature, he moves in the realm of ›great knowledge‹ and ›profound virtue‹. Thus he is free.“

[384] Vgl. Beck, Der Weg der Philosophie, 202 - 210.

Zweckmäßigkeit vorgestellt, der mit der zweifellosen Wirklichkeit identisch sein soll. Der Ursprung soll für die Stoiker absolut vernünftig bzw. seelisch sein, sofern er für die zweifellose Wirklichkeit der Weltordnung gilt. Diese ist die Natur. Aber der Ursprung spiegelt sich für die Stoiker nicht im physikalischen Sinne, sondern im seelischen wider. Daher definiert der Stoiker den Ursprung als Logos im heraklitischen Sinn, und demgemäß stellt er sich das Dasein Gottes in der Logosnatur vor und glaubt dabei, daß dieses Dasein Gottes ihm eine teleologische Glückseligkeit verheißt. Infolge der verheißenen Glückseligkeit gibt es für ihn kein unerträgliches Schicksal. In dieser Weise erscheint die stoische Gelassenheit als ein Glauben an die teleologische Glückseligkeit infolge der Erkenntnis der Wirklichkeit als absoluten vernünftigen Logos „Gott".[385] So bedeutet die stoische Gelassenheit als Gegenübertreten des Schicksals nicht gelassen und gefaßt zu sein, sondern an die teleologische Glückseligkeit zu glauben.

Aber für Zhuang geht es darum, ob der Mensch vor der Lebenssituation bzw. Naturnotwendigkeit und dem Naturgesetz gelassen und gefaßt sein kann. Daher hängt die Gelassenheit Zhuangs nicht mit der stoisch teleologischen Glückseligkeit infolge des Glaubens an die nicht-verneinbare Wirklichkeit zusammen. Vielmehr gründet seine Gelassenheit darauf, daß er die kosmische Ordnung von Naturnotwendigkeit und Naturgesetz erlebt und dadurch das unmittelbare Teilnehmen an ihr erleuchtet. Dann empfindet er die Lebensgrenzsituationen als die rhythmische und harmonische Darstellung des universalen lebendigen Verlaufs, die angesichts der Einheit und Ganzheit des Dao die Wirkung des Dao mittelbar veranschaulicht:

> „Yen Hui said, ‚I smash up my limbs and body, drive out perception and intellect, cast off form, do away with understanding, and make myself identical with the Great Thoroughfare. This is what I mean by sitting down and forgetting everything'."[386]

In Anbetracht dessen wäre aufschlußreich, wie diese Gelassenheit Zhuangs als Freiheit in der Tat ermöglicht werden oder wie der Mensch diese Freiheit im Konkreten verwirklichen kann. Um dies zu realisieren, setzt Zhuang ein Menschenbild voraus, das

[385] Vgl. ebd.

[386] Watson, The complete works of Chuang Tzu, 90.

- Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 201.
- Vgl, Hundhausen, Die Weisheit des Dschuang-Dse, 64: „Im Lande der Freiheit wandelt der Weise; der Himmel ernährt ihn mit himmlischer Speise. Auch ihm ist gegeben der Menschen Gestalt; drum ist bei den Menschen sein Aufenthalt."

nach einem wahren Menschen strebt, und zugleich erwartet er von diesem wahren Menschen, daß er die Freiheit als Gelassenheit erreicht.

In Kapitel 14 wird das Gleichnis des Musikmeisters vorgestellt, der als wahrer Mensch angesehen ist. Er lebt gemäß des „wu wéi z¯ rán“.[387] Dies bedeutet, daß sein Leben ein vollkommenes Gehorchen der Naturordnung zeigt. Dafür ist vorausgesetzt, daß der wahre Mensch erleuchtet ist: Der wahre Mensch erkennt, was Dao ist, und daß Dao alle Geschöpfe und Erscheinungen der Welt mit wu wéi als Tun im Nicht-Tun oder als „inaction“ hervorbringt, was daher möglich ist, da das Dao nicht nur allen Dingen und Erscheinungen ihre Beschaffenheit gibt, sondern sie auch losläßt.

Die Erkenntnis ist bei Zhuang das Höchste, was der Mensch vollbringen muß. Aber es fällt auch auf, daß die Erkenntnis nicht auf die Auseinandersetzung bzw. auf die Definition dessen abzielt, ob Dao als die absolute Wirklichkeit anzusehen ist oder nicht und wofür Dao gilt. Sondern sie zielt darauf ab, daß der wahre Mensch als der „höchste Mensch“ die Dinge und Erscheinungen auf der Welt eben so sieht, wie sie real vor ihm stehen. Die Weltsicht erklärt ihm die Gegenwart des Dao und sein eigenes Dasein, ferner wie er sich unmittelbar mit der Gegenwart des Dao verbindet. Dies besagt, daß die seienden Dinge, Erscheinungen und das eigene Dasein des wahren Menschen mittelbar das Dasein des Dao widerspiegeln, demgemäß daß sie ein Teilnehmen und Teilhaben am Dao aufzeigen. Dies ist nach Zhuang die höchste Erleuchtung. Der wahre Mensch sollte so erleuchtet werden. Unter der Voraussetzung erlebt er infolge der höchsten Erleuchtung sich selbst als ein Teil von Dao. Er ist demgemäß der, der wie Dao leben kann, d.h. er lebt aufgrund des Dao. Er kann also mit „wu wéi“ leben. Sein derartiges Leben führt ihn zu einer vollkommenen Gelassenheit von allen Lebensgrenzsituationen und Lebensbedingungen, so daß er die Beschaffenheit aller Dinge und Erscheinungen der Welt nicht berührt, d.h. daß er das Wesen der Natur weder schädigt noch mit seinem Willen ändert, vielmehr achtet und schützt. Wenn der Mensch nach Zhuang sich auf diese Weltsicht einläßt, wird er als höchste Vollendung die Freiheit erlangen.[388]

[387] Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 36 – 49.
[388] Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 159: „Die Töne flossen aufgelöst dahin. Ohne beherrschendes Motiv war es eine ewige Melodie. Die Welt versteht sie nicht und muß sie zur

Es ist somit ein Zusammenhang zu sehen zwischen dem idealen Menschen Nietzsches als „homo natura“ und dem Idealbild Zhuangs. Beide Sichtweisen zeigen auf, wie der Mensch selbst sein Dasein vollenden kann, und damit höchste Freiheit erlangt. Das Problem bei Nietzsche ist, daß die Freiheit als Selbstvollendung des Daseins lediglich als anschaulich anzusehen ist; dann kann das sorglos freie Leben als reines Anschauliches im Übermenschentum nicht in die Praxis umgesetzt werden. Indes böte die Freiheit Zhuangs, die aus der Hingabe der eigenen Persönlichkeit resultiert, eine derartige Möglichkeit.

Abermals, der Übermensch Nietzsches und der wahre, höchste und vollkommene Mensch Zhuangs, beide stellen die menschliche Vervollkommnung dar. Demgemäß zeigen sie ein ideales Menschenbild. Denn das Ideal zielt auf eine Vervollkommnung hin: Laut Ahn schildert dieses Wahre, Höchste und die dabei erfolgte Erleuchtung eine ideale Persönlichkeit.[389]

Soweit weisen die drei Aspekte des wahren, höchsten und vollkommenen Menschen gleichzeitig auf den idealen Menschen Zhuangs hin. Sie sind gleichwohl nicht identisch mit dem Aspekt des sorglos freien Lebens im Übermenschentum. Denn das wahrhafte freie Leben Zhuangs hängt mit Gottes Dasein ganz und gar nicht zusammen, sondern nur mit der Erleuchtung des Menschen, wie der Mensch durch das Bild vom wahren, höchsten und erleuchteten Menschen von allen realen Lebensbedingungen vollkommen befreit werden kann, d.h. wie der Mensch trotz seiner realen Lebensbedingungen

---

Beurteilung dem Berufenen überlassen. Der Berufene erfaßt ihre Gefühle und vermag ihren Gesetzen zu folgen.“

- Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 143: He who has a clear understanding of the Virtue of Heaven and earth may be called the Great Source, the Great Ancester. He harmonizes with Heaven; and by doing so he brings equitable accord to the world and harmonizes with men as well [...]. This is what is called Heavenly joy.“

[389] Vgl. Ahn, Zhuang Zi, 35. Bzw. ebd., 173 – 218.

- Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 77 – 91.
- Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 191 – 202.
- Vgl. Schleichert, Klassische chinesische Philosophie, 90f: „Es schließen sich dann aber Sätze an, in denen zunächst die Begriffe ›Weg‹ (dao) und ›Ernsthaftigkeit‹ ihre gewöhnliche Bedeutung verlieren, ohne eine neue zu erhalten. Sodann erfolgt eine extravagante Übersteigerung des Begriffes ›Ernsthaftigkeit‹ innerhalb der irdischen Sphäre derart, daß ein Begriff entsteht, der bestenfalls noch auf einen unwirklichen idealen Menschen, den ›Weisen‹, zutrifft: Ernsthaftigkeit ist der Weg (dao) des Himmels. Streben nach Ernsthaftigkeit ist der Weg (dao) des Menschen. Ernsthaftigkeit läßt ohne Mühe die Mitte (treffen), ohne Nachdenken begreifen und mit Leichtigkeit den Weg (dao) finden. (So jemand ist) ein weiser Mensch . . .“

gelassen und gefaßt sein kann. Die Erleuchtung zur Befreiung oder Gelassenheit meint, daß der wahre Mensch die kosmisch vollkommene Ordnung und Harmonie von Naturnotwendigkeit und Naturgesetz sehen kann.

So besteht das Bild des idealen Menschen darin, daß der Mensch trotz aller Lebensbedingungen gelassen und gefaßt sein kann, und daß er sich dafür gegenüber den Dingen und Phänomenen der Welt mit wu wéi z¯ rán verhält. Das wu wéi z¯ rán beruht darauf, wie Dao die Weltordnung und Harmonie hervorbringt. Daher setzt es dem idealen Menschenbild voraus, zu erkennen, wie Dao die Welt infolge des wu wéi z¯ rán hervorbringt, daß der Mensch nach der Erkenntnis mit wu wéi z¯ rán lebt, wie Dao. Dann erscheint sein Leben richtig, d.h. er lebt wahrhaft frei. Demgemäß erwirbt er eine Verehrung, daß er ein wahrer Mensch sein kann.

In dieser Weise wird erörtert, wie das wahrhaft freie Leben als die Selbstvollendung des Menschen im Bild des wahren, höchsten und erleuchteten Menschen Zhuangs eigentlich erreichbar ist. Dafür soll zunächst die Dao- und Dè-Lehre dargestellt werden. Denn die Dao- und Dè-Lehre gilt als Axiom, wodurch der Mensch sein ideales Bild erreichen, frei sein und leben kann. Darum wird die Erkenntnis der Dao- und Dè-Lehre für das ideale Menschenbild und sein wahrhaftes freies Leben und Sein nämlich vorausgesetzt und begründet. Danach soll untersucht werden, wie die Erkenntnis des Dao und Dè das freie Leben beeinflußt.

3.2 Einblick in Dao und Dè

Das Dao und Dè gründen auf jenem Daoismus, der von La<0 Z| (580-500 v. Ch.) gestiftet wurde. Dao ist der Kernpunkt der Daoistischen Lehre. Dè ist aber die Weise, wie sich Dao konkret offenbart, d.h. es scheint so, daß Dao durch Dè mittelbar realisiert wird.

Man pflegt das Dao als Prinzip des Geschehens aller Dinge und des ganzen Universums einschließlich des menschlichen Daseins zu bezeichnen. Das Dao wird also unter zwei Aspekten reflektiert: erstens ist es Gesetz und Regel; zweitens Wesen der Wahrheit, d.h. unsichtbares und unfühlbares Urprinzip allen Geschehens und jeder Erscheinung. Alle

Dinge und jede Erscheinung des Universums gehen aus dem Dao hervor.[390] Dies scheint zu bedeuten, daß das Dao als etwas wie eine überirdische transzendente Wirklichkeit gedacht wird, welche die irdische abbildliche Welt bewirkt, z.B. wie der christliche Gott oder die Idee Platons. Dao ist aber sicherlich nicht so zu verstehen. Denn im Daoismus gibt es keine transzendente überirdische Welt, sondern nur unsere reale Welt. In dieser unseren realen Welt wirkt das unsichtbare und unfühlbare Dao, insoweit der Daoismus sich überhaupt nicht mit jener überirdischen transzendenten wirklichen Welt auseinandersetzt, sondern die tatsächliche Wirkung nur als „wu wéi“ bzw. „wu wéi zì rán“ betrachtet, welches die Eigenschaft des Dao unmittelbar widerspiegelt.

Das unsichtbare und unfühlbare Dao äußert sich in den hervorgebrachten Phänomenen und Dingen der Welt. Die Offenbarung des Dao wird Dè genannt; es ist anders gesagt die Verwirklichung des Dao. Das Dè kann somit als die Darstellung der Eigenschaften des Dao bezeichnet werden, so daß man das unsichtbare unfühlbare Dao nur durch Dè erkennen und begreifen kann:

> „Jenes große Dè folgt nur nach Dao.“[391]

Das bedeutet: es muß sich erst zur Geltung bringen, damit dadurch das Dao offenbar wird.

Das ruft die Frage hervor, wie das Dè sich selbst begreift, d.h. wie dieses Dè erlebt wird. Der Mensch kann sich selbst erleben und verwirklichen: Wenn nun der Mensch in seiner richtigen Wesentlichkeit oder Beschaffenheit lebt, wird er in seinem Leben Dè

---

[390] Vgl. Ulenbrook, Lao Tse Tao Tê King, K. 1: „Der Weg, der zeigbar, ist nicht der beständige Weg, der Name, der nennbar, ist nicht der beständige Name: Das Namenlose ist des Himmels und der Erde Ursprung, das Namhafte der abertausend Geschöpfe Mutter.“

- Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 139: „The Tao (Tao) that can be told of is not the eternal Tao; the name that can be named is not the eternal name. The nameless is the origin of Heaven and Earth.“
- Vgl. Geldsetzer, Chinesisch-deutsches Lexikon der chinesischen Philosophie, 25: „Dáo [Dáo als Urprinzip] bedeutet 1. Allgemeines Gesetz, Regel, im Gegensatz zu ‚Qì‘ [wörtlich: Artefakte] als dem konkreten Ding. Bzw. Artikel 1. ‚Dáo Qì‘: Es steht auch im Gegensatz zu ‚Dé‘ [Tugend, Kraft] als spezieller Regelhaftigkeit der Dinge. Bzw. Artikel 10. ‚Dáo Dé‘. 2. Ursache, Substanz aller Dinge im Kosmos. «Lao Zi»: ‚Es gibt eine unbestimmte Sache, schon vor Himmel und Erde bestehend, . . . welche die Mutter aller Dinge genannt werden kann. Ich weiß ihren Namen nicht, aber ich benenne es Dáo‘.“

[391] Kouyn, Lao Zi, 128.

- Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui,196: „Der großen Kraft Glanz folgt dem Dao ganz. Das Ding Dao – nur wüst, nur öd.“

verwirklichen. Dadurch verwirklicht er die Eigenschaft des Dao in seinem Leben, kann dabei mit Dao in Einheit sein. Das bedeutet, daß Dè nicht nur die Eigenschaft des Dao, sondern auch das Wesentliche des menschlichen Daseins aufzeigt. Dè ist, das Wesen aller Dinge und des menschlichen Daseins zu definieren und zugleich Dao zu offenbaren, so daß man sein Wesen nur im Gefolge des Dè konkretisieren kann. Sein Wesen zu konkretisieren, ist Ziel seines Daseins, und dieses Ziel sei das vollkommen freie Leben: Die Konkretisierung des Dè als die Offenbarung des Dao erscheint dadurch, daß das Leben des Menschen aufzeigt, was Dao und Dè sind, und wie Dao und Dè beschaffen sind. Das bringt dann das Leben des Menschen zur Vollendung, d.h. er kann vollkommen frei leben und sein. Darum handelt es sich dabei, was Dao und Dè sind, und wie Dao und Dè beschaffen sind.

Es gibt jedoch einen Unterschied zwischen Zhuang und La o über Dao und Dè, obwohl die beiden Lehren über Dao und Dè sich grundsätzlich nicht sehr weit voneinander entfernt bewegen, so daß mit S¯ gesagt werden kann:

> „Seine Lehre (die Lehre Zhuangs) ist viel umfangreicher als die seines Lehrers, d.h. La<os.
> Aber der Kernpunkt dieser Lehre trifft mit der Lehre von La<o zusammen."[392]

Bevor die beiden Lehren untersucht werden, soll nach Gott in der Daolehre gefragt werden, da Dao trotz seiner Weltbezogenheit als unfühlbar und unsichtbar gedacht wird, also dennoch überirdisch erscheint – dies auch, da unser Thema die Vollendung des Menschen lautet.

3.2.1 Die Frage nach Gott im Dao

Es ist schwer, ein Bild Gottes aus der Daolehre zu ziehen, denn es gibt keine Angaben in den beiden Daolehren von Lao und Zhuang, Dao als Gott anzusehen. Gleichwohl bleibt die Frage nach Gott in Dao offen, weil man trotzdem göttliche Eigenschaften von Dao nicht verneinen kann. Was die göttlichen Eigenschaften betrifft, so sind sie Wahrheit, Ursprung und Endziel der Schöpfung, Vollkommenheit und Ewigkeit. Dao weist die göttlichen Eigenschaften auf. Wenn Dao also diese göttlichen Eigenschaften erhalten

[392] Lee Sunggy, Shi jì, 460.
- Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 177f.

würde, könnte er ein Gott sein. Dennoch soll Dao nicht voreilig als ein Gott bezeichnet werden. Vielmehr kann Dao weder als göttlich noch als ›nicht-göttlich‹ beschrieben werden, d.h. Dao stellt sich nicht als göttlich und auch nicht als nicht-göttlich dar, trotz seiner göttlichen Eigenschaften. Denn die Eigenschaften des Dao zeigen sich nicht nur ›göttlich‹, sondern auch ›nicht-göttlich‹, insofern daß Dao keine Person ist,[393] die sich uns so offenbart, wie der christliche Gott zu uns spricht. Dao offenbart sich nicht und spricht auch nicht. Zudem ist Dao nicht überirdisch, d.h. er hat keine eigene überirdische Welt, die sich als Wahres von der irdischen Welt unterscheidet, wie z.B. beim Christentum oder dem Platonismus, sondern er ist in dieser Welt immanent.[394] So gesehen wird versucht zu untersuchen, wie Dao weder ›göttlich‹ noch ›nicht-göttlich‹ ist.

Daß Dao nicht ›nicht-göttlich‹ besteht, beruht erstens darauf, daß Dao als Wahrheit gilt, weil er das zeigt, was wahr ist.[395] Deshalb ist Dao das Axiom, wonach der Mensch richtig leben kann.[396]
Zweitens ist Dao Ursprung der ganzen, hervorgebrachten Welt, d.h. alle Dinge und Phänomene kommen von Dao:

> „Es gibt ein Ding – im Mischmasch vollbracht, vor Himmel und Erde lebendig gemacht. Welche Stille! Welche Leere! Allein steht es fest und ändert sich nicht. Es kann Himmel und Erde Mutter sein.“[397]

---

[393] Vgl. Chang , Metaphysik, Erkenntnis und praktische Philosophie im Chuang-Tzu, 11: „Hier vertritt Hsü You die Ansicht, daß der Schöpfer der Dinge weder persönlich angerufen werden kann, noch individuelle Wünsche erfüllt.“

- Vgl. Schleichert, Klassische chinesische Philosophie, 190: „Was also ist das Dao? Was bedeutet dieses Wort? Obwohl das Zhuang Zi wortreicher und wortgewaltiger ist als das Lao Zi, spricht ersteres über den Begriff ›Dao‹ auch nicht deutlicher als letzteres. Gelegentlich fungiert Dao wie ein Weltschöpfer, oder eher wie ein Welterhalter, freilich kein personifizierter.“

[394] Vgl. ebd., 194f: „Ein Mensch oder ein Reich hat das Dao oder hat es verloren. Dies verträgt sich nicht ohne weiteres mit dem Satz, das Dao sei überall, im Größten wie im Kleinsten, im Erhabenen wie im Ekligen, eine Aussage, aus der man die Verwandtschaft des Begriffs ›Dao‹ mit dem des Naturgesetzes oder der Natur ersieht.“

[395] Vgl. Wilhelm, Laotse Tao te king, 25: „Es scheint die Übersetzung zu sein, die dem chinesischen »Dau« in seinen verschiedenen Bedeutungen am meisten gerecht wird. Das chinesische Wort geht von der Bedeutung »Weg« aus, von da aus erweitert sich die Bedeutung zu »Richtung«, »Zustand«, dann »Vernunft«, »Wahrheit«.“

[396] Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 1.

- Vgl. Schleichert, Klassische chinesische Philosophie, 181: „Ein wesentliches Ziel der Dao-Lehre ist, die bewußte Reflexion des Menschen über seine Taten auszuschalten.“

[397] Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 206.

- Vgl. ebd., 154: „Das Dao ist leer und auch gebraucht wird es nicht voll. Wie abgründig! Es gleicht dem Urvater der zehntausend Dinge.“

Zugleich kehren sie wieder zu ihm zurück:

> „Die zehntausend Dinge geschehen eines mit dem anderen: so schau ich darauf, wohin sie sich wenden. Die Dinge der Welt bestehen in Vielfalt; sie alle kehren sich wieder ihrer Wurzel zu."[398]

Drittens erscheint Dao als das Endziel aller Schöpfung, denn die Vollendung des Menschen und aller Dinge bedeutet, daß sie wie Dao leben können:

> „Hsi-wie got it and held up heaven and earth. Fu Hsi got it and entered into the mother of breath. The Big Dipper got it and from ancient times has never wavered. The Sun and Moon got it and from ancient times have never rested."[399]

Demgemäß ist es so, daß sich die Vollendung in der Einheit in Dao und mit Dao erfüllt:

> „When the springs dry up and the fish are left stranded on the ground, they spew each other with moisture and wet each other down with spit—but it would be much better if they could forget each other in the rivers and lakes. Instead of praising Yao and condemning Chieh, it would be better to forget both of them and transform yourself with the Way."[400]

Viertens ist Dao unvergänglich ewig, insofern, daß Dao zeitlos immer da ist, so daß es für ihn keinen Anfang und kein Ende gibt, sowie daß er deshalb alle zeitlich und räumlich endlichen Dinge umfassen kann:

- Vgl. ebd.: „Das Dao ist Grund allen Geschehens. Als Grund ist es unergründlich und nicht in die Positivität des Geschehens miteinbezogen."
- Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 81: „It is its own source, its own root. Before Heaven and earth existed it was there, firme from ancient times. It gave sprituality to the spirits and to God; it gave birth to Heaven and earth." (Bemerkung: hier dargelegter Gott meint keinen Gott als Schöpfer, sondern eher als Geist.)
- Vgl. Chang, Metaphysik, Erkenntnis und praktische Philosophie im Chuang-Tzu, 95: „Tao als causa sui und causa prima, als nicht teleologischer Weltgrund in Kap. 25 (bei Lao) heißt es: Ein Etwas fand trüber Wirrwarr seine Vollendung. Es entstand, als es Himmel und Erde nicht gab. Still und lautlos stand es allein, ohne [einzelne] Kerne zu bilden. Es war imstande, die Mutter der Welt zu sein. Ich kenne seinen Namen nicht, so sei ihm der Beiname Tao gegeben."

[398] Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 183. Bzw. ebd., 227.

- Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 86: „After some time had passed without event, Master Sang-hu died. He had not yet been buried when Confucius, hearing of his death, sent Tzu-kung to assist at the funeral. When Tzu-kung arrived, he found one of the dead man's friends weaving frames for silkworms, while the other strummed a lute. Joining their voices, they sang this song: Ah, Sang-hu! Ah, Sang-hu You have gone back to your true form while we remain as men, O!"

[399] Watson, The complete works of Chuang Tzu, 81.

- Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 112: „Der Heilige hortet nicht: indem er so für die Anderen wirkt, hat er selbst um so mehr; indem er so den Anderen gibt, gewinnt er selbst mehr hinzu. Also: Das Dao des Himmels nützt, ohne zu schaden. Das Dao des Menschen wirkt, ohne zu entzweien."

[400] Watson, The complete works of Chuang Tzu, 80.

- Vgl. Schleichert, Klassische chinesische Philosophie, 139: „Aber ohne Zweifel ist der weise Mensch des Daoismus eine Idealfigur. Er und das Dao haben wesentliche Eigenschaft gemeinsam: das unauffällige, sich nicht vordrängende Wirken, die Friedfertigkeit, das mühelose Erreichen der Ziele durch Nicht-Tun."

> „Dreißig Speichen umgeben eine Nabe: In ihrem Nichts besteht des Wagens Werk. Man höhlet Ton und bildet ihn zu Töpfen: In ihrem Nichts besteht der Töpfe Werk. Man gräbt Türen und Fenster, damit die Kammer werde: In ihrem Nichts besteht der Kammer Werk. Darum: Was ist, dient zum Besitz. Was nicht ist, dient zum Werk."[401]

Aus diesem Grund ist es schwer, Dao als ›Nicht-göttliches‹ zu definieren. Gleichwohl kann man Dao deshalb nicht als Gott behaupten, weil Dao nicht wie der christliche Gott ist.

Im folgenden wird im Vergleich mit dem christlichen Gott dargestellt, wie sich Dao trotz seiner angegebenen göttlichen Eigenschaft nicht göttlich zeigt. Der christliche Gott ist teleologischer Sinn des Seins, weshalb das menschliche Dasein und Leben durch ihn vollendet wird. Die Vollendung ist nicht diesseitig, sondern jenseitig, da Gott jenseitig ist. Aber die Vollendung des Menschen in Dao und mit Dao ist nichts Jenseitiges, sondern Diesseitiges. Z.B. ist der wahre Mensch, der sein Leben zur Vollendung bringen kann, nicht ein jenseitig vollkommenes, menschliches Bild, sondern ein Diesseitiges. Denn es erreicht der Mensch die Vollendung im jetzigen Leben, indem er als wahrer Mensch in dem jetzigen Leben bestehen kann.[402]
Wenn die Vollendung des Menschen diesseitig wäre, könnte sie nicht göttlich bestehen. Wenn die Vollendung des Menschen nicht göttlich bestehen würde, wäre Dao als

---

[401] Wilhelm, Laotse Tao te king, 51.
- Vgl. ebd., 33: „Es bleibt noch zu erwähnen, daß die Ewigkeit des Sinns (Dao) darauf beruht, daß seine Bewegungen alle in sich zurückkehrend sind."
- Vgl. ebd., 29: „Man sollte denken, daß es so notwendig zu einer abstrakten Weltverneinung kommen müsse. Das ist keineswegs die Meinung. Vielmehr liegt dem allem die Anschauung zugrunde, daß wo der Schein aufhört, das verborgene wahre Sein, das ewig ist und über den flüchtigen Wechsel des Sinnestrugs erhaben, sich um so klarer und reiner abzeichnen kann."
- Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 170: „Dreißig Speichen sind vereint in einer Nabe. – An ihren leeren Stellen liegt es, daß Wagen zu gebrauchen sind. Ton wird gebrannt und es entsteht ein Krug daraus. – An ihren leeren Stellen liegt es, daß Krüge zu gebrauchen sind. Türen und Fenster werden ausgemeißelt – An ihren leeren Stellen liegt es, daß Zimmer zu gebrauchen sind. Also hat man die Fülle für den Zweck, und hat für den Gebrauch die Leere."
- Vgl. Chang , Metaphysik, Erkenntnis und praktische Philosophie im Chuang-Tzu, 43: „Im Kap. 33 des CHUANG-TZU werden Kuan-yin (Paßvorsteher) und Lao Tan als die Philosophen genannt, die ihre Lehre auf dem ewigen Nichtsein und erhabenen Einen aufbauten."

[402] Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 35: Der Grundgedanke ist klar. Gegenüber den vielen Weltanschauungen, die alle von einem bestimmten Punkt in der Wirklichkeit ausgehen und darum notwendig sich in unlösbare Widersprüche verwickeln, sieht er die Lösung nicht im dem Zusammenordnen der einzelnen Fälle nach Ähnlichkeit oder Gleichheit, das für ihn immer etwas bloß Willkürliches hat, sondern in dem großen Zusammenschauen aller Lebenserfahrungen als einzelner Teile in dem großen Weltzusammenhang. Dieser Weltzusammenhang ist nicht etwas Jenseitiges."

Endziel des Lebens auch nicht göttlich. Demgemäß gibt es keine überirdische Welt im christlichen Sinne für den Daoismus. Für den Daoismus geht es nur um die unsrige, irdische Welt. Wenn es keine überirdische Welt gibt, ist Dao auch nicht in der überirdischen Welt vorhanden und kann auch nicht überirdisch sein. Wenn er nicht überirdisch ist, ist er nicht göttlich.[403] Denn die Gottheit präsentiert sich überirdisch. Diese Gottheit findet man im christlichen Gott.

Der christliche Gott ist überirdisch und absolut. Dennoch offenbart er sich in dieser relativ begrenzten irdischen Welt und gibt dadurch seinen Willen und seine Emotion zu erkennen, um das menschliche Dasein und Leben zu vollenden. Die Vollendung im christlichen Sinne bedeutet die Rettung von der irdischen Vergänglichkeit und Veränderlichkeit, sofern die Vergänglichkeit und die Veränderlichkeit aus der Sünde der ersten Menschen ›Adam und Eva‹ resultierten.[404]

Durch seine Offenbarung verheißt Gott dem Menschen die Rettung. So spiegelt sich der christliche Gott als eine Person wieder. Aber Dao selbst offenbart sich nicht und deshalb gibt er auch nicht, seinen Willen und seine Emotion zu erkennen und verheißt auch nicht die Vollendung des Menschen. Dao zeigt über sich selbst gar nichts, so daß er sich als Ursprung aller Dinge wie ein leeres Nichts darstellt.[405]

---

[403] Vgl. Schleichert, Klassische chinesische Philosophie, 139: „Wer die Lebensregeln des Daoismus praktiziert, wird als weiser Mensch (shengren) bezeichnet. Man hat diesen Terminus auch mit der Heilige oder der Berufene übersetzt, was aber falsche Assoziationen weckt, denn im Dao De Jing kommen keine Götter vor, vor denen sich jemand als heilig qualifizieren könnte oder die jemanden zu irgendetwas berufen."

- Vgl. Chang , Metaphysik, Erkenntnis und praktische Philosophie im Chuang-Tzu, 11: „Hier vertritt Hsü You die Ansicht, daß noch der Schöpfer der Dinge weder persönlich angerufen werden kann, noch individuelle Wünsche erfüllt."

[404] Vgl. Genesis 3.

[405] Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 131: „In the Great Beginning, there was nonbeing; there was no being, no name. Out of it arose One; there was One, but it had no form. Things got hold of it and came to life, and it was called Virtue."

- Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 42: „Dao bringt die Einheit hervor. Die Einheit bringt die Zweiheit hervor. Die Zweiheit bringt die Dreiheit hervor. Die Dreiheit bringt die zehntausend Dinge hervor."
- Vgl. Chang , Metaphysik, Erkenntnis und praktische Philosophie im Chuang-Tzu, 43: „Im LAO-TZU gilt das Nichts überdies als eine der beiden Seinswesen des Tao; das Tao entwickelt sich vom Nichts zum Sein und zur Dingwelt und wiederum von der Dingwelt zum Nichts zurück. Hingegen befaßt sich die hier dargelegte Kosmogonie des Nichts nur mit der ersten Phase der Entstehung des Seins aus dem Nichts und verliert kein Wort über die Rückkehr der Dingwelt zum Nichts."

So fehlt die göttliche Wesenheit im Dao, die sich im Bild des christlichen Gottes als überirdisch und absolut erweist. Kann Dao sodann dionysisch göttlich wie im Übermenschentum Nietzsches sein? Denn die dionysische Gottheit befindet sich irdisch, weil Dionysos als Gott der Erde eingeschätzt worden ist.[406]
Die dionysische Gottheit stellt sich als die ewige Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens im Übermenschentum dar. Diese Gottheit wird nur durch die ihn bezeichnende Gattung des Menschen vorgestellt.[407] Wenn die dionysische Gottheit so bestimmt ist, kann sie mit Dao nicht in Einklang stehen. Denn Dao bedeutet nicht das, was der Mensch durch seine ewig fortdauernde Gattung erreichen kann.

Somit kann Dao weder mit dem überirdischen Gott im Christentum noch mit der irdischen dionysischen Gottheit im Übermenschentum identifiziert werden. Daraus resultiert, daß Dao weder ›göttlich‹ noch ›nicht-göttlich‹, daher auch weder metaphysisch noch antimetaphysisch ist, trotz seiner Eigenschaft als ›causa sui und causa prima‹.[408] Denn dieses weder göttliche noch nicht-göttliche faßbare Dao ist zunächst als Ursprung des Seienden zu sehen, andererseits stellt es sich wie das Nicht-Seiende vor.[409] So scheint es, daß Dao die Frage nach einem Gott in ihm verneint. Das soll die Antwort auf unsere Frage nach Gott im Dao sein.

---

[406] Vgl. Nietzsche, NF XIII, KSA 13, 492: „Eine solche Experimental-Philosophie, wie ich sie lebe, nimmt versuchsweise selbst die Möglichkeiten des grundsätzlichen Nihilismus vorweg: [...]. Sie will vielmehr bis zum Umgekehrten hindurch – bis zu einem dionysischen Jasagen zur Welt, wie sie ist, ohne Abzug, Ausnahme und Auswahl – sie will den ewigen Kreislauf, – dieselben Dinge, dieselben Logik und Unlogik der Knoten."
- Vgl. ders., NF XI, KSA 11, 611.
- Vgl. Beyer, Christus und Dionysos, 373: „Diese seine Interpretation von Welt nennt Nietzsche eine dionysische. Zu klären ist nun, inwiefern Dionysos nach Nietzsches Verständnis zurecht das Symbol für diese Auslegung der sinnlich manifesten Welt sein kann."
- Vgl. ebd., 308: „Aber auch für Dionysos im hersperischen Aeon gilt – nach Hölderlin –, daß er ›Der Erde Gott‹ ist [...]."

[407] Vgl. Kapitel 2.1, bzw. 2.5.

[408] Vgl. Chang , Metaphysik, Erkenntnis und praktische Philosophie im Chuang-Tzu, 95.
- Vgl. Schleichert, Klassische chinesische Philosophie, 148: „Der Schluß des Spruchs erinnert an den Begriff ›causa sui‹ (Selbstursache, ursachelose Ursache) der europäischen Metaphysik; jedenfalls weist der Spruch darauf hin, daß der Daoist beim Begriff Dao sein Fragen beendet und keine weitere Erklärung verlangt."
- Vgl. ebd., 151: „Nicht-Metaphysikern und Nicht-Mystikern mag der Zugang zu dem alten Werk vielleicht erleichtert werden, wenn man für den Begriff ›Dao‹ gewisse uns besser vertraute Analoga aufzeigt."

[409] Vgl. Wilhelm, Laotse Tao te king, 33: „Dieser Sinn (Dao)) ist daher ontologisch betrachtet, die Wurzel alles Seins, aber da das Sein vom Nicht-Sein nur dem Namen nach, nicht wesentlich verschieden ist, so

Weiterhin geht es darum, wozu oder wofür die Daolehre wirkt. Es geht um die Weisheit des Lebens. Darauf weist die Daolehre hin und für die Weisheit des Lebens gilt sein Wesen als Axiom.[410] Auf diese Weise kann sie weder als eine Erkenntnislehre über Dao noch als eine Lebensphilosophie, sondern als eine Lebenslehre eingeschätzt werden. So ist eine Vormerkung nötig, bevor ein Einblick in das Dao bzw. Dè dargestellt wird. Nach dieser Vormerkung wird dann dargestellt, wie man Dao infolge der Daolehre bei Zhuang und Lao erkennen kann.

3.2.2 Dao

Bei Zhuang und bei La<o ist „Dao" in gleicher Weise als das Urprinzip des Geschehens bei allen Lebewesen bzw. im ganzen Universum anzusehen. Sie sind sich darin einig, daß alle Wesen, das ganze Universum aus dem Dao hervorgehen. Aber wenn auch bei beiden Dao ausführlich erkannt wird, gehen ihre Ansichten doch auseinander. Darum ist nunmehr zu diskutieren, auf welche Weise beide ihre Betrachtungen über „Dao" darlegen:

3.2.2.1 Bei La<o

Wie bei La<o Dao im Wesentlichen zum Ausdruck kommt, dies findet sich vor allem in den Kapiteln 1, 4, 14, 25, 37 seines Buches „Dao Dè Jing": als „Namenloses und Uranfang alles Seienden" im Kapitel 1,[411] als „endlose Leere und das unendlich Abgründige im Ursprung aller Geschöpfe" im Kapitel 4,[412] als das „Wesenlose und Formlose", als „Urbild und Unbegreifbares" im 14. Kapitel,[413] als „Große Stille und

zeigt sich der Sinn auch wirksam innerhalb des Seins in Gestalt des Mütterlichen, Gebärenden, das die Einzelwesen hervorbringt zum Leben und wieder in sich zurücknimmt im Sterben."

- Vgl. Chang , Metaphysik, Erkenntnis und praktische Philosophie im Chuang-Tzu, 43.

[410] Vgl. Schleichert, Klassische chinesische Philosophie, 139.

[411] Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui,144: „Ein Dao – kann es als Dao bestimmt werden, ist es kein stetiges Dao. Ein Name – kann er als Name bestimmt werden, ist er kein stetiger Name. Keinen-Namen-habend ist der Beginn der zehntausend Dinge. Namen-habend ist die Mutter der zehntausend Dinge."

- Vgl. Schleichert, Klassische chinesische Philosophie, 147-152.

[412] Vgl. Kouyn, La<o Z|, 48.

- Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 154: „Das Dao ist leer und auch gebraucht wird es nicht voll. Wie abgründig! Es gleicht dem Urvater der zehntausend Dinge."

[413] Vgl. Kouyn, La<o Z|, 86.

- Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui,177: „Wonach man schaut und es nicht sieht: »Winzig« ist es benannt. Wonach man horcht und es nicht hört: »Still« ist es benannt.

Ruhe“, als „Urkraft, von welcher alle Dinge und Phänomene hervorgebracht werden“ in Kapitel 25.[414] und als „wu bù wéi in wu wéi“ – „eine Vervollkommnung in Inaktion“ – im 37. Kapitel.[415]

Demzufolge wird Dao bei ihm charakterisiert als das, was für immer stillstehend ist, so daß es in sich selbst ganz und gar nicht bewegend, wandelnd, werdend und vergehend scheint.[416] Es stellt sich als eine unheimliche Stille, eine endlose, abgründige Leere und unendliche Größe vor. Folglich scheint Dao als etwas, das nicht mit Worten ausgesprochen werden kann, wie La<o das Dao im Kapitel 25 seines Buches wie folgt beschreibt, laut der poetischen Übertragung Knospes und Brändlis:

> „Es gibt ein chaotisch gestaltetes Wesen, das war schon vor dem Himmel und der Erde. Still und leer, steht es allein und verändert sich nicht, kreist es und erschöpft sich nicht. Vielleicht ist es die Mutter der zehntausend Dinge. Ich kenne seinen Namen nicht, daher nenne ich es den Weg. Ich finde keinen besseren Namen und bezeichne es als groß.“[417]

So ist das Dao Etwas wie Stille und Leere. Diese Stille und Leere wirkt in allen Dingen bzw. im ganzen Universum, ohne zu schaffen: Aus ihm entspringen alle seienden Dinge und Erscheinungen auf der gesamten Welt, und zugleich werden sie als eine vollkommene universale Ordnung dargestellt.

Dieses Etwas wie Stille und Leere präsentiert sich aber nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar durch die sichtbar und fühlbar seienden Dinge und Erscheinungen und die

---

Wonach man greift und es nicht faßt: »Glatt« ist es benannt. Die drei – sind nicht ins Letzte zu ermessen. Also werden sie vermischt und geben Eins. Die Eins – darüber ist's nicht hell, darunter ist's nicht dunkel.“

[414] Vgl. Kouyn, La<o Z|, 145.

- Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 206.

[415] Vgl. Kouyn, La<o Z|, 196: „Dao cháng wú wéi, ér wú fo<u wéi.“, d.h. „Warum Dao als Dao gilt? Weil Dao mit Nicht-Tun doch unsichtbar tut.“

- Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 233: „Das Dao bleibt stets namenlos. Können Fürsten und Könige es bewahren, dann wandeln sich die zehntausend Dinge von selbst.“

[416] Vgl. Ahn, Zhuang Zi, 19f: „Dao Laos besteht wie eine stillstehende, ruhende Wirklichkeit. Andererseits ist Dao bei Zhuang als ein in sich selbst unendliche Wirkendes, Fließendes oder Bewegendes.“

[417] Knospe und Brändli, Lao Tse Tao-Te-King, K. 25.

- Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 206: „Es gibt ein Ding – im Mischmasch vollbracht, vor Himmel und Erde lebendig gemacht. Welche Stille! Welche Leere! Allein steht es fest und ändert sich nicht. Es kann Himmel und Erde Mutter sein. Ich kenne nicht seinen Namen. Man bezeichnet es »Dao«. Wäre ich gezwungen, ihm einen Namen zu geben, sagte ich »Größe«.“

universale harmonische Ordnung. Dieses Etwas bezeichnet La<o demzufolge als eine ursprüngliche Einheit, die alle Geschöpfe und Erscheinungen und die kosmische Ordnung umfasst und hervorbringt, so daß in ihr alle Dinge und Erscheinungen den Sinn ihres Namens, ihrer Relativität und Individualität verlieren. Deswegen bedeutet dieses darüber hinaus etwas wie ein einheitliches Chaos und ein Namenloses für La<o. Dieses Etwas benennt La<o als Dao. Dao ist nicht ein Name, sondern eine Schilderung dessen, was das einheitliche Chaos und Namenlose zweifellos tatsächlich in der Welt ohne zu schaffen wirkt und alle Geschöpfe und Erscheinungen hervorbringt.[418]

Dieses namenlose Dao hat daher selbst als Urprinzip von allem Geschehen und aller Erscheinung der Welt zu gelten. Dao kann deshalb nur sich selbst bestimmen. Laut Kapitel 14 sei Dao etwas, was man nicht hört, obwohl man hört. Und Dao sei etwas, was man nicht sieht, obschon man sieht. Dao sei etwas, was man nicht berührt, obwohl man berührt. So scheint das Dao mysteriös. Aber Dao ist bei La<o eigentlich nicht in der Weise eines Mysteriösen zu sehen, vielmehr ist es schlechthin unmöglich, Dao mit menschlichen Worten auszudrücken, denn es überschreitet die menschlichen Worte: Denn die menschliche Sprache ist zu gering, um die Eigenschaft des Dao vollkommen zum Ausdruck zu bringen:

> „Der Weg, von dem wir sprechen können, ist nicht der ewige Weg; der Name, den wir nennen können, ist nicht der ewige Name. Das Namenlose ist der Anfang von Himmel und Erde; das Namentragende ist die Mutter der zehntausend Dinge."[419]

Insofern bezeichnet La<o das Wesen dieses namenlosen, endlosen und abgründig leeren Dao als „wu bù wé| in wu wé|", übertragen: Es kann als eine Vervollkommnung in Inaktion transferiert werden. In Kapitel 37 heißt es dazu: das „Dao ist für immer Nicht-

[418] Vgl. ebd., 223: „Das Dao bleibt stets namenlos." Bzw. ebd., 223f: „Das die Welt beherrschende Dao und der die Welt beherrschende Heilige sind unbestimmt, roh und namenlos [...]. Deren Macht ergibt sich von selbst, so wie dem tiefstliegenden Gewässer alle anderen von selbst zuströmen. Das Namenlose und Unbestimmte kann nicht in Dienst genommen werden."

- Vgl. Chan Wing-Tist, Chinese Philosophy, 156: „Tao is eternal and has no name."
- Vgl. Kouyn, La<o Z|, 178: „Dao cháng wú míng [...]", d.h. übertragen: „Warum Dao als Dao gerechtfertigt worden ist? Weil es namenlos ist."

[419] Knospe und Brändli, Lao Tse Dao-Te-King, K. 1.

- Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 144: „Ein Dao – kann es als Dao bestimmt werden, ist es kein stetiges Dao. Ein Name – kann er als Name bestimmt werden, ist er kein stetiger Name."

Tun. Aber Dao erschafft alles."[420] Mit anderen Worten: Dao tut alles, so daß Dao alles erschafft. Dennoch wirkt Dao ohne Tätigkeit! Dies ist „wu bù wé| in wu wé|". Und dies stellt dar, wie das unbewegende, unwandernde, nicht-werdende und nicht-vergehende Dao als stillstehende Leere alle seienden Dinge und Erscheinungen des ganzen Universums mit „wu wéi", d.h. „Nicht-Tätigkeit", vervollkommnet:

> „Der Weg ist wie ein leeres Gefäß, man schöpft aus ihm, doch er bleibt unerschöpflich. Er ist ein Abgrund, der Ursprung der zehntausend Dinge. Er mildert die Schärfen, löst die Knoten, schwächt den blendenden Glanz, wischt den Staub fort. Der Weg verbirgt sich, aber er ist immer gegenwärtig. Ich weiß nicht, woher er kommt. Er ist das ursprüngliche Bild vom Ursprung des Himmels."[421]

So wirkt bei La<o Dao als „wu bù wé| in wu wé|" aller Dinge bzw. der gesamten Welt und bewältigt sie. Das Dao gilt als der Ursprung aller Dinge. Dennoch ist dieser Ursprung weder als der christliche Schöpfer-Gott noch als die platonische Idee als eine absolute Wirklichkeit, aus der alle sichtbaren Abbilder entstehen, noch als das *Erste Eins* von Plotin, das infolge seines inneren notwendigen Bedürfnisses alle ebenbildliche Vielheit entfaltet, zu bezeichnen. Denn die drei Aspekte veranschaulichen, daß im Grunde der Ursprung aller Dinge als wahres Wirkliches transzendent bzw. übernatürlich ist. Aber das Dao ist weder transzendentes noch übernatürliches Etwas, sondern nur „wu wé|".

---

[420] Vgl. Kim, La<o Z|, 226: "Truth abides by inaction, and yet nothing is left undone. If the rulers abide by Truth, all animate creation will of their own accord come under their influence. When they of their own accord come under their influence, and if selfish desires arise, I would tranquillize them with the nameless simplicity (Truth). Once tranquillized by the nameless simplicity, they will again be free from selfish desires. Thus free from selfish desires, they will be calm, and the world will of its own accord become peaceful."

- Vgl. Ulenbrook, Lao Tse Tao Tê King, 121: „Der rechte Weg ist beständig tatenlos, und dabei bleibt nichts ungetan."

[421] Knospe und Brändli, Lao Tse Tao-Te-King, K. 4.

- Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 154.
- Vgl. Ulenbrook, Lao Tse Tao Tê King, 51: „Der rechte Weg ist leer: Doch braucht man ihn, so ist er wahrscheinlich nicht zu erfüllen. Abgründige, o, ist er wie der abertausend Geschöpfe Ahn: Er dämpft ihren Eifer, er löst ihre Wirrsal, er mildert ihr Glänzen und vereint sie ihrem Staube . . . Verschweigen, o, ist er wie irgend etwas Wohlverwahrtes – Ich weiß nicht, wessen Sohn er ist: Er ist des gestirnten Himmels Vorfahr."
- Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 141: „Tao is empty (like a bowl), It may be used but its capacity is never exhausted. It is bottomless, perhaps the ancestor of all things."
- Vgl. Kouyn, La<o Z|, 48: „Dao cho%ng ér yòng zhi% huò fo<u yíng. Yua%n xi% sì wàn wù zhi% zo%ng."

Infolge des „wu bù wé| in wu wé|“ betrachtet La<o das Dao als „eine stillstehende, endlose, umfangreiche und abgründige „Leere“. Und aus dieser Eigenschaft des Dao wird das Wesen des Dao als ein „Nichts“ im weiteren Sinn abgeleitet. Dao ist sodann nicht nur stillstehende Leere, sondern auch Nichts. „Leere“ ist als mit „Nichts“ identisch zu betrachten. Es ist demzufolge faßbar, daß alle seienden Dinge und Erscheinungen der Welt aus dem Nichts hervorgehen. Alle Geschöpfe entspringen aus dem Nichts. Das Nichts ist nach La<o das Urprinzip des Seins oder Seienden, wie im Kapitel 40 belegt ist:

> „Die Wende ist des Daos Bewegen. Die Schwäche ist des Daos Segen. Die Dinge der Welt gehen hervor aus der Fülle. Die Fülle geht hervor aus der Leere.“ [422]

Die abertausend Geschöpfe und die Phänomene stellen die kosmisch vollkommenene Ordnung und Harmonie dar, z.B. zwischen Sonne und Mond, Männlichem und Weiblichem, Gutem und Bösem, Schönem und Schlechtem, Leben und Tod usw. La<o definiert diese bestimmte Harmonie und Ordnung als yin-yang: In der kosmisch vollkommenen Ordnung und Harmonie ist die Wirkung von „wu bù wéi in wu wéi “ vollends konkret. Die kosmisch vollkommene Ordnung und Harmonie im konkreten Verlauf jener Wirkung von „wu bù wéi in wu wéi“ erscheinen als yin-yang. Das yin-yang ist deshalb eine Schilderung, wie alle seienden Dinge und Erscheinungen im konkreten Verlauf der Wirkung Daos miteinander harmonisch und einheitlich entstehen und vergehen. [423]

---

[422] Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 40.

- Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 160: „Reversion is the action of Tao. Weakness is the function of Tao. All things in the world come from being. And being comes from non-being.“
- Vgl. Ulenbrook, Lao Tse, 133. „Gegensatz ist dem rechten Wege der Antrieb, Nachgiebigkeit ist dem rechten Wege das Mittel: Die Welt der abertausend Geschöpfe lebt vom Sein, das Sein aber lebt vom Nichts.“
- Vgl. Kouyn, La<o Z|, 216: „fa<n zho< dao zhi% dòng. Ruò zhe< dao zhi% yòng. Tia%n xià wán wù she%ng yú yo<u. Yo<u she%ng yú wú.“, d.h. übertragen: „Umkehrung beruht auf der Wirkung des Dao, aber die Wirkung ist schwach und weich, als ob wie ein Nichts. „Zehntausend Dinge“ kommt vom Sein und das Sein kommt von diesem formlosen Dao.“

[423] Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 42: „Die zehntausend Dinge: tragendes Yin, bergendes Yang – [...].“

- Vgl. Kouyn, La<o Z|, 224: „Wàn wù fù yin ér bào yang.“, d.h. übertragen: Dao erschafft das Ureins, vom Ureins entstammen Urzwei, vom Urzwei Urdrei, vom Urdrei zehntausend Dinge und zehntausend Dinge tragen Yin und umarmen Yang, womit sie lebendig sind.

Abermals ist Dao als Nichts unsichtbar und unfühlbar, doch erwirkt es das ganze Universum. Das Dao ist deshalb als „wu bù wé| in wu wé|“ genannt worden, da das Dao alle Dinge und jede Erscheinung der Welt in Inaktion vervollkommnet. Diese Auffassung des Dao gründet darauf, daß La<o zunächst die sichtbar und fühlbar wahrgenommenen Dinge und Erscheinungen sieht, und dann ihr Prinzip ins Auge faßt, das sie unsichtbar bewirkt. Er bejaht eine unmittelbare Wirkung dieses Prinzips, obwohl sie nicht durch die menschliche Wahrnehmung und auch durch das menschlichen Denken begriffen werden kann. Daher bezeichnet La<o diesen absolut wirklichen Hintergrund als ein Urprinzip, aus dem alle Dinge und Erscheinungen hervorgehen, nennt dieses Urprinzip „Dao“ und definiert dieses Dao als Leere und Nichts, da es unsichtbar und unfühlbar ist. Aber seine Wirkung und Tätigkeit ist durch die sichtbaren, fühlbaren, seienden Dinge und Erscheinungen mittelbar sichtbar und fühlbar. La o betrachtet die nicht wahrgenommene Tätigkeit und Wirkung des Dao als Inaktion, d.h. wu wéi, bedeutet, zu tun oder zu handeln, wu heißt ›nicht‹. Wu wé| kann somit als Nicht-Tun oder Nicht-Handeln übertragen werden.

Gleichwohl vervollkommnet die nicht wahrgenommene Tätigkeit und Wirkung des Dao die gesamte Welt in der Ordnung und Harmonie. Dao betätigt sich im Nicht-Tun, so daß es alles erfüllt. Damit bringt es die gesamte geschaffene Welt in eine vollkommene Ordnung. So kann man Dao sich wie eine leere Tafel vorstellen. Die Tafel ist endlos umfangreich, so daß sie auch durch dauerhaftes Einwirken eigentlich nicht ausgefüllt wird. Dao umfaßt somit die ganze Geschehensgeschichte des Universums einschließlich aller Lebewesen und überdies den ganzen räumlichen Bereich, so daß Dao zeitlich als Uranfang allen Geschehens gilt, und räumlich als unendlich und umfangreich. Dieses Dao wirkt unendlich und endlos groß. Aber die leere Tafel ist unsichtbar und nicht fühlbar, so daß sie als Nichts verneint worden ist. Dennoch kann die Wirkung des Dao nicht verneint werden, sofern alle Dinge und jede Erscheinung der Welt sichtbar, erfahrbar und fühlbar werden und vergehen und sofern der ganze Kosmos in einer vollkommenen Ordnung und Harmonie verläuft. So ist die Tätigkeit und Wirkung des Dao unverneinbar. Seine nicht-verneinbare Gewißheit definiert La<o als „wu bù wéi in

wu wéi “, d.h. Aktion in Inaktion: „Der rechte Weg ist beständig tatenlos, und dabei bleibt nichts ungetan.“ [424]

So ist das Dao bei Lao zu verstehen. Im Zusammenhang damit muß man das Dao bei Zhuang überprüfen. Zhuang baut seine Dao-Lehre auf dem Grund Laos auf; er entfaltet und vollendet die Dao-Lehre Laos. Seine Lehre unterscheidet sich jedoch von der Lehre Laos.

3.2.2.2 Bei Zhuang

Laut dem Buch „Zhuang Zi“ Kapitel 22, dem sogenannten „zhī beì yóu“[425], erörtert Zhuang das Dao wie folgt:

> „Dao ist unsichtbar, jedoch wirklich da. Das Dao ist vollständig gelassen, so daß Dao durchaus Nichts zu tun scheint. Dennoch beruhen alle Phänomene - Geschehen, Verändern und Vergehen - bzw. Universum und alle Lebewesen auf Dao. [...] Selbst ein Haar kann es nicht geben ohne Dao. Das Dao ist aber unsichtbar, stillschweigend und unvorstellbar bescheiden, so daß man Dao weder zum Ausdruck bringen noch ergreifen kann.“[426]

Auf diese Weise ist das Dao als das Urprinzip der Dinge und des Universums auch bei Zhuang zu erkennen. Dieses Dao ist für Lao endlose Leere als unermeßlicher Abgrund und Nichts. Damit steht Zhuangs Darstellung des Dao in Einklang. Die Übereinstimmung legt er im Kapitel 22 seines Buches dar:

---

[424] Ulenbrook, Dao Tê King, 121.
- Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 158: „Tao invariably takes no action, and yet there is nothing left undone.“

[425] Ahn, Zhuang Zi, 531, übertragen: „Nach dem Kommentar von Wang Fu Zi (1619-1692) in ›Zhuang Zi Jie‹ bringt dieses Kapitel die Eigenschaft der Natur zum Ausdruck. Und diese Eigenschaft spiegelt die Wesentlichkeit des Dao. Daher seien die Eigenschaft der Natur und Dao identisch. Und diese Ansicht beruhe auf jenem Kapitel 6 ›Dà Zong Shi‹ des ersten Buches ›Innerliches‹, welcher ein großer Lehrer bedeutet: dieser große Lehrer gelte als der höchste Mensch. Er erkenne somit die Eigenschaft der Natur, und erleuchte Dao durch die Eigenschaft der Natur. D.h. um Dao zu erkennen, solle man die Natur ansehen.“

[426] Ahn, Zhuang Zi, 537f.
- Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 236f: „This Way, whose spiritual brightness is of the greatest purity, joins with others in a hundred transformations. Already things are living or dead, round or square; no one can comprehend their source, yet here are the ten-thousand things in all their stir and bustle, just as they have been since ancient times. [...T]hings as tiny as an autumn hair must wait for it to achieve bodily form. [...] Dark and hidden, [the Way] seems not to exist and yet it is there,lush and unbounded, it possesses no form but only spirit; the ten thousand things are shephered by it, though they do not understand it – this is what is called the Source, the Root. This is what may be perceived in Heaven.“

„Dao ist formlos, nicht fühlbar, unendlich abgründig und umfangreich.“[427]

Das Kapitel 25 erklärt uns weiter, wie Zhuang das Dao nach La<o als nichts und leer betrachtet:

„Dieses nichtige und leere Dao aber ist endlos umfangreich und tief.“[428]

Das Dao Zhuangs ist so gesehen von dem Dao La<os grundsätzlich nicht unterschieden, sofern Zhuang auch das Dao als Leere und Nichts als Ursprung des ganzen Universums und aller Dinge ansieht. Kapitel 6 und 22 im Buch ›Zhuang Zi‹ berichten Dao als nichts und leer, d.h. das Dao ist wie ein unsichtbares Formloses.[429] So ist das Dao nichts, leer und noch formlos. Aber aus diesem Formlosen geht alle sichtbare Form hervor.[430]

Das Dao als Unsichtbares und Formloses ist namenlos im weiteren Sinne. Warum das Dao namenlos sein soll, erklärt Zhuang im Buch Kapitel 2 „qi wù lùn“,[431] das von Wilhelm mit „Ausgleich der Weltanschauungen“ übersetzt wird.[432] Denn wahres Dao fällt nicht so auf wie ein Nichts, deshalb ist dieses unauffällige Nichts wahr und namenlos. Angesichts dessen gilt das unauffällige Nichts für das wahre Dao als Namenloses.[433] Aus diesem Dao entstehen das ganze Universum und alles Geschaffene, so daß Dao schon als das Urprinzip aller seienden Dinge und Erscheinungen existiert,

[427] Ahn, Zhuang Zi, 541.
- Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 243: „The Way cannot be heard; heard, it is not the Way. The Way cannot be seen; seen, it is not the Way. The Way cannot be described; described, it is not the Way. That which gives form to the formed is itself formless – can you understand that? There ist no name that fits the Way.“

[428] Ahn, Zhuang Zi, 640.
- Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 242: „[The Way] makes them full and empty without itself filling or empyting; it makes them wither and decay without itself withering or decaying. It establishes root and branch but knows no root or branch itself; it determines when to store up or scatter but knows no storing or scattering itself.“

[429] Vgl. Ahn, Zhuang Zi, 541; 545; 552.
- Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 234 - 247.

[430] Vgl. Ahn, Zhuang Zi, 552.
- Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 243 - 247.

[431] Dies „qi wù lùn“ heißt, alle Dinge auszugleichen. Infolge des Dao zielt dies auf die Überwindung der relativistischen Ansicht in allen Erscheinungen auf der Welt ab. Darin besteht die Freiheit für Zhuang, die jene Erleuchtung über die Identität aller Dinge und Rückkehr zum Eins - Dao – ist.

[432] Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 35.

[433] Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 44: „The Great Way is not named; Great Discriminations are not spoken; Great Benevolence is not benevolent; Great Modesty is not humble, Great Daring does not attack.“

bevor Himmel und Erde sichtbar wurden.[434] Bevor Himmel und Erde waren, findet sich Dao und bewirkt, daß alle Dinge als Geschöpfe existieren.[435] So ist das Dao bei Zhuang La<os folgend, namenlose und formlose Leere und Nichts als Uranfang bzw. Urprinzip aller Geschöpfe.

Das Dao besteht zwar als Urprinzip aller Geschöpfe, allerdings nicht in diesem Sinn, in dem Dao als transzendentes Etwas angesehen worden ist. Das Dao kann deshalb nicht mit jener platonischen Idee identifiziert werden, die als Vorbild aller empirischen Abbilder besteht bzw. auch nicht mit dem christlichen Gott, der als persönlicher Schöpfer gilt.[436] Das Dao Zhuangs beruht nicht auf jener metaphysischen Ansicht. Vielmehr hat das Dao als eine Erkenntnis Zhuangs darüber zu gelten, wie alle Geschöpfe und Erscheinungen entstehen und vergehen und dementsprechend wie die gesamte Welt vollkommen in Ordnung und Harmonie verlaufen kann. So gesehen ist Dao eine mögliche Definition oder eine Schilderung dessen, die unfühlbare und unsichtbare Wirkung wegen all der fühlbaren und sichtbaren Dinge und Erscheinungen überhaupt nicht verneinen zu können.

Insofern entwickelt Zhuang die Bedeutung des Dao. Das Dao wird durch alle Wesen und das ganze Universum reflektiert, bzw. alle Lebewesen und das ganze Universum spiegeln das Dao wider, soweit wir Menschen und alle anderen Dinge Geschöpfe des Dao sind. Wir wohnen dem Dao inne, zugleich wohnt auch das Dao in uns, d.h. Dao ist uns immanent: Man kann Dao als die unfühlbare und unsichtbare Wirkung durch den tatsächlichen Verlauf der Welt und durch alle faktisch fühlbaren und sichtbaren Geschehnisse erkennen, umgekehrt dadurch, daß sich eine Wirkung in allem faktisch fühlbaren und sichtbaren Geschehen bzw. in dem Verlauf der gesamten Welt widerspiegelt. Demgemäß sind die unfühlbare und unsichtbare Wirkung und der Verlauf der Welt in Ordnung und Harmonie nicht ambivalent, sondern übereinstimmend. Beispielsweise erscheint das menschliche Dasein faktisch, und demgemäß ist es ein

[434] Vgl. ebd., 81: „The Way has its reality and it sings but is without action or form. You can hand it down but you cannot receive it; you can get it but you cannot see it. It is its source, its own root. Before Heaven and earth existed it was there, firm from ancient times."
[435] Vgl. ebd., 131.
[436] Vgl. Mansfeld, Die Vorsokratiker, 284 – 309.

Beweis für eine unsichtbare, unfühlbare Wirkung. Das besagt, daß das menschliche Dasein an jener Wirkung als Dao-Definition unmittelbar teilnimmt und zugleich teilhat, so daß alle Geschöpfe unmittelbar Dao reflektieren oder daß das unsichtbare und unfühlbare Dao unmittelbar in allen sichtbaren und fühlbaren Geschöpfen offenbar wird. Unser sichtbares Dasein und die Existenz aller Geschöpfe beweisen somit die schöpferische Qualität des Dao, wie die folgende englische Übertragung von Watson darstellt:

> „Master Tung-kuo asked Chuang Tzu, ‚This thing called the Way - where does it exist?' Chuang Tzu said, ‚There's no place it doesn't exist.' ‚Come,' said Master Tung-kuo, ‚you must be more specific!' ‚It is in the ant.' ‚It is in the panic grass.' ‚But that's a lower still!' ‚It is in the tiles and shards.' ‚How can it be so low?' ‚It is in the piss and shit!'"[437]

In dieser Hinsicht begreift Zhuang Dao als „wu bù wéi in wu wéi" gemäß La<o und deutet es auf „wu wéi z¯ rán" hin, d.h. das „wu bù wéi in wu wéi" La<os entwickelt sich zu „wu wéi z¯ rán". Diese Eigenschaft des Dao beweist nach Zhuang, daß das Dao allen seienden Dingen und Erscheinungen immanent ist, so daß die Dinge und Erscheinungen an der Wirkung und am Dasein des Dao unmittelbar teilhaben.[438]

Das Dao wirkt bei Zhuang auch mit wu wéi, d.h. mit Inaktion. Alles Werden und Vergehen der Geschöpfe und Erscheinungen tätigt es in der gesamten Welt und vervollkommnet sie für immer. Das Dao bringt als Leere und Nichts alle seienden Dinge und Erscheinungen im Nicht-Tun hervor und den ganzen Kosmos in eine vollkommene Ordnung, wo besonders alle Geschöpfe und Erscheinungen selbst ihre Beschaffenheit konstant festschreiben. Sie zeigen im Verlauf der vollkommenen kosmischen Ordnung vom Dao auf, was sie sind und wie sie beschaffen sind. Zhuang sieht mithin einen höchsten Grad der Vollkommenheit in dieser Beschaffenheit, der mit dem Wesen des Dao identisch ist. Er nennt diesen Grad „wu wéi z¯ rán". Das „wu wéi z¯ rán" gilt

[437] Watson , The complete works of Chuang Tzu, 240f
- Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 230: „Meister Ostweiler befragte den Dschuang Dsi´und sprach: »Was man denn Sinn nennt, wo ist er zu finden?« Dschuang Dsi´sprach: »Er ist allgegenwärtig«."

[438] Vgl. Ahn, Zhuang Zi, 546f.
- Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 241: „But you must not expect to find the Way in any particular Place – there is no thing that escapes is presence! Such is the Perfect Way, and so too

deshalb nicht nur als das Wesen des Dao, sondern auch als die Beschaffenheit aller Geschöpfe und jeder Erscheinung der Welt. Nicht nur das Dao als „wu wéi z¯ rán“ bewirkt alle kosmischen Dinge und Erscheinungen in Inaktion „wu wéi “, so wie „wu bù wéi in wu wéi“ La<os, sondern auch, daß sich alle kosmischen Dinge und Erscheinungen aus sich selbst hervorbringen und selbst an der kosmischen vollkommenen Ordnung unmittelbar teilnehmen und sich vollenden. D.h., daß alles Geschaffene und die Phänomene der Welt nicht von etwas erfüllt werden, sondern von sich selbst. Die Möglichkeit ergibt sich daraus, daß das Dao selber nichts tut, d.h. daß es vollständig losläßt. Dao läßt los, so daß sich alle Dinge und Erscheinungen aus sich selbst hervorbringen, wie sie geartet sind. So bringt sich etwa eine Rose aus sich selbst hervor, wie sie beschaffen ist, indem das Dao untätig ist und sie sich vielmehr so entwickeln läßt, wie sie beschaffen ist:

> „DOES HEAVEN TURN? Does the earth sit still? Do sun and moon compete for a place to shine? Who masterminds all this? Who pulls the strings? Who, resting inactive himself, gives the push that makes it go this way? I wonder, is there some mechanism that works it and won't let it stop? I wonder if it just rolls and turns and can't bring itself to a halt? Do the clouds make the rain, or does the rain make the clouds? Who puffs them up, who showers them down like this? Who, resting inactive himself, stirs up all this lascivious joy? The winds rise in the north, blowing now west, now east, whirling up to wander on high. Whose breaths and exhalations are they? Who, resting inactive himself, huffs and puffs them about like this?“[439]

Das verweist darauf, daß nach Zhuang Dao in seinen Geschöpfen immanent ist; daß das Dao allen seienden Dingen und Erscheinungen innewohnt:

---

are the truly great words. ›Complete‹, ›universal‹, ›all-inclusive‹ -these three are different words with the same meaning. All point to a single really.“

[439] Watson, The complete works of Chuang Tzu, 154.

- Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 156: „Des Himmels Kreislauf, der Erde Beharren, die Art, wie Sonne und Mond einander in ihren Bahnen folgen: wer ist's, der sie beherrscht? Wer ist es, der weilt ohne Mühe und alles das im Gang erhält? Manche denken, es sei eine Triebkraft die Ursache, daß sie nicht anders können; manche meinen, es sei ein ewiger Kreislauf, der von selbst nicht stille stehen könne. [...] Wer ist es, der weilt ohne Mühe und ihn also daherfegen läßt? Darf ich fragen, was die Ursache ist?...“
- Vgl. Woo, Zhuang Z B 1, 527: „Siehe, daß der Himmel und die Erde geartet sind! Siehe, daß sich Sonne und Mond selbst für immer umdrehen! Aber wer, der inaktiv ist, waltet, führt und vervollkommnet sie? [...] Streuen Wolken Regen? Oder verwandelt sich Regen zur Wolke? Aber wer, der tatenlos ist, läßt sie geschehen und fallen? Die Winde wehen von Osten nach Westen, oder von Süden nach Norden oder umgekehrt überall vollständig frei oder manchmal wirbeln sie. Aber wer, der untätig ist, bläst oder schüttelt sie?“

„How can the Way go away and not exist?“[440]

Dem entspricht, daß alle Dinge und Erscheinungen am Dao nicht nur teilhaben, sondern auch am Dao Anteil nehmen:

„The ten-thousand things have their prinziples of growth but do not expound them.“[441]

Daraus folgt für Zhuang die Lehre der Ganzheit und Einheit vom Dao, daß das ganze Universum eine Einheit mit dem Dao und dabei mit sich selbst bildet.[442] Alle seienden Dinge und Phänomene der Welt finden sich in der Ganzheit und Einheit des Dao, so daß sie mit dem Dao identisch sind. Demgemäß steht ihre Beschaffenheit mit dem Wesen des Dao im Einklang. Das weist darauf hin, daß alle seienden Dinge und Phänomene der Welt genauso wie „Dao“ leben und nicht nur mit dem Dao, sondern mit allen anderen identisch sind und demzufolge ihr Dasein und das ganze Universum vollenden sollen. Die Vollendung bedeutet das wahrhafte freie Leben. Zu diesem Zweck geht es um jene Dè-Lehre als eine Verwirklichung des Dao.

Denn Dè ist als das unmittelbare Offenbarwerden des unsichtbaren, schöpferischen Dao bezeichnet worden. Dè kann also der sichtbare, erfahrbare Zustand des unsichtbaren immanenten Dao sein. Daher können alle Lebewesen und das ganze Universum nur mit dem Dè das Dao erlangen, mit ihm eins werden und so ihren Daseinssinn und ihr Daseinsziel vollenden.

3.2.3 Dè

Laut La<o kann Dè als die Realisierung des Dao bezeichnet werden. Dè ist das Sichtbar- und Erfahrbarwerden des Dao, so daß nur durch Dè Dao offenbar werden kann und ferner daß das wahre Dè im Dao zur Vollendung kommt.[443] Dieser Definition über das

[440] Watson , The complete works of Chuang Tzu, 39.
- Vgl. Ahn, Zhuang Z|, 58: „Dao yi<n yú xia<o chéng.“ D.h. übertragen: Das wahre Dao sei überall da.

[441] Watson, The complete works of Chuang Tzu, 236.
- Vgl. Ahn, Zhuang Z|, 537: „Wàn wù xù èr bù zh|, ci< zh| wèi be<n ge%n.“ D.h. übertragen: Jedes Geschöpf habe eigenes Lebenswachstum, jedoch verweisen alle Geschöpfe auf das immanente Dao.

[442] Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 40f: „For this reason, whether you point to a little stalk or a great piller, a leper or the beautiful Hsi-shih, things ribald and shady or things grotesque and strange, the way makes them all into one.“

[443] Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 196.

Dè nach La<o stimmt Zhuang zu. Dennoch gibt es Unterschiede zwischen den beiden, wenn sie Dè im Konkreten schildern, obwohl die Betrachtungsweise Zhuangs auf der Dè-Sicht La<os gründet. Was folgt, ist die Erklärung dieser unterschiedlichen Sichtweise:

3.2.3.1 Bei La<o

Laut La<o bringt das Dao abermals infolge des „wu bù wéi in wu wéi“ ohne Tätigkeit alles Geschaffene und die Phänomene hervor und zugleich das ganze Universum in einer vollkommenen Ordnung, die einen echten Frieden und eine vollständige Harmonie zeigt; trotzdem sind seine Tätigkeit und Wirkung auch unsichtbar und unfühlbar. Er nennt deshalb dieses Dao „wu bù wéi in wu wéi“ – Vervollkommnung in Inaktivität. Das „wu bù wéi in wu wéi“ weist deshalb darauf hin, wie La<o das unsichtbare und unfühlbare Urprinzip der gesamten Welt erkennt und verweist dabei auf das Axiom des Lebens. Denn La<o erkennt, daß alle Menschen unbedingt weise und glücklich leben wollen. Dafür bietet das Wesen des Dao dem Menschen das höchste Vorbild an, dem der Mensch in seinem Leben selbstverständlich folgen muß, so daß er auch mit „wu wé|“ genauso wie das Dao sein Leben und seine Gesellschaft zur Vollendung bringen kann. Dann wäre sein Leben weise und glücklich.

In dieser Hinsicht erklärt La<o jenes „wu bù wéi in wu wéi“ soweit, daß das Dao seiner Eigenschaft oder Natur oder Wesentlichkeit vollkommen gehorcht, und er definiert dieses absolute Gehorchen in Kapitel 25 seines Buches als „dao fa< z| ran“.[444] Das bedeutet, daß „sogar jenes Dao absolut seiner Natur (oder Eigenschaft oder Wesentlichkeit) folgt“, d.h. daß Dao seiner Natur vollkommen treu bleibt.[445] Aber wie kann man dieses Dao in Wirklichkeit erleben? Es zu erleben, wird dadurch ermöglicht,

- Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 150: „The all-embracing quality of the great virtue (te) follows alone from the Tao.“
- Vgl. Ulenbrook, Lao Tse Tao Tê King, 87: „Der aufrichtigen Gesinnung Haltung ist, nur dem rechten Wege ganz zu folgen.“

[444] Kouyn, La<o Z|, 145.

[445] Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 153: „Man models himself after Earth. Earth models itself after Heaven. Heaven models itself after Tao. And Tao models itself after Nature.“

- Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 206: „Dem Menschen ist die Erde Gesetz. Der Erde ist der Himmel Gesetz. Dem Himmel ist das Dao Gesetz. Dem Dao ist der eigene Lauf Gesetz.“

daß man nur die ganze Welt und ihre vollkommene Ordnung ins Auge faßt. Denn die gesamte Welt zeigt im höchsten Grad, wie Dao selbst absolut seiner Wesentlichkeit folgt.

Die innere Wirkung der Welt kann man in der Tat nicht sehen, jedoch kann man sie durch die sichtbaren und erfahrbaren Erscheinungen, Geschöpfe und vor allem durch die vollkommene Ordnung und Harmonie in der Welt mittelbar erkennen. Unsere realen, sichtbaren, erfahrbaren Weltphänomene bzw. die vollkommene Ordnung und Harmonie infolge dieser unsichtbaren Wirkung benennt La<o mit den Worten „wu bù wéi in wu wéi“. Er definiert dieses als das Wesen aller Dinge und Erscheinungen, das ihre Beschaffenheit ausmacht, z.B. Vogel als Vogel, Fisch als Fisch, Pflanze als Pflanze, Tier als Tier, Mensch als Mensch, Wind als Wind, Wolke als Wolke und Erde als Erde usw.; die unsichtbare, unerfahrbare Wirkung bewirkt die Beschaffenheit aller Dinge und Erscheinungen. Obwohl man die Tätigkeit dieser Wirkung nicht wahrnehmen kann, schafft ihre unwahrnehmbare Tätigkeit alle wahrnehmbare Dinge und Erscheinungen und führt zugleich herbei, daß alle wahrnehmbaren Dinge und Erscheinungen erschaffen sind und dabei miteinander in vollkommener Ordnung und Harmonie koexistieren.
Dies ist eine Reflexion des Wesens des Dao, wie Dao infolge seines Wesens „wu bù wéi in wu wéi<“±< die gesamte Weltordnung und harmonischen Weltphänomene hervorbringt und damit umgekehrt sein unsichtbares, unerfahrbares Wesen als „wu bù wéi in wu wéi“ offenbart, wobei die gesamte Weltordnung und die gesamten harmonischen Weltphänomene auch ihrem Wesen als „wu bù wéi in wu wéi“ getreu bleiben müssen, so wie das Dao seinem Wesen folgt.

Dieses Dem-Wesen-konstant-Bleiben definiert La<o als „dao fa< z| ran“. Das dao fa< z| ran ist als die Veranschaulichung des Wesens des Dao zu betrachten. Er nennt diese Veranschaulichung mit anderen Worten Dè. Deswegen bedeutet Dè als „dao fa< z| ran“, daß das Dao seiner Natur oder seinem Wesen nach konstant bleibt. Infolgedessen ist das Dè auf dem Axiom aller Dinge und Erscheinungen derart aufgebaut, daß alle Dinge und Erscheinungen mit Dè leben müssen. Das bedeutet, daß sie ihrem Wesen getreu bleiben müssen, genauso wie „dao fa< z| ran“.

Lǎo findet schon das Dè in den Dingen und Erscheinungen, da sie sich in vollkommener Ordnung und Harmonie befinden. Daraus resultiert, daß sich die vollkommene Ordnung der ganzen Welt, das Dè, im höchsten Grad verwirklicht, d.h. sie zeigt, was eigentlich Dè in Wirklichkeit ist. Oder sie beweist im Konkreten Dè. So ist Dè letztendlich als das Offenbarwerden dessen gerechtfertigt, was wesentlich „Dao" ist, und wie das Dao beschaffen ist. Darum ist Dè gefordert, um ins Dao zu gelangen, umgekehrt ist es nicht möglich, ohne das Dè zum Dao zu gelangen. Insofern gilt Dè weniger als moralischer Beiklang, vielmehr als eine dem Menschen und allen Kreaturen innewohnende Eigenschaft. Das Dè erwächst aus Dao oder beruht auf Dao.[446]

Soweit muß bei Lao das Dè höchstes Vorbild des menschlichen Lebens in Hinsicht auf das Offenbarwerden des Dao sein. Deshalb wird unbedingt vom Menschen gefordert, daß er das Dè in seinem Leben verwirklichen muß. Dè gilt als Axiom des menschlichen Lebens, daß der Mensch dem Dao folgen muß. Er muß deshalb sein Leben in Inaktion zur Vollendung bringen oder nur seiner Beschaffenheit oder seinem Wesen konsequent folgen.

Die Verwirklichung dessen ist so, daß der Mensch seine Gesellschaft wirklich in eine vollkommene, harmonische Ordnung und einen vollkommenen Frieden hinführt. Dafür stehen die beiden Lehren als Axiom, da Dao und Dè die vollkommene Ordnung und Frieden durch die kosmische Ordnung hervorbringen. Für Lǎo ist die Erde ein reales Beispiel, sofern er die beste Verwirklichung des Dè auf der Erde findet. Denn sie geht aus sich selbst mit „wu wéi" in der friedlichen kosmischen Ordnung hervor. Sie bewirkt, daß alle Erdenlebewesen aus sich selbst herauswachsen, so wie Nietzsche diese Tatsache bei allen Lebewesen sieht. Das zeigt die Natur der Erde auf, und die Erde bleibt ihrer Natur getreu, indem alle Lebewesen aus sich selbst herauswachsen. So erläutert Lǎo, daß die Erde dem Himmel folgt. Der Himmel bedeutet für ihn die Natur oder Eigenschaft:

> „Der Mensch folgt der Erde, die Erde folgt dem Himmel, der Himmel folgt dem Weg, der Weg folgt seiner eigenen Natur."[447]

[446] Vgl. Cooper, Der Weg des Dao, 23f.
[447] Knospe und Brändli, Lao Tse Tao-Te-King, K. 25.

Dennoch ist die Tätigkeit der Erde innerlich unsichtbar und nur äußerlich sichtbar, so wie Dao in der Welt unsichtbar wirkt. Deshalb verwirklicht die Erde das wu bù wéi in wu wéi konkret, indem alle Dinge und Phänomene hervorgegangen sind. Demgemäß gewinnt sie Dè.

Der Mensch muß seiner Beschaffenheit oder seinem Wesen getreu bleiben, wie die Erde. Damit gewinnt er Dè. Er bringt seine Gesellschaft in jeder Hinsicht in die vollkommen friedliche, harmonische Ordnung. So wirkt er, z.B. durch die Politik oder die ethische, sittliche, moralische oder pädagogische Tätigkeit, wie Dao durch Dé „dao fa< z| ran“ die kosmisch vollkommen friedliche, harmonische Ordnung infolge seines Wesen „wu bù wéi in wu wéi“ hervorbringt, z.B.: Wenn ein König über sein Königtum herrscht, will er es möglichst zum Wohl und zur Freude führen. Dafür benötigt er Ordnung und Harmonie, so daß er Gesetze, Vorschriften und Regeln aufstellen muß. Aber Gesetze, Vorschriften oder Regeln müssen laut La<o unbedingt infolge des Wesens des menschlichen Daseins aufgebaut werden. Denn seine Gesetze, Vorschriften oder Regeln müssen geeignet sein, das Dè zu erfüllen, indem sie „dao fa< z| ran“ als die Darstellung des „wu bù wéi in wu wéi“ verwirklichen. Dafür werden Wesentliches, Wahrheit oder Wichtiges überhaupt nicht verdreht. Das bedeutet, daß der König sein Land mit „wu bù wéi in wu wéi“ regieren muß:

> „Gerade daher lauten die Worte des Heiligen: Ich handle nicht und das Volk wandelt sich von selbst. Ich liebe die Ruhe, und das Volk stellt sich von selbst richtig. Ich bin ohne Aufgabe, und das Volk wird von selbst reich. Ich begehre, ohne zu begehren, und das Volk wird von selbst schlicht.“[448]

Dies ruft die Frage hervor, wie Wesentliches, Wahrheit oder Wichtiges nicht verdreht werden können. Es wird versucht, ein gutes bekanntes Beispiel aus den synoptischen Evangelien zu verwenden:[449] Zur Zeit Jesu Christi gab es die Pharisäer. Sie hielten ihre Gesetze sehr streng ein und zwangen den Gläubigen alle ihre Gesetze auf. Und es schien, als ob für sie ihre Gesetze wichtiger als die Menschen waren. Am Sabbat war es

[448] Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 82.

- Vgl. ebd., 89: „Die »Mutter des Staates«, das »Dao« der Regierung, wird ihm übertragen, und so erlangt er die Dauer – das sichtbare Merkmal der Erfüllung daoistischer Ordnung. Dauerhaft ist es fest verwurzelt und etabliert, sein Leben und das des Staates werden lang. Die Gestalt der Ordnung ist erfüllt, wenn der Herrscher nichts tut, als seine Macht zu schonen, zu nähren und fest in den Lauf des Geschehens zu fügen.“

verboten, daß man kranke Leute heilte und die Ähren für Hungriger abriß. Wenn man diesen Sabbatgeboten nicht nachkam, klagten sie den Übertreter an, daß er sündig sei. So verwechselten die Pharisäer, was in bezug auf den Menschen und die Gesetze wichtiger ist oder was wesentlich ist. Es ist sicher, daß die Pharisäer ihre Gesetze in erster Linie für den Menschen und seine gesellschaftliche Ordnung und den Frieden, sogar für Gottes Wahrheit aufstellten. Dennoch begingen sie zum Schluß einen großen Fehler in den Augen Jesu Christi. Jesus Christus warf ihnen deshalb vor, daß sie nicht verwechseln dürften, was wesentlich wichtig sei. Und er forderte von den Pharisäern, daß sie auch die Wahrheit bzw. die Beschaffenheit des Menschen und aller anderen Dinge ganz und gar nicht übersehen dürften. Diese Auffassung Jesu Christi steht mit Lǎo in Einklang hinsichtlich dessen, daß die beiden Wesentliches oder Grundsätzliches ins Auge fassen.

So ist erfaßbar, was für den Menschen in der konkreten Weise „wu bù wéi in wu wéi“ bedeutet. Das ist, daß der Mensch keineswegs das Wesentliche verwechseln und die Wahrheit übersehen darf. Dafür müssen der Mensch und alle anderen Dinge in wu wéi gelassen werden, so wie sie beschaffen sind. Dadurch wird jene vollkommene Ordnung erfüllt, die den Frieden und die Harmonie herbeibringt, wie das Dao sie mit „wu bù wéi in wu wéi“ in der geschaffenen Welt erfüllt. Darum soll sich z.B. ein König um seine Bevölkerung unter Berücksichtigung der Beschaffenheit aller Dinge und Erscheinungen der Welt kümmern. Dafür soll er sich wie Nichts vor seiner Bevölkerung zurückhalten, so wie das Dao sich selbst vor allen Geschöpfen verbirgt, d.h. der König darf in der Weisheit führen, daß sich sein Land und seine Bevölkerung infolge ihrer Beschaffenheit ganz autonom befinden und leben. Dann gelingt es ihnen, mit wu wéi ihr Leben zu vervollkommnen. So wäre die beste Regierung, daß der König seine Bevölkerung und sein Königtum unsichtbar zu Wohl oder Wonne hinführen kann. Damit kann er Dè verwirklichen, und daher bleibt sein ganzes Land in harmonischer Ordnung und Frieden, wodurch er sein Leben erfüllt, weil sich sein Leben im Dè verwirklicht und demzufolge im Gefolge des Dao besteht. Sein Tun gestaltet sich infolge des „wu bù wéi in wu wéi“. Dieses wiederum gründet auf „dao fǎ zì ran“, d.h. daß Dao der Natur oder der Wesentlichkeit konstant bleibt:

[449] Vgl. Mk 2, 23 - 3, 6; Mt 12, 1 - 14; Lk 6, 1 - 11.

> „Der Weg ist ewig namenlos. Obwohl sein Wesen einfach wie ein unbehauener Holzklotz ist, wagt niemand in der Welt, über ihn zu herrschen. Wenn es Königen und Fürsten dieser Welt gelingt, die ursprüngliche Einfachheit des unbehauenen Holzklotzes zu bewahren, werden die zehntausend Dinge von selbst gehorchen; Himmel und Erde werden sich vereinigen, ein ganz weicher Regen wird niedergehen, und die Menschen brauchen keine Anweisungen mehr: alles ist von sich aus in Ordnung. Erst wenn er behauen wird, tauchen Namen auf; sobald es Namen gibt, sollte man erkennen, daß es an der Zeit ist innezuhalten. Wer weiß, wann er innehalten muß, kann Gefahr vermeiden. Der Weg ist wie ein Fluß: Er fließt zurück in seine Heimat, er fließt zurück in den Ozean.“[450]

So ist Dè als Offenbarwerden des Dao begründet und zeigt sich als „dao fă zì ran“, daß sogar Dao der Natur, seiner Beschaffenheit oder der Wesentlichkeit folgt. Dieses Dé weist für die Geschöpfe auf das Axiom des Lebens hin, ihrer Beschaffenheit unbedingt zu folgen, damit die menschliche Gesellschaft in Frieden bleiben kann, indem der Mensch infolge des Axioms das Wesentliche und die Wahrheit keineswegs verwechselt und übersieht. Auf dem Grund des Dè Lăo-os entwickelt sich das Dè Zhuangs.

3.2.3.2 Bei Zhuang

Im Rückblick auf die Dao-Lehre Zhuangs ist Dao in seinen Geschöpfen immanent. Demgemäß haben seine Geschöpfe am Dasein des Dao teil. Zugleich hat alles Sichtbare und Erfahrbare an der Wirkung des Dao unmittelbaren Anteil. Das bedeutet, daß das Wesen des Sichtbaren und Erfahrbaren auch als das Nicht-Tun gilt und dementsprechend alles Geschaffene mit Nicht-Tun zur Vollendung kommen soll.

Auf diese Weise betrachtet Zhuang die Vollendung in Inaktion (wu bù wéi in wu wéi) bei Lăo-o nicht nur als das Wesen des Dao, sondern auch infolge des immanenten Dao

[450] Knospe und Brändli, Lao Tse Tao-Te-King, K. 32.

- Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 156: „Tao is eternal and has no name. Though its simplicity seems insignficant, none in the world can master it. If kings and barons would hold on to it, all things would submit to them spontaneously. Heaven and earth unite to drip sweet dew. Without the command of men, it drips evenly over all. As soon as there were regulations and institutions, there were names (differentiation of things). As soon as there are names, know that it is time to stop. It is by knowing when to stop that one can be free from danger. Analogically, Tao in the world (where everything is embraced by it), may be compared to rivers and streams running into the sea.“

weiterhin als das Wesen aller Dinge und Erscheinungen.[451] Alle Dinge und Erscheinungen bringen sich aus sich selbst ohne sichtbare und fühlbare Aktion oder Tun hervor. Die in Inaktion aus sich selbst hervorgebrachte Wirklichkeit ist als die Beschaffenheit aller Dinge und Erscheinungen bezeichnet worden. Diese Beschaffenheit ist mit dem Wesen des Dao identisch. Diese Beschaffenheit und das Wesen des Dao nennt Zhuang „wu wéi zì rán". Das „wu wéi zì rán" gilt mithin als das Wesen des Dao und als die Beschaffenheit aller Dinge. Das beruht darauf, wie Zhuang vorrangig Schaffen, Wirkung und Walten des unsichtbaren, unerfahrbaren Dao im Kosmos erkennt: Allwerdung, Geburt, Wachstum und Vergehen entspringen vollständig aus sich selbst in Nicht-Tun, d.h. in unsichtbarer und unfühlbarer Wirkung, vom Dao. Auch alle Dinge oder Erscheinungen bringen sich selbst in unsichtbarer und unfühlbarer Wirkung aufgrund des in ihnen immanenten Dao hervor. Ein Beispiel mag das verdeutlichen: Daß eine Rose entsteht, wächst, blüht und vergeht, das kann als „wu wéi zì rán" angesehen werden. Angelus Silesius bemerkt, „die Rose ist ohne warum; sie blüht, weil sie blüht, sie achtet nicht ihrer selbst, fragt nicht, ob man sie sieht."[452] Die Rose nimmt mit „wu wéi zì rán" am Dao teil, so wie alle anderen Geschöpfe und Erscheinungen auch. Dies ist die Beschaffenheit der Rose.

Auf der Seite des Dao wirkt „wu wéi zì rán" als Selbst-Vollendung, d.h. es bezeichnet die vollkommene Ordnung des Universums in unsichtbarer und unfühlbarer Wirkung, daß alle Geschöpfe und Erscheinungen der Welt hervorgebracht werden. Daher ist nach Zhuang die Ordnung des Kosmos durch „wu wéi zì rán" grundgelegt, und so wird das Dao unmittelbar reflektiert. Zugleich verweist die Eigenschaft des Dao darauf, wie der Mensch einschließlich aller anderen Geschöpfe nach seinem Wesen leben muß, d.h. daß sie sich im menschlichen Leben unmittelbar veranschaulichen soll. Daher wird es vom Menschen gefordert, daß er unbedingt mit „wu wéi zì rán" leben soll: Er soll mit „wu wéi" sein Leben zur Vollendung bringen. Aber wie kann dies nach Zhuang im Konkreten möglich werden?

[451] Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 205: „Therefore it is said that in the cases of sovereigns of high antiquity, no [unnatural] action (wu-wei) was undertaken and the empire was in order. [...] When all things in general are seen through Tao, the response of things each other becomes complete. Therefore it is virtue that penetrates Heaven and Earth, and it is Tao that operates in all things."
[452] Zitiert nach Heidegger, Der Satz vom Grund, 77.

Im Rückgriff auf die Dè-Lehre L□<os bedeutet das Dè als dao f□< z□ ran, wie das Dao seiner Eigenschaft oder seinem Wesen als „wu wé□ “ getreu bleibt. Damit bringt Dao in Inaktion den ganzen Kosmos zur Vollendung, so daß sich das ganze Universum in der vollkommenen Ordnung und Harmonie zeigt. So meint Dè, daß das Dao sein Wesen verwirklicht. Das Dè verweist auf das Axiom des Lebens, daß der Mensch sein Leben infolge seiner Beschaffenheit vollenden muß. Aufgrund dessen entfaltet sich das Dè Zhuangs.

Was das Wesen des Dao bei Zhuang ausmacht, ist „wu wéi z¬ rán“. Dao bleibt seinem Wesen treu. Deshalb läßt es los, daß alle seienden Geschöpfe, Erscheinungen und ferner der gesamte Kosmos so aus sich selbst hervorgehen können, wie sie beschaffen sind. Das ist die Offenbarung des Dao, d.h. die Offenbarung dessen, daß das Dao seinem Wesen als „wu wéi z¬ rán“ folgt. Die Offenbarung heißt Dè.[453]

Das Dè zeigt auf, wie der Mensch seinem Wesen folgen muß, um sein Leben zur Vollendung zu bringen. Sein Wesen ist das „wu wéi z¬ rán“, sofern das Dao in ihm immanent ist. Der Kosmos ist das höchste Vorbild für den Menschen, weil er seine Beschaffenheit festschreibt und demgemäß das „wu wéi z¬ rán“ im höchsten Grad verwirklicht. Das kann man durch die kosmisch vollkommene, harmonische Ordnung ins Auge fassen, in der alle kosmischen Geschöpfe und Erscheinungen ihrer Beschaffenheit treu bleiben. Die kosmische Ordnung oder unsere Naturordnung zeigt Dè deshalb im höchsten Grad auf:

> „Therefore in a time of Perfekt Virtue the gait of men is slow and ambling; their gaze is steady and mild. In such an age mountains have no paths or trails, lakes no boats. The ten-thousand things live species by species, one group settled close to another. Birds and beasts form their flocks and herds, grass and trees grow to fullest height. [...] In this age of Perfect

[453] Vgl. Geldsetzer und Hon Han-Ding, Chinesisch-deutsches Lexikon der chinesischen Philosophie, 26: „Da die Bedeutungen von ›Dé‹ [Tugend, Kraft] und ›Dé‹ [erhalten, bekommen] sehr verwandt sind, kann man von speziellen Regeln oder speziellen Eigenschaften der Dinge sprechen, die vom ›Dao‹ erhalten sind. Ein anderer Sinn ist: Was man aus der Erkenntnis des Dao erhalten hat, das heißt ebenfalls ›Dé‹ [Tugend]. ›Dao bringt hervor, Dé [...] erhält. [...] Beide sind nicht Schicksal, sondern ewige Natur.‹ Er (Lao) meint, obwohl Dao und Dé heilig und wertvoll sind, sind sie nichts Göttliches, sondern sie folgen selbst der Natur.“

> Virtue men live the same as birds and beasts, group themselves side by side with the ten-thousand things."[454] Daraus folgt: „Things will live naturally and of themselves."[455]

Dies ist ein Hinweis darauf, daß der Mensch infolge des „wu wéi zì rán" leben darf, d.h. mit Dè zu leben. Für den Menschen meint das **„**wu wéi zì rán"**,** gemäß der Natur und infolge der Natur zu leben. Das bedeutet, daß er in dieser faktischen Natur angenehm, ruhig und gelassen oder gefaßt lebt, indem er der Beschaffenheit aller Dinge und Erscheinungen nicht schaden darf, sondern sie schützen und bewahren muß. Aber das Faktum der Natur entfaltet sich mannigfaltig; manchmal dem Menschen erträglich, manchmal überhaupt nicht, sogar sehr zum Leiden führend und manchmal grausam, z.B. bei Naturkatastrophen. Bisweilen erscheint es als ungeheuerlich, doch im Gegensatz dazu manchmal auch wunderschön und faszinierend. Dies bringt das Problem mit sich, wie der Mensch in dieser faktischen Natur angenehm, ruhig und gelassen oder gefaßt leben kann. Zhuang findet die Lösung in der Schau auf die Ganzheit und Immanenz des Dao.

Infolge der Ganzheit und Immanenz des Dao sieht Zhuang die höchste Harmonie und Einheit in den manchmal akzeptablen, manchmal inakzeptablen mannigfaltigen Fakten der Natur: z.B. die Harmonie zwischen Leben und Tod, Sonne und Mond, Männlichem und Weiblichem, Fröhlichem und Traurigem, Glück und Unglück, Freude und Leid, Gutem und Schlechtem, Schönem und Häßlichem, Großem und Kleinem und Liebe und Haß. Diese Gegensatzpaare stehen nach Zhuang nicht im Kontrast, sondern in Harmonie, welche die unsichtbare und unfühlbare Wirkung des Dao sichtbar und erfahrbar macht.

Angesichts der Harmonie gleichen sich die Gegensätze oder der Kontrast zwischen den objektiven Gegenpolphänomenen in diesen Fakten der Natur aus. Denn jeder Kontrast in den Naturfakten beruht auf der objektiven und relativen Auffassung, d.h. was das Leben ist, ist erst mit der Auffassung des Todes eindeutig, und das Gute mit der Auffassung des Bösen. Die Unterschiede haben keinen Sinn mehr angesichts des Dao, da das Dao in seiner Ganzheit alle Fakten der Natur einschließt und da es in allen Fakten der Natur

[454] Watson,The complete Works of Chuang Tzu, 105.
[455] Ebd., 122.

unmittelbar wirkt und in ihnen immanent enthalten ist. Darum verliert die relative Bedeutung von allem Gegensätzlichen im Absolutum des Dao ihren Sinn, d.h. Leben und Tod, Glück und Unglück und Gutes und Böses sind deswegen gleichwertig, weil sie aus jener unsichtbaren Wirkung des Dao resultieren und sich in Harmonie und Einheit durch Dasein und Wirkung des immanenten Dao befinden:

> „But waiting for one of shifting voice [to pass judgement on] another is the same as waiting for none of them. Harmonize them all with the Heavenly Equality, leave them to their endless changes, and so live out your years. What do I mean by harmonizing them with the Heavenly Equality? Right is not right; so is not so. If right were really right, it would differ so clearly from not right that would be no need for argument. If so were really so, it would differ so clearly from not so that there would be no need for argument. Forget the years; forget distinctions. Leap into the boundless and make it your home!“[456]

Wenn der Mensch auf diese Weise die Harmonie und Einheit aus den gegensätzlichen oder kontrastiven Fakten der Natur finden kann, kann er gegenüber allen Fakten der Natur gelassen und auf sie gefaßt sein. Wie kann es ihm ermöglicht werden? Die Möglichkeit ist, daß er „wu wéi z¯ rán“ kann, d.h. mit Dé lebt, so wie Dao „wu wéi z¯ rán“ ist, indem seine Wirkung und sein Dasein mit dem „wu wéi“ vor der menschlichen Wahrnehmung verborgen und verschwiegen sind und alle Dinge und Phänomene losläßt, wie sie beschaffen sind.

Für den Menschen ist es so zu erkennen, daß der Mensch sein Dasein in der Harmonie und Einheit mit allen Dinge und Phänomenen findet, d.h. daß sein Ich nicht durch sich selbst, sondern durch die kosmische Ganzheit und Einheit widergespiegelt wird. Das Ich ist in der kosmischen Ganzheit und Einheit verborgen und verschwiegen, so daß der Mensch sein Ich vergißt:

> „He may rest within the bounds that know no excess, hide within the borders that know no source, wander where the ten thousand things have their end and beginning, unify his nature, nourish his breath, unite his virtue, and thereby communicate with that which creates all things. A man like this guards what belongs to Heaven and keeps it whole. His spirit has no flaw, so how can things enter in and get at him?“[457]

[456] Ebd., 48f.
[457] Ebd., 198.

Diese Ego-Vergessenheit wird durch das „wu wéi z¯ rán“ ermöglicht. Deshalb steht Dè für das Axiom des menschlichen Lebens, daß er mit Dè leben muß. Dann folgt sein Leben dem Dao.

Daraus zieht Zhuang als Schlußfolgerung seiner Lehre, daß das vollkommen freie Leben für den Menschen durch die Ego-Vergessenheit in der Ganzheit und Immanenz des Dao und demzufolge in der gesamten kosmischen Harmonie und Ordnung ermöglicht wird. Dann erreicht er den Sinn seines Seins, sofern das vollkommen freie Leben durch das Dè verwirklicht werden kann.
Dafür kann der Mensch zunächst mit dem Dao identisch sein, dann mit allen anderen Dingen, sogar mit allen Erscheinungen der Welt. Er kann damit von allen äußerlichen Lebensbedingungen oder Phänomenen befreit sein, demzufolge erfreut er sich an seinem Leben, so, als ob sein Leben in Muße verlaufe. Daß das Leben in Muße verläuft, erscheint für Zhuang als Freiheit und zugleich als Vollendung des menschlichen Daseins. Die Freiheit bzw. die Vollendung des menschlichen Daseins bringt er in einem Gleichnis mit jenem Vogel P'eng in Kapitel 1:

> „IN THE NORTHERN DARKNESS there is a fish and his name is K'un. The K'un is so huge I don't know how many thousand li he measures. He changes and becomes a bird whose name is P'eng. The back of the P'eng measures I don't know how many thousand li across and, when he rises up and flies off, his wings are like clouds all over the Sky. When the sea begins to move, this bird sets off for the southern darkness, which is the Lake of Heaven."[458]

Daß der wahre Mensch mit dem „wu wéi z¯ rán“ vollkommen frei sein und leben kann, scheint für ihn so wie die Verwandlung vom Fisch K'un zum Vogel P'eng. Die Verwandlung erfüllt sein Leben. So zielt die Lehre vom Dè darauf ab, daß der Mensch mit Dè infolge des Dao vollkommen frei sein und leben kann, um sein Leben glückselig zu vollenden.
Dies ruft die Frage hervor, wie sich das vollkommen freie Leben konkretisieren oder in die Praxis umgesetzt werden kann. Die Konkretisierung ist Wandern in Muße, d.h. daß der wahre Mensch in Muße sorglos durch sein Leben wandert. Denn das Wandern in Muße ist die ideale weise Verwirklichung, daß der Mensch mit Dao und mit allen

anderen Dingen in der Ganzheit und Einheit des Dao identisch und harmonisch ist. Daher wird im folgenden untersucht, wie der Mensch mit allen anderen Dingen identisch und harmonisch sein kann, um in Muße durch sein Leben zu wandern.

3.3 Die Identität aller Dinge in der Ganzheit und Einheit des Dao

Infolge der vorliegenden Darstellung kann das vollkommen freie Leben bei Zhuang dadurch erreicht werden, daß der Mensch seinem Wesen folgt. Sein Wesen ist das „wu wéi zì rán“. Es ist mit dem Wesen des Dao identisch. Daher ist es erforderlich, daß er Dao richtig erkennen muß. Denn sein Wesen kommt von Dao, sofern das Wesen des Dao das „wu wéi zì rán“ ist. Sein Wesen und das Wesen des Dao sind identisch. Damit er seinem Wesen getreu lebt, folgt er dem Dao. Daher kann er frei sein und leben, womit er die Glückseligkeit erreicht. Somit ist er als ein wahrer Mensch einzuschätzen.

Das „wu wéi zì rán“ kann so verstanden werden: Es ist weder zu fangen, noch zu fassen und zu halten, sondern loszulassen. Das ist die Grundlage der Freiheit Zhuangs. Zhuang sieht das Loslassen durch die Erkenntnis der Identität aller Dinge in der Ganzheit und Einheit des Dao ermöglicht. Angesichts dessen fragt sich Zhuang, was das wahre Dasein ist. Unsichtbares Dao ist für ihn allein das wahre Dasein. Alles außer Dao ist nicht Wirkliches, obwohl es am Dao teilhat und teilnimmt.

Alle Dinge und das menschliche Dasein und alle Erscheinungen auf der Welt scheinen nihilistisch und relativistisch. Trotz der nihilistischen, relativistischen Scheinbarkeit verlieren jedoch das menschliche Dasein und alle Dinge nicht den Daseinssinn. Die Verneinung ist deshalb eine Voraussetzung dafür, daß alle Dinge und das menschliche Dasein in der Ganzheit und Einheit des Dao wahr sein können. Dafür bemüht sich Zhuang hinsichtlich des Dao, dessen Ganzheit und Einheit richtig zu erkennen und dabei Identität mit diesem Dao zu erleben, zugleich auch die Identität mit allen Dingen zu erblicken, wodurch der wahre Mensch sein freies Leben als Sinn seines Seins erreichen kann. So postuliert die Idee von der Identität aller Dinge in der Ganzheit und Einheit des Dao die nihilistische, relativistische Ansicht.

[458] Ebd., 29.

Im folgenden wird dargestellt, wie die nihilistische, relativistische Ansicht Zhuangs mit seiner Idee von der Identität aller Dinge in der Ganzheit und Einheit des Dao zusammenhängen.

3.3.1 Das Nihilistische im wahren Menschen

Bevor der nihilistische Ansicht Zhuangs dargestellt wird, soll eine wichtige Vorbemerkung gemacht werden, daß seine nihilistische Ansicht *nicht* im abendländisch philosophischen Sinne besteht, d.h. daß es keine Wahrheit gibt, da das Leben und das Dasein des Menschen sinnlos ist. Für Zhuang gibt es die Wahrheit, und demgemäß hat das Leben und das Dasein des Menschen den Sinn, welche Dao bedeuten. Deshalb hat seine nihilistische Ansicht ein bestimmtes Ziel: Das Ziel zu erreichen, darauf spielt seine nihilistische Ansicht an. Das Ziel ist, Dao richtig zu erkennen, um das wahre Leben des wahren Menschen zu schaffen. Vor diesem Hintergrund gehen wir zu unserem Thema.

Der nihilistischen Ansicht Zhuangs wohnen zwei Aspekte inne: Einer ist, daß Zhuang das Dasein des Menschen und aller Dinge und alle Erscheinungen der Welt derart negiert, „that things have never existed."[459]; der andere ist, Dao – das einzig Wahre – als Nichts oder Leere anzusehen. Der erste nihilistische Aspekt gründet darauf, daß alle Dinge und Erscheinungen vergänglich scheinen.[460] Dennoch meint (wie vorgemerkt) diese Vergänglichkeit nicht, daß das Dasein des Menschen und aller Dinge und alle Phänomene der Welt sinnlos sind, und nicht daß alle Dinge und Phänomene der Welt nicht Wahres in dem Sinn des abendländischen Gedankens sind. Die Verneinung »that things have never existed« ist wie ein notwendiger Zugang oder die notwendige Voraussetzung, um den Sinn des daoistischen Seins als Dao zu erreichen, d.h. um den wahren Menschen im weisen Leben zu erlangen. Die notwendig vorausgesetzte Negation kann man somit mit dem Sinn der christlichen Taufe vergleichend verstanden: Daß ein Mensch durch die Taufe christlich neu geboren wird, setzt voraus, daß sein „altes Ich" stirbt, d.h. er muß zunächst sein „altes Ich" verneinen, um sein neues christliches Ich zu bejahen. Denn es ist unmöglich, daß das alte Ich und das neu geborene Ich in einem Ich mit einander innewohnen können. Auf dieser Weise ist die Verneinung »that things have never existed« dem Menschen notwendig vorausgesetzt, um als wahrer Mensch neu geboren zu leben.

[459] Watson , The complete Works of Chuang Tzu, 41.

[460] Vgl. Moritz, Die Philosophie im alten China, 116: Zhuang-zisches Denken ist mithin ein spezielles Krisenbewußtsein, sich artikulierend in subjektivem Idealismus, Skeptizismus und Agnostizismus, in einer nihilistischen Einstellung zur objektiven Realität. Dieses Krisenbewußtsein ist aber keine Verzweifelung schlechthin, sondern eine trotzige Alternative zur Welt, ist die Schaffung eines geistigen Gegenpols, der zum Weltersatz wird."

Durch die notwendig vorausgesetzte Negation wird das immanente und umfassende Dao richtig erkannt und bejaht. Dadurch wird es erkannt, um mit allen Dinge und allen Phänomenen im Dao zu identifiziert werden zu können. Der erste nihilistische Aspekt Zhuangs ist deshalb auch die notwendige Voraussetzung des zweiten Aspekts.
Was jenen zweiten Aspekt des Nichts angeht, ist bereits ersichtlich, daß es als Urprinzip oder jene wirkliche Wirkung, aus dem das ganze Universum, alle Dinge und die Menschen und alle Erscheinungen auf der Welt hervorgehen, unsichtbar und unfühlbar gemeint ist. Dao als Nichts und Leere bedeutet, daß Dao unsichtbar und nicht fühlbar ist. Die Intention dieses Aspekts ist, das in allen Geschöpfe immanente Dao als Wahres richtig zu erkennen und sich selbst im Dao zu bejahen.[461]

Auf diese Weise zeigen die beiden Aspekte einen Weg auf, um alle Dinge und den Menschen mit Dao zu identifizieren, alle Dinge und den Menschen in Dao zu vereinigen und infolgedessen ihre Wirklichkeit wiederherzustellen. Man kann somit argumentieren, das Wesen aller seienden Geschöpfe sei mit dem ihnen immanenten Dao als Wirklichem identisch und verwandle sich nach dem Vergehen in jenes unsichtbare und unfühlbare Dao:

> „Das Leben des Menschen auf Erden ist schnell vorüber wie der Schein eines weißen Rosses, der in eine Spalte fällt; im Augenblick ist es vergangen. [...] Das ist die große Heimkehr. Daß das Sichtbare aus dem Unsichtbaren kommt und wieder zurückkehrt zum Unsichtbaren, ist etwas, was alle Menschen wissen.“[462]

Die Verwandlung weist auf die endgültige Identität zwischen den sichtbaren, fühlbaren Dingen und Erscheinungen und dem ihnen immanenten Dao hin oder darauf, daß die Vielfältigkeit oder Mannigfaltigkeit der sichtbaren, erfahrbaren Dinge und

[461] Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 231: „Da sagte Dschuang Dsì´: »Eure Fragen berühren das Wesen nicht. Ihr macht es wie der Marktaufseher, der den Büttel fragt, wie fett die Schweine sind. Je weiter unten man noch Fett findet, wenn man ihnen auf die Beine tritt, desto besser. Ihr müßt nur nicht in einer bestimmten Richtung suchen wollen, und kein Ding wird sich Euch entziehen. Denn so ist der höchste Sinn. Er ist wie die Worte, die den Begriff der Größe bezeichnen. Ob ich sage: »allgemein‹ oder ›überall‹ oder ›gesamt‹: es sind nur verschiedene Ausdrücke für die selbe Sache, und ihre Bedeutung ist eine. Versuche es, mit mir zu wandern in das Schloß des Nicht-Seins, wo alles Eins ist [...]«.“

- Vgl. ebd., 1: „Wer das TAO erlangt hat, ist zugleich eins und alles, ist Teil des Kosmos. »Es gibt keinen besseren Weg . . .«, dabei war diesen Weisen sehr wohl bekannt, daß jener Weg nur von wenigen beschritten werden konnte.“

[462] Ebd., 230.

Erscheinungen mit dem einheitlichen Dao wiedervereinigt werden.[463] So tendiert die nihilistische Ansicht dahin, das Wesen der Dinge und Erscheinungen infolge der Identität mit dem ihnen immanenten, wirklichen Dao und ihrer Verwandlung nach dem einheitlichen Dao nachzuweisen.

Im Hinblick darauf wendet Zhuang seine nihilistische Ansicht auf das konkrete Leben an. Die Anwendung strebt danach, eine vollkommene Freiheit in Identität mit der Ganzheit und Einheit des Dao in der Wirklichkeit zu erreichen. Die Freiheit wird nach Zhuang dadurch ermöglicht, alle Lebensgrenzsituationen zu überwinden. Denn Zhuang sieht Fesseln, Unterdrückung und Verschiedenheit in allen Weltphänomenen. Er akzeptiert trotzdem diese unvermeidlichen Fakten. Infolge der Akzeptanz versucht er, sich von ihnen zu befreien. Für die Befreiung verneint er sie zunächst als „Nichts“. Oder um die realen bedingten Grenzsituationen zu überwinden, verneint er die realen Bedingungen im Leben und alles reale Dasein, sogar auch sein reales Dasein.[464]

Dann sucht er sein wirkliches Dasein in der Ganzheit und Einheit mit immanentem Dao wiederzufinden. Sein Dasein findet sich als das ihm immanente Dao. Das Dao umfaßt alle sichtbar und fühlbar begrenzten Dinge und Erscheinungen, so daß sie mit dem Dao einheitlich bestehen. Sein Dasein steigert sich zum Dao. Deshalb ist er von den unvermeidlichen Fakten als Lebensgrenzsituationen nicht mehr gefesselt noch unterdrückt und sieht die Einheit der faktischen Vielfältigkeit im allumfassenden Dao. Das Dao ist in ihm. Zhuang umfaßt alle unvermeidlichen mannigfaltigen Fakten. Er ist vollkommen frei, deshalb fliegt er über alle Dinge, wie er sein Freisein im gleichnishaften Mythos vom Vogel „P’eng“ zum Ausdruck bringt:

> „If water is not piled up deep enough, it won’t have the strength to bear up a big boat. Pour a cup of water into a hollow in the floor and bits of trash will sail on it like boats. But set the

[463] Vgl. ebd., 231: „Da wollen wir reden über die Unendlichkeit. Versuche es, mit mir zu kommen zum Nichts-Tun, zur Einfalt und Stille, zur Versunkenheit und Reinheit, zur Harmonie und Ruhe. Dort sind alle Unterschiede verschwunden.“

[464] Vgl. Moritz, Die Philosophie im alten China, 116: „Die Konsequenz war für Zhuang-zi nicht schlechthin Rückzug von der Welt, ein Imperativ, der uns schon vom Dao-de-jing her bekannt ist; jetzt hieß die Konsequenz vielmehr Befreiung von der Welt, von der Unterordnung unter die Beharren der Dinglichkeit, Aufhebung jedweder Bedingtheit und Ausflug in die Freiheit des Unbedingt-Grenzenlosen. Alle Bedrängnisse dieser Welt sollen durch die Aufhebung der Beziehung des Subjekts zu ihr verschwinden; das beziehungslose Subjekt ist es, welches gefordert wird, denn nur jenseits aller Beziehungen gilt dieses Subjekt für Zhuang-zi als frei.“

> cup there and it will stick fast, for the water is too shallow and the boat too large. If wind is not piled up deep ennough, it won't have the strength to bear up great wings. Therfore when the P'eng rises ninty-thousand li, he must have the wind under him like that. Only then can he mount on the back on the wind, shoulder the blue sky, and nothing can hinder or block him. Only then can he set his eyes to the south." [465]

Das Gleichnis scheint darzustellen, wie Zhuang zum Dao übergehen konnte, d.h. wie er in allen Lebensgrenzsituationen oder Lebensbedingungen bestehen und wie er demzufolge gegenüber unvermeidlichen Fakten gelassen, gefaßt und frei sein konnte. Das verdeutlicht folgendes: Er kommt im Süden mit Wind an. Der Süden kann als ein Sinnbild von Dao gelten und der Wind als Sinnbild von der richtigen Erkenntnis des Dao. Der Vogel ist ebenfalls mit Dao identisch und zugleich vollkommen frei, da er den höchsten Daseinszustand erreicht. Er soll dafür zunächst sein Dasein auf See verneinen und den Aufschwung seines Daseins versuchen, der die Identität mit Dao besagt. Dafür bemüht er sich, nach Süden zu fliegen. Letztendlich gelangt er nach Süden, d.h. er schafft den Aufschwung seines Daseins.

So ist für Zhuang die Identität mit dem Dao auf die nihilistische Ansicht ausgerichtet. Darauf beruht die Erkenntnis der Identität mit allen anderen Dinge, womit Zhuang als wahrer Mensch vollkommen frei sein und leben kann, trotz aller begrenzten Lebenssituationen. Deshalb wird die relativistische Ansicht weiterhin postuliert. Diese Ansicht erfüllt die Identitätslehre. Das bedeutet, daß die Idee von der Identität durch diese Ansicht noch gesichert wird. Denn die relativistische Ansicht bringt die Idee vom Ausgleich Zhuangs hervor.

[465] Watson, The complete Works of Chuang Tzu, 29f.

- Vgl. Ahn, Zhuang Zi, 29: „Falls eine See nicht tief genug wäre, wie kann sie ein großes Schiff auf ihr segeln lassen? Mit anderen Worten, wie kann ein Glass auf dem im Hohlraum eingegossenen Wasser des Holzbodens auftauchen, obwohl ein kleines Blättchen drauf wie ein Boot segeln kann. Vielmehr steht dieses Glass steif, weil das Wasser zu flach ist, um das Glas auftauchen zu lassen. Nun, siehe jener Vogel „P'eng", wie er vollkommen freiwillig fliegen kann! Nachdem nur die Winde unter seinem Flügel genug gehäuft haben, kann er endlos fliegen, wie er will. Aber dafür soll jener mystisch große Vogel „P'eng" in 90tausend Li höher steigen. Denn dort können die Winde unter seinem unmeßbar großen Flügel genug wirken, so daß er den endlosen azurblauen Himmel überquernd ohne Hindernis nach dem Süden fliegen kann."

3.3.2 Die Idee vom Ausgleich

Die Idee vom Ausgleich, welche auf der relativistischen Ansicht Zhuangs beruht, findet man in Kapitel 2 des Buches ›Zhuang Zi‹. Der Titel erhält den Sinn des Ausgleichs. Der Ausgleich tendiert dazu, daß Zhuang alle universalen Dinge und Erscheinungen gleich bewertet sieht, d.h. sie sind alle existentiell gleich.[466] Die Intention gründet darauf, alle Dinge und Erscheinungen in der Ganzheit des Dao als vereinigt anzusehen. Damit kann man die Wesenseinheit aller Dinge recht gut erkennen. Die Erkenntnis des Ausgleichs bringt das Ziel der ganzen Lehre Zhuangs hervor, das als das vollkommen freie Leben bezeichnet werden kann. Denn sie bewirkt die höchste Gelassenheit, woraus das vollkommen freie Leben und Sein hervorgehen. Dann fragt es sich, wie der Ausgleich aller Dinge und Erscheinungen an die relativistische Ansicht anknüpft.

Wenn der Mensch auf die äußeren Dinge und Erscheinungen der Welt schaut, begreift er, daß alle äußeren Dinge und Erscheinungen gegenseitig und relativ zu finden sind, z.B. schön oder häßlich, gut oder boshaft, lebendig oder tödlich, glücklich oder unglücklich, männlich oder weiblich, rechts oder links, oben oder unten und vorne oder hinten. Zhuang fragt sich, wie die äußerlichen Dinge und Erscheinungen gegenseitig bzw. relativ bestehen und ob das einseitig einzelne Ding oder die Erscheinung absolut allein seinen individuellen, eigenständigen Sinn ohne Relativierung aufweisen kann, z.B. Gutes seine Eigenschaft als Gutes ohne gegenseitige Relativierung mit dem Bösen.

Es ist selbstverständlich unvorstellbar, daß das einseitig einzelne Ding oder die Erscheinung absolut allein seinen individuellen, eigenständigen Sinn ohne gegenseitige Relativierung aufweisen kann. Denn alles Gegenseitige bzw. Relative, z.B. Lebendiges und Tödliches, Gutes und Böses, Glückliches und Unglückliches und Männliches und Weibliches, bestimmen sich generell nach Zhuang auf folgende Weise: Das Lebendige wird vom Nicht-Lebendigen bestimmt. Dieses Nicht-Lebendige kann anders gesagt als ein Tödliches definiert werden, weswegen das Lebendige vom Tödlichen bedingt wird,

[466] Vgl. Watson, The complete Works of Chuang Tzu, 36: „Discussion on making all things equal."
- Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 35: „Ausgleich der Weltanschauungen."
- Vgl. Ahn, Zhuang Zi, 45: „Das, was ‘qí wù lùn‘ erstrebt, baue den Grund der Philosophie Zhuangs, d.h. wie der Mensch mit Dao als Wahrheit in Einheit sein könne. Angesichts dieses Grundes sei es für den Menschen notwendig, die folgende Wirklichkeit zu erkennen: zunächst daß alle Dinge und Erscheinungen auf der Welt gleich seien, und dann, daß sie in Dao eins seien."

in dieser Weise Gutes vom Bösen, Glückliches vom Unglücklichen und Männliches vom Weiblichen. So gesehen gibt es beispielsweise kein Gutes, welches vom Bösen nicht bedingt wird. Wenn es kein Böses gibt, kann man überhaupt nicht erkennen, was ein Gutes ist; Gutes geht schlechthin nur aus dem Bösen hervor, d.h. ein Gutes stellt sich schlechthin nur in Kontrast mit dem Gegenseitigen eindeutig vor. Es gibt ohne Gegenseitiges kein Gutes als ein absolutes Gutes in der wahrnehmbaren Welt:

> „Es gibt kein Ding, das nicht vom Standpunkt des Nicht-Ichs aus angesehen werden könnte. Es gibt auch kein Ding, das nicht vom Standpunkt des Ichs aus angesehen werden könnte. Nur daß ich die Dinge vom Standpunkt des Nicht-Ichs aus nicht sehen kann, sondern nur vorstellungsmäßig darum wissen kann. So wird nun von Menschen behauptet, daß das Nicht-Ich aus dem Ich hervorgehe und daß das Ich seinerseits vom Nicht-Ich bedingt werde. Das ist die Theorie von der gegenseitigen Erzeugung dieser Gegensätze in der Zeit.“[467]

Unter dieser Voraussetzung errichtet Zhuang die Idee vom Ausgleich, daß alle gegenseitigen, relativistischen Dinge und Erscheinungen gleich bewertet seien. Dafür dreht er um, daß die Anschauung der gegenseitigen Relativierung keineswegs recht habe. Im Anschluß daran erörtert er weiter: Ein Gutes kann zugleich ein Nicht-Gutes sein. Umgekehrt kann das Böse auch ein Gutes sein, mit anderen Worten, das Böse kann gleichzeitig ein Nicht-Böses sein, sofern es von einem subjektiven Standpunkt aus beleuchtet wird. Das besagt, daß das Böse für sich selbst als ein Gutes gelten kann. Aber das Beispiel des Guten und Bösen wäre vielleicht kein gutes Beispiel, denn man hat bereits ein starres Vorurteil angesichts des Guten und Bösen; Gutes ist Gutes, Böses ist Böses. Deswegen soll Schönes und Häßliches als Beispiel dienen. Es ist ebenfalls unbestreitbar, daß ein Schönes vom Häßlichen bedingt wird. Dennoch ist dieses Verhältnis nicht unbedingt und absolut, sondern nur relativ. Wenn sich ein Häßliches in seiner Subjektivität spiegelt, ist jedoch das Häßliche nicht häßlich, vielmehr ist ein Schönes ein Häßliches. So drehen sich das Urteil oder der Sinn über alle Erscheinungen und Dinge um:

> „So kommt man darauf, daß das, was nun lebt, im Lauf der Zeit stirbt; was nun tot ist, im Lauf der Zeit lebt; was nun möglich ist, im Lauf der Zeit unmöglich wird; was nun unmöglich ist, im Lauf der Zeit möglich wird; und daß dadurch die Bejahung und die Verneinung einer Behauptung jeweils begründet wird. (Damit kommt man aber über die Relativität nicht hinaus.) Deshalb macht sich der Berufene frei von dieser

> Betrachtungsweise und sieht die Dinge an im Lichte der Ewigkeit. Allerdings bleibt er subjektiv bedingt. Aber das Ich ist auf diese Weise zugleich Nicht-Ich, das Nicht-Ich ist auf diese Weise zugleich Ich. So zeigt sich, daß von zwei entgegengesetzten Betrachtungsweisen jede in gewissem Sinne recht und in gewissem Sinne Unrecht hat. [...] Das ist der Mittelpunkt, um den sich nun die Gegensätze drehen können, so daß jeder seine Berechtigung im Unendlichen findet. Auf diese Weise hat sowohl das Ja als das Nein unendliche Bedeutung. Darum habe ich gesagt: es gibt keinen besseren Weg als die Erleuchtung." [468]

Was wollte Zhuang durch seine derartige Diskussion aufzeigen? Er will demonstrieren, wie die menschliche Schau und Beurteilung einseitig ist. Denn die einseitige Schau und Beurteilung des Menschen stören, Dao richtig zu erkennen und demzufolge den Sinn des Seins zu erfüllen. Darum fordert Zhuang vom Menschen, die menschliche einseitige Schau und Beurteilung zu überwinden. Denn die Überwindung ist der Weg dahin, Dao richtig zu erkennen und die Gleichheit zwischen allen Dingen und Erscheinungen im Dao sehen zu können, nämlich daß das Dao alle Geschöpfe und Erscheinungen umfasst und überdies allen diesen Geschöpfen und Phänomenen innewohnt.[469] Der Mensch kann folglich zum Dao gelangen, daher nicht nur sich selbst erleben, sondern auch mit dem immanenten Dao identisch sein.[470] Das bringt ihm sein vollkommen freies Leben als die

---

[467] Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 42f.

[468] Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 43.

- Vgl. Ahn, Zhuang Zi, K. 2: „Alle Dinge scheinen so: auf dieser Seite sind sie dies, auf anderer Seite sind sie das. D.h. auf dieser Seite scheinen alle das, auf der Seite scheinen alle dies. Zuletzt beruht das auf dies und dies auf das, so wie Huì Shi (ca. 370-310) spricht: ‚Alle Dinge und alle Erscheinungen auf der Welt geschehen nebeneinander, d.h. wenn es Leben gibt, gibt es dabei Tod. Und daß es geht, begleitet relativ damit, daß es nicht geht. Auch wenn es gerecht ist, spiegelt sich relativ etwas, was ungerecht ist.' So werden alle Dinge und Erscheinung auf der Welt voneinander relativ reflektiert: z.B. Leben von Tod, Gerechtigkeit von Ungerechtigkeit, Gesundheit von Krankheit, Gut von Böse und Glück von Unglück."
- Vgl. Watson, The complete Works of Chuang Tzu, 38f.
- *Vgl. Hong, Chinesisch-deutsches Lexikon, 69f: „Nach ihm seien Unterschiede und die Gegensätze aller Dinge relativ. Er entdecke die Einheit der Widersprüche der Dinge. Aber wegen seiner Überbetonung der relativen Konstanz und der Unterschiede im Wesen der Dinge gerate er in eine relativistische Sophisterei. Fragmente seiner Rede und Taten sind verstreut im «Zhuang Zi», «Xun Zi», «Hán Fei Zi» und im «Lu Shì Chun Qiu [Kommentar von L`ü Bù Wéi zu den Frühlings- und Herbstannalen]»*.

[469] Vgl. Kapitel 3.2.2.

[470] Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 44: „Die Dinge haben notwendig ihr So-Sein; die Dinge haben notwendig ihre Möglichkeit. Kein Ding ist ohne So-Sein; kein Ding ist ohne Möglichkeit. Darum, was vom Standpunkt des Ichs aus ein Querbalken ist oder ein Längesbalken, Häßlichkeit oder Schönheit, Größe oder Gemeinheit, Übereinstimmung oder Abweichung: im SINN sind diese Gegensätze aufgehoben in der Einheit. In der Geschiedenheit haben sie ihr Bestehen; durch ihr

Vollendung seines Seins. Darum darf er aufhören, alles Geschaffene und die Erscheinungen von ihrer Wirkung relativ und gegenseitig zu sehen und zu beurteilen, insbesondere das Dao mit dem menschlichen Wort zu definieren, zumal die menschliche Schau und Beurteilung begrenzt sind, aber das Dao ist grenzenlos und endlos:

> „The Way has never known boundaries; speech has no constancy. But because of [the recognition of a] ‚this,' there came to be boundaries. Let me tell you what the boundaries are. There is left, there is right, there are theories, there are debates, there are divisions, there are discriminations, there are emulations, and there are contentions. These are called the Eight Virtues. [...] So [I say,] those who divide fail to divide; those who ask? The sage embraces things. Ordinary men discriminate among them and parade their discriminate fail to see. The Great Way is not named; [...]. If the Way is made clear, it is not the Way. If discriminations are put into words, they are not suffice. If benevolence has a constant object, it cannot be universal.[...] Therefore understanding that rests in what it does not understand is the finest. Who can understand discriminations that are not spoken, the way that is not a way? If he can understand this, he may be called the Reservior of Heaven."[471]

Gleichwohl bedeutet das nicht so, daß Zhuang böse Dinge und Situationen infolge seiner Gleichheits- und Einheitslehre erlaubt, sondern es zeigt, wie Zhuang alle Geschöpfe und Phänomene der ganzen Welt in der Ganzheit und Einheit harmonisch sieht. Damit wollte Zhuang nachweisen, daß die kosmisch vollkommen harmonische Ordnung dem „wu wéi zì ran" als Wesen des Dao nachkommt, d.h. daß die kosmisch vollkommen harmonische Ordnung das „wu wéi zì ran" im höchsten Grad verwirklicht. Sie nimmt unmittelbar an der Wirkung des Dao als „wu wéi zì ran" teil und hat dementsprechend an dem Dasein des Dao Anteil. Das Dasein des Menschen befindet sich in der kosmisch vollkommen harmonischen Ordnung. Deshalb ist er auch mit der Ganzheit und Einheit des Dao identisch, so daß er sein Ego in der Ganzheit und Einheit des Dao vergißt:

> „TZU-CH'I OF SOUTH WALL sat leaning on his armrest, staring up at the sky and breathing-vacant and far away, as though he'd lost his companion. Yen Ch'eng Tzu-yu, who was standing by his side in attendance, said, ‚What is this? Can you really make the body like a withered tree and the mind like dead ashes? The man leaning on the armrest now is not the one who leaned on it before!' Tzu-ch'i said, you do well to ask the question, Yen.

Bestehen kommen sie zum Vergehen. Alle Dinge, die jenseits sind vom Bestehen und Vergehen, kehren zurück zur Aufhebung in der Einheit."

[471] Watson, The complete Works of Chuang Tzu, 43ff.

> Now I have lost myself."[472] An anderer Stelle heißt es: „Those at the next stage thought that things exist but recognized no boundaries among them."[473]

So erahnt Zhuang seine Theorie von der Gleichheit aller Dinge und Erscheinungen. Diese Theorie und die nihilistische Ansicht sind grundlegend, um seine Idee von der Identität aller Dinge in der Ganzheit und Einheit des Dao zu erkennen, womit der wahre Mensch das vollkommen freie Leben als Sinn seines Seins erfüllen kann. Die Erfüllung geschieht dadurch, daß die Lehre der Identität in die Praxis umgesetzt wird. In die Praxis umzusetzen, wird durch die Offenbarung des „wu wéi z| ran" ermöglicht, d.h. dadurch das „wu wéi z| ran" im menschlichen Leben zu konkretisieren. Dafür bietet Zhuang seine Idee von der Harmonie an. In der Idee von der Harmonie sieht Zhuang das „wu wéi z| ran" mehr wesentlich.

3.4 Die Harmonie aller Dinge in der Ganzheit und Einheit des Dao

Wenn eine Harmonie zwischen den Dingen und Phänomenen das „wu wéi z| ran" wesentlich aufzeigt, ist es so faßbar, daß sie das „wu wéi z| ran" vervollkommnet. Oder umgekehrt, daß das „wu wéi z| ran" eine vollkommene Harmonie hervorbringt. Das bedeutet: Wenn der Mensch mit dem „wu wéi z¯ rán" lebt, zeigt sein Leben, wie er mit anderen Dingen und Phänomenen harmonisch steht. Dadurch erreicht er den Sinn seines Seins als Freiheit. Daher stellt sich die Frage, wie Harmonie, „wu wéi z| ran" und freies Leben miteinander zusammenhängen.

Das „wu wéi z| ran" bedeutet, weder zu fangen noch zu fassen und zu halten, sondern loszulassen.[474] Das Loslassen kann als die Eigenschaft der Freiheit Zhuangs bezeichnet werden. Das Loslassen setzt die richtige Erkenntnis der Identität aller Dinge in der Ganzheit und Einheit des Dao voraus. Die Erkenntnis der Identität aller Dinge in der Ganzheit und Einheit des Dao gründet auf der nihilistischen und relativistischen Auffassung. Die nihilistische Auffassung beruht darauf: Einerseits das im menschlichen Dasein und allen Dingen immanente Dao als Wahres anzusehen, wofür zunächst das Dasein des Menschen, alle äußeren Dinge und Phänomene als Nichts verneint worden

[472] Ebd., 36.
[473] Ebd., 41.

sind. Damit können der Mensch und alle äußeren Dinge ihr wahres Dasein im immanenten Dao wieder finden. Aus diesem Grund bestehen alle Dinge und der Mensch als miteinander identisch. Andererseits gilt es, Dao als Nichts oder Leere anzusehen. Diese Verneinung bedeutet nicht, daß es keine Wahrheit gibt, sondern daß Dao für die menschlich begrenzte Wahrnehmung unsichtbar und nicht fühlbar ist. Darum ist Dao namenlos, formlos, d.h. die Verneinung des Dao ist eine Darstellung dessen, wie Dao die äußerste Grenze der Dinge überschreitet.[475]

Was eine derartige nihilistische Auffassung deklariert, ist, wie alle Dinge und Phänomene in der Ganzheit und Einheit des immanenten und allumfassenden Dao vereinigt sind. Mit anderen Worten ist die nihilistische Auffassung eine Voraussetzung dafür, die Identität aller Dinge in der Ganzheit und Einheit des immanenten und allumfassenden Dao zu erkennen. Diese Erkenntnis wird durch die relativistische Auffassung zustande gebracht. Denn infolge der relativistischen Auffassungen sind alle Dinge und Phänomene insofern gleich bewertet, als sie in der realen Welt gegenseitig und relativistisch keine Absolutheit enthalten, z.B. kein absolutes Schönes noch absolutes Häßliches. Ein Schönes kann ein Häßliches sein, wenn es sich als ein Häßliches vom Standpunkt des Häßlichen aus finden kann. Umgekehrt kann sich ein Häßliches als ein Schönes von seinem Standpunkt aus finden. Was diese Auffassung anstrebt, ist, das relativierte Schauen und das Urteil zu überwinden. Denn die Überwindung läßt erlangen, alle Dinge und Phänomene im Ausgleich anzusehen. Die Idee vom Ausgleich bewirkt infolge der relativistischen Auffassung, daß die Identität aller Dinge in der Ganzheit und Einheit des immanenten Dao erleuchtet wird. Diese Erleuchtung ist die erste Bedingung, frei zu sein und zu leben oder wu wéi zì rán zu können. Die zweite Bedingung ist, die Erleuchtung im alltäglichen Leben in die Praxis umzusetzen, womit der wahre Mensch in Wirklichkeit frei leben und sein kann. Angesichts des Praktizierens geht es um die Idee von der Harmonie Zhuangs, insoweit

[474] Vgl. Kapitel 3.2.2.2.

[475] Vgl. Schleichert, Klassische chinesische Philosophie, 193f: „Wenn Worte ausreichen, hat man am Ende eines Tages das Dao vollständig in Worte gefaßt. Wenn Worte nicht ausreichen, hat man am Ende des Tages wieder nur über die Dinge geredet. Das Dao ist die äußerste Grenze der Dinge. Reden und Schweigen genügen nicht, diese Last zu tragen. Nicht reden, nicht schweigen, damit findet die Diskussion ihre äußerste Grenze."

die Harmonie als die Verwirklichung des „wu wé| z| ran“ gilt. Denn Zhuang sieht Dè als die Harmonie an:

„Virtue is harmony, the Way is order.“[476]

Im Rückgriff auf die Dè-Lehre ist das Dè, dem Wesen des Dao bzw. des Menschen „wu wé| z| ran“ zu folgen. Das Dé gilt deshalb als Axiom des Lebens. Wer diesem Axiom im Konkreten vorbildlich folgt, der ist das gesamte Universum in seiner vollkommen harmonischen Ordnung. Das wu wéi z| ran als Wesen des Dao wird durch die universale vollkommen harmonische Ordnung im höchsten Grad präsentiert. Auf diese Weise gilt Dè als die Harmonie, sofern Dè als die Offenbarung des Dao angesehen worden ist.

Die Harmonie bewertet demgemäß das Wesen des Dè und vollendet das „wu wé| z| ran“ in der kosmischen Ordnung und ist die Widerspiegelung des Wesens vom Dao. Die Harmonie ist so gesehen als die Offenbarung des „wu wé| z| ran“ gerechtfertigt. Die Harmonie ist der Weg dazu, die Erkenntnis der Identität aller Dinge in der Ganzheit und Einheit des immanenten Dao zu praktizieren. Das erfordert, daß der Mensch in der Harmonie leben soll. Denn Dè sei Axiom des Lebens. Aber wie ist bei Zhuang das konkret gemeint?

Es ist klar, daß die Harmonie als die Offenbarung des „wu wé| z| ran“ nach Zhuang durch die Natur oder durch die kosmische Ordnung im höchsten Grad dargestellt wird. Diese Gewißheit wird dadurch verfolgt, daß die Natur oder kosmische Ordnung ihrer Beschaffenheit treu bleibt, so wie Dao, weshalb man in der Natur oder der kosmisch vollkommenen Ordnung die höchste Harmonie erleben kann. Diese Verfolgung weist den Menschen auf den Weg hin, wie er in Harmonie sein und leben kann. Der Weg ist, daß er mit der Natur oder mit der kosmischen Ordnung in Einklang steht, indem er dem Wesen der Harmonie als wu wéi z| ran in der Wirklichkeit folgt. Das ist eigentlich die Spiegelung des Wesens vom immanenten Dao. Daher ist die Harmonie so erkennbar, daß Mensch und Welt in ihrem Dao-immanenten-Wesen gleichbleiben können und

[476] Watson B., The complete Works of Chuang Tzu, 171.

- Vgl. Ahn: Zhuang Zi, 407: „Fú dé hé ye<, dao li< ye<.“ D.h. übertragen: „Aufgrund dessen, daß Dao „wu wéi z| ran” als Urprinzip bzw. Idee ist, veranschauliche sich Dé mit „wu wéi z| ran”. Dies „wu wé| z| ran” charakterisiere sich mit Harmonie. Daher sei Dé ‚Harmonie‘!

zugleich, daß das menschliche Leben und die Welt perfekt bestehen, da sie, anders gesagt, Dè ausbilden:

> „Jener wahre Mensch erkennt sein Daseinswesen. Er sieht mit anderen Worten von sich aus jenes Dao. Dao ist ihm immanent. Folglich gehorcht er wohl nur den Naturgesetzen, d.h. er bleibt der Natur treu. Wie? Er kann mit wu wé | z | ran in Harmonie mit allen Naturgesetzen und Naturnotwendigkeiten leben. Er kann deshalb mit dem Urprinzip aller Dinge identisch sein.“[477]

Auf diese Weise entfaltet sich die Lehre von der Harmonie, daß der Mensch und die ganze Welt in Harmonie sowohl mit dem Himmel und der Erde – mit anderen Worten mit der Natur – als auch mit den Mitmenschen und allen anderen Dingen stehen. Das bringt den Menschen und die Welt zu höchstem Frieden. Frieden ist das Ziel der Harmonielehre. Denn Frieden reflektiert nach Zhuang das Wesen des Dao, als Leere oder Stillschweigen angesehen, in dem man sich nur Ruhe oder Frieden vorstellen kann:

> „Erhaben sein ohne starren Willen, sich auch ohne Humanität und Rechtschaffenheit [...] verbessern, ohne Bemühung um einen großen Namen Ordnung herstellen, ohne Rückzug an Meere oder Flüsse Erholung finden, ohne besondere Praktiken ein hohes Alter erreichen, nichts festhalten, und doch alles besitzen, sanft und unauffällig leben, und doch folgt einem alles Schöne nach – das ist der Weg (Dao) von Himmel und Erde. Das ist die Tugend des weisen Menschen [...] Darum heißt es: der weise Mensch ruht und rastet. Das bringt Frieden und Leichtigkeit. Frieden und Leichtigkeit bringen Sorgenfreiheit. Sind Frieden, Leichtigkeit und Sorgenfreiheit vorhanden, können Unglück und Kummer sich nicht nahen und üble Einflüsse nicht schaden. So wird seine Tugend vollkommen sein und sein Geist ohne Fehl.“[478]

---

[477] Ahn, Zhuang Zi, 464.

[478] Schleichert, Klassische chinesische Philosophie, 179.

- Vgl. Watson, The complete Works of Chuang Tzu, 143f: „He who has a clear understanding of the Virtue of Heaven and earth may be called the Great Source, the Great Ancestor. He harmonizes with Heaven; and by doing so he brings equitable accord to the world and harmonizes with men as well. To harmonize with men is called human_joy; to harmonize with Heaven is called Heavenly joy. Chuang Tzu has said, ›This Teacher of mine, this Teacher of mine- he passes judgment on the ten thousand things but he doesn’t think himself severe; his bounty extends to ten Thousand generations but he doesn’t think himself benevolent. He is older than the highest antiquity but he doesn’t think himself long-lived; he covers heaven, bears up the earth, carves and fashions countless forms, but he doens’t think himself skilled.‹ This is what is called Heavenly joy. So it is said, for him who understands Heavenly joy, life is the working of Heaven; death is transformation of things. In stillness, he and the yin share a single Virtue; in motion, he and the yang share a single flow.“
- Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 177: „All this is a direct product of his concept of Nature. To ihm. Natura is not onely spontaneity but natura in the state of constant flux and incessant transformation. This is the universale process that binds all things into one, equalizing all things and all opinions. The pure man makes this oneness his eternal abode, in which he becomes a companion

Dennoch ist es noch nicht klargestellt, wie der Mensch konkret zur Harmonie gelangen kann. Zhuang bietet dem Menschen an, daß er mit einem völlig leeren Herz die Harmonie erreichen kann. Was soll aber für ihn ein völlig leeres Herz sein? Das völlig leere Herz bedeutet, daß der Mensch sein Ego vergißt. Die Ego-Vergessenheit meint, daß der Mensch weder in negativer Hinsicht egozentrisch noch egoistisch sein kann. Vielmehr muß er das Dao nachahmen. Er soll alle Dinge und alle Weltphänomene mit seinem leeren Herz umfassen, so wie das formlos, namenlos, unsichtbar und nicht fühlbar leere Dao alle Dinge und Phänomene umfaßt und bewirkt, daß sie ihrer Beschaffenheit treu bleiben. Mit anderen Worten, mit „wu wé | “ sie loslassen, wie sie beschaffen sind. Dank dessen besteht die ganze Welt in der friedlichen Harmonie, wie Dao mit seinem „wu wé | z | ran“ in der vollkommen friedlichen Ordnung und Harmonie läßt. Die ganze Welt nimmt und hat deshalb an der höchsten Freude teil, die zum Dao gehört:

> „Thus he who understands Heavenly joy incurs no wrath from Heaven, no oppotion from man, no entanglement from things, no blame from the spirits. So it is said, his movement is of Heaven, his stillness of earth. With his single mind in repose, he is king of world; the spirit does not afflict him; his soul knows no weariness. His single mind reposed, the ten thousand things submit - which is to say that his emptiness and stillness reach throughout Heaven and earth and penetrate the ten thousand things. This is what is called Heavenly joy. Heavenly joy is the mind of the sage, by which he shepherds the world.“[479]

So gesehen fragt es sich, was diese Harmonie als Dè im menschlichen Leben konkret bedeutet. Die Harmonie bedeutet im menschlichen Leben, daß der Mensch gemäß und mit der Natur lebt, z.B. wie Angelus Silesius betrachtet.[480]

Das Leben der Rose spiegelt wider, wie ein Geschöpf mit „wu wé | z | ran“ lebt, indem sie ihrer Beschaffenheit treu bleibt. Ihr Leben hat an der kosmischen Ordnung und Harmonie teil, d.h. es zeigt, mit Dè zu leben, sofern es gemäß und mit der Natur abläuft. Aber es fragt sich, wie das menschliche Leben gemäß und mit der Natur ablaufen soll.

---

of Natura and does not attempt to interfere with by imposing the way of man on it. His goal is absolute spiritual emancipation and peace, to be achieved through knowing the capacity and limitations of one’s own nature, nourishing it, and adapting it to the universal process of transformation.“

[479] Watson, The complete Works of Chuang Tzu, 144.

[480] Vgl. Heidegger, Der Satz vom Grund, 69.

Für den Menschen bedeutet das naturmäßige Leben, daß der Mensch mit „wu wé| z| rán“ die Beschaffenheit aller anderen Dinge nicht widernatürlich schädigen, sondern natürlich bewahren und schützen muß, um ihre wesentliche Eigenschaft oder eigene Natürlichkeit nicht zu verlieren, so wie Dao sie mit „wu wé| z| rán“ bewahrt und schützt.

Dennoch ist es noch nicht ganz eindeutig, wie der Mensch mit „wu wé| z| rán“ gemäß und mit der Natur angesichts der Harmonie lebt. Dafür muß man den konkreten Fall des Kochs ins Auge fassen, denn es wird angenommen, daß er als Koch das „wu wé| z| rán“ in die Praxis umsetzt, d.h. daß er als Koch in Inaktion ideal kocht. Zunächst wird sein Fall vorgestellt. Laut der Übertragung von Richard Wilhelm:

> „Der Fürst Wen Hui hatte einen Koch, der für ihn einen Ochsen zerteilte. Er legte Hand an, drückte mit der Schulter, setzte den Fuß auf, stemmte das Knie an: ritsch! ratsch! – trennte sich die Haut, und zischend fuhr das Messer durch die Fleischstücke. Alles ging wie im Takt eines Tanzliedes, und er traf immer genau die Gelenke.
>
> Der Fürst Wen Hui sprach: »Ei, vortrefflich! Das nenn‘ ich Geschicklichkeit!« Der Koch legte das Messer beiseite und antwortete zum Fürsten gewandt: »Der SINN ist’s, was dein Diener liebt. Das ist mehr als Geschicklichkeit. Als ich anfing, Rinder zu zerlegen, da sah ich eben nur Rinder vor mir. Nach drei Jahren hatte ich’s soweit gebracht, daß ich die Rinder nicht mehr ungeteilt vor mir sah. Heutzutage verlasse ich mich ganz auf den Geist und nicht mehr auf den Augenschein. Der Sinne Wissen hab‘ ich aufgegeben und handle nur noch nach den Regungen des Geistes. Ich folge den natürlichen Linien nach, dringe ein in die großen Spalten und fahre den großen Höhlungen entlang. Ich verlasse mich auf die (anatomischen) Gesetze. Geschickt folge ich auch den kleinsten Zwischenräumen zwischen Muskeln und Sehnen, von den Gelenken ganz zu schweigen.
>
> Ein guter Koch wechselt das Messer einmal im Jahr, weil er schneidet. Ein stümperhafter Koch muß das Messer alle Monate wechseln, weil er hackt. Ich habe mein Messer nun schon neunzehn Jahre lang und habe schon mehrere tausend Rinder zerlegt, und doch ist seine Schneide wie frisch geschliffen. Die Gelenke haben Zwischenräume; des Messers Schneide hat keine Dicke. Was aber keine Dicke hat, dringt in Zwischenräume ein – ungehindert, wie spielend, so daß die Klinge Platz genug hat. Darum habe ich das Messer nun schon neunzehn Jahre, und die Klinge ist wie frischgeschliffen. Und doch, so oft ich an eine Gelenkverbindung komme, sehe ich die Schwierigkeiten. Vorsichtig nehme ich mich in acht, sehe zu, wo ich haltmachen muß, und gehe ganz langsam weiter und bewege das Messer kaum merklich – plötzlich ist es auseinander und fällt wie ein Erdenkloß zu Boden.

> Dann stehe ich da mit dem Messer in der Hand und blicke mich nach allen Seiten um. Ich zögere noch einen Augenblick befriedigt, dann reinige ich das Messer und tue es beiseite.«
> Der Fürst Wen Hui sprach: »Vortrefflich! Ich habe die Worte eines Kochs gehört und habe die Pflege des Lebens gelernt.«“[481]

Das Beispiel des Kochs ist der konkrete Hinweis, was für den Menschen und sein Leben die Harmonie als gemäß der Natur oder mit der Natur infolge des „wu wé | z | rán“ bedeutet. Der Koch zeigt gemäß der Fakten seines Lebens das Bild eines wahren Menschen, infolgedessen der Koch die Rinder in Harmonie und nach der Ordnung ihrer Beschaffenheit behandelt. Er arbeitet nicht infolge seines eigenen Willens, sondern nur gemäß der Veranlagung der Rinder, d.h. mit dem Nicht-Tun im Sinn Zhuangs. Seine Arbeit ist somit perfekt und so schnell beendet, so daß sich sein Herr darüber wundert. Dieses Beispiel beschreibt, was ein ideales und weises Handeln tatsächlich im Konkreten bedeuten soll, was „wu wé | z | rán“ und dabei echte Freiheit ist. Das Handeln des Kochs ist ideal und weise, es ist „wu wé | z | rán“, weil er die Rinder nur gemäß ihrer Beschaffenheit zergliedert. Daher kommt er damit zurecht, die Rinder zu zergliedern. Er arbeitet in Freiheit, weil er in Harmonie mit der Beschaffenheit der Rinder arbeitet.

Was das Beispiel des Kochs intendiert, das ist, im Alltag richtig zu leben. Zu leben, ist das Hauptinteresse Zhuangs. Dafür ist es entscheidend, daß alle Geschöpfe als Lebewesen existentiell gleich würdig sind.[482] Daraus spricht die Liebe zum Leben in der Weise Zhuangs, welche sich in der Gleichheit aller Dinge oder in der Ausgleichslehre alles Lebendigen und aller Erscheinungen äußert. Zhuangs Liebe zum Leben entfaltet sich als echter Respekt vor allem Lebendigen, so daß er alle Fakten der Natur positiv akzeptiert, ob sie schön oder schlecht sind.[483] Denn sie bilden die universale Harmonie

[481] Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 54f.
- Vgl. Watson, The complete Works of Chuang Tzu, 50f.

[482] Vgl. Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, 183: „Things are not only relative, they are identical, for opposite produce each other, imply each other, are indentical with each other, and are both finite series.“; d.h. beispielsweise, laut seiner Übersetzung von Kapitel 2 des Zhuang Zi: „The ›this‹ is also the ›that‹. The ›that‹ is also the ›this‹. The ›this‹ has one standard of right and wrong, and the ›that‹ also has a standard of right and wrong. Is there really a Distinction between ›that‹ and ›this‹? Or is there really a distinction between ›That‹ and ›this‹? When ›this‹ and ›that‹ have no opposites, there is the very axis of Tao.“

[483] Vgl. Kapitel 3.3.

miteinander, weshalb ihre eigene Eigenschaft nicht geschädigt werden muß, sofern Dao sie mit „wu wé| z| rán“ losläßt. Das Loslassen des Dao bringt die Harmonie zwischen allen Fakten hervor. Die Harmonie zwischen allen Fakten ist die Offenbarung des Dao und zeigt auf, wie der Mensch nicht nur mit seinen Mitmenschen, sondern auch mit allen anderen Geschöpfen ideal und weise leben soll.

Zhuang versucht, von dem Koch das weise und ideale Leben als ein realistisches Beispiel zu reflektieren. Der Koch soll die Rinder schlachten und zerlegen, um zu kochen. Das ist das Leben des Kochs. Wenn der Koch sein Leben mit „wu wé| z| rán“ führt, verarbeitet er die Rinder, in den er die Veranlagung der Rinder erfaßt und sie danach behandelt, so daß der Koch sein Ego vergißt und so daß er mit der Beschaffenheit der Rinder in Harmonie und Einheit steht. Er ist frei und glücklich, während er ohne Disharmonie mit den Rindern gearbeitet hat. Er bleibt als Koch seinem Leben getreut.

Also reflektiert das Leben des Kochs Dè als Axiom des Lebens und was „wu wé| z| rán“ für den Koch ist. Sein Leben spiegelt als Koch die Einheit mit dem ihm immanenten Dao. Er vollendet als Koch sein Leben. So ist es klar, daß Zhuang sein Bild des wahren Menschen nicht vom Außergewöhlichen, sondern vom Gewöhnlichen aus denkt. So gewinnt der Koch als Koch das wahre Menschsein, indem er naturgemäß die Rinder in der Harmonie mit der Beschaffenheit der Rinder verarbeitet hat:

> „Im Altertum gab es einen vollkommenen Menschen. Er war weise. Er konnte in Harmonie und großer Ordnung bleiben. [...] Denn er tue etwas nicht absichtlich, sondern lasse immer alles naturgemäß los. D.h. er sei mit der Natur in Harmonie immer und immer, und er folge nur nach Natürlichkeit. Daher sei er mit Dao vollkommen im Einklang. Er erkenne, daß Dè Harmonie ist, und Dao Prinzip ist, ferner daß dieses Dè das Wesen des Dao offenbart. Man schätze deshalb ihn vollkommen ein.“[484]

So wird der wahre, erleuchtete Mensch vom gewöhnlichen Menschen im alltäglichen Leben gebildet. Um der wahre Mensch zu sein, muß der gewöhnliche Mensch zunächst mit seinem gegebenen Zustand oder seinem Schicksal einverstanden sein, dabei die Beschaffenheit aller Dinge und Phänomene der Welt respektieren, die durch die

[484] Ahn, Zhuang Zi, 408.
- Vgl. Watson B.,The complete works of Chuang Tzu, 171: „Virtue is harmony, the Way is order.“

Naturgesetze und Naturnotwendigkeit entstehen. Damit lebt er mit „wu wé | z | rán“. Das ist die Lebensweisheit Zhuangs und die höchste Erleuchtung des Dao als Wahrheit, wobei beide Aspekte dem Menschen das Glück zusagen. Zhuang akzentuiert deshalb infolge des „wu wé | z | rán“ die Weisheit des Lebens im gewöhnlichen Leben mit einem gegensätzlichen Beispiel:

> „Solange die Pferde auf den Steppen weilen, fressen sie Gras und saufen Wasser. Haben sie eine Freude aneinander, so kreuzen sie die Hälse und reiben sich; sind sie böse aufeinander, so drehen sie sich den Rücken zu und schlagen aus. Darin besteht ihre ganze Kenntnis. Spannt man sie aber an die Deichsel und zwingt sie unters Joch, dann lernen die Pferde scheu umherblicken, den Hals verdrehen, bocken, dem Zaum ausweichen und die Zügel heimlich durchbeißen. So werden die Pferde schlau und geschickt in allerhand Kniffen. Das alles ist die Schuld des ersten Pferdebändigers.“[485]

Der Schwerpunkt der Geschichte liegt darin, wie der Pferdebändiger als Pferdebändiger wider „wu wé | z | rán“ sein Leben unglücklich und irrig mißhandelt, wie er an der unglücklichen irrigen Mißhandlung allein schuldig ist und wie er deshalb den Sinn seines Seins als Pferdebändiger verfehlt. Sein Fehler oder Irrtum liegt darin: Er übersieht, was die Beschaffenheit der Pferde ist. Er behandelt die Pferde wider ihre Veranlagung, indem er sie nur nach seinem Willen leben läßt. Sein Wille widersteht deshalb „wu wé | “, d.h. wider „wu wé | z | rán“. Vielmehr bringt der Pferdebändiger nicht nur sich selbst, sondern auch den Pferden Unglück, indem er sein Leben als Pferdebändiger verfehlt und dabei die Pferde brutal behandelt. Daher können er und die Pferde weder in Harmonie noch in Einheit stehen. Sein Leben spiegelt nicht Dè wider, weshalb es dem Dao nicht folgt. Sein Leben erscheint als Pferdebändiger also unglücklich. Er als Pferdebändiger verfehlt den Sinn seines Lebens.

So zeigen der Koch und der Pferdebändiger einen Kontrast zwischen dem Glück und dem Unglück, insofern Koch oder Pferdebändiger als Koch oder als Pferdebändiger dem

---

[485] Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 108.

- Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 106: „When horses live on the plan, they eat grass and drink from the streams. Pleased, they twine their necks together and rub; angry, they turn back to and kick. This is all horses know how to do. But if you pile poles and yokes on them and line them up in crossbars, break the yoke, rip the carriage top, champ the bit, and chew the reins. Thus horses learn how to commit the worst kinds of mischief. This is crime of Po Lo.“
- Vgl. Hundhausen, Die Weisheit des Dschuang-Dse, 54ff.

„wu wé | z | rán“ treu nachkommen oder nicht und insofern sie mit Dè auf ihrer Stelle leben oder nicht und demgemäß die Beschaffenheit aller anderen Dinge und Erscheinungen bewahren oder nicht, mit anderen Worten: insofern sie ihr Ego bei ihrer Arbeit vergessen können oder nicht, d.h. in Einheit und Harmonie mit anderen Dingen und Erscheinungen stehen oder nicht. Der Koch steht mit allen vorliegenden Bedingungen in Einklang, aber der Pferdebändiger nicht, indem er die Pferde nicht so losläßt, wie sie beschaffen sind. Der Koch vergißt als Koch sein Ego und kümmert sich nur um sein Kochen. Aber der Pferdebändiger behauptet nur sein Ego, und er vergisst die Beschaffenheit der Pferde. Der Koch erkennt, worum er sich wirklich sorgen muß, jener Pferdebändiger nicht. Der Koch gewinnt sodann sein Ego trotz seiner Ego-Vergessenheit, indem er als Koch mit „wu wé | z | rán“ sein Dasein und Leben zur Vollendung bringt, aber der Pferdebändiger verliert sein Ego trotz seiner Egozentrik, weil er als Pferdebändiger wegen seiner Wider-Natur sein Dasein und Leben verfehlt.

Was die beiden kontrastiven Beispiele ausschließlich ansprechen, ist die Harmonie zwischen den Menschen und den Dingen und Naturphänomenen infolge des „wu wé | z | rán“ zu behalten. Sie beruht eigentlich auf Zhuangs Respekt und Liebe zu allen Lebendigen. Sie besteht darin, die Beschaffenheit oder das Wesen aller Dinge keineswegs zu zerstören, sondern zu schützen und zu bewahren und diesbezüglich insbesondere naturgemäß, als „wu wé | z | rán“, zu handeln. Die Harmonie wird in der gewöhnlichen Beschäftigung im alltäglichen Leben angewandt, vgl. die Beschäftigung des Kochs. Der Koch kommt zurecht, indem er seine Rinder mit „wu wé | z | rán“ als Naturgemäßem behandelt, so wie sie beschaffen sind. Der Koch arbeitet deshalb ohne Druck und Hektik sorglos, gelassen und gefaßt, vielmehr in Muße. In Muße zu tun, sagt das wahrhaft freie Leben Zhuangs zu. Auf das Beispiel des Kochs trifft daher das echte freie Leben in dem Sinne Zhuangs zu.

Insofern ist ›Tun in Muße‹ als Typus der Freiheit Zhuangs festgelegt. Wie sich das freie Leben als ›Tun in Muße‹ entfaltet, erörtert Zhuang im ersten Kapitel seines Buches, das unter dem Titel „xìao yào yòu“[486] steht, welches als durch „das Leben gelassen, gefaßt und sorglos zu wandern“ übersetzt werden kann, mit anderen Worten heißt dies nach

Wilhelm: „Wandern in Muße“.[487] Das vollkommen freie Leben vergegenständlicht sich als ein Wandern in Muße für Zhuang. Dafür wird vorausgesetzt, zunächst Dao und Dè zu erkennen, damit dann das Prinzip der Gleichheit aller Dinge und Phänomene in der Ganzheit und Einheit des immanenten Dao zu verstehen und in der Harmonie mit allen Dingen und Phänomenen zu bestehen.

Soweit kann ›Wandern in Muße‹ als die Vollendung des menschlichen Daseins und Lebens bezeichnet werden, sofern das sorglos, gelassen und gefaßte freie Leben als Sinn des Seins bei Zhuang betrachtet werden kann. Dieses ›Wandern in Muße‹ bedeutet, daß das sorglos, gelassen und gefaßte freie Leben für den individuellen Menschen in die Tat umgesetzt werden kann.

Im folgenden wird untersucht, wie sich ›Wandern in Muße‹ sorglos, gelassen und gefaßt verwirklicht.

3.5 Ein Wandern in Muße „xìao yào yòu“

Es ist erwiesen, daß das „wu wé| z| rán“ ›Wandern in Muße‹ als die echte Freiheit in der Weise Zhuangs hervorbringt, daß das „wu wé| z| rán“ das Wesen des Dao ist, d.h. daß „wu wé| z| rán“ das Wesen des Daseins des Menschen und aller Dinge ist. Denn das Dao ist immanent.[488] Daher ist es klar, daß der Mensch, wenn er Dao lebt, ›Wandern in Muße‹ als die Vollendung seines Seins erreichen kann. So gesehen muß er wie Nichts oder Leere sein und leben. Das bedeutet, daß er gemäß der Natur oder in Folge der Natur lebt, diesbezüglich daß er der Beschaffenheit aller Dinge infolge dessen nicht schaden, sondern sie bewahren darf, was „wu wé| z| rán“ eigentlich intendiert.[489] Wie aber kann ein Mensch wie ein Nichts oder wie Leere sein und leben, um ›Wandern in Muße‹ als die echte Freiheit in der Weise Zhuangs zu schaffen?

Wie der Mensch, Dao entsprechend, wie ein Nichts und eine Leere sein und leben kann, das wird dadurch ermöglicht, sein Ego zu negieren,[490] anders gesagt sein Ego zu

[486] Vgl. Ahn, Zhuang Zi, 25.

[487] Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 29.

- Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 29: „free and easy wandering“.

[488] Vgl. Kapitel 3.2.2.2.

[489] Vgl. Kapitel 3.2.3.2.

[490] Vgl. Hundhausen, Die Weisheit des Dschuang-Dse, 64f: „Im Lande der Freiheit wandelt der Weise; der Himmel ernährt ihn mit himmlischer Speise. Auch ihm ist gegeben der Menschengestalt; drum ist bei

vergessen.[491] Aber was ist Ego-Vergessenheit für den Menschen? Das kann sozusagen als eine selbstlos altruistische Sich-Verborgenheit bezeichnet werden. Dafür soll der Mensch sein Herz leer werden lassen. Damit kann er alle Dinge und Phänomene in seinem leeren Herz altruistisch umfassen, ob sie schön oder schlecht erscheinen, so wie Dao alle Dinge und Phänomene in seiner Ganzheit und Einheit umfaßt und losläßt, wie sie beschaffen sind. Das entleerte Herz bringt deshalb eine höchste Gelassenheit gegenüber allen Lebensgrenzsituationen oder Lebensbedingungen für Zhuang hervor.[492] Daher ist dem Menschen, der sein Herz leer werden läßt, „wu wé| z| rán“ möglich, um alles loszulassen, so daß er mit allen Dingen und Phänomenen harmonisch und einheitlich bestehen kann. Das leere Herz führt für Zhuang das vollkommen freie Leben als die Vollendung des Daseins herbei. Laut Lì Fang Hu aus der Ming-Dynastie (1368-1644 n. Chr.) stellt sich das Leben Zhuangs dar, wie Zhuang selbst es in einem Gleichnis beschrieb:

> „Sein Herz ist so wie das Meer, in dem zahllose Fische völlig frei zusammen spielen können, tief und breit und endlos ausdehnend, so wie der Himmel, auf dem zahllose Vögel fliegen können.“[493]

Das Gleichnis versinnbildlicht, wie „Wandern in Muße“ infolge des entleerten Herzens gemeint ist, wie sich infolge der Ego-Vergessenheit die Gelassenheit und Gefaßtheit gegenüber allen Lebensgrenzsituationen befinden und infolgedessen wie auf Grund des „wu wé| z| rán“ das vollkommen freie Leben mit anderen Dingen und äußeren Erscheinungen eine Ordnung und Harmonie bildet. Dies stellt dar, wie das Dasein des Menschen mit dem ihm immanenten Dao und mit der Naturgesamtheit identisch sein

---

den Menschen sein Aufenthalt. Doch nimmer verstrickt ihn der Menschenbegehren, nie trüben sein Urteil ihr Werten und Lehren. [...] Als Wahre erschaut er die Werke der Pflicht: Er will nichts erhandeln, drum braucht er sie nicht. Was ihn mit dem Menschen verbindet, ist klein. Er baut seinen Himmel im Einsamsein!“

[491] Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 1: „Der Königsweg menschlicher Suche und Selbstwerdung ist, wie vor ihm für Laotse, der Weg zum TAO. Er führt durch Entsagung, Anstreifen des Egoismus, Leer-werden, Tun-im-Nicht-Tun, Ruhe, Selbstvergessenheit.“

- Vgl. Schleichert, Chinesische Philosophie, 180: „Das Bild des weisen Menschen wird ergänzt durch die Schilderungen der Menschen des Altertums, die noch vor der Zerstörung der ursprünglichen Unschuld und Selbstvergessenheit durch die Urkaiser und Kulturbringer lebten.“

[492] Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 1.

[493] Ahn, Zhuang Z|, 25.

- Vgl. Watson, The complete Works of Chuang Tzu, 6: „But, like all mystics, Chuang Tzu insists that language is in the end grievously inadequate to describe the true Way, or the wonderfull freedom of the man who has realized his identity with it.“

kann, zugleich wie er dadurch sein freies Leben als Sinn seines Seins in der Ganzheit und Einheit des Dao gewinnt:

> „Der, welcher mit der Natur identisch und harmonisch ist, kann vollständig frei sein. Bestimmt ist Zhuang jener völlig freie Mann. Denn Zhuang lebte durchaus gemäß und mit der Natur und in der Natur."[494]

Fang Hu und Wáng Xian Quin schätzen, daß das Leben Zhuangs in der Tat eine so vollkommene Freiheit erreicht. Zhuang lebt nach ihnen deshalb wie ein müßiger Wanderer, so daß es nichts auf der Welt gibt, was ihn fesselt. Es gibt nur den einen Maßstab wu wei z| rán. Er widersteht überhaupt nicht gegen die kosmische vollkommene Ordnung, vielmehr gehorcht er völlig der natürlichen Beschaffenheit und dem Naturgesetz, d.h. er befolgt nur wu wé| z| rán. Er beläßt alle Dinge und alle Erscheinungen auf der Welt, wie sie beschaffen sind. Er strebt danach, dem wahren Wesen der Natur zu folgen. Er ist gegenüber jeglicher Naturnotwendigkeit und Lebensgrenzsituationen gelassen und gefaßt. Demzufolge ist er ein vollkommen freier Mann.
So ist die Eigenschaft der Freiheit von Zhuang gerechtfertigt, welche sorglos und nur müßig zu leben meint, als das Leben des wahren Menschen, z.B. als das Leben Zhuangs:

> „Wer es aber versteht, das innerste Wesen der Natur sich zu eigen zu machen und sich treiben zu lassen von dem Wandel der Urkräfte, um dort zu wandern, wo es keine Grenzen gibt, der ist von keinem Außendinge mehr abhängig. So heißt es: der höchste Mensch ist frei vom Ich; der geistige Mensch ist frei von Werken; der berufene Heilige ist frei vom Namen."[495]

Weiter beschreibt Zhuang im Gleichnis des Fisches und Vogels, wie sich das wahrhafte freie Leben des wahren Menschen befindet und worin sein Dasein bestehen kann: Das Leben und Dasein des wahren Menschen scheinen sich so wie ein Fisch im See zu einem Vogel auf dem Himmel zu verwandeln. Ein Fisch im See stellt sich dar, als ob er im See gefesselt ist. Sein Leben und Dasein ist deshalb im See begrenzt. Er schwimmt nur im See. Er kennt lediglich das, was im See geschieht. Aber der See ist nicht die ganze Welt.

[494] Ahn, Zhuang Z|, 25.
[495] Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 30f.

Oder der See kann als eine äußerliche Welt betrachtet werden, die endlich begrenzt ist, im Gegensatz dazu steht der Himmel für die Gesamtheit der Welt, welche unendlich unbegrenzt ist.[496]

Was kann man daraus in Bezug auf das vollkommen freie Leben schließen? Das scheint so: Das vollkommen freie Leben wird durch die Erkenntnis der Wahrheit ermöglicht. Für Zhuang ist die Wahrheit, wie Dao mit seinem Wesen „wu wé| z| rán“ das ganze Universum friedlich harmonisch vollkommen in Ordnung bringt. Aber es ist noch nicht konkret, wie der Mensch in Inaktion aktiv leben kann, d.h. es fehlt noch, xìao yào yòu im alltäglichen Leben zu veranschaulichen. Es wird versucht, dies an einem konkreten Fall darzustellen, z.B. im Gleichnis einer Segelfahrt:
Das Leben ist wie eine Schiffsreise. Der wahre Mensch ist wie ein Kapitän während des Segelns. Der Ozean ist wie die riesige Praxis des Lebens, auf der alle Lebensbedingungen und Lebensgrenzsituationen, d.h. alle Naturnotwendigkeit oder Naturgesetze auftreten. Sie bedingen den Zustand des Ozeans. Manchmal ist er sehr friedlich, heiter und freundlich, aber manchmal verändert er sich brutal, grausam, ungeheuerlich. Es ist dem Kapitän vorgegeben, daß die unvermeidliche Tatsache immer bereit ist. Sein Segeln hat aber schon begonnen. Er ist auch vorbereitet, wie er sich in allen notwendigen Situationen jeweilig verhalten soll. Ein Beispiel ist dafür das tödliche stürmische Unwetter. Was ist eine weise Maßnahme für den Kapitän angesichts dieser Situation? Infolge der Dao-Lehre ist „Nicht-Tun“ das beste Tun, anders gesagt das „wu wé| z| rán“, die Lösung, womit der Kapitän sein Schiff gegen das Unwetter absichern kann. Er soll sein Bestes in Inaktion wie der Koch tun. Er muß als Kapitän nur unter den jeweiligen Umständen des Sturms, d.h. gemäß der Beschaffenheit des Sturms rudern, nicht gegen den Sturm oder wider seine Beschaffenheit, wodurch sein Schiff von den Wellen nicht verschlungen wird. Dafür soll er zunächst sein Ego vergessen und dabei sein Herz leer halten. Er muß dann die Eigenschaft des Sturms schnell und exakt begreifen und demzufolge nicht seinem eigenen Willen, sondern der Eigenschaft des Sturms folgen, so daß er mit der Eigenschaft des Sturms harmonisch und sogar einheitlich infolge der Welle rhythmisch segeln kann. Damit hat er keine

[496] Vgl. Watson, The complete works of Chuang Tzu, 29.
- Vgl. Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 29f.

Schwierigkeiten zu segeln. Vielmehr kann er so gelassen und gefaßt segeln, daß sein Schiff auf dem heftigen Ozean in Muße wandert. Sodann kann er sein Schiff und Leben in Sicherheit bringen und zugleich seine individuelle Identität als Kapitän zur Vollendung bringen, so wie der Koch. Er erfüllt sein Dasein als Kapitän.

Aber auf der anderen Seite ist es auch möglich, auf eine blinde Klippe zu stoßen, obwohl der Kapitän sein Bestes tut. Er hat notwendigerweise jede schlechte oder gute Situation miteingerechnet, so daß er deshalb keine Angst davor hat, soweit das Unwetter auf der Naturnotwendigkeit beruht. Wenn ein Zusammenstoßen mit der blinden Klippe geschehen würde, wäre es Schicksal. Er akzeptiert sein Schicksal. Er kann deshalb sorglos, gelassen und gefaßt darauf warten, daß das Unwetter vorübergeht. Er ist von jeder möglichen guten oder schlechten Situationen befreit. Demgemäß kann er den Dingen ihren Lauf lassen, daß sein Segeln in Muße wandern kann. Sein Tun ist mit „wu wé | z | rán“ identisch. Es veranschaulicht Dè, d.h. Dao wird durch das Tun des Kapitäns offenbar. Er ist ein wahrer freier Mann. Der wahre Mensch als Erleuchteter überwindet Leben und Tod. Beide sind die Naturphänomene. Alle guten oder schlechten Naturphänomene zeigen die Wirkung des Dao auf. In der Ganzheit und Einheit des Dao wandeln sie sich für immer. Der wahre Mensch ist deshalb gegenüber allen guten oder schlechten Naturphänomenen gelassen und gefaßt, er liebt sogar alle anderen Dinge als die Offenbarung des Dao, wie Zhuang schildert:

> „Tod und Leben ist Schicksal; daß es ewig ist wie Tag und Nacht, liegt in der Natur begründet; daß es Grenzen gibt für den Menschen, die er nicht überschreiten kann, beruht auf den allgemeinen Verhältnissen, in denen die Geschöpfe sich befinden. Die Menschen sehen im Himmel ihren Vater und lieben ihn persönlich; wieviel mehr müssen wir das lieben, was höher ist als der Himmel! Die Menschen sehen im Fürsten jemand, der besser ist als sie, und sind bereit, persönlich für ihn zu sterben; wieviel mehr erst müssen wir das dem wahren Herrn gegenüber tun. [...] Das große All trägt uns durch die Form; es schafft uns Mühe durch das Leben; es schafft uns Lösung durch das Alter; es schafft uns Ruhe durch den Tod. So wird (die Kraft), die es gut gemacht hat mit unserem Leben, eben deshalb es auch gut machen mit unserem Sterben. [...] Daß wir gerade in menschlicher Gestalt geformt sind, ist Grund zur Freude; daß aber diese menschliche Gestalt tausend Wandlungen durchmacht, ohne jemals ans Ende zu kommen, das ist unermeßliche Seligkeit. Darum ist der Wandel der Berufenen da, wo die Wesen unverlierbar sind und alle dauern. Ist schon (die Natur), die gutzumachen versteht den Anfang und gut das Ende, ein Vorbild für die

> Menschen: wieviel mehr das (Göttliche), von dem alle Dinge abhängen und das alle Wandlungen verursacht."[497]

Was die Dao-Lehre Zhuangs so gesehen letztlich klärt, das ist als die Liebe Zhuangs zu allen Lebewesen faßbar.[498] Sie entfaltet sich darin, die Weltordnung und Harmonie nicht zu schädigen, sondern zu schützen und zu bewahren. Zhuangs derartige Liebe ist eine Expression dessen, wie der wahre Mensch die kosmische Ordnung und Harmonie richtig versteht und demzufolge an der kosmischen Ordnung und Harmonie geeignet teilnimmt und teilhat. Dieser Liebe wohnen die Akzeptanz aller schlechten oder guten Phänomene und der Respekt vor allen Dingen inne. Daher ist dem wahren Menschen ein sorgloses, gelassenes und gefaßtes „Wandern in Muße" möglich.

In dieser Weise unterscheidet sich das echte freie Leben als „Wandern in Muße" eindeutig vom sorglos freien Leben im Übermenschentum Nietzsches. Denn das sorglos freie Leben im Übermenschentum gründet nicht auf dem altruistischen Ziel, sondern auf dem egozentrischen, obwohl das freie Leben im Übermenschentum auch eine Art der Selbstvergessenheit als narkotische Betäubung fordert. Die Selbstvergessenheit strebt nicht nach einem Nächsten, sondern nach einem sogenannten Fernsten, welches die Steigerung des menschlichen Daseins zur Vergöttlichung zum Ziel hat. Im Gegensatz dazu orientiert sich bei Zhuang die Selbstvergessenheit als die Voraussetzung des vollkommen freien Lebens an einer Art der Nächstenliebe so wie beim Christentum, soweit „Wandern in Muße" eigentlich als eine ideale Koexistenz mit allen anderen Lebewesen und als eine geeignete Koordination aller Phänomene besteht.

So streben die beiden freien Leben, der „Tanz über allen Dingen" im Übermenschen und das „Wandern in Muße" im wahren Menschen letztendlich jeweils nach völlig anderen Zielen, obwohl beide gleichfalls die unmittelbare Teilnahme an der gesamt-kosmischen Ordnung ins Auge fassen und zugleich die Verwirklichung des freien Lebens als Sinn des Seins bedeuten. Der Tanz ist eine feierliche Darstellung dessen, daß für Nietzsche die menschliche Vergöttlichung als Dekadenz gegen das Christentum mit der

[497] Wilhelm, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, 86f.
[498] Vgl. Ahn, Zhuang Z|, 16: „Zhuang liebte alle Lebewesen. Er weist infolge seiner Liebe zum Nächsten in seiner Lehre darauf hin, wie der Mensch alle Lebewesen schonen und koexistieren darf."

übermenschlichen Transfiguration von der verewigten vergötterten Gattung identisch steht. Dennoch ist der Tanz als feierliche Darstellung der Selbstgottheit des Menschen für den einzelnen einmalig vergänglichen Menschen ungeeignet illusorisch, insofern die übermenschliche Selbstvollendung dem einmalig einzelnen Menschen nicht zur Verfügung steht, da sie nur in der gesamt menschlichen Gattung erblickt worden ist. Aber die Freiheit „Wandern in Muße“ Zhuangs ist für den realen einzelnen Menschen nicht illusorisch, sondern geeignet realistisch, sofern die Lehre Zhuangs für das reale Leben besteht. Überdies gründet sie nicht auf der Lust zum Leben, sondern auf der Liebe zu anderen Lebewesen und Menschen, welche an die Nächstenliebe des Christentums erinnern läßt.

So deckt der unzeitgemäße Vergleich zwischen dem Übermenschen nach Nietzsche und dem wahren Menschen nach Zhuang sicherlich auf, wie die Idee vom Übermenschen und ihre Errungenschaft als eine vollkommene Freiheit von der bisher geglaubten Wahrheit und zur Vergöttlichung des Menschen für den einzelnen Menschen und für sein reales Leben ungeeignet illusorisch besteht. Denn die Idee vom Übermenschen hat keine unmittelbare Verknüpfung mit dem realen menschlichen Leben. Das weist darauf hin, wie die Einschätzung, den Übermenschen als die Selbstvollendung des Menschen als ein sorglos freies Leben anzusehen, irrig ist.

Die Idee vom Übermenschen und ihre Errungenschaft als die vollkommene Freiheit erhält als philosophische Betrachtung deshalb ihren Sinn nur in dieser Weise, daß Nietzsche infolge seiner Idee vom Übermenschen die bisher geglaubte Wahrheit anzweifelt und eine neue Wahrheit anzubieten versucht, ob sein Versuch gelungen ist oder nicht. Das ruft die Frage hervor, ob es gerechtfertigt ist oder nicht, daß Nietzsche durch seine Idee vom Übermenschen alle Werte umwerten wollte oder ob alles wahr ist oder nicht, was Nietzsche mit seiner Idee vom Übermenschen kritisierte, degenerierte und erkennen lassen wollte. Angesichts der Antwort darauf wird versucht, zu kritisieren, was bis jetzt in der Idee vom Übermenschen verfolgt worden ist. Die Kritik wird in Hinsicht auf die christliche Apologie entfaltet.

4 Christliche Kritik an Nietzsche

Es soll in diesem Abschnitt um eine Beurteilung gehen, ob theoretisch akzeptabel ist, was Nietzsche hinsichtlich seiner Übermensch-Idee behauptet, ferner ob praktikabel ist, was er damit für das menschliche Leben gewinnen wollte. Seine These bezüglich der Übermensch-Idee ist definitiv inakzeptabel und somit die Übermensch-Idee als die Umwertung aller Werte auch nicht praktikabel. Selbstverständlich ist seine Idee vom Übermenschen und ihre Durchsetzung im praktischen Leben denkbar. Dennoch ist nicht alles Denkbare annehmbar. Abgesehen davon wird versucht, zu begründen, inwiefern alle Aussagen vom Übermenschen inakzeptabel und somit in-praktikabel sind.

Nietzsche wollte im Grunde eine neue Wahrheit in die Welt bringen. Seine neue Wahrheit besteht in der Idee des Übermenschen. Das Bild des Übermenschen ist aber eigentlich nichts tatsächlich Neues, sondern stellt lediglich die alten Werte auf dem Kopf: Nietzsche ersetzt den verneinten und ermordeten Gott und die geleugnete Wahrheit durch die Übermensch-Idee. Das Ziel der Umdrehung aller Werte ist es, insbesondere die Wahrheit des Christentums bzw. des Platonismus zu leugnen und zu entarten. Dazu postuliert Nietzsche den Übermenschen. Die Idee vom Übermenschen treibt den Nihilismus und den Abfall von der christlichen Wahrheit an: Es gebe keinen Gott des Christentums als die personale Wahrheit. Es gebe keine Wahrheit als Idee des Platonismus. Die Wahrheit sei nichts. Der christliche Gott sei nichts als Nichts und tot.

So zeigt sich die Idee und dadurch das Wesen vom Übermenschen atheistisch und antichristlich. Das faktisch atheistische und antichristliche Wesen des Übermenschen entwickelt sich allerdings gewissermaßen pseudo-theistisch, weil es nicht nur die Entgöttlichung Gottes, sondern auch die Vergötzung des Menschen enthält. Der Mensch wird zu Gott gemacht. Das Wesen des Übermenschen drückt sich so scheinbar ambivalent aus. Das quasi atheistisch-theistisch ambivalente Wesen des Übermenschentums stellt sich somit sinnwidrig vor. Denn es ist logischerweise unmöglich, daß eine atheistische Auffassung an einer theistischen Sicht orientiert ist, es würde eine contradictio in se postuliert. Dennoch behauptet Nietzsche diese seine sinnwidrige Auffassung, indem er den atheistisch-theistischen Übermenschen als die neue Wahrheit verkündigt. So geht Nietzsche von einem Widerspruch in sich aus daran,

alle Werte anhand der Übermenschideen umzuwerten. Es handelt sich dabei um eine gewaltige Selbsttäuschung Nietzsches.

4.1 Eine übermenschliche Imagination

Daß das Wesen des Übermenschen atheistisch-theistisch ambivalent zusammengesetzt ist, kommt in der Steigerung des Menschen zur dionysischen Vergöttlichung aufgrund des Willens zur Macht und der ewigen Wiederkunft des Gleichen zum Ausdruck. Der Übermensch bedeutet nichts als anderes die Selbstverherrlichung des Menschen.[499] Das Vermögen der Steigerung ergibt sich für Nietzsche infolge seines Menschenbildes, wobei er den Menschen sowie alle anderen Lebewesen als Übersichhinausschaffende ansieht.[500] Der Mensch sei nicht ein Hervorgebrachter, sondern ein Sichhervorbringender wie Gott. Dieser Mensch Nietzsches ist „homo natura“, d.h. nur ein Naturkind.[501] Er ist als Naturkind folglich vom Naturgesetz abhängig. Dem entspricht, daß nicht der homo natura sich selbst, sondern die Natur ihn hervorbringt. Er ist ein Geschöpf der Natur, umgekehrt ist die Natur sein Schöpfer. Also kann nicht der Mensch, sondern nur die Natur göttlich verklärt werden. Dies ist einerseits denkbar, denn wenn die Natur göttlich ist, kann auch ihr Kind göttlich sein. Andererseits ist dies aber doch undenkbar, weil die Natur in sich nichts als die Schöpfung im christlichen Sinne wie auch im Daoismus ist. Definitiv kann die Natur nicht als Gott bezeichnet werden. Gleichwohl macht Nietzsche den Menschen zu Gott anhand des sinnwidrigen Bildes vom Übermenschen. Der Mensch ist für Nietzsche ein Gott.[502]

Dafür mußte Nietzsche mit seinem widersinnigen Übermenschen seine ganze philosophische Mühe aufwenden. Er investiert große philosophische Mühe, um insbesondere dem Christentum zu widersprechen, oder um den absoluten Wert des Christentums umzuwerten, wobei er dafür einmal Gott als Nichts verneinen, dann aber einen anderen Gott bejahen muß. Dadurch beinhaltet das Wesen des Übermenschen atheistische und theistische Elemente.[503] Der verneinte Gott ist der christliche Gott und der bejahte Gott ist dionysisch.[504] Der dionysische Gott, das ist sein Übermensch. Das atheistisch theistische Wesen des Übermenschen ist antichristlich und dionysisch. Wiederum ist die Umwertung des christlich-absoluten Wertes das Ziel der Idee vom

[499] Vgl. Kapitel 2.1.2.
[500] Vgl. ebd..
[501] Vgl. Kapitel 2.2.
[502] Vgl. Kapitel 2.1.2.
[503] Vgl. Kapitel 2.

Übermenschen. Um dieses Ziel zu erlangen, bringt Nietzsche den Menschen zum Opfer, trotz seines Willens zur Erlösung des Menschen von der falschen Wahrheit des Christentums.

Der Mensch wird aus sich selbst den Übermenschen schaffen. Aber nicht der Mensch als Gottebenbild, sondern der Mensch als Naturkind schafft den Übermenschen.[505] Dafür verachtet Nietzsche den Menschen, insofern er einst ein Affe gewesen sei, und auch jetzt noch mehr Affe sei als irgendein Affe.[506] Der Mensch sei nicht das Gottebenbild; deshalb sei er weniger seelischer, als vielmehr leiblicher Natur, anders ausgedrückt: tierisches Naturkind. Der Mensch als ein Tier aber wird von Nietzsche um des Übermenschen willen abgelehnt. Nietzsche bejaht den Menschen als eine Brücke zwischen dem Tier und dem Übermenschen, verklärt den Menschen sogar als diese Brücke. Sein Wille, den Menschen in den Übermenschen hinein zu verklären, ist freilich illusionär. Denn dies zu konkretisieren, ist in der Realität unmöglich.

Der Wille zur Konkretisierung des Übermenschen zeigt den Wahn Nietzsches auf: Erstens ist es Wahnsinn, den Menschen für sich selbst als Schöpfer anzusehen, zweitens ihn als Tier einzustufen, drittens ihn als Brücke zum Übermenschen zu transfigurieren. Zunächst ist der Mensch sicher nicht sein eigener Schöpfer, sondern ein Geschöpf, auch ist der Mensch kein Tier, sondern Gottes Ebenbild: „Laßt uns den Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich. [...] Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie.“ (Gen 1, 26f.); auch wird aus ihm kein Übermensch. Nietzsche läßt den Menschen nicht zum Individium, sondern in der abstrakten Gesamtheit des Menschengeschlechtes zum Übermenschen transfiguriert werden.[507] Aber die Transfiguration des Menschengeschlechtes als Gesamtheit ist vollständig imaginär, da sie, wenn überhaupt, nur über den einzelnen Menschen konkret möglich ist. Die Summe der einzelnen Menschen aber kann nicht in der Gegenwart, noch weniger in der Vergangenheit erfaßt und vor allem nicht transfiguriert werden.

[504] Vgl. ebd.
[505] Vgl. Kapitel 2.2.
[506] Vgl. Nietzsche, Alos sprach Zarathustra, KSA 4, 14.
[507] Vgl. Fischer, Die philosophische Fragen nach Gott, 264: „Die Nietzsche positiv bewegende Frage lautet, ›welchen Typus Mensch man züchten soll, wollen soll, als den höherwertigeren, lebenswürdigeren, zukunftgewisseren.‹ Er zielt auf die Hervorbringung eines höheren Typus, auf etwas, ›das im Verhältnis zur Gesamtmenschheit eine Art Übermensch ist‹.“

So widerspricht Nietzsche sich selbst, wenn er seine Übermenschidee nicht für die imaginären Dinge und Phänomene, sondern für die realen Dinge und Phänomene propagiert. Denn er verneint alles, was nicht empirisch erfaßt werden kann als imaginär und als un-wahr, dementsprechend bejaht er nur die empirischen Dinge und Phänomene als real und wahr. Auf diese Weise verneint er vor allem den christlichen Gott als Nichts, weil Gott für ihn lediglich unsichtbar Imaginäres sei. Aber Nietzsches Übermensch ist mindestens ebensowenig sichtbar oder greifbar, wie oben bereits skizziert worden ist.

Soweit man sich das Bild des Übermenschen nur in der imaginären Gesamtheit des Menschengeschlechtes transfiguriert vorstellen kann, kann man auch die Selbstüberwindung des Menschen nicht als eine Vergöttlichung, sondern bloß als eine psychologische Verzückung annehmen, welche auch Nietzsche nur eine dionysisch berauschende Betäubung nennt.[508] So ist das Bild des Übermenschen als eine Fiktion zu definieren, sofern es auf wirkliche Vergöttlichung des Menschen abzielt, ohne diese realisieren zu können.
Dergestalt wird plausibel, daß Nietzsche im Widerspruch zu sich selber eine neue Wahrheit von einer übermenschlichen Imagination suchte. Seine Idee vom Übermenschen widerspricht so seinem Willen nicht zu einer imaginären Wahrheit sondern zu einer realistisch-empirischen Wahrheit. Die Idee vom Übermenschen hatte er in dieser Intention konzipiert. Aber er bringt uns mit seiner übermenschlichen Imagination in eine Ratlosigkeit, ob bewußt und gewollt oder nicht. Daher ist festzuhalten, daß er mit seinem Willen zur Umwertung aller Werte infolge der Übermensch-Idee lediglich ergebnislos im Kreis gelaufen ist. Denn seine Idee vom Übermenschen hat sich als illusionär-unwahr erwiesen, trotz seines Willens zur Verneinung der imaginär falschen Wahrheit, die nur auf Einbildung beruht.

So wird klar, daß Nietzsche sich selbst täuscht mit seiner ergebnislosen Übermensch-Idee. Er degeneriert seinen Willen zur Verneinung der imaginär falschen Wahrheit zu einem Willen der Wiederbejahung der imaginär falschen „Wahrheit“, sofern der

Übermensch nichts als ein illusionäres Bild ist. Die Idee vom Übermenschen ist die Selbstdekadenz des Philosophierens Nietzsches. Diese Selbstdekadenz in der übermenschlichen Imagination geht hervor aus der ontotheologischen Verfehlung, daß Gott tot sei. Den Menschen durch die Idee vom Übermenschen dionysisch-göttlich zu erheben, ist lediglich eine Folge davon.

4.2 Eine verfehlte Erkenntnis Gottes

Das Bild des Übermenschen gründet auf der Verzweiflung Nietzsches am christlichen Gott und seiner Wahrheit und demzufolge auf der Verneinung Gottes und seiner Wahrheit. Das bedeutet, daß der Übermensch aus dem Skeptizismus[509] und Nihilismus[510] Nietzsches zusammengesetzt ist. Dennoch versucht Nietzsche, seinen Skeptizismus und Nihilismus zu überwinden, indem er den Übermenschen als neue Wahrheit und neuen Sinn des Menschen und der Erde verkündigt.[511] Die Überwindung scheint durch die übermenschliche Vergöttlichung ermöglicht. Die Vergöttlichung vergegenständlicht sich im Bild des Dionysos. Deshalb sind die übermenschliche neue Wahrheit und der neue Sinn des Menschen und der Erde dionysisch-göttlich, d.h. sie beinhalten, was der Gott Dionysos symbolisiert als Gott der Erde und Gott des Lebens.[512] Damit wollte Nietzsche seinen Skeptizismus und Nihilismus überwinden.[513]

---

[508] Vgl. Kapitel 2.5.

[509] Vgl. Fischer, Die philosophische Frage nach Gott, 267: „Nietzsche vertritt selbst wenigstens vordergründig die Gegenthese, daß es Wahrheit nicht gibt, daß alles, was Wahrheit genannt wird, doch nur eine perspektivisch funktionale Lebensäußerung sei. Diesen Skeptizismus Nietzsches kann man retorquieren, sofern er sich überlegenes Wissen anmaßt. [...] Unbeeindruckt von seiner Skepsis, die sich gegen andere Positionen richtet, trägt Nietzsche selbst aber als wahr vermeinte Thesen vor, die ebenfalls hinterfragbar sind."

- Vgl. Haas, «Der grosse Pan ist tot»: In: Villwock (Hrsg.), Nietzsches «Also sprach Zarathustra», 220: „Nietzsches Rede vom Tod Gottes will «das allmählich in der neueren Geschichte sich vollziehende Hinfälligwerden des Gottesglaubens beschreiben und ist in diesem Sinn eine geschichtsrelevante Diagnose»."

[510] Vgl. Fischer, Die philosophische Frage nach Gott, 269: „Nietzsche ist sich darüber im klaren, daß hier nichts gewußt werden kann, sondern gewettet werden muß. Diese das Wesen eingrenzende Antwort markiert, obgleich er sie eher beiläufig gibt, doch das Zentrum seiner Beurteilung der gesamten Philosophiegeschichte. Er behauptet nämlich: ›Der ganze Idealismus der bisherigen Menschheit ist im Begriff, in Nihilismus umzuschlagen – in den Glauben an die absolute Wertlosigkeit das heißt Sinnlosigkeit...‹. Im Nihilismus, den er als radikalen Verfall aller Werte und als Glaube an die absolute Sinnlosigkeit sieht, kommt ein Schlüsselbegriff seines Denkens in den Blick."

[511] Vgl. ebd., 271: „Das Leiden der Kreatur führt Nietzsche aber nicht zu einem Pessimismus der Schwäche, wie er ihn bei Schopenhauer findet, sondern vielmehr zu einem Pessimismus der Stärke, der all seine Kraft zusammennimmt und in Treue zur Erde das Höchste zu erreichen versucht, dessen er fähig ist."

[512] Vgl. Kapitel 2.5 bzw. 2.1.2.1 und 2.1.2.2.

Es muß aber bezweifelt werden, ob die Überwindung des Nihilismus und Skeptizismus durch die Idee vom Übermenschen tatsächlich möglich ist. Denn es wurde schon vorweggenommen, daß es keinen Übermenschen gibt, da es sich real um ein Nichts und eine bloße Imagination handelt. Nietzsche dachte ein Nichts als den Übermenschen durch die abstrakte verewigte Ganzheit des immer wiederkommenden Menschengeschlechtes und bezeichnete dieses Nichts als dionysisch Göttliches. Nietzsche bejaht ein Nichts als Göttliches, trotzdem er Gott als Nichts verneint. Die Überwindung des Nihilismus und Skeptizismus durch den Übermenschen macht so Nietzsche selber unmöglich. Nietzsche bleibt immer noch im Nihilismus und Skeptizismus hängen, weswegen Dasein und Leben für ihn immer noch zwecklos bzw. nihilistisch bleiben, trotz seines absurden Versuchs, den neuen teleologischen Sinn mit seiner Übermensch-Idee als neuer Wahrheit zu erreichen. Warum aber konnte er eine derartige Absurdität begehen? Sie basiert darauf, daß Nietzsche den christlichen Gott und das Christentum nicht authentisch erkannte. Wie verkannte Nietzsche den christlichen Gott und das Christentum?

Der Gott, den Nietzsche verneint, ist lediglich ein moralischer Gott. Was aber ist ein „moralischer Gott“? Gemeint ist ein moralisches Postulat für Gerechtigkeit und Sittlichkeit. Die Auffassung gründet auf der Meinung Kants.[514] Nach Kant ist einerseits Moral im allgemeinen Maßstab des Guten für die Glückseligkeit.[515] Um der Moral willen muß die Erfüllung der sittlichen Pflicht angestrebt werden.[516] Andererseits ist die Glückseligkeit als jenseitige Beglückung des Menschen ein Postulat der Gerechtigkeit.

[513] Vgl. Fischer, Die philosophische Frage nach Gott, 269: „Nietzsche will der Metaphysik und dem Fortschrittsoptimismus seiner Zeit einerseits einen Spiegel vorhalten und so deren impliziten Nihilismus offenlegen. Andererseits versucht er dem Nihilismus, den er auch als bedrohliche Gefahr für sich selbst erkennt, mit einer neuen, absolut ungebundenen Sinngebung durch den Menschen zu begegnen.“

[514] Vgl. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, A 223-226 [124-127]; 240 [133].

[515] Vgl. ders., Kritik der reinenVernunft, A809 / B837: „Ich sage demnach: daß eben sowohl, als die moralischen Prinzipien nach der Vernunft in ihrem praktischen Gebrauche notwendig sind, eben so notwendig sei es auch nach der Vernunft, in ihrem theoretischen Gebrauch anzunehmen, daß jedermann die Glückseligkeit in demselben Maße zu hoffen Ursache habe, als er sich derselben in seinem Verhalten würdig gemacht hat, und daß also das System der Sittlichkeit mit dem der Glückseligkeit unzertrennlich, aber nur in der Idee der reinen Vernunft verbunden sei.“

[516] Vgl. ebd., A806 / B834: „Glückseligkeit ist Befriedigung aller unserer Neigungen [...]. Das praktische Gesetz aus dem Bewegungsgrunde der Glückseligkeit nenne ich pragmatisch (Klugheitsregel); dasjenige

Diese jenseitige Beglückung kann Gott genannt werden.[517] So scheint es, daß Nietzsche infolge Kant den christlichen Gott als ein Postulat für die jenseitige Beglückung des Menschen und diese Beglückung wiederum als Postulat eines gerechten bzw. moralischen Lebens verkennt.
Sollte aber der christliche Gott lediglich ein für die jenseitige Beglückung des Menschen postulierter Gott sein, und sollten die Gebote Gottes bloß als Maßstab des Guten bestehen hinsichtlich dieser Beglückung und Befriedigung des Menschen? Nietzsche verfehlte damit, nicht nur den christlichen Gott, sondern auch seine Gebote richtig zu erkennen.

Was bedeuten die Gebote Gottes als moralische Grundlage des Christen? Bei Thomas von Aquin und Augustinus findet man die Antwort: **Thomas von Aquin** definiert, daß die Gebote Gottes zunächst für die Erfüllung des menschlichen Wesens gegeben sind. Das bedeutet, daß sie nicht nur als Maßstab des Guten, sondern auch als Hilfsmittel zum Ziel des menschlichen Daseins und Lebens verstanden werden: „[...I]ch lege mein Gesetz in sie hinein und schreibe es auf ihr Herz. Ich werde ihr Gott sein, und sie werden mein Volk sein“ (Jer 31. 33).[518] Denn das sittlich gute Handeln trägt für den Menschen

aber, wofern ein solches ist, das zum Bewegungsgrunde nichts anders hat, als die Würdigkeit, glücklich zu sein, moralisch (Sittengesetz).“

[517] Vgl. ders., Kritik der praktischen Vernunft, A 223-226 [124-127]; 240 [133].

- Vgl. ders., Kritik der reinenVernunft, A819 / B847: „Die Moraltheologie ist also nur von immanentem Gebrauche, nämlich unsere Bestimmung hier in der Welt zu erfüllen, indem wir in das System aller Zwecke passen, und nicht schwärmerisch oder wohl gar frevelhaft den Leitfaden einer moralisch gesetzgebenden Vernunft im guten Lebenswandel zu verlassen, um ihn unmittelbar an die Idee des höchsten Wesens zu knüpfen, welches einen transzendenten Gebrauch geben würde, aber eben so, wie der der bloßen Spekulation, die letzten Zwecke der Vernunft verkehren und vereiteln muß.“
- Vgl Fischer, Die philosophische Frage nach Gott, 94: „Die Forderung der in der Welt Kraft des zeitlichen Willens nicht erreichbaren Heiligkeit des Willens führt Kant zum Postulat der Unsterblichkeit der Seele. Die durch die praktische Vernunft aus moralischen Motiven zu fordernde Möglichkeit des höchsten ableiteten Gutes, das unten in den Ausführungen zum moralischen Gottesbeweis ausführlich behandelt wird.“
- Vgl. Günthör, Anruf und Anwort, Bd. I, 120: „Das andere Extrem trennt das sittliche Gut von jedem Streben nach Beglückung. Nur die Erfüllung der sittlichen Pflicht darf und muß angestrebt werden. So dachte Kant. Allerdings mußte er dann doch die Glückseligkeit als jenseitige Beglückung des Menschen postulieren. Dies sollte jedoch letztlich nur die sittliche Pflicht als solche bekräftigen. Die innere Einheit zwischen dem Guten und der Beglückung des Menschen fehlt.“

[518] Vgl. Thomas, Die Verteidigung der höchsten Wahrheiten, Bd. IV, 205: „Da das Gesetz nichts anders ist, als die vernünftige Richtschnur für das Handeln; diese aber für jedes Werk vom Ziele herzunehmen ist; so empfängt ein jeder, der dem Gesetze unterliegen kann, von demjenigen das Gesetz, von welchem er zum Ziele hingeführt wird; [...] Nun erlangt die vernunftbegabte Kreatur ihr letztes Ziel in und von Gott, [...]. Also geschah es mit Recht, daß den Menschen von Gott ein Gesetz gegeben wurde.“

notwendig dazu bei, zum wahren Ziel seines Daseins und Lebens zu gelangen. Die Gebote Gottes sind diesbezüglich als Maß für das sittlich gute Handeln des Menschen betrachtet worden, wodurch sich der Mensch seinem wahren Ziel annähren kann: „[...]Israel, was fordert der Herr, dein Gott, von dir außer dem einen: daß du den Herrn, deinen Gott, fürchtest, indem der auf allen seinen Wegen gehst, ihn liebst, und dem Herrn, deinem Gott, mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele dienst, daß du ihn fürchtest, indem du auf die Gebote des Herrn und seine Gesetze achtest [...].“ (Dtn 10, 12f.)[519] Dennoch ist damit nicht gemeint, daß der Mensch durch die Befolgung der Gebote an sich schon zu Gott gelangen könnte, sondern vielmehr, daß die Gebote Gottes auf das Streben nach dem Ziel als „Drang zum absoluten Gott“ hinlenken,[520] seine unbedingt notwendige Mitwirkung des Menschen mit der Gnade Gottes; die Gnade Gottes initiiert das gute Handeln, trägt es und führt es ans Ziel.[521]

So ist klar, daß die Gebote an sich selbst kein Ziel sind, obwohl sie das Maß für das gute sittliche Handeln des Menschen sind, ferner, daß das moralisch gute Handeln an sich

- Vgl. Günthör, Anruf und Antwort, Bd. I, 119: „Das gute sittliche Streben besteht im wirksamen Streben nach diesem Ziel. Dieses Streben muß letztendlich das Denken, Wollen und Handeln lenken und tragen. Der Mensch handelt also gut, wenn er die Dynamik seines innersten Wesens in richtiger Weise verwirklicht, sich in seinem freien Handeln auf Gott als sein höchstes und letztes Ziel ausrichtet.“

519 Vgl. Thomas, Die Verteidigung der höchsten Wahrheiten, Bd. IV, 207: „Offenbar beabsichtigt nämlich ein jeder Gesetzgeber, durch seine Gesetze die Menschen in erster Linie auf sein Ziel hinzulenken, ähnlich wie der Heerführer zum Siege und der Staatslenker zum Frieden zu führen beabsichtigt. Nun ist das von Gott beabsichtigte Ziel Gott selbst. Also zielt das göttliche Gesetz in erster Linie darauf ab, den Menschen auf Gott hinzuordnen.“

- Vgl. Wittmann, Die Ethik des hl. Thomas von Aquin, 21: „Der Zweckgedanke erscheint in der Ethik des Aquinaten als ein herrschendes Moment, reiht, so scheint es, diese Ethik von Anfang an in die Kategorie der Zweckethik ein. Und weil, wie sich alsbald ergeben wird, das letzte Ziel des Menschheitslebens in der Glückseligkeit zu suchen ist, so nimmt die Darlegung des näheren den Glückseligkeitsgedanken zum Ausgangspunkt [...]. Nimmt Albert wie Philipp von Grève (1) den Begriff des Guten, die dem Alexander von Hales (2) zugeschriebene Theologische Summe das Gesetz zum Ausgangspunkte, so baut Thomas sein ethisches System auf dem Zweckgedanken auf.“

520 Vgl. Günthör, Anruf und Antwort, Bd. I, 120: „Das sittliche Handeln als Drang zum Absoluten. Das bewußte menschliche Handeln ist eine Bewegung, die einen Ausgangspunkt und ein Ziel hat. In seinem Handeln strebt der Mensch immer nach einem Ziel, nach etwas Gutem, sei es tatsächlich gut für ihn oder halte er es irrtümlich für gut.“

- Vgl. ebd., 121: „Wir wollen bejahen, was nicht nur gut, sondern die Güte selbst ist. Ein Teilgut kann den Menschen letztlich nur anziehen, insofern es im Horizont des absolut Guten und der absoluten Erfüllung steht, d.h. insofern es dem letzten Ziel entgegenführt und wenigstens teilweise im voraus Anteil an ihm gewährt. Dieser Drang zum Absoluten ist der tiefste Antrieb für das bewußte Tun des Menschen.“

521 Vgl. Günthör, Anruf und Anwort, Bd. I, 122: „Der Mensch erreicht es nicht mit seinen natürlichen Kräften, sondern durch die Gnade Gottes. In dieser Aussage zeigt sich deutlich, daß Thomas letztlich vom Standpunkt der Offenbarung und der übernatürlichen Heilsordnung aus urteilt. Die Gnade schließt nicht aus, sondern fordert und ermöglicht, daß der Mensch durch sein gutes sittliches Tun dem Ziel entgegenschreite.“

anhand der Gebote kein Ziel oder kein Ziel für den Christen ist. Das gute Handeln nach dem Maßstab der Gebote ist aber der Weg, die ewige Gemeinschaft mit Gott zu erreichen, [522] sofern Gott das wahre Ziel des Menschen und der wahre Endzweck des sittlich guten Tuns ist. Die ewige Gemeinschaft mit Gott bedeutet nach Thomas, daß der Mensch an der Heiligkeit Gottes Anteil empfängt; an ihr teilzunehmen, ist Grund und Zweck aller Gebote, die Gott dem Menschen gibt.[523]

Thomas weist die Heiligkeit Gottes als das höchste Gut auf, weil Gott diese höchste sittliche Vollkommenheit selbst ist.[524] Alles sittlich Gute kommt von Gott und führt zu Gott, um den Menschen durch die Teilnahme an der Heiligkeit Gottes zu vergöttlichen.[525] Um dessentwillen ist nach Thomas das Gesetz Gottes notwendig.[526]

---

[522] Vgl. Compendium Theologiae des hl. Thomas von Aquin, Grundriss der Heilslehre, 125: „Die Vollendung des Menschen nun liegt in der Gewinnung seines Endzweckes; dieser besteht in der vollkommenen Seligkeit, im vollkommenen Glücklichsein, und diese sind gleichbedeutend mit der Anschauung Gottes, wie wir früher sahen."

- Vgl. Günthör, Anruf und Antwort, Bd. I, 122: „Thomas fragt nach dem seelischen Akt, durch den sich der Mensch mit Gott als dem wahren Ziel verbinden wird: Er kommt wesentlich durch die Schau Gottes von Angesicht zu Angesicht, also durch die gnadenhafte Erkenntnis des unverhüllt gegenwärtigen Gottes, zur Erfüllung seines Wesens und Strebens. [...] Am Ende des richtigen Weges schenkt er (Weg) ihm (Menschen) die ewige Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott als größtes Geschenk der Gnade."
- Vgl. ebd., 123: „Der Mensch ist von Gott zu einem seligen Ziel jenseits des irdischen Elends geschaffen. Das Ziel besteht darin, daß er zur eigentlichen Gemeinschaft in Gott und zur Teilnahme an dessen eigener Seligkeit berufen ist."

[523] Vgl. ebd., 138f: „Das Heilige ist der höchste Wert, der auch die nur sittlichen Werte überragt. [...] Die Erfahrung erweist die gegenseitige Bezogenheit des Heiligen und des Gutes auch dadurch, daß religiöse Lebendigkeit, d.h. die Aufgeschlossenheit für den heiligen Gott, das Gespür für die sittlichen Werte schärft, wie umgekehrt religiöse Stumpfheit als Folge Wertblindheit für die sittlichen Werte nach sich zieht."

- Vgl. ebd., 139: „Hier ist nun sofort wieder zu betonen, daß die Heiligkeit Gottes nicht nur höchste sittliche Vollkommenheit ist, sondern vielmehr beinhaltet. Das innerste Geheimnis des heiligen Gottes ist unendlich reiche Fülle der Gemeinschaft von Vater, Sohn und Heiligung daher um die Anteilnahme an der Fülle des göttlichen Lebens, nicht nur und nicht zuerst um sittliche Besserung und sittliches Gut-Sein."

[524] Vgl. ebd.,139: „Wie alles Wahre und alles Schöne, so ist auch alles Sittlich-Gute ein Abglanz der unendlichen Vollkommenheit Gottes." Bzw. ebd., 140: „Die sittliche Vollkommenheit ist in der Heiligkeit enthalten."

- Vgl. Wittmann, Die Ethik des hl. Thomas von Aquin, 186: „Weiterhin erkennt Thomas im sittlichen Charakter unseres Willens eine Beziehung zum göttlichen Willen. Dies insofern, als der Charakter des Guten unserm Willen durch das Streben nach einem Zweck verliehen wird, letzter Zweck aber das höchste Gut oder Gott ist."

[525] Vgl. Günthör, Anruf und Antwort, Bd. I, 139: „Objektive Verbindung von heilig und sittlich-gut in der Ordnung der Erkenntnis und des Seins. Wie wir aus dem kontingenten Seienden auf den absolut Seienden schließen und in ihm die Ursache und den tragenden Grund allen begrenzten Seins erkennen, so verweisen uns in analoger Weise die von uns Menschen stets nur unvollkommen verwirklichten sittlichen Werte auf die Fülle aller Vollkommenheit in Gott. Er ist der Urgrund alles Guten und der sittlichen Ordnung des Menschen. Die sittlichen Werte besitzen nur dann jene letzte Realität, die das Gewicht der sittlichen Ordnung [...] als berechtigt erweist, wenn sie letztlich in der absoluten Person Gottes verankert und verkörpert sind."

Die also notwendigen Gebote Gottes sind somit nicht Despotismus Gottes zur Knechtung des Menschen, sondern Vorbereitung der Verklärung des Menschen auf die ewige Gemeinschaft mit Gott hin; nichtsdestoweniger sind sie dem Menschen verpflichtend gegeben. Das bedeutet, daß die Gebote Gottes das Werk der Gnade Gottes für den Menschen sind. Die Gnade Gottes kommt deshalb dem Gesetz zuvor: „Die Sünde soll nicht über euch herrschen; denn ihr steht nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade (Röm 6, 14).“[527] Diese Gnade bewirkt, daß der Mensch Gott anhängt;[528] dieses Anhängen ist nicht negativ, sondern positiv gemeint. Es sichert ihm nach Thomas die Glückseligkeit als Zweck seines Daseins im Sinne der Vereinigung mit Gott in der Ewigkeit.[529] Die Gebote Gottes gehen also hervor aus seinem Willen, dem Menschen die ewige Glückseligkeit zu schenken.[530]

Die Erfüllung der Gebote Gottes bedeutet somit von der Seite des Menschen her nicht ein Verhältnis von Befehl und Unterordnung, sondern höchste und erfüllte Aktivität des Menschen, da sein Charakter in bestimmter Hinsicht durch den guten Akt vollendet wird.[531] Von seiten Gottes her bestehen die Gebote unter der Voraussetzung, daß Gott

[526] Vgl. Thomas von Aquin, Die Verteidigung der höchsten Wahrheiten, Bd. IV, 202: „Hieraus geht nun hervor, daß es notwendig gewesen ist, daß dem Menschen von Gott ein Gesetz gegeben wird.“

- Vgl. Wittmann, Die Ethik des hl. Thomas von Aquin, 360: „Seinen Grund hat das göttliche Gesetz vor allem darin, daß dem Menschen durch Gottes freie Entschließung ein übernatürliches Ziel gesetzt ist, ein Ziel, das nur mit übernatürlichen Mitteln erreicht werden kann und deshalb eine übernatürliche Ordnung erheischt; und von diesem Gesichtspunkte aus erweist sich eine solche Ordnung als eine Notwendigkeit im strengen Sinne.“

[527] Vgl. Naab, Die Gegenwart Gottes in der Gnade, 28: „Die Erhebung des Menschen mit dem Ziel, in eine Lebensgemeinschaft mit Gott einzugehen, steht nach der Sünde des Menschen in einem anderen Verhältnis zur gratia creationis als zuvor.“

[528] Vgl. Thomas, Die Verteidigung der höchsten Wahrheiten, Bd. IV, 208: „Also lenkt das göttliche Gesetz den Menschen in erster Linie dahin, daß er Gott anhänge.“

[529] Vgl. ebd., Bd. IV, 207f: „Das Gesetz ist [...] eine der vernunftbegabten Kreatur vorgesetzte Regel der lenkenden göttlichen Vorsehung. Nun führt die Lenkung des vorsehenden Gottes die einzelnen Dinge zu den ihnen eigenen Zielen. Folglich wird der Mensch durch das ihm von Gott gegebene Gesetz in erster Linie auf das dem Menschen eigene Ziele hingeordnet. Das Ziel der menschlichen Kreatur besteht aber darin, Gott anzuhängen; denn darin besteht ihre Glückseligkeit [...].“

[530] Vgl. Wittmann, Die Ethik des hl. Thomas von Aquin, 361f: „Der Umstand, daß der Ursprung ein anderer ist, bringt es dann mit sich, daß der Begriff auch sonst einen anderen Charakter zeigt als die übrigen Hauptbegriffe der thomistischen Gesetzeslehre; haftet den philosophischen Begriffen auf Grund ihrer Herkunft ausnahmslos ein intellektualistisches Gepräge an, so zeigen die Ausführungen über das göttliche Gesetz hievon nichts; wurde sowohl das Gesetz überhaupt wie das ewige Gesetz im besondern, sowohl das natürliche wie das menschliche Gesetz als ein Ausfluß einer Vernunft erkannt, so weist das göttliche Gesetz als übernatürliche Lebensordnung vor allen Dinge auf den freien Willen Gottes.“

[531] Vgl. Thomas, Die Verteidigung der höchsten Wahrheiten, Bd. III, 187: „Die Glückseligkeit besteht jedoch in der vollkommensten Tätigkeit; und das höchste Gut des Menschen muß notwendig etwas höchst Aktuelles und nicht bloß etwas Potentielles sein; denn nur die durch den Akt vollendete Potenz besitzt den

mit seiner Gnade die übernatürliche Heilsordnung gibt,[532] wodurch der Mensch zur ewigen Gemeinschaft mit Gott Zutritt erhält. So ist die Gnade Gottes im Gesetz vorausgesetzt. Gott schenkt sie zur Vorbereitung und zur Verwirklichung der Erlösung, der Heiligung und der Verklärung des Menschen.[533] Diese Gnade ist Geschenk der Liebe Gottes zum Menschen. Gott will dem Menschen von seiner eigenen, göttlichen Heiligkeit mitteilen.[534]

Die Gnade und die Liebe Gottes zeigen sich konkret als Offenbarung Jesu Christi, des Sohnes Gottes, insofern die erlösende Offenbarung Jesu Christi die Heilsordnung Gottes wiederherstellt und vollendet.[535] Das ruft die Frage hervor, was Heil bzw. Erlösung aus Gott bedeutet. „Heil“ bedeutet die Mittteilung der Heiligkeit Gottes an den Menschen.

Charakter des Guten. Also genügt zu unserer Glückseligkeit nicht diese ursprüngliche Art von Gotteserkenntnis.“

[532] Vgl. Günthör, Anruf und Antwort, Bd. I, 122: „Der Mensch erreicht es nicht mit seinen natürlichen Kräften, sondern durch die Gnade Gottes. In dieser Aussage zeigt sich deutlich, daß Thomas letztlich vom Standpunkt der Offenbarung und der übernatürlichen Heilsordnung aus urteilt. Die Gnade schließt nicht aus, sondern fordert und ermöglicht, daß der Mensch durch sein gutes sittliches Tun dem Ziel entgegenschreite.“

- Vgl. Wittmann, Die Ethik des hl. Thomas von Aquin, 319: „Prinzip des sittlichen Handelns ist das Gesetz insofern, als Gott durch sein Gebot zum Guten antreibt, und zwar mittels einer Belehrung. Kennzeichnet sich die göttliche Gnade als eine Unterstützung, so das Gesetz als eine Belehrung; eine Auffassung, die das Gesetz von Anfang an mit dem denkenden Geiste in Verbindung bringt und so einen intellektualistischen Gesetzesbegriff erwarten läßt.“

[533] Vgl. Naab, Die Gegenwart Gottes in der Gnade, 26: „Die Erhebung des Menschen ist Eintritt in die Lebensgemeinschaft mit Gott, oder wenigstens die Vorbereitung dazu.“

[534] Vgl. Hieronymus, Die Gottesfreundschaft nach dem hl. Thomas, 85: „Hinwieder entbehren Glaube und Hoffnung, so sie ohne Liebe bestehen, ihrer letzten inneren Vollendung; die moralischen Tugenden aber sind als eingegossene von der Gottesliebe als von ihrem Existenzgrunde bedingt. In diesem Sinne ist wahr, daß mit der karitas der gesamte Tugendschmuck gegeben ist.“

- Vgl. Stein, Des hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit, 150: „Das Ziel aber, auf das die Vorherbestimmung hinordnet, ist nicht allgemein erwogen, sondern zusammen mit dem, der an dieses Ziel gelangt, und er muß bei dem Lenker von denen unterschieden sein, die nicht ans Ziel gelangen. Und so setzt die Vorherbestimmung die Liebe voraus, mit der Gott das Heil eines Menschen will.“

[535] Vgl. Günthör, Anruf und Antwort, Bd. I, 140: „Im neuen Bund wird uns die Gemeinschaft mit dem heiligen Gott durch Christus zuteil, der von sich sagt: ›Und ich heilige mich für sie, damit auch sie in der Wahrheit geheiligt sind› (joh 17, 19).“

- Vgl. Naab, Die Gegenwart Gottes in der Gnade, 27: „Mit dem gleichen Wohlgefallen, mit dem der Vater seinen Sohn liebt, liebt er den Menschen, durch Christus wird jener Gott wohlgefällig und liebenswürdig, weil ihm die göttliche Liebe selbst personal geschenkt ist. [...] In dieser personalen und sich personal ausgestaltenden Liebe erfolgt die »Erhebung in die Übernatur«. »Absolute Übernatürlichkeit« verweist auf das ungeschaffene Moment in der Gnade, auf Gottes eigene Präsenz, und gibt keine Auskunft über eine nähere (relationale) Bestimmung der geschaffenen Wirklichkeit der Gnade, die sich in der Gegenwart auswirkt.“

Die Offenbarung Jesu Christi schenkt das Heil bzw. die das Heil wirkende Erlösung.[536] Die Offenbarung beweist deshalb einerseits die unvergleichbar größere Liebe Gottes zum Menschen und andererseits die Liebe Jesu Christi sowohl zu Gott als auch zum Menschen.[537] Denn Offenbarung, Erlösung und Auferstehung Jesu Christi bringen zunächst die Gnade Gottes für den Menschen, schließlich vollendet die Verklärung den Menschen durch die selige Vereinigung mit Gott: „Durch sie [die göttliche Macht] wurden uns die kostbaren und überaus großen Verheißungen geschenkt, damit ihr der verderblichen Begierde, die in der Welt herrscht, entflieht und an der göttlichen Natur Anteil erhaltet (2 Petr 1, 4)“ Und andernorts: „Durch ihn haben wir mittels des Glaubens auch Zutritt zu dieser Gnade, in der Hoffnung auf die Herrlichkeit der Kinder Gottes (Röm 5, 2)“[538]

Demzufolge verkündigt die Offenbarung Christi, daß das Gesetz Gottes letztendlich in der Gottes- und Nächstenliebe besteht.[539] Das bedeutet: Vom Menschen her gesehen ist

---

[536] Vgl. Grabmann, Thomas von Aquin, 179: „Nach der Lehre des heiligen Thomas von Aquin war für die Erlösung der Welt die Menschwerdung des Sohnes Gottes nicht absolut notwendig. Gott hätte in seiner Allmacht auch auf andere Weise dieses Ziel erreichen können. Indessen zeigt sich die Menschwerdung des Logos als das zweckmäßigste, der göttlichen Weisheit und Liebe am meisten entsprechende, die göttliche Heilspädagogik am hellsten offenbarende Mittel zur Wiederherstellung der sündigen Menschheit, zur Erlösung der Welt.“

- Vgl. ebd., 185: „Gott schätzt die menschliche Natur so hoch, daß er zu ihrer Rettung und Erlösung Mensch werden wollte, und so hat Gott dadurch, daß er Mensch wurde, dem Menschen die Hoffnung gegeben, daß er dazu gelangen werde, mit Gott im seligen Genuß vereinigt zu werden.“
- Vgl. Günthör, Anruf und Anwort, Bd. I, 123: „Der Mensch ist von Gott zu einem seligen Ziel jenseits des irdischen Elends geschaffen. Das Ziel besteht darin, daß er zur eigentlichen Gemeinschaft mit Gott und zur Teilnahme an dessen eigener Seligkeit berufen ist.“

[537] Vgl. Grabmann, Thomas von Aquin, 182: „Es war deshalb notwendig, daß der Mensch, der nach dieser vollkommenen Glückseligkeit strebt, zur göttlichen Liebe geführt wird. [...] Die Liebe Gottes zu uns kann aber auf keine Weise wirksamer sich kundtun als dadurch, daß Gott mit dem Menschen in einer Person sich vereinigen wollte. Es ist nämlich der Liebe eigen, den Liebenden mit dem Geliebten, so weit dies möglich ist, zu vereinigen. Es war deswegen für den Menschen, für sein Verlangen nach Glückseligkeit notwendig, daß Gott Mensch geworden ist.“

[538] Vgl. ebd., 188f.

- Vgl. Günthör, Anruf und Antwort, Bd. I, 122.
- Vgl. Naab, Die Gegenwart Gottes in der Gnade, 26.

[539] Vgl. Thomas, Die Verteidigung der höchsten Wahrheiten, Bd. IV, 214f: „Nun kommen aber die Menschen in einem und demselben letzten Ziel der Glückseligkeiten überein, auf welches sie von Gott hingeordnet werden. Also müssen sich die Menschen miteinander in gegenseitiger Liebe vereinigen. [...] Da der Mensch von Natur aus ein gesellschaftliches Lebewesen ist, bedarf er der Hilfe anderer Menschen, um sein eigenes Ziel zu erreichen; und dies geschieht am besten durch das Vorhandensein einer wechselseitigen Liebe unter den Menschen. Also schreibt das göttliche Gesetz, welches die Menschen zu ihrem letzten Ziel hinlenkt, die gegenseitige Liebe in uns vor.“

- Vgl. Günthör, Anruf und Antwort,Bd. I, 142f: „Es ist dem Philosophen D. v. Hildebrand zuzustimmen, der schreibt: »Unbegrenzte Veränderungsbereitschaft, wahre Reue, echte Selbsterkenntnis, wahre Einfachheit, Demut, wahre Freiheit, Geduld, Sanftmut, Friedfertigkeit,

der Weg zum Ziel die Liebe zu Gott und zum Nächsten. Die Liebe ist das höchste gute Tun für den Menschen, d.h. die Liebe ist Maß allen moralischen Handelns.[540] So ist die Liebe das oberste und umfassende Gesetz Gottes; „Jesus antwortet: Das erste ist: Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist der einzige Gott. Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen und ganzer Seele, mit all deinen Gedanken und all deiner Kraft. Als zweites kommt hinzu: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Kein anderes Gebot ist größer als diese beiden (Mk 12, 30 - 32)“.[541]

Dieses oberste und umfassende Gesetz „Liebe“ ist mit anderen Worten die Vollendung des Gesetzes, womit der natürliche Mensch an der übernatürlichen Heiligkeit Gottes teilnehmen kann.[542]

Barmherzigkeit, sie alle sind einzig als Antworten auf den Gott der christlichen Offenbarung und auf die im Licht Christi gesehene Welt vollziehbar. Dasselbe gilt von der Nächstenliebe.“

[540] Vgl. ebd., Bd. I, 122f: „Vom Menschen her gesehen ist es vor allem die Liebe zu Gott und zum Nächsten, die Weg und Ziel innerlich verbindet. Es sind die aus Liebe vollbrachten Werke des Menschen, die Gott mit der ewigen Seligkeit belohnt.“ Bzw. ebd., 126: „Der richtige Weg heißt tätige Liebe zum Nächsten aus Liebe zu Gott. Der Blick auf das Ziel darf nicht blind machen für die Nöte der Mitmenschen, sondern er drängt und verpflichtet zur Mitverantwortung und zum selbstlosen Einsatz.“

- Vgl. Hieronymus, Die Gottesfreundschaft nach dem hl. Thomas, 49: „Es bleibt uns also hier nur die Liebe als Wollen, daß Gott im Besitz seiner Güte ist, die Freude über diesen Besitz, insofern Gott dadurch Gott ist, und der Wunsch und die Arbeit für Gottes äußere Verherrlichung.“

[541] Vgl. Thomas, Die Verteidigung der höchsten Wahrheiten, Bd. IV, 213: „«Der Endzweck des Gebotes ist die Liebe»; und daß «das größte und das erste Gebot», im Gesetz ist: «Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben». Daher kommt es denn auch, daß das Neue Gesetz als das vollkommenere, das Gesetz der Liebe genannt wird; während das Alte Gesetz als das unvollkommenere, das Gesetz der Furcht genannt wird.“

[542] Vgl. ebd., 212f: „Durch die autoritative Verordnung (Verabschiedung) des herausgegebenen (öffentlich bekanntgemachten oder promulgierten) Gesetzes, bewegen die Gesetzgeber diejenigen, denen das Gesetz gegeben wird. Bei allen Dingen nun, die vom ersten Beweger bewegt werden, wird etwas um so vollkommener bewegt, je mehr es an der Bewegung des ersten Bewegers und an der Verähnlichung mit diesem teilnimmt. Gott aber, als Verleihrer des göttlichen Gesetzes, tut alles aus der Liebe zu sich selbst. Wer daher in dieser Weise zu ihm hinstrebt, nämlich indem er ihn liebt, wird auch am vollkommensten zu ihm hinbewegt. Jedes Agens erstrebt aber die Vollkommenheit in demjenigen, was er tut.“

- Vgl. Günthör, Anruf und Antwort, Bd. I, 143: „Nach der Lehre der Kirche war und ist die Offenbarung moralisch notwendig, damit die Menschen auch an sich natürlich erkennbare Wahrheiten sicher und ohne Beimischung von Irrtum erkennen. [...] Darüber hinaus verkündet sie die Neuheit des sittlichen Wandels entsprechend dem Bunde Gottes mit dem Menschen.“ Bzw. ebd.: „Die Moraltheologie, welche eine inhaltliche Besonderheit der christlichen Sittenlehre kennt, verhält weder einer einseitigen Betonung der Übernatur und der Geringschätzung der natürlichen Möglichkeiten noch einem Dualismus zwischen Übernatur und Natur, Gnade und Natur. Sie weiß um die Bedeutung der natürlichen sittlichen Erkenntnisse. Sie bilden die allgemein-menschliche Voraussetzung des Sittlichen.“
- Vgl. Naab, Die Gegenwart Gottes in der Gnade, 40f: „Das Verdienst Christi wirkt in diesem so beschriebenen geschichtlichen Menschen im voraus. Er ist geprägt von der Verheißung und der Ausrichtung auf sein Ziel in einem rudimentären übernatürlichen Glaubensakt, einem ersten »affectus credulitatis« gewissermaßen. [...] Die jene dogmatische Formulierung ermöglichende Überlegung wird mit dem universalen Heilswillen Gottes im Sohn und der alle Menschen erreichenden Kraft des Kreuzes verbunden.“
- Vgl. Hieronymus, Die Gottesfreundschaft nach dem hl. Thomas, 69: „›Liebe, und du wirst geliebt‹, lautet ein altes Wort. Das setzt voraus, daß der Mensch die Fähigkeit zu lieben in sich trägt und in der

Dennoch entscheidet sich der Mensch nach Thomas letztendlich vollkommen frei, ob er dem Gesetz Gottes folgt oder nicht. Der Mensch ist bezüglich der Erfüllung der Gebote nach dem Aquinaten mit Freiheit ausgestattet, d.h. der Mensch unterliegt nicht dem deterministischen Zwang, gut oder böse zu handeln. Er entscheidet sich frei. Freies gutes Tun aber wendet den Menschen zu Gott hin.[543] Durch die Hinwendung zu Gott wird der Mensch mit Zufriedenheit erfüllt. Die Gabe der menschlichen Zufriedenheit ist Geschenk der Gnade und der Liebe Gottes zum Menschen und Teilnahme des Menschen an Gottes Glückseligkeit schon hier auf Erden. Gott will für den Menschen nur das Beste, so daß er ihm seine Heiligkeit und damit seine Seligkeit mitteilen will. Er hat dem Menschen die Sehnsucht nach dem Absoluten, das Verlangen nach seinem Schöpfergott eingeschaffen. Der Mensch hingegen findet die Seligkeit, die Gott ihm bereitet, nun mehr, als er nicht um dieser erfüllenden Seligkeit willen als solcher, sondern vielmehr um des Wohlgefallens Gottes willen die Gebote, das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe erfüllt.[544] Durch die aufgrund solcher menschlicher Hingabe ermöglichte Vereinigung Gottes mit dem Menschen verherrlicht der Mensch mitwirkend seinen Schöpfergott. Das Wohlgefallen Gottes ist nach Thomas der letzte Endzweck des Menschen, die daraus hervorstrümende menschliche Seligkeit sein vorletzter Endzweck.[545]

Tatsache des Geliebtwerdens eine moralische Nötigung erfährt, sich in Gegenliebe zu betätigen. Eine solche Aufforderung liegt von seiten Gottes vor in der natürlichen und übernatürlichen Offenbarung."

[543] Vgl. Günthör, Anruf und Antwort, Bd. I, 123f: „Der Mensch ist mit Freiheit ausgestattet, damit er frei dem Ziel entgegenstrebe und dieses so sein sittliches Tun als oberster und letzter Endzweck finalisiere: Der Mensch ist frei, daß er frei zur vollen und seligen Vollendung in Einheit mit Gott gelange. Der Mensch kann sich jedoch frei auch gegen sein wahres Ziel entscheiden, ›sein Ziel außerhalb Gottes‹ erreichen wollen; er durchbricht dadurch ›die geschuldete ausrichtung auf sein letztes Ziel‹."

- Vgl. Wittmann, Die Ethik des hl. Thomas von Aquin, 73f: „Das voluntarium oder das freiwillige Handeln bildet also das Thema, das sich dem Scholastiker im Anschluß an die Glückseligkeit unmittelbar nahelegen will. Wie er meint, liegt es ganz in der Natur der Sache, von dem einen Gegenstand zum andern überzugehen; weil die Glückseligkeit nur durch ein entsprechend Handeln begründet wird, und weil speziell freiwillige Handlungen den Weg zur Glückseligkeit bezeichnen, so schließt sich an die Glückseligkeitslehre naturgemäß eine Besprechung der freiwilligen Handlung an."

[544] Vgl. ebd., 186f: „Weiterhin erkennt Thomas im sittlichen Charakter unseres Willens eine Beziehung zum göttlichen Willen. Dies insofern, als der Charakter des Guten unserem Willen durch das Streben nach einem Zweck verliehen wird, letzter Zweck aber das höchste Gut oder Gott ist. Ohne Beziehung zum höchsten Gute vermag daher unser Wille nicht gut zu sein. Zunächst ist das höchste Gut das Objekt des göttlichen Willens; weil aber in jeder Gattung das erste Glied das Maß und Prinzip aller anderen ist, so wird der menschliche Wille nur dadurch gut, daß er sich mit dem göttlichen Willen in Einklang bringt."

[545] Vgl. Günthör, Anruf und Antwort, Bd. I, 124: „Letzter Endzweck ist das Wohlgefallen Gottes an der Vereinigung des Menschen mit ihm. Die menschliche Erfüllung selbst ist nicht eigentlich allerletzter, sondern vorletzter Endzweck, finis sub fine."

Wenn im menschlichen Leben diese Reihenfolge gewahrt bleibt, ist das Streben nach irdischem Herzensfrieden und ewiger Glückseligkeit in Gott nicht Heilsegoismus, sondern im Sinne Gottes und legitim, da dieses Streben selbst von Gott selbst ins Herz des Menschen eingeschaffen ist. Jesus Christus selbst spricht von der Erhaltung der himmlischen Seligkeit.[546] So macht also das gute Tun den Menschen, der Schöpfung Gottes gemäß, zufrieden. Solch gutes Tun des Menschen ist Gott wohlgefällig, insofern alles freie gute Tun den Menschen zu Gott hinwendet. [547]

So wird deutlich, daß das Leben nach Gottes Geboten nach Thomas von Aquin die Voraussetzung der gnadenhaften Berufung des Menschen zur Schau Gottes im ewigen Leben ist,[548] daß der Mensch in einem sittlichen guten Leben dem wahren Ziel, seinem Anteil an der übernatürlichen Heiligkeit Gottes entgegenschreitet. In Hinblick darauf ist das Gesetz Gottes ein Hilfsmittel.[549] Dem freilich gehen die Gnade und die Liebe Gottes zum Menschen voraus.[550] So ist es erwiesen, daß Gott kein moralischer Gott, sondern die ungeschaffene Gnade ist: „Als Mitarbeiter Gottes ermahnen wir euch, daß ihr seine Gnade nicht vergebens empfangt. Denn es heißt: Zur Zeit der Gnade erhöre ich dich, am Tag der Rettung helfe ich dir. Jetzt ist sie da, die Zeit der Gnade; jetzt ist er da, der Tag

[546] Vgl. Mt 5, 12.
- Vgl. Günthör, Anruf und Antwort, Bd. I, 122 – 126.

[547] Vgl. Thomas, Die Verteidigung der höchsten Wahrheiten, Bd. IV, 400: „Dasjenige, was zum letzten Ziel hinführt, muß dem Ziel angepaßt ist. Das letzte Ziel, welches die Glückseligkeit ist, paßt aber nur für freiwillig tätig Wesen, die Herr ihrer Handlung sind. Daher wird denn auch weder das Unbeseelte noch das vernunftlose Tier glückselig genannt; und glückselig oder unglücklich höchstens in einem übertragenen Sinne. Also ist die Hilfe, die dem Menschen zur Erreichung der Glückseligkeit von Gott gewährt wird, keine zwingende."

[548] Vgl. ders., Die Verteidigung der höchsten Wahrheiten, Bd. III, 323: „Die Tätigkeiten empfangen von ihren Objekten her ihre verschiedene Art. Das Objekt der besagten Schauung ist nun die göttliche Substanz in sich und nicht in einer ihr entsprechenden erschaffenen Ähnlichkeit [...]. Das Sein der göttlichen Substanz existiert aber in der Ewigkeit oder ist vielmehr die Ewigkeit selbst. Also besteht die erwähnte Schauung in einer Teilnahme an der Ewigkeit."
- Vgl. Günthör, Anruf und Anwort, Bd. I, 127ff. Bzw. ebd., 119.

[549] Vgl. Compendium Theologiae des hl. Thomas von Aquin, 120: „Doch das letzte Ziel des vernunftbegabten Geschöpfes liegt über das Vermögen seiner Natur hinaus; darum und weil die Mittel zur Erlangung eines Ziels nach Plane der Vorsehung diesem Ziele angepaßt sein müssen, so beweist dies, daß dem vernunftbegabten Geschöpf von Gott notwendigerweise auch Hilfsmittel gegeben werden, die sich nicht nur in den Grenzen der Naturansprüche halten, sondern die noch über das, was die Natur leisten kann, hinausgehen."

[550] Vgl. Thomas, Die Verteidigung der höchsten Wahrheiten, Bd. IV, 413: „Die Liebe Gottes ist die Ursache des Guten, welches in uns ist, während die Liebe des Menschen durch jenes Gute hervorgerufen und verursacht wird, welches in dem Geliebten ist. Nun wird aber der Mensch dadurch angeregt, jemanden in besonderer Weise zu lieben, daß ein besonderes Gut im Geliebten vorherexistiert. Wenn also Gott eine besondere Liebe zu einem Menschen hat, so muß man notwendig in diesem Menschen ein besonderes ihm von Gott verliehenes Gut annehmen. Da nun nach dem Gesagten die Gott angenehm

der Rettung (2 Kor 6, 1-2).“[551] Und Gott ist die unendliche Liebe: „Gott ist die Liebe (1 Joh 4, 16).“[552] Wie für Thomas, so gilt auch für Augustinus, daß das Gesetz Gottes an sich nicht letztes Ziel ist, vielmehr daß Gott dem Menschen seine eigene Seligkeit mitteilen will und darin sich selbst verherrlicht.

Nach Augustinus: Die Gebote Gottes sind bei Augustinus ebenfalls nur Hilfsmittel auf dem Weg zur Seligkeit des Menschen in Gott.[553] Denn in Gott allein besteht die Seligkeit des von ihm geschaffenen Menschen.[554] Dennoch ist die Befolgung der Gebote für den erbsündlich-natürlichen Menschen notwendig, um in die übernatürliche Heilsordnung einzutreten. Wo kein Gesetz sei, da gebe es auch keine Übertretung (Röm 4, 15).[555]

Insofern ist das Gesetz Gottes und seine Einhaltung aus Gnade nach Augustinus auch die Voraussetzung der gnadenhaften Berufung des Menschen zur Schau Gottes im ewigen Leben,[556] da Gott die Seligkeit als Erfüllung und Ziel des menschlichen Lebens und

machende Gnade die besondere Liebe Gottes zum Menschen bedeutet, so muß damit zugleich eine besondere Gutheit oder Vollkommenheit gegeben sein, die dem Menschen innewohnt.“

[551] Vgl. I Joh 4, 8.

- Vgl. Compendium Theologiae des hl. Thomas von Aquin, 120: „Darum wird dem Menschen über die natürliche Fähigkeit der Vernunft hinaus noch das Licht der Gnade hinzugegeben, durch das er innerlich vervollkommnet wird in der Richtung auf die Tugend hin.“

[552] Vgl. ebd., 31: „Wie Gott Erkennen mit seinem Sein eins ist, so auch sein Lieben. Gottes Liebe ist also nicht etwas zu seinem Wesen Hinzukommendes, sondern seine Wesenheit.“

[553] Vgl. Günthör, Anruf und Antwort, Bd. I, 120: „Er (Thomas) folgt dem hl. Augustinus, der schreibt: Wenn wir Gott folgen, leben wir gut; wenn wir zu ihm gelangen, leben wir nicht nur gut, sondern auch selig. ›Gut‹ (bene) und ›selig‹ (beate) gehören engstens zusammen. Das einigende Band besteht letztlich in der Liebe. Hingabe an Gott ist der Kern des sittlich Gute und sie führt zur Erfüllung in der ewigen Gemeinschaft mit Gott.“

[554] Vgl. ebd., 121: „Allerdings gehört die Seele insofern zum Ziel, zur Seligkeit, als und wenn sie von Gott ganz erfüllt sein wird. Alle innerweltlichen und innermenschlichen Güter kommen nicht als Ziel in Betracht, weil sie begrenzt sind, der menschliche Verstand und Wille aber auf die unbegrenzte Wahrheit und das unbregrenzte Gute ausgerichtet. ›In Gott allein besteht also die Seligkeit des Menschen.‹“

[555] Vgl. Augustinus, Schriften gegen die Semipelagianer, 113: „Einst lebte ich ohne Gesetz, als aber das Gebot kam, erwachte die Sünde. Ich aber starb, und das Gebot, das zum Leben führen sollte, erwies sich für mich als todbringend. [...] So ist also das Gesetz [an sich] heilig, und das Gebot ist heilig, gerecht und gut.“

[556] Vgl. ebd., 117: „Wer wäre so taub gegen Worte des Apostels, wer könnte so töricht, ja vielmehr so wahnsinnig sein, daß er ohne zu wissen, was er sagt, sich erkühnt zu behaupten, das Gesetz sei die Gnade, während doch jener, der wohl wußte, was er sagte, ausruft: ›Wenn ihr durch das Gesetz Rechtfertigung sucht, seid ihr aus der Gnade Christi herausgefallen (Gal 5, 4).‹“

- Vgl. Naab, Die Gegenwart Gottes in der Gnade, 38: „Ernst [ein Eichstätter Dogmatiker des 19. Jhd.] bestreitet keineswegs, daß zu jedem Heilsakt Gnade mitwirken müsse, aber mit augustinischer Vehemenz in einer gegen jede semipelagianische Versuchung gerichteten Attitüde drängt er darauf, daß die Gnade zunächst dem Akt vorausgeht.“

Handelns ist. Für ihn geht also das Gesetz der Gnade voraus.[557] Zugleich zeigt sich die Liebe Gottes zum Menschen als vorauseilende Gnade.[558] Denn Gott wollte dem natürlich-vergänglichen Menschen sein übernatürliches, ewiges Leben, d.h. seine Heiligkeit mitteilen.[559]

Die Offenbarung seines Sohnes Jesus Christus beweist seine Gnade und seine Liebe.[560] Diese Offenbarung Christi bezeugt, daß Gott kein moralisierender Gott ist. Denn seine Offenbarung, seine Kreuzigung und seine Auferstehung sind Geschenk der Erlösung und endgültige Heilsordnung des Menschen und der Welt.[561] Die Erlösung und ihre durch sie gegebene Heilsordnung bedeuten für Augustinus auch, daß die Christen durch ihren Glauben das ewige Leben in Gott empfangen.[562] Das ewige Leben in Gott ist für Augustinus die höchste Glückseligkeit. Diese höchste Glückseligkeit hat Gott mit seiner

[557] Vgl. Augustinus, Schriften gegen die Semipelagianer, 127: „Die Gnade Gottes aber ist immer gut und durch sie kommt es, daß der Mensch, der früher schlechten Willens war, guten Willen hat. Durch sie kommt es auch, daß der gute Wille selbst, der schon Gebote nach seinem Belieben erfüllen kann, da sein Wollen stark und vollkommen ist."

- Vgl. ebd., 119: „Das wäre doch offenbar ganz eitle Mühe, wenn zur Erfüllung der Gesetzesvorschriften der menschlichen Wille ohne göttliche Gnadenhilfe hinreichte."

[558] Vgl. ebd., 137: „Alle diese Vorschriften der Liebe, d.h. der göttlichen Liebe, die so groß und solcher Art sind, daß alles, was der Mensch seiner Meinung nach gut verrichtet, keineswegs gut getan wird, wenn es ohne Liebe geschieht, diese Vorschriften der Liebe also würden den Menschen vergeblich gemacht, wenn sie nicht freien Willen hätten."

[559] Vgl. ders., Schriften gegen die Pelagianer, Prolegomena Bd. I, 41: „Wir rühmen uns aber nicht der Hoffnung auf die Herrlichkeit Gottes [...], sondern auch unserer Bedrängnisse usw. Hier führt er uns schrittweise bis zur Liebe Gottes, einer Liebe, die wir nach seinen Worten durch die Gabe des Geistes haben [...]."

- Vgl. ders., Auftieg zu Gott, 226: „Umarme die Ewigkeit Gottes. Mit ihm warte ab, was unter dir geschieht. Da nämlich dein Herz dem Allerhöchsten anhängt, bleibt alles Sterbliche unter dir."
- Vgl. ders., Was ist Zeit?, [39]: „Und die Wechselfälle, die ich umtosen, zerreißen solang meine Gedanken, die innersten Fasern meiner Seele, bis ich endlich in Dir wieder zusammenfließe, nachdem ich gereinigt bin und verflüssigt durch das Feuer Deiner Liebe."

[560] Vgl. ders., Schriften gegen die Semipelagianer, 163: „Unter Gnade ist nämlich die Gnade Gottes durch Jesus Christus unseren Herrn zu verstehen. Durch sie allein nämlich wird der Mensch vom Bösen erlöst und ohne sie vollführt er überhaupt nichts Gutes, sei es im Gedanken, im Wollen, in der Liebe oder in der Tat. Nicht allein, daß er infolgedessen gerade auf ihre Unterweisung hin seine Aufgabe erkennt, sondern daß er sie durch ihren Bestand auch mit Liebe ausführt."

[561] Vgl. ebd., 119: „Das Gesetz bestand hier nämlich schon, und doch rechtfertigte es nicht [...]; darum ist Christus nicht umsonst gestorben, auf daß einmal das Gesetz durch ihn erfüllt würde, der gesagt hat: ›Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben, sondern zu erfüllen‹ (Mt 5, 17), andererseits die Natur, die Adam verdorben hat, durch ihn wiederhergestellt würde, der erklärt hat: ›Er sei gekommen zu suchen und zu retten, was verloren war‹ (Lk 19, 10)."

[562] Vgl. ders., Auftieg zu Gott nach Übersetzung von Boros, 228f: „Um uns darüber zu trösten, daß wir ihn, der nun im Himmel thront, nicht mit Händen berühren, sondern nur im Glauben erreichen können, sagte er ihm: «Weil du gesehen hast, hast du geglaubt. Selig, die nicht sehen und doch glauben!» [...] Möge sich doch in uns dieses Glück erfüllen, das der Herr vorausgesagt hat! [...] Wenn alle Menschen, solange sie sterblich sind, auch notwendig im Elend leben, so muß ein Mittler gesucht werden, der nicht nur Mensch, sondern auch Gott ist, damit durch die selige Sterblichkeit dieses Mittler die Menschen aus dem sterblichen Elend zur seligen Unsterblichkeit geführt werden."

Gnade und Liebe zum Menschen vorbereitet und durch die Offenbarung seines Sohnes kundgetan.[563]

Die Offenbarung Christi ist die Verkündigung des neuen Gesetzes im Vergleich mit den Zehngebote. Das neue Gesetz überschreitet die allgemein-menschliche Moral, welche das alttestamentliche Gesetz oder die Gebote als sittlicher Befehl oder als Verbote-Katalog auffaßt. Das neue Gesetz ist vielmehr Liebe, d.h. Aufruf Gottes zu liebender Antwort des Menschen gegenüber Gott und zur Liebe zum Nächsten: „Meister, welches Gebot im Gesetz ist das wichtigste? Er antwortete ihm: Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit all deinen Gedanken. Das ist das wichtigste und erste Gebot. Ebenso wichtig ist das zweite: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. An diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz samt den Propheten." (Mt 22, 37-40). Diese Liebe erfüllt das ganze Gesetz; „Denn wer den Nächsten liebt, hat das Gesetz erfüllt [...]: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Die Liebe fügt dem Nächsten nichts Böses zu. Demnach ist in der Liebe das ganze Gesetz erfüllt" (Röm 13, 8-10).[564]

Dieses neue Gesetz weist darauf hin, was für den Menschen das beste Tun ist, die Liebe zum Nächsten und zu Gott, und zugleich, daß Gott Gnade und Liebe ist.

Soweit ist es klar, daß Gesetz und Gebot Gottes auf die Hinwendung zu Gott abzielen, und daß die Hinwendung zu Gott in der Gnade für den Menschen und Liebe zum Menschen liegt. In dieser Weise überschreiten Gesetz und Gebot Gottes die bloß moralische Relevanz. Sie dienen als Weg zum Ziel des menschlichen Wesens, daß der Mensch infolge seines guten sittlichen Handelns in der ewigen und seligen Gemeinschaft mit Gott bleiben kann. Daraus ergibt sich die ‚Definition', wer der christliche Gott ist: Gott ist die Liebe (I Joh 4, 8). Dem entspricht, daß vor seinem Gesetz seine Liebe und Gnade für den Menschen stehen, daß Gesetz und Gebote

[563] Vgl. ebd., 244: „Wir bitten Gott, daß er aus unseren Handlungen und aus unserem Denken mit seiner Kraft den Feind vertreibe. Wir bitten ihn auch, er möge in uns den Glauben vermehren, unseren Geist lenken, uns geistliche Gedanken enflößen und uns zu seiner Seligkeit hinführen. Dies geschehe durch Jesus Christus, seinen Sohn, unseren Herrn, der mit ihm lebt und herrscht in der Einheit des Heiligen Geistes durch alle Ewigkeit."

[564] Vgl. ders., Schriften gegen die Semipelagianer, 135: „Auch der Herr Jesus selbst erklärt, an den beiden Geboten der Gottes- und Nächstenliebe hänge das ganze Gesetz und die Propheten."

Ausdruck seiner Liebe sind, liebende Herabneigung Gottes zum Menschen und Weg des Menschen zu Gott.

Nietzsche übersah das, was den Geboten Gottes vorausgeht, vielmehr sieht er nur einen kalten Befehl und das drohende Gericht im Gesetz und Gebot.[565] Dadurch verkannte er Gott als bloß moralische Instanz:

> „Daraus folgt, dass auch jene Widernatur von Moral, welche Gott als Gegenbegriff und Verurtheilung des Lebens fasst, nur ein Werthurtheil des Lebens ist – welches Lebens?“[566]

Deshalb verkennt Nietzsche, daß Gott Gnade und Liebe ist, daß er dem Menschen seine ewige Seligkeit schenkt oder seine übernatürliche Heilsordnung durch die Offenbarung seines Sohnes gibt. Aufgrund dieser Kurzschlüsse degeneriert Nietzsche den christlichen Gott zu einer imaginären Fiktion, die das menschliche Denken schuf. Der christliche Gott sei lediglich eine Mutmaßung des menschlichen Denkens.[567]

Der christliche Gott der Offenbarung aber ist nicht imaginär, sondern wahr. Nietzsche hingegen füllt eine Fiktion über den christlichen Gott auf, der zum Ausgleich der Gerechtigkeit und als Grundlage der Sittlichkeit postuliert wird, wie dies vor allem bei Kant geschieht[568], ein moralisches Postulat, eine fiktive Mutmaßung. Nietzsches Fiktion einer Verneinung Gottes ist ein Versuch, den christlichen Gott unglaubwürdig zu

---

565 Vgl. Kapitel 2.2.3.

566 Nietzsche, Götzen-Dämmerung, KSA 6, 86. Bzw. ders., Ecce homo, KSA 6, 371f: „Der Christ war bisher als moralisches Wesen, ein Curiosum ohne Gleichen – und, als moralisches Wesen, absürder, verlogner, eitler, leichtfertiger, sich selbst nachtheiliger als auch grösste Verächter der Menschheit es sich träumen lassen könnten. Die christliche Moral – die bösartige Form des Willens zur Lüge, die eigentliche Circe der Menschheit: Das, was sie verdorben hat. “

- Vgl. Fischer, Die philosophische Frage nach Gott, 273: „Der Unglaube an Gott scheint auch den Unglaube des Menschen an sich selbst zur Folge zu haben. Wo der Mensch seinen Glauben an die Wirklichkeit absoluter Wahrheit und unbedingter Geltung verliert, verliert er offenbar zugleich sich selbst. Es gibt dann nichts und niemanden mehr, der irgendetwas erkenntnismäßig oder moralisch zu qualifizieren vermöchte.“

567 Vgl. Kapitel 2.3.2.

568 Vgl. Kant, Kritik der reinen Vernunft, A 810f / B 838f: „Ich nenne die Idee einer solchen Intelligenz, in welcher der moralisch vollkommensten Willen, mit der höchsten Seligkeit verbunden, die Ursache aller Glückseligkeit in der Welt ist, so fern sie mit der Sittlichkeit (als der Würdigkeit, glücklich zu sein) in genauem Verhältnisse steht, das Ideal des höchsten Gutes. Also kann die reine Vernunft nur in dem Ideal des höchsten ursprünglichen Gutes den Grund der praktischnotwendigen Verknüpfung beider Elemente des höchsten abgeleiteten Gutes, nämlich einer intelligibelen, d.h. moralischen Welt, antreffen. Da wir uns nun notwendigerweise durch die Vernunft, als zu einer solchen Welt gehörig, vorstellen müssen [...] Gott also, und ein künftiges Leben, sind zwei von der Verbindlichkeit, die uns reine Vernunft auf erlegt, nach Prinzipien eben derselben Vernunft nicht zu trennende Voraussetzungen.“

machen.[569] Aber sein Versuch ist unerfüllbar, weil seine atheistischen Sätze „Gott sei tot, Nichts und Mutmaßung“ den authentischen christlichen Glauben nicht treffen können. Es scheint, daß sein Versuch auf nichts anderem als auf einem falschen Gottesbild beruht.

Infolge seiner falschen Sicht bzw. Leugnung des christlichen Gottes behauptet Nietzsche, daß alles vom Nichts komme. „Nichts“ ist für ihn Wahrheit und Sein alles Seienden. Diese Behauptung Nietzsches könnte das Ende der Onto-Theologie mit sich bringen und diesbezüglich auch das Ende der abendländischen Metaphysik, kommentierte Heidegger.[570] Diese atheistische Ontotheologie sowie diese antimetaphysische Metaphysik sind ›contradictiones in se‹ und resultieren aus Nietzsches Verdrehung des Seins: Nietzsche sieht das empirisch immanente Werden und Leben als das absolute und ewige, göttliche Sein an. Die dionysisch ewige Bejahung des Selbstwerdens und Selbstseins ist die Grundlage seiner Auffassung.[571] Von Ontotheologie zu sprechen angesichts des Atheismus, und von Metaphysik zu reden bei aller empirischen Diesseitigkeit, ist widersprüchlich. Oder der Widerspruch sitzt bereits im Denken Nietzsches. Die metaphysische Verwirrung Nietzsches bezeichnet Heidegger als eine Entwertung der Metaphysik durch den Nihilismus als Dekadenz Gottes im abendländisch klassischen Denken.[572]

[569] Vgl. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 573: „Was es mit unserer Heiterkeit auf sich hat. – Das grösste neuere Ereigniss, – dass ›Gott todt ist‹, dass der Glaube an den christlichen Gott unglaubwürdig geworden ist – beginnt bereits seine ersten Schatten über Europa zu werfen.“

- Vgl. Fischer, Die philosophische Frage nach Gott, 264: „Friedrich Nietzsche gilt nicht zu Unrecht als Atheist, Verkünder des Todes Gottes und Antichrist. Diese Qualifizierungen kann man mit einschlägigen Aussagen_rechtfertigen. Der Atheist benennt es als größtes neueres Ereignis, das ›bereits seine ersten Schatten über Europa zu werfen‹ beginne, nämlich, das ›dass Gott todt ist, dass der Glaube an den christlichen Gott unglaubwürdig geworden ist.‹“
- Vgl. Siegmund, Nietzsche der »Atheist« und »Antichrist«, 42.

[570] Vgl. Kapitel 2.4.

[571] Vgl. ebd..

[572] Vgl. ebd. Bzw. Kapitel 2.5.

- Vgl. Heidegger, Holzwege, 250: „In dem gelesenen Stück A. 125 aus der Fröhrlichen Wissenschaft sagt der tolle Mensch von der Tat der Menschen, durch die Gott getötet, d.h. die übersinnliche Welt entwertet wurde, dieses: [...]. Mit dem Bewußtsein, daß Gott tot ist, beginnt das Bewußtsein von einer radikalen Umwertung der bisherigen obersten Werte.“

Die metaphysisch vordringliche Frage ist nach Heidegger der Gedanke des Anwesens im Anwesenden[573] oder die Frage nach der Beständigkeit des Anwesenden infolge des metaphysischen Gedankens von Parmenides[574] bzw. von dem Seienden im Ganzen.[575] Diese metaphysische Frage hängt mit der ontotheologischen Frage zusammen. Denn die wahre und eigentliche Beständigkeit ist das Ewige, die Ewigkeit. Die Ewigkeit besteht nach Kant in der übersinnlichen Welt, und die übersinnliche Welt ist metaphysisch; im Gegensatz dazu steht die sinnliche Welt als physische.[576] Die metaphysisch-übersinnliche Welt gehört zu Gott bzw. zur platonischen Idee, wobei Gott oder die Idee ewig sind. Von Gott oder der Idee stammen alle sinnlichen Seienden. Diesbezüglich ist Gott bzw. die Idee als Ewigkeit die ewige Beständigkeit aller Seienden oder das immerwährende Anwesen aller Anwesenden, nicht nur im abendländisch-klassisch metaphysischen Denken, sondern auch im christlichen Denken, d.h. Gott ist Sein aller Seienden.[577] Dennoch ist der christliche Gott für Christen nicht ein abstraktes Sein, das nach der thomistischen Auffassung in der objektiven Wirklichkeit ohne Zufügung und

[573] Vgl. ebd., 316: „Das Wort Dasein ist hier im überlieferten Sinne von Anwesen und gleichbedeutend mit Sein gebraucht. Singen, eigens das weltliche Dasein sagen [...]: Anwesen im Anwesenden selbst, heißt: Dasein."

[574] Vgl. ders., Nietzsche I, 465: „Welches sind die entscheidenden Grundstellungen des Anfangs, d.h. welche Antworten werden auf die noch nicht entfaltete Leitfrage, was das Seiende sei, gegeben? Die eine Antwort lautet – es ist im groben die des Parmenides –: das Seiende ist; eine merkwürdige Antwort; allerdings, doch eine sehr tiefe, denn damit ist zugleich und erstmalig und für alles Kommende, auch für Nietzsche, festgelegt, was »ist« und »Sein« heißt: Beständigkeit und Anwesenheit, ewige Gegenwart."

[575] Vgl. ebd., 478f: „Die Metaphysik denkt das Seiende im Ganzen nach seinem Vorrang vor dem Sein. Alles abendländischen Denken seit den Griechen bis zu Nietzsche ist metaphysisches Denken."

- Vgl. ebd., 455: „Die Fragenden selbst und alle, die innerhalb der Bereiche der jeweiligen Antwort auf die Leitfrage ihr wesentliches Wissen und Handeln gestalten und begründen, haben mit der Leitfrage – mag sie als solche gewußt werden oder nicht – im Seienden im Ganzen und im Verhältnis zum Seienden als solchem eine Stellung bezogen. Weil diese Stellung aus der Leitfrage und mit ihr entspringt und weil die Leitfrage das eigentlich Metaphysische in der Metaphysik ist, nennen wir die mit der selbst nicht entfalteten Leitfrage sich ergebende Stellung: die metaphysische Grundstellung."
- Vgl. ders., Holzwege, 244: „Im Beginn der Neuzeit ist die Frage neu erwacht, wie der Mensch im Ganzen des Seienden und d.h. vor dem seiendsten Grund alles Seienden (Gott) der Beständigkeit seiner selbst, d.h. seines Heils gewiß werden und sein kann."

[576] Vgl. Heidegger, Holzwege, 216f: „Nehmen wir, wie das noch bei Kant geschieht, die sinnliche Welt die im weiteren Sinne physische, dann ist die übersinnliche Welt die metaphysische Welt."

- Vgl. Hübner, Nietzsche und das Neue Testament, 165: „Um Gott zu entgöttlichen, brauchen wir also keine jenseitige Dimension des Verstehens. Die Hermeneutik des Diesseits reicht für Nietzsche völlig aus."

[577] Vgl. Heidegger, Holzwege, 216: „Gott ist der Name für den Bereich der Ideen und der Ideale. Dieser Bereich des Übersinnlichen gilt seit Platon, genauer gesagt, seit der spätgriechischen und der christlichen Auslegung der platonischen Philosophie, als die wahre und eigentlich wirkliche Welt."

Bestimmung nicht sein kann, d.h. ein inhaltsleeres Sein. Denn der christliche Gott ist das reale und inhaltliche Sein schlechthin.[578]

Nietzsche jedoch steht dagegen. Durch ihn wird nach Heidegger die übersinnlich-metaphysische Welt abgesetzt,[579] d.h. es gibt für Nietzsche weder eine übersinnliche oder übernatürliche Welt noch die Ewigkeit.[580] Sodann gebe es für ihn keine Beständigkeit aller Seienden noch das Anwesen aller Anwesenden. Denn nach Heidegger bestimmt jede metaphysische Festlegung durchgängig die gesamte Ontologie.[581] Dennoch akzeptiert er zwei metaphysische Aussagen in der Philosophie Nietzsches. Die beiden Aussagen allerdings scheinen wie das Ende der abendländischen Metaphysik, weil mit ihnen auch der Nihilismus Nietzsches auf den Plan tritt und die Frage nach dem Sein aller Seienden auf das Diesseits verkürzt.[582]
Es geht Heidegger um Nietzsches Willen zur Macht und um die ewige Wiederkunft des Gleichen. Nach Heidegger freilich sind die beiden Ideen mit der metaphysischen Auffassung kompatibel, sofern der Wille zur Macht und die ewige Wiederkunft des Gleichen als ständig Anwesendes und als Wahres bezeichnet werden können.[583] Heidegger bezeichnet den Willen zur Macht als *essentia* und die ewige Wiederkunft des

[578] Vgl. Grabmann, Thomas von Aquin, 114.

[579] Vgl. Heidegger, Holzwege, 209f: „Der Metaphysik bleibt durch die von Nietzsche vollzogene Umkehrung nur noch Verkehrung in ihr Unwesen. Das Übersinnliche wird zu einem bestandlosen Produkt des Sinnlichen. Dieses aber verleugnet mit solcher Herabsetzung seines Gegensatzes das eigene Wesen. Die Absetzung des Übersinnlichen beseitigt auch das bloß Sinnliche und damit den Unterschied beider."
- Vgl. ders., Nietzsche II, 7.

[580] Vgl. Kapitel 2.3.

[581] Vgl. Heidegger, Holzwege, 210: „Daß wir uns auf Nietzsches Metaphysik besinnen, heißt [...] nur: daß wir versuchen, Nietzsche als Denker ernst zu nehmen. Denken aber heißt auch für Nietzsche: das Seiende als das Seiende vorstellen. Jedes metaphysische Denken ist Onto-logie oder es ist überhaupt nicht."

[582] Vgl. ebd., 217: „Das Wort »Gott ist tot« bedeutet: die Übersinnliche Welt ist ohne wirkende Kraft. Sie spendet kein Leben. Die Metaphysik, d.h. für Nietzsche die abendländische Philosophie als Platonismus verstanden, ist zu Ende."
- Vgl. ders., Nietzsche II, 17: „Das in der Wesenseinheit von Wille zur Macht und ewiger Wiederkehr des Gleichen gesagte Selbe ist das letzte Wort der Metaphysik."
- Vgl. ders., Nietzsche I, 464.

[583] Vgl. ders., Nietzsche II, 13: „Damit wird aber zugleich die erste Vorbedingung preisgegeben, der genügen muß, wer den scheinbar zugänglicheren Gedanken des Willens zur Macht als den metaphysischen Grundgedanken begreifen will. Ist der Wille zur Macht der Wesenscharakter des Seiendheit des Seienden, dann muß er dasselbe denken, was die ewige Wiederkehr des Gleichen denkt. Daß beide Gedanke dasselbe denken, der Wille zur Macht neuzeitlich, die ewige Wiederkehr des Gleichen endgeschichtlich, wird sichtbar, wenn wir Leitentwurf aller Metaphysik einer Besinnung näherbringen. Er stellt, insofern er das Seiende im Allgemeinen auf seine Seiendheit hin vorstellt, das Seiende als ein solches in das Offene von Beständigkeit und Anwesenheit."

Gleichen als *existentia*.[584] In der aristotelisch-metaphysischen Auffassung sei das Sein als *essentia* und Seiendes als *existentia* bezeichnet worden.[585] Der Wille zur Macht kann nach Heidegger nun als *essentia*, d.h. als Sein, und die ewige Wiederkunft des Gleichen als *existentia*, d.h. als Seiendes, bezeichnet werden. Denn alle seienden Dinge und Phänomene gehen aus dem Willen zur Macht hervor, und zwar in steter, ewiger Wiederholung des Gleichen.[586]

Aber die ewige Wiederkunft des Gleichen verlangt und *ist* eine ewige Bejahung des Selbstseins und -werdens. Es scheint, daß die dionysisch ewige Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens als Beständigkeit des Selbstseins und Selbstwerdens bezeichnet werden kann. Diese dionysisch ewige Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens bei Nietzsche könnte somit als das Sein aller Seienden angesehen werden. Dabei müßte der Rahmen seines antimetaphysisch-metaphysischen Denkens beachtet werden.[587] Die dionysisch ewige Bejahung des Selbstseins und Selbstwerdens beruht auf den beiden Lehren vom Willen zur Macht und von der ewigen Wiederkunft des Gleichen‹. In dieser Weise wäre die Nietzsche-Anwendung Heideggers mit seiner eigenen metaphysischen Auffassung kompatibel.

Gleichwohl sind die beiden Lehren lediglich eine Auslegung Nietzsches über die Dinge und die Phänomene auf der sinnlichen Welt. Alle Dinge und Phänomene dieser Welt erscheinen für Nietzsche als „Wille zur Macht“ und „ewige Wiederkunft des Gleichen“. Deshalb ist es undenkbar, die beiden Lehren als metaphysisch zu betrachten. Es geht deshalb darum, woher der „Wille zur Macht“ und die „ewige Wiederkunft des Gleichen“ kommen. Nach Nietzsche stammen sie von den Dingen selbst, weil laut ihm alle Dinge

584 Vgl. ders., Holzwege, 237f: „Die Weise, wie das Seiende im Ganze, dessen essentias der Willen zur Macht ist, existiert, seine existentia, ist die »ewige Wiederkunft des Gleichen«. Die beiden Grundworte der Metaphysik Nietzsches, »Wille zur Macht« und »ewige Wiederkunft des Gleichen«, bestimmen das Seiende in seinem Sein nach Hinsichten, die von altersher für die Metaphysik leitend bleiben, das ens qua ens im Sinne von essentia und existentia.“

585 Vgl. ders., Nietzsche II, 14ff.

586 Vgl. Heidegger, Nietzsche II, 16: „Der Wille zur Macht sagt, was das Seiende »ist«, d.h. als was es machtet (als Macht). Die ewige Wiederkehr des Gleichen nennt das Wie, in dem das Seiende solchen Was-Charakters ist, seine »Tatsächlichkeit« im Ganzen, sein »Daß es ist«. Weil das Sein als ewige Wiederkehr des Gleichen die Beständigung der Anwesenheit ausmacht, deshalb ist es das Beständigste: das unbedingte Daß.“

587 Vgl. Kapitel 2.4.

und Phänomene über sich selbst hinausschaffen.[588] Wenn dies zuträfe, wäre die Natur das Sein aller Seienden, weil alle Dinge und Phänomene von den Naturgesetzen abhängig sind, entsprechend der „causa natura“ bei Leibniz; die empirische Natur sei der Grund des Wesens oder das Sein des Seienden.[589] Daraus folgt, daß sinnlich faßbare Natur und das Leben das Sein sind.[590]

So entsetzt der Irrtum des antimetaphysisch-metaphysischen Aspektes Nietzsches. Denn empirische Natur und sinnlich wahrnehmbares Leben sind nicht übersinnlich und deshalb physisch. Nietzsche ignoriert die abendländisch-philosophische Tradition, in der das Metaphysische – sprachlich einzig konkret – zur übersinnlichen, geistigen Welt gehört. Es ist demgemäß sprachlich widersinnig und traditionsbezogen falsch, wenn Nietzsche biologische bzw. materielles Werden und Leben als das Sein aller Seienden postuliert. Diese Behauptung ist freilich nur das andere Ende der Leugnung Gottes. Wenn Gott tot ist, dann muß das sichtbare Werden und Leben aus sich selbst sein. Die ganze Konstruktion zielt darauf ab, den Individualismus Nietzsches durch die Idee vom Übermenschen zu begründen, womit er sein souveränes Ich bzw. sein eigenes übermenschliches Absolutum gewinnen möchte,[591] was absurd und in der Tat unmöglich ist.

[588] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, 14.

[589] Vgl. Leibniz, Kleinen Schriften zur Metaphysik, 103: „Gegenwärtig bleibt noch zu erklären, wie es möglich ist, daß Gott manchmal auf die Menschen oder auf andere Substanzen ermöge einer außerordentlichen und wunderbaren Mitwirkung Einfluß nimmt, da es scheint, daß ihnen nichts Außerordentliches und Übernatürliches zustoßen kann, da doch all ihre Geschehnisse nur Folgen ihrer eigenen Natur sind.“

[590] Vgl. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, 570: „Dieses Leben, wie du es jetzt lebst und gelebt hast, wirst du noch einmal und noch unzählige Male leben müssen; [...] und Grosse deines Lebens muss dir wiederkommen, [...], und ebenso dieser Augenblick und ich selber. Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umdreht – und du mit ihr, Stäubchen von Staube! – [...]: du bist ein Gott und nie hörte ich Göttliches! [...] Oder wie müssest du dir selber und dem Leben gut werden, um nach Nichts mehr zu verlangen, als nach dieser letzten ewigen Bestätigung und Besiegelung.“

- Vgl. ders., Jenseits von Gut und Böse, KSA 5, 22: „Leben – ist das nicht gerade ein Anders-sein-wollen, als diese Natur ist? Ist Leben nicht Abschätzen, Vorziehen, Ungerechtsein, Begrenzt-sein, Different-sein-wollen? Und gesetzt, euer Imperativ »gemäss der Natur leben« bedeutet im Grunde soviel als »gemäss dem Leben leben« - wie könntet ihr’s denn nicht? Wozu ein Princip aus dem machen, was ihr selbst seid und sein müsst?“

[591] Vgl. Siegmund, Nietzsche der »Atheist« und »Antichrist«, 29: „›Unser fester Ausgangspunkt‹ ist – sagt Nietzsche – der ›Felsen unserer Individualität‹. Nicht mit Unrecht hat man Nietzsche den extremsten Individualisten genannt; denn das ›souveräne Ich‹ ist Ausgang und Ende all seines Philosophierens.“

4.3 Eine Täuschung des souveränen Ich durch die antichristliche Fernstenliebe

Es ist deutlich geworden, daß die Übermensch-Idee Nietzsches letztendlich ein souveränes Ich des Menschen gewinnen will. Das souveräne Ich bedeutet Selbstvergottung des Menschen aufgrund des Übermenschentums.[592] Der Wille zur menschlichen Selbstvergöttlichung leugnet den tradierten Gott, v. a. den christlichen Gott. Dadurch wird das Absolutum Gottes geleugnet, welches ja per se eine andere Souveräneität ausschließt.[593] Die Leugnung des Absolutums Gottes kann auf keine Weise die Schöpfung zur Souveräneität im Übermenschentum befreien. Denn die begrenzte Schöpfung kann als solche ihren unendlichen Schöpfer keineswegs überschreiten. Die Begrenztheit des Menschen läßt auch den tatsächlichen Atheisten klar erkennen, wie schnell der sich souverän denkende Mensch am Ende seiner Möglichkeiten angelangt ist. Wenn Nietzsche den Menschen als begrenzte Kreatur durch die Idee vom Übermenschen als unbegrenzt, ewig und göttlich zu verabsolutieren sucht, als selbstherrliches und schöpferisches Wesen [594], so kann dies nur mit jenem Urteil versehen werden, das er selbst der Religion v.a. dem Christentum anlastet.

Die unmögliche Möglichkeit der menschlichen Verabsolutierung leitet Nietzsche ab von seinem Naturalismus, in welchem er alle Lebewesen als schöpferisch ansieht: Sie können als Naturlebewesen sich selbst hervorbringen. Der Mensch ist ein Naturlebewesen, weshalb er sich selbst hervorbringt so wie alle anderen Lebewesen.[595]

---

[592] Vgl. Nietzsche, Morgenröthe, KSA 3, 62f: „So erniedrigt man sich zwar selber zum Organon, aber unser Gedanke siegt zuletzt als Gottesgedanke, dieses Gefühl, damit am Ende Sieger zu bleiben, erringt die Oberhand über jenes Gefühl der Erniedriegung. Auch ein anderes Gefühl spielt im Hintergrunde: wenn man sein Erzeugniss über sich selber erhebt und scheinbar vom eigenen Werthe absieht, so giebt es dabei ein Frohlocken von Vaterliebe und Vaterstolz, das Alles ausgleicht und mehr als ausgleicht."

- Vgl. Hübner, Nietzsche und das Neue Testament, 164: „Der Mensch erschafft sich seinen Gott, um selber göttlich zu werden! Eine grandiose Selbstvergöttlichung, von der man aber nur nicht weiß, daß man sie vollbracht hat."
- Vgl. Heidegger, Nietzsche II, 39f: „Der Übermensch ist die höchste Gestalt des reinsten Willens zur Macht, d.h. des einzigen Wertes. Der Übermensch, die unbedingte Herrschaft der reinen Macht, ist der »Sinn« (das Ziel) des einzig Seienden, d.h. »der Erde«. - »Nicht ›Menschheit‹, sondern Übermensch ist das Ziel!«"

[593] Vgl. Dtn 4, 35: „Das hast du sehen dürfen, damit du erkennst: Jahwe ist der Gott, kein anderer ist außer ihm."

[594] Vgl. Siegmund, Nietzsche der »Atheist« und »Antichrist«, 34: „Da der selbstherrliche, schöpferische Mensch keine Bindung an eine allgemeinverbindliche Wahrheit kennt, löst er das grundlegende Band aller geistigen Gemeinschaft, gesteht er jedem einzelnen seine eigene individuelle Wahrheit zu, ebenso wie er allgemeinverbindliche Forderungen löst, jeder vielmehr sich seine eigenen Ziele zu setzen hat."

[595] Vgl. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, 14.

So zeigen sich der Mensch und alle anderen Lebewesen schöpferisch, d.h. göttlich.[596] Das Christentum habe den Anteil des Menschen und der übrigen Natur an der Schöpferkraft Gottes geleugnet.
Nietzsche aber verabsolutiert: Der göttlich-schöpferische Mensch erreicht den Übermenschen mit seiner schöpferischen Kraft von der eigenen Natur her, d.h. er überwindet sich selbst mit seinem schöpferischen Wesen. Die Selbstüberwindung bestätigt, daß der Mensch vergöttlicht ist. Der Übermensch ist deshalb mit der Vergöttlichung des Menschen identisch. In der Vergöttlichung des Menschen verschafft sich die übermenschliche Verabsolutierung des menschlichen Daseins Geltung.[597]

Die Vergottung des Menschen betrachtet Nietzsche als dionysisch, d.h. die Gottheit des Menschen nennt er dionysisch.[598] Die übermenschliche Souveräneität des Menschen ist daher als menschliche Selbstvergottung nach dem Bild des Dionysos konzipiert. Die übermenschliche Souveräneität findet Nietzsche in der dionysischen Liebe zum Leben charakterisiert. Die übermenschlich-dionysische Liebe zum Leben orientiert sich allerdings nicht an der Liebe zu Gott und zum Nächsten, der geliebt werden soll, wie man sich selbst liebt.[599] Vielmehr bedeutet diese dionysische Liebe Ausrichtung aller Bezugspunkte, d.h. aller Personen und Dinge auf das Ego, auf das Ich als den Mittelpunkt des Lebens.[600]

---

[596] Vgl. Kapitel 2.1.

[597] Vgl. Siegmund, Nietzsche der »Atheist« und »Antichrist«, 46: „Dieser Übermensch ist nicht anders als der Ersatz des toten überweltlichen Gottes; er ist der neue Gott, der diesseitige Gott.“ Bzw. ebd., 49: „Für den alten Glauben an den überweltlichen Gott, in dem der Mensch sich selbst entleert hat, um das Bild Gottes mit allen Erhabenheiten, die ursprünglich dem Menschen gehören, auszustatten, soll ein neuer Mythos eintreten, ein Mythos, der den Menschen selbst zum Gegenstand hat.“ Bzw. ebd., 57: „In restloser Distanz hält das Hochmutsich alles unter sich – selbst Gott. Das hochmutige Ich ist sich sein eigener Gott. So widerstrebt Hochmut im eigentlichen Sinne letztlich immer der Anerkennung Gottes über sich.“

[598] Vgl. Kapitel 2.1.

- Vgl. Siegmund, Nietzsche der »Atheist« und »Antichrist«, 46: „Nietzsches Verdiesseitigung des Göttlichen ist vor allem von Stefan George weitergeführt worden, dessen Ideal ein hellenisches Menschentum ist, das nicht im Jenseits, sondern im ›Hier‹ Seligkeit und Rundung findet.“

[599] Vgl. Lk 10, 27; Dtn 6, 5; Lev 15, 18.

[600] Vgl. Nietzsche, Ecce homo, KSA 6, 346: „Eine Begierde nach Liebe ist in mir, die redet selber die Sprache der Liebe.“

- Vgl. ebd., 349: „Vollenden will ich’s, denn ein Schatten kam zu mir, - aller Dinge Stillstes und Leichtestes kam einst zu mir! Des Übermenschen Schönheit kam zu mir als Schatten: was gehen mich noch – die Götter an! [...F]ür eine dionysische Aufgabe gehört die Härte des Hammers, die Lust selbst am Vernichten in entscheidender Weise zu den Vorbedingungen. Der Imperativ ›werdet hart!‹, die unterste Gewissheit darüber, dass alle Schaffenden hart sind, ist das eigentliche Abzeichen einer dionysischen Natur.“
- Vgl. ders., Götzen-Dämmerung, KSA 6, 160.

Dieses Postulat der dionysischen Liebe zum Leben gründet in Nietzsches Sehnsucht nach dem Fernsten, d.h. nach dem bisher unerreichbaren Übermenschen. Dieser „Fernste“ ist der absolute Gegensatz zum „Nächsten“ des Christentums. Dem Fernsten ist nichts als die übermenschliche Selbstverwirklichung Lebensmotivation und Lebensziel.[601] In diesem Fernsten sehnt sich Nietzsche überzugehen, sich zu verwandeln.[602]

Die Hoffnung, seine Sehnsucht nach dem Fernsten, dem Übermenschen zu verwirklichen, sieht er in der dionysischen Liebe zum Leben.[603]
Den Zusammenhang zwischen der dionysischen Liebe zum Leben und dem Übermenschen als der Verwirklichung der Liebe zum Fernsten findet Nietzsche im folgenden: Die Natur stellt als einzig wahre Welt anschaulich dar, daß alle Dinge und Phänomene aufgrund des Willens zur schöpferischen Macht und infolge der ewigen Wiederkunft des Gleichen sich immer wieder selbst hervorbringen bzw. von Natur und Welt selbst hervorbracht werden, als ob die Menschen, alle Dinge und alle Phänomene infolge des Willens zur Macht immer wieder würden, vergingen und kämen. Durch das ständigen Werden, Vergehen und Wiederkommen in der gesamten Weltperspektive sieht Nietzsche eine Lust zum verewigten Leben. Die Lust zum verewigten Leben ist nichts anders als Liebe zum ewigen Leben. Daher faßt Nietzsche einen Weltwillen zur Vergöttlichung dieser Welt ins Auge. Er definiert von daher die Welt als göttlich.[604] Die Göttlichkeit der Welt heißt Dionysos, weil nach dem griechischen Mythos Dionysos als der Gott der irdischen Natur der Gott des Lebens sei. Die gesamte Welt sieht Nietzsche so als dionysisch-göttlich-verabsolutiert an.[605]

[601] Vgl. Mt 16, 26.
[602] Vgl. Joh 17, 21f.
[603] Vgl. Siegmund, Nietzsche der »Atheist« und »Antichrist«, 58: „Nietzsches große Erwartung ist seine Hoffnung auf den Übermenschen. Wenn der Mensch nicht mehr in Gott ausfließt, wenn er sich staut wie ein Bergsee, immer höher, dann – dann vielleicht – steigt der Mensch zum Übermenschen.“
Vgl. Fischer, Die philosophische Frage nach Gott, 264: „Als Antichrist setzt er Dionysos gegen den Gekreuzigten. Nietzsche selber sagt zum Zarathustra, daß er mit ihm »alle Religionen herausgefordert und ein neues, ›heiliges Buch‹ gemacht« habe. Die Polemik gegen das Christentum ballt sich in seinem Buch mit dem Titel Der Antichrist. Fluch auf das Christentum zusammen.“
[604] Vgl. Kapitel 1 bzw. 2.4.3.
[605] Vgl. Kapitel 2.1.2.

Mit der dionysisch-göttlich-verabsolutierten Welt identifiziert er den einzelnen Menschen und jedes einzelne Ding und Phänomen. Infolge der Identifizierung mit der dionysisch-göttlich-verabsolutierten Welt bestehen sie demgemäß selbst als dionysisch-göttlich-verabsolutiert. Daraus, den Menschen mit der dionysisch-göttlich-verabsolutierten Welt zu identifizieren und somit selbst zu verabsolutieren, ergibt sich das Bild des Übermenschen. Der Aufbau des Übermenschen bedingt somit das Wesen des Übermenschen: Der Übermensch bedeutet einerseits die Entgöttlichung bzw. Leugnung Gottes, andererseits die Vergottung des Menschen.[606] Folgerichtig ist das Übermenschentum auch die Grundlage für eine Entabsolutierung Gottes und Relativierung zum bloßen Gedanken des Menschen einerseits und demgemäß für eine Verabsolutierung des Menschen andererseits.[607]

Daß die Souveräneität der Menschheit im vergotteten Übermenschentum durch die Identifizierung mit der vergotteten Weltsouveräneität gegeben scheint, ruft die Frage hervor, ob diese Verabsolutierung des Menschen im allgemeinen für den realen, einzelnen Menschen wirklich erreichbar ist oder nicht. Definitiv ist sie für den realen einzelnen Menschen unerreichbar. Selbst Nietzsche sagt:

> „Noch nie ist ein Übermensch gewesen, und der Übergang in eine höhere Ordnung – und das wäre doch der Übermensch – ist nicht möglich."[608]

Dem entspricht, daß diese Liebe bzw. Sehnsucht zum souveränen Ich unerfüllbar ist. Denn der Wille zur Macht und die ewige Wiederkunft des Gleichen manifestieren sich nur durch die immer neue Zeugung von menschlicher Nachkommenschaft die aber nach Ablauf eines Menschenalters wieder abtritt, so daß die dionysisch göttliche Verabsolutierung nicht einmal für eine einzelne Generation, geschweige denn für den einzelnen Menschen real werden könnte.

---

606 Vgl. Kapitel 2.1.

607 Vgl. Siegmund, Nietzsche der »Atheist« und »Antichrist«, 50: „Das metaphysische Bedürfnis auf einen überweltlichen Gott lenken, nennt Nietzsche Nihilismus. Auf sich selbst soll es der Mensch lenken; der Übermensch, der Mensch autonomer ungehemmter Lebensentfaltung, soll der Inhalt des neuen Menschenideales werden. Der Übermenschgedanke hat bei Nietzsche unfraglich eine eminentreligiöse Sinngebung:"

- Vgl. Fischer, Die philosophische Frage nach Gott, 265f: „Nietzsches Stil ist meistens poetisch oder fragmentarisch und aphoristisch. Die Form der wissenschaftlichen Prosa ist demgegenüber selten. [...] Diese Wahl der Ausdrucksformen hängt eng mit dem Inhalt von Nietzsches Position zusammen, sofern ihm nämlich der Glaube an die absolute Wahrheit und unbedingte Gültigkeit abhanden gekommen ist." Bzw. ebd., 269.

608 Zitiert nach Siegmund, Nietzsche der »Atheist« und »Antichrist«, 58.

Die Unmöglichkeit der Souveräneität des einzelnen Menschen ist offenkundig, so daß sich das Übermenschentum im einzelnen Menschen als unmöglich erweist. Die Idee vom Übermenschen ist und bleibt lediglich ein Trugbild Nietzsches.[609]

Das souveräne Ich ist nichts als eine Täuschung, auf die Nietzsche selbst hineingefallen ist. Mithilfe dieser seiner Selbsttäuschung von der Ich-Souveräneität des Übermenschen leugnet der Atheist und Antichrist Nietzsche das Absolutum Gottes,[610] wie er umgekehrt mithilfe der Leugnung Gottes das göttlich-souveräne Ich des Übermenschen konstruiert:

> „[...W]enn es Götter gäbe, wie hielt ich's aus, kein Gott zu sein! Also gibt es keine Götter. Wohl zog ich den Schluss, nun aber zieht er mich."[611]

Die Souveränität des Ich im Übermenschentum spiegelt Nietzsches Sehnsucht nach der vergöttlichenden Daseinssteigerung des Menschen wider. Diese Sehnsucht ist Liebe zu einem unerreichbaren Fernsten, die Nietzsche als dionysisch bezeichnet. Die dionysische Liebe zum unerreichbaren Fernsten stellt er der Liebe Jesu Christi zum allgegenwärtigen Gott-Vater und zum überall begegnenden Nächsten atheistisch und antichristlich gegenüber. Der unversöhnliche Gegensatz der beiden Liebesbegriffe beruht darauf, daß Nietzsche die latreutische bzw. altruistische Liebe Jesu Christi zum himmlischen Vater und zum Nächsten als Haß gegen das eigene Leben verkennt und egozentrisches Begehren mit Liebe verwechselt. Denn die Liebe zum Nächsten führte Jesus Christus zur Kreuzigung, zur Hingabe seines Lebens. Den Gekreuzigten und dessen Gottes- und Nächstenliebe sieht Nietzsche fragwürdigerweise als ein Ressentiment gegen das Leben an.[612]

Die Liebe des Gekreuzigten aber ist in Wahrheit unvergleichbar vorzüglich und erhaben, denn sie erwirkt, daß alle Menschen mit der Gnade Gottes an der ewigen Gemeinschaft

---

609 Vgl. Siegmund, Nietzsche der »Atheist« und »Antichrist«,58f: „Noch kommt hinzu Nietzsches Ansicht von der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Um sich selbst dreht sich das Rad des Weltgeschehens, es kommt nach langen Zeiträumen immer wieder auf dem gleichen Punkte an. Alles wiederholt sich unzählige Male bis in die letzte Einzelheit, ebenso wie es schon unzählige Male geschehen ist. Nie gibt es ein Entrinnen aus dieser ehernen Notwendigkeit. So kann auch der Mensch nie aus dem Ring seines Strebens hinaus, nie sein Ziel erreichen. Nie kann auch der Mensch zum Übermenschen werden".

610 Vgl. Siegmund, Nietzsche der »Atheist« und »Antichrist«, 49. „›All die Schönheit und Erhabenheit [...] will ich! Zurückfordern als Eigentum und Erzeugnis des Menschen: als seine schönste Apologie. Der Mensch als Dichter, als Dichter, als Gott, als Liebe, als Macht [...].‹"

611 Nietzsche, Also sprach Zarathustra, KSA 4, 110. Bzw. ebd., 102: „Todt sind Götter: nun wollen wir, dass der Übermensch lebe."

- Vgl. Siegmund, Nietzsche der »Atheist« und »Antichrist«, 55.

612 Vgl. Kapitel 2.4.

- Vgl. Siegmund, Nietzsche der »Atheist« und »Antichrist«, 82: „Für Nietzsche ist Jesus der schwärmerische Jüngling, der die Berührung mit der Wirklichkeit des Lebens scheut."

des dreifaltigen Gottes teilhaben können, d.h. daß die Seligkeit des Menschen als Teilnahme an der Heiligkeit Gottes erreichbar wird.[613]

Aber Nietzsche verkannte die unvergleichliche Erhabenheit und Vorzüglichkeit der Liebe Jesu Christi am Kreuz zu seinem Vater und zum Nächsten, d.h. zu jedem einzelnen Menschen aller Zeiten und Orte, ebenso wie er den Gott der Liebe und der Gnade nur als eine vermeintlich bloß moralische Instanz, sogar als nur moralisches Postulat verkannte. Infolge seiner vollständigen Verkennung Gottes sieht er schließlich auch nichts als einen vergeblichen Selbstmordfall im Tod des Gekreuzigten,[614] nicht die universale Erlösung des Gottmenschen Christi durch das Kreuz.[615] Er verkennt demzufolge weiter, daß die universale Erlösungstat die übernatürliche Heilsordnung Gottes vollendet, wodurch der Mensch personal und alle Schöpfung im allgemeinen an

[613] Vgl. Kapitel 4.2.

- Vgl. Siegmund, Nietzsche der »Atheist« und »Antichrist«, 82: „Der Jesus der Evangelien aber ist vertraut mit allen Tiefen und Höhen des täglichen Lebens, ist vertraut mit dem Blumen und Kindern, mit den Lilien des Feldes und dem Sperling auf dem Dach. Jesus ist kein Bußprediger, der sich vor der Wirklichkeit des sündigen Lebens zurückzieht. Er besitzt die innere Freiheit, auch mit Sündern und Dirnen umzugehen, ohne dabei eine krampfhafte Scheidewand zwischen ihnen und sich errichten zu müssen, auch ohne daß dadurch seine innere Hoheit im geringsten angetastet würde."

[614] Vgl. Nietzsche, Götzen-Dämmerung, KSA 6, 135: „Man soll es dem Christenthume nie vergessen, dass es die Schwäche des Sterbenden zu Gewissens-Nothzucht, dass es die Art des Todes selbst zu Werth-Urtheilen über Mensch und Vergangenheit gemissbraucht hat! – Hier gilt es, allen Feigheiten des Vorurtheils zum Trotz, vor Allem die richtige, das heisst physiologische Würdigung des sogenannten natürlichen Todes herzustellen: der zuletzt auch nur ein unnatürlicher, ein Selbstmord ist."

- Vgl. ders., Der Antichrist, KAS 6, 253: „Der Parasitismus als einzige Praxis der Kirche; mit ihrem Bleichsuchts-, ihrem Heiligkeits-Ideale jedes Blut, jede Liebe, jede Hoffnung zum Leben austrinkend; das Jenseits als Wille zur Verneinung jeder Realität; das Kreuz als Erkennungszeichen für die unterirdischste Verschwörung, die es je gegeben hat, gegen Gesundheit, Schönheit, Wohlgerathenheit, Tapferkeit, Geist, Güte der Seele, gegen das Leben selbst..."

[615] Vgl. Naab, Die Gegenwart Gottes in der Gnade, 40f: „Das Verdienst Christi wirkt in diesem so beschriebenen geschichtlichen Menschen im voraus. Er ist geprägt von der Verheißung und der Ausrichtung auf sein Ziel in einem rudimentären übernatürlichen Glaubensakt, einem ersten »affectus credulitatis« gewissermaßen. [...] Die jene dogmatische Formulierung ermöglichende Überlegung wird mit dem universalen Heilswillen Gottes im Sohn und der alle Menschen erreichenden Kraft des Kreuzes verbunden."

- Vgl. Hübner, Nietzsche und das Neue Testament, 108: „Es sei an der theologischen Überschrift des Römerbriefs des Apostels Paulus aufgezeigt, an Röm 1, 16f. Paulus expliziert in diesem Brief das Verhältnis von Jesu Heilstat im Kreuzestod und der Verkündigung dieses Heilsereignisses im Evangelium."
- Vgl. ebd., 109: „Das Wort des Evangeliums ist in seinem Ausgesprochen-Werden der im Wort wirkende präsente Gott. [...] Das Ereignis des Zugesprochen-Werdens des Heils ist die Re-Präsentation des Heils-Ereignisses von Golgatha. [...] Das Ereignis des soteriologischen Heils zum Leben in der Vergangenheit ist das Ereignis des kerygmatisch bewirkten Heils zum Leben in der Gegenwart. Vergangenheit wird Gegenwart, Geschichte wird Gegenwart, vergangenes Leben wird gegenwärtiges Leben."

der übernatürlichen Unsterblichkeit Gottes teilhaben,[616] welche dem Menschen von Adam und Eva her verlorengegangen ist. So kommt Nietzsche nicht in den Blick, daß Gott durch den Tod am Kreuz das Wunder der Auferstehung wirkt, welches dem Menschen und der Schöpfung um des Menschen willen ewiges Leben in Gott schenkt.[617]

Nun ist die Kreuzigung allem Anschein zum Trotz nicht Ressentiment gegen das Leben, sondern Verheißung und Verwirklichung des ewigen Lebens für den Menschen. Die Behauptung Nietzsches, die Liebe zum Nächsten, bzw. der Kreuzestod Jesu Christi sei Haß gegen das Leben, entpuppt sich als Verdrehung der Inhalte des christlichen Glaubens.

Die Verkennung und Leugnung Gottes bringt diese antichristliche Verkennung zuwege, woraus die Liebe zum unerreichbaren Fernsten als einzig echte Liebe konstruiert wird, welche als Liebe zum Leben nach der Souveräneität des Menschen strebt. Wenn freilich das Antichristentum Nietzsches lediglich Verkennung Gottes und Verkehrung des Christentums ist, muß alles Wahn bleiben, was Nietzsche mit seinem Übermenschentum erträumt. Das Bild des Übermenschen bleibt imaginär, wie schon gesagt worden ist. Demzufolge ist die behauptete Errungenschaft der atheistisch-entgöttlichten und pseudo-theistisch-vergöttlichten Freiheit als Umwertung aller Werte hinfällig, demgemäß auch der Macht-Wille zur Selbstvollendung des Menschen ohnmächtig, die Liebe und Sehnsucht zum souveränen Ich im Übermenschentum ebenfalls illusorisch. So betrachtet ist die dionysisch-vergöttlichte, übermenschliche Verabsolutierung des Menschen nichts als bloße Täuschung. Das bedeutet, daß Nietzsches atheistisches und antichristliches Ziel unerreichbar ist, den Übermenschen als absolute Endzweck des menschlichen

[616] Vgl. Rom 8, 19 –23.

- Vgl. Thomas von Aquin, Die Verteidigung der höchsten Wahrheiten, Bd. III, 171: „Oben wurde bewiesen, daß das letzte Ziel aller Dinge in der Verähnlichung mit Gott besteht. Folglich wird dasjenige die Glückseligkeit des Menschen ausmachen, wodurch derselbe am meisten Gott ähnlich wird."

[617] Vgl. 1 Kor 15, 51 – 57: „Seht, ich enthülle euch ein Geheimnis: Wir werden nicht einschlafen, aber wir werden alle verwandelt werden [...]. Die Posaune wird erschallen, die Toten werden zur Unvergänglichkeit auferweckt, wir aber werden verwandelt werden. Denn dieses Vergängliche muß sich mit Unvergänglichkeit bekleiden und dieses Sterbliche mit Unsterblichkeit. Wenn sich aber dieses Vergängliche mit Unvergänglichkeit bekleidet und dieses Sterbliche mit Unsterblichkeit, dann erfüllt sich das Wort der Schrift: Verschlungen ist der Tod von Sieg. Tod, wo ist dein Sieg? Tod, wo ist dein Stachel? Der Stachel des Todes aber ist die Sünde, die Kraft der Sünde ist das Gesetz. Gott aber sei Dank, der uns den Sieg geschenkt hat durch Jesus Christus, unseren Herrn. Daher, geliebte Brüder, seid standhaft und unerschütterlich, nehmt immer eifriger am Werk des Herrn teil, und denkt daran, daß im Herrn eure Mühe nicht vergeblich ist."

Daseins und Lebens und der Erde zu installieren. Das Gott atheistisch-entgöttlichende und den Menschen pseudo-theistisch-vergöttlichende Übermenschentum ist wahnwitzige Illusion; eine sektiererische Verdrehung des Christentums und seines Gottesbildes ist die Ursache für eine solche Illusion.

5 Die erneut beleuchtete, christliche Vollendung des Menschen in praktischer Hinsicht des Daoismus

Angesichts unseres Themas ›Vollendung des Menschen‹ wurden drei Möglichkeiten in Betracht gezogen: 1. Theistische Vollendung im Christentum 2. atheistisch-antichristliche im Übermenschentum nach Nietzsche 3. weder theistische noch atheistische, anders gesagt: phänomenologische Vollendung im Daoismus nach Zhuang. Dennoch wurden nicht alle drei Möglichkeiten als richtig und als geeignet anerkannt. Denn der Weg zur menschlichen Vollendung liegt in der Wahrheit und muß zudem praktikabel sein. Dafür ist es vorausgesetzt, daß die Wahrheit einzig sein muß, d.h. daß es nur eine Wahrheit gibt und daß unser christlicher Gott allein als letztes Ziel des Menschen diese einzige Wahrheit ist. Das bedeutet, daß der christliche Weg zur Vollendung des Menschen allein richtig und geeignet ist.

Unter dieser Voraussetzung dürfte die atheistisch-antichristliche übermenschliche Möglichkeit für unmöglich gehalten werden, weil die Idee vom Übermenschen als Unwahres Gott insofern entgegensteht, weil die atheistische, antichristliche übermenschliche Vollendung des Menschen auf Nietzsches Verkennung Gottes und seiner Verkehrung des Christentums beruht. Wenn Gott allein die einzige Vollendung des Menschen ist und demgemäß das Christentum allein der einzige wahre Weg zu Gott ist, könnte dann die dritte weder theistische noch atheistische Möglichkeit im Daoismus auch ein Irrweg sein? Einen Irrweg zu definieren, darf aber nicht voreilig geschehen, weil die Daolehre für das menschliche Zusammenleben in wirklichem Frieden sehr geeignet und praktikabel ist, wie bereits überprüft wurde. Dann muß sich die weder theistische noch atheistische Vollendung im Daoismus rechtfertigen, so daß sie nicht einfach als ein Irrweg definiert werden kann.

Die Möglichkeit der Vollendung des Menschen im Daoismus beruht nicht auf der antichristlichen Leugnung Gottes, und diesbezüglich besteht sie nicht im religiösen, sondern in dem Sinn der weisen Lehre. Der Daoismus stellt sich nämlich als nichts anderes dar als die Weisheitslehre für das Leben, für den Menschen und für die Welt.[618] Diese Weisheitslehre intendiert nur Frieden. Die Weisheitslehre lehnt deshalb alles ab, was den Frieden in der Welt zerstört, z. B. Krieg, Feindschaft bzw. Haß gegeneinander und auch insbesondere Natur- und Umweltschädigung. Sie strebt lauter danach, den

[618] Vgl. Kapitel 1.

Menschen und die Gesellschaft real gut miteinander koexistieren zu lassen, bzw. alle anderen Lebewesen und die Umwelt zu schützen und richtig zu bewahren.[619] Diese Intention der Daolehre zeigt, wie im Christentum, die Liebe zum Nächsten auf.[620] Denn die Intention der Daolehre kann dadurch verwirklicht werden, daß die Menschen ihre Mitmenschen zunächst gut achten, Rücksicht nehmen und dann sich umeinander herzlich sorgen. Die Achtung und Rücksichtnahme gegenüber dem Anderen, dem Mitmenschen, und die Sorge um den Anderen erscheinen altruistisch, was die Daolehre letztlich anstrebt.[621] Daher kann man den daoistischen Altruismus mit der Liebe zum Nächsten vergleichen. Denn die Liebe zum Nächsten zu verwirklichen, ist zunächst ohne die Achtung und ohne Rücksichtnahme gegenüber dem Mitmenschen und ohne die Sorge um den Anderen unmöglich. Das bedeutet, daß die christliche Lieben zum Nächsten auch einen Altruismus beinhaltet, und auf gleiche Weise, daß die Art der Liebe zum Nächsten wie die christliche Liebe zum Nächsten dem daoistische Altruismus innewohnt. Selbstverständlich ist die Liebe zum Nächsten größer als ein Altruismus. Denn Gott ist Liebe,[622] und die Liebe ist für Christen Gottes Gesetz.[623]
Insofern kann man eine gewisse, relevante Gemeinsamkeit zwischen dem Christentum und dem Daoismus finden. Aus dieser Gemeinsamkeit her ist es lehrreich, daß die christliche Vollendung des Menschen durch die Daolehre für unser 21. Jahrhundert erneut beleuchtet werden kann.

Das Wesen des Christentums ist Liebe, weil Gott Gnade und Liebe ist. Die Offenbarung seines Sohnes ›Jesus Christus‹ ist der Beweis dafür. Wie im vorausgegangenen 4. Kapitel dargelegt, ist die Liebe Axiom unseres Lebens, womit wir Gott als unser letztes Ziel erreichen können. Die Liebe ist definitiv der einzige Weg zum Frieden. Aber der Friede ist heutzutage ein unerreichbarer Traum geworden wegen heutiger maßloser, unbesonnener und frevelhaft grenzenlos entfalteter Verhaltensweisen des Menschen.

619 Vgl. Kapitel 3.2.
620 Vgl. Kapitel 3.4.
- Vgl. Watson,The complete Works of Chuang Tzu, 375: „Let love embrace the ten thousand things; Heaven and earth are a single body.“
621 Vgl. Kapitel 3.5.
622 Vgl. Kapitel 2.4.1.
623 Vgl. Kapitel 4.

Diese Verhaltensweisen beruhen auf der Verkennung Gottes und der Verkehrung des Christentums, und sie führen uns und die gesamte Welt bzw. unsere Umwelt in Gefahr. Unsere heutige Situation scheint gnadenlos-gottlos-atheistisch, so wie Heidegger eine verzweifelte Situation der menschlichen Gesellschaft in seiner Zeit als „Weltnacht" (Hölderlin), in der Gott fehlt, diagnostiziert.[624] Die verzweifelte Situation der Menschen steht dem Willen Gottes entgegen. Deshalb ist es notwendig, die erneute Erkenntnis Gottes als Endziel des Menschen und des Christentums bzw. die erneute Erkenntnis des menschlichen und weltlichen Daseins in Anspruch zu nehmen und dadurch unsere heutige verzweifelte Situationen aufs neue in eine hoffnungsvolle Situation zu wandeln, so daß wir schon im jetzigen Leben Gottes Gnade und Liebe erleben können.[625] Für die erneute Erkenntnis unseres Gottes und seines Christentums kann die Weisheitslehre des Daoismus geeignet sein. Denn die Weisheitslehre des Daoismus ist ein recht guter Hinweis auf ein richtiges Leben in Maß und Besonnenheit, so daß sie für unser Christentum in unserem Jahrhundert eine wichtige Rolle spielen kann, wie Platonismus und Aristotelismus in der Epoche der Kirchenväter und in der Epoche der Scholastik eine wichtige Rolle spielen konnte, z. B. wie bei Augustinus und Thomas von Aquin, die unser christliches Gedankengut durch ihre Lehren theoretisch hoch entwickelten.[626] Insofern liegt die Bedeutung der Weisheitslehre des Daoismus darin, Gott und das Christentum erneut zu erkennen, demzufolge das christliche Leben in unserer Zeit christlich verbessernd zu verwirklichen.

Wir erfahren jeden Tag, wie wir Menschen als Gottes Ebenbild und auch unsere ganze Welt als unser Lebenssitz wirklich in atheistisch-antichristlich bedrohender Gefahr stehen. Die atheistisch-antichristlich bedrohende Gefahr sind im Konkreten (trotz der positiven Aspekte der medizinischen Hilfe und Nahrungslieferung bei Hungernot sowie des Schutzes der tierischen und pflanzenischen Gattungen vor der Vernichtung) die

---

[624] Vgl. Heidegger, Holzwege, 269: „Die Weltnacht breitet ihre Finsternis aus. Das Weltalter ist durch das Wegbleiben des Gottes, durch den »Fehl Gottes« bestimmt. [...] Im Fehl Gottes kündigt sich aber noch Ärgeres an. Nicht nur die Götter und der Gott sind entflohen, sondern der Glanz der Gottheit ist in der Weltgeschichte erloschen."

[625] Vgl. ebd.: „Die Zeit der Weltnacht ist die dürftige Zeit, weil sie immer dürftiger wird. Sie ist bereits so dürftig geworden, daß sie nicht mehr vermag, den Fehl Gottes als Fehl zu merken."

[626] Vgl. Tiel, Aristotelismus: In: Ritter (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 1, Sp. 514 f.

- Vgl. Blum, Platonismus: In: Ritter und Gründer (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 7, Sp. 979f.
- Vgl. Jüssen; Wieland, Moral, Moralismus, Moralphilosophie: In: Ritter und Gründer (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 6, Sp. 151 – 155.

maßlose, unbesonnene gentechnologische Hochentwicklung, Umweltverschmutzung durch die grenzenlos hochentwickelte Industrialisierung, und zudem fanatischer Krieg zwischen Religionen, z.B. in Palästina, blutiger Terror, Kindesentführung und sexueller Mißbrauch, sowie Jungendkriminalität. Dies alles bedroht unsere Sicherheit und zerstört unsere Ruhe und unseren Frieden. Mehr noch – es verdreht den Sinn des Lebens und Daseins und verkehrt demzufolge den Maßstab für des Leben, so daß nicht Gott, sondern die eigene menschliche Leistung, Macht, Ruhm, Geld, Konsum usw. als Sinn und Maß des Lebens und Daseins gelten. Diese heutige verkehrte und verdrehte Situation bedeutet die Ablehnung Gottes und die Zerstörung unserer Vollendung in Gott. Deswegen ist es notwendig, erneut zu reflektieren bzw. nachzudenken, um alle unsere heutigen, Gott widerwilligen Situationen wieder ins rechte Lot zu bringen.

Laut Zhuang ist die kosmische Ordnung und Harmonie oder die gesamte natürliche Ordnung vollkommen, weshalb sie keineswegs geschädigt werden dürfen. Alle Dinge und Natur-Phänomene sind an sich Teilnehmer an dieser Ordnung und Harmonie.[627] Somit ist es laut Zhuang Selbstschädigung, daß der Mensch die Ordnung und Harmonie zerstört. Die Zerstörung der Ordnung und Harmonie als gefährliche Selbstzerstörung bedeutet nach ihm ›Wider-Natur‹.[628] Daraus resultieren bedrohliche Nachwirkungen von Technik und Industrialisierung, z. B. neue moderne Krankheiten von Menschen und Tieren, das Ozonloch und damit Klimaveränderung und Zerstörung von Ökosystemen. Also wäre es richtig, daß sich alle Technologie und die Entwicklung der Industrie innerhalb der Naturordnung und Harmonie, mit anderen Worten: gemäß der Natur, entfalten müssen. Das Naturgesetz bewirkt nämlich unsere vollkommenste und höchste Naturordnung und Naturharmonie. Die Entwicklung aller Technik einschließlich der Gentechnik und der höheren Industrialisierung ist allerdings erforderlich, insofern die Menschen ständig nach dem komfortablen Leben streben. Dennoch ist es ebenso erforderlich, die Schädigungen infolge der technischen industriellen Entwicklung zu minimalisieren.

Laut Zhuang stört ein Tun gemäß der Natur keineswegs die vollkommenste, höchste Naturordnung und Harmonie. Dieses Tun schützt sie vielmehr. Denn ein Tun gemäß der

[627] Vgl. Kapitel 3.
[628] Vgl. Kapitel 3.2.3.

Natur verwirklicht sich gemäßigt, besonnen und bescheiden.[629] Wenn sich somit Technik als eine Art des Tuns gemäß der Natur entfalten würde, wäre jede Schädigung durch die technische industrialisierte Entwicklung minimalisiert. Dieses Gemäß der Natur ist nichts anders als ›gemäß des Naturgesetzes‹. Das Naturgesetz gehört zum Dao für den Daoisten, d.h. das unsichtbare Dao bewirkt das Naturgesetz, daß die Natur sich in die Ordnung und Harmonie bringen kann. In gleicher Weise gehört das Naturgesetz zum Gottesgesetz für uns Christen. Ein Tun gemäß dem Naturgesetz ist deshalb die Folge des Gottesgesetzes. Die Befolgung des Gottesgesetzes führt den Menschen zu Gott als Ziel seines Lebens und Daseins dann erfährt sein Leben dadurch Erfüllung.[630]
Im Konkreten entfaltet sich ein Tun gemäß der Natur als Folge des Gottesgesetzes. Ein christliches Tun gemäß der Natur als Folge des Gottesgesetzes könnte sich heutzutage mit der Hilfe der Daolehre besser verwirklichen. Denn, wie schon dargelegt, heißt ein Tun gemäß der Natur als geeignet richtiges Tun „wu wéi zì rán“, das sich für die Daolehre Zhuangs substanziell aufzeigt.[631] Dieses „wu wéi zì rán“ kann somit Axiom aller technischen und industrialisierten Entwicklungen sein, um eine Schädigung unserer gesamten Umwelt zu minimalisieren. Eine „wu wéi zì rán“ folgende Entwicklung entfaltet sich, indem sie die Beschaffenheit aller Dingen und der Natur-Phänomene im höchsten Maße bewahrt.[632] Das ›wu wéi zì rán‹ folgende Tun der Entwicklung ist konkret „Tun-Im-Nicht-Tun“.[633] Dieses ›Tun-Im-Nicht-Tun‹ stellt das richtige Tun dar. Wie aber kann dieses „Tun-Im-Nicht-Tun“ im gegenwärtigen, christlichen Sinne definiert werden? Das „Tun-Im-Nicht-Tun“ als richtiges Tun soll im christlichen Sinne ein Tun gemäß dem Willen Gottes sein, nicht wider Gottes Willen. Somit soll sich ein richtiges Tun als ›Tun-Im-Nicht-Tun‹ angesichts der maßlos, unbesonnen modernisierten Technik und der Industrialisierung entfalten, indem es die Beschaffenheit aller Dingen und Phänomenen recht und gut bewahrt. Denn Gott schuf seine Schöpfung so, wie sie beschaffen ist, nämlich sehr gut (Gen 1, 31). Deshalb darf der Mensch ihre Beschaffenheit von Gott nicht zerstören, er muß sie vielmehr schützen. Dann wird die Schädigung der Menschen bzw. der Welt durch maßlose, unbesonnene

[629] Vgl. ebd.
[630] Vgl. 4.2.
[631] Vgl. Kapitel 3.
[632] Vgl. ebd.

und unaufhaltsame technische und industrielle Entwicklung minimalisiert. Die Minimalisierung der Schädigung würde also durch das im daoistischen Sinne richtige Tun das „Tun-Im-Nicht-Tun“ ermöglicht.
Aber es scheint so, daß die Minimalisierung zu spät erfolgt, beispielsweise wegen der bereits realisierten Leistungen der unbesonnen entfalteten Gentechnologie, wie Klone und Designbaby. Die Leistung der modernen Gentechnik ist nicht nur im daoistischen Sinne, sondern auch im christlichen Sinne kein richtiges, geeignetes Tun, d.h. nicht „Tun-Im-Nicht-Tun“. Denn es ist eine frevelhafte Herausforderung Gottes und sogar ein Versuch der modernen Selbstvergöttlichung im christlichen Sinne, und auch im daoistischen Sinne die Zerstörung der gesamten, kosmisch vollkommenen Ordnung und Harmonie. Es ist deshalb eine Verachtung Gottes und auch eine Mißachtung und Mißhandlung der Schöpfung und der gesamten Schöpfungswelt für das Christentum und für den Daoismus eine Selbstzerstörung des Menschen, weil es wider der Natur ist, weil ein ›Wider-Natur‹ ein Widerstand gegen das eigene Wesen ist, insofern das „wu wéi z¯ rán“ das Wesen des Daseins des Menschen und aller Dinge ist.

Wir müssen noch einmal aufmerksam überlegen, warum Gott die Welt in dieser Weise schuf. Die ganze Schöpfungswelt ist als Geschöpf Gottes perfekt. Das bedeutet, daß ihre Beschaffenheit ideal ist. Wenn ihre Beschaffenheit zerstört würde, könnte deshalb ihre vollkommen bestehende Ordnung und Harmonie ruiniert werden. Die Gefahr können wir schon real wahrnehmen, wenn wir ins Auge fassen, warum beispielsweise die deutsche Regierung es ablehnte, Genmais und Gensoja aus den USA zu importieren. Sie weiß, wie gefährlich Genprodukte für uns und für die Welt sind, obwohl sie uns noch nicht die Tatsache dieser Gefahr offenlegt. So bedeutet infolge „wu wéi z¯ rán“ das „Tun-Im-Nicht-Tun“ im christlichen Sinne, nur im Gefolge des Willens Gottes zu handeln, nicht wider Gottes Willen zu freveln.
In dieser gleichen Weise kann man die Lösung gegen die fanatisch teuflisch-dauerhaften Kriege zwischen Religionen, blutigen Terror, Feindschaft gegeneinander, Kindesentführung, sexuellen Mißbrauch und Jungendkriminalität finden. Die geeignete Lösung kommt ebenfalls von der notwendigen erneuten Erkenntnis Gottes und des Christentums und diesbezüglich der Menschen und der Welt. Denn alle friedliches

[633] Vgl. ebd..

Leben zerstörende Phänomene beruhen auf der Verkennung Gottes und Verkehrung des Christentums und demzufolge zugleich auf der Verachtung sowie Mißachtung der Schöpfung Gottes. Die erneute Erkenntnis Gottes, des Christentums und der Schöpfung wird versuchsweise im Hinblick auf die Lehre vom Ausgleich und vom Relationalen im Daoismus beleuchtet.

Was die Lehre vom Ausgleich und vom Relationalen im Daoismus anstrebt, sind Gleichwertigkeit und Lebenswürdigkeit, d.h. daß nicht nur alle Menschen, sondern auch alle Dinge und alle Natur-Phänomene gleichwertig sowie gleich würdig sind.[634] Ihre Intention gründet darauf, daß alle Menschen, alle Dinge und alle Phänomene in der Ganzheit des Dao einheitlich sind, d.h. im Dao sind sie eins.[635] Denn Dao ist nicht nur umfassend, sondern auch immanent, weshalb alle Menschen, alle Dinge und Phänomene im Dao nicht nur einig, sondern auch als ein Teil des Dao gleich sind.[636]
Daher ist es laut Zhuang unrecht sowie irrig, daß der Mensch andere Mitmenschen und auch alle anderen Lebewesen mißhandelt und schädigt. Andere zu mißhandeln und zu schädigen, ist eigentlich Selbst-Mißhandlung und Selbst-Schädigung des Menschen, weil sie alle in der Ganzheit des ihnen immanenten Dao gleich sind.[637] Wenn der Mensch das allumfassende und immanente Dao richtig erkennt, ist deshalb eine Mißhandlung und Schädigung der anderen unmöglich. Ohne Mißhandlung und Schädigung können Menschen und ihre gesamte Gesellschaft in Frieden bestehen, der das Ziel des Daoismus ist.[638]
Um die Gleichheit und gleiche Würde aller Dinge und Phänomene zu vervollkommnen, fordert Zhuang vom Menschen, die relationale Unterscheidung zwischen den Dingen und zwischen den Natur-Phänomenen zu überwinden. Die Überwindung wird durch diese Erkenntnis ermöglicht, daß es kein absolut Gutes und kein absolut Böses, kein absolut Häßliches und kein absolut Schönes, kein absolutes Glück und kein absolutes Unglück in allen Dingen und Phänomenen gibt, so daß sogar Leben und Tod das selbe

[634] Vgl. Kapitel 3.2, bzw. 3. 3.
[635] Vgl. Kapitel 3.3.
[636] Vgl. ebd.
[637] Vgl. Kapitel 3.4.
[638] Vgl. ebd.

sind, weil das Leben vom Dao gegeben wird, der Tod die Rückkehr in das Dao ist.[639] Das allen Dingen immanente Dao umfaßt alle gegenseitigen Phänomene, weshalb sie im Dao und mit Dao gleich gültig sind. Somit hat es keinen Sinn, alle Dinge und Phänomene voneinander zu unterscheiden und gegenseitig zu diskriminieren. Diese Auffassung Zhuangs strebt nach dem wirklich friedlichen Leben des Menschen.

Die Lehre vom Relationalen ist eigentlich als eine Warnung gegen egozentrische Begehrlichkeit anzusehen, dementsprechend zugleich als Förderung der altruistischen Intention und Haltungen. Denn die egozentrische Begehrlichkeit ist eigentlich die Ursache allen Frieden zerstörenden, feindseligen blutigen gewalttätigen kriegerischen, mörderischen, terroristischen Tuns des Menschen. Zhuang fordert deshalb altruistische Intention und altruistisches Tun. Dafür ist es vorausgesetzt, das Herz zu leeren, d.h. die egozentrische Begehrlichkeit aus dem Herzen zu entfernen.[640] So ist das *leere Herz* altruistisch gemeint. Wenn alle Menschen wirklich altruistisch sein können, wird die menschliche Gesellschaft zweifellos friedlich. Wenn die Menschen ihren Nächsten wirklich lieben würden, wäre es nämlich unmöglich, sich blutig zu bekriegen, sich unter Anwendung von Gewalt zu terrorisieren, zu morden, Kinder zu entführen, sexuell zu mißbrauchen und zu töten. Altruismus bedeutet Liebe zum Nächsten. So ist es unentbehrlich, daß wir Menschen unsere egozentrische Begehrlichkeit aus unseren Herzen entfernen müssen. Gleicherweise ist es einleuchtend, daß Zhuang durch seine relationale Lehre und Ausgleichslehre eine Art der Nächstenliebe für das wirklich friedliche Leben und besonders das friedliche Zusammenleben aller Menschen aufzeigen wollte.

Eine derartige Nächstenliebe anstrebende Intention Zhuangs steht mit der Intention des Christentums in Einklang, um die altruistisch echte friedliche Gesellschaft zu verwirklichen, weil die Liebe zum Nächsten als letztes Gebot Gottes eine höchst altruistische Darstellung ist. Die Liebe zum Nächsten im Christentum weist somit darauf

---

639 Vgl. Hundhausen, Die Weisheit des Dschuang-Dse, 83: „Der Sinn kennt keinen Anfang und kein Ende; Geburt und Tod hat nur das Einzelleben. Ihm ist des Daseins strenge Frist gegeben, dass es auf seiner Höhe sich vollende. Es füllt und leert sich in der Jahre Lauf; nichts bringt sie ihm zurück, nichts hält sie auf. Ein ewiger Kreislauf wandelt alle Dinge; auf Blüte folgt Verfall, auf Fülle Leere. Kein Augenblick, der ohne Wechsel wäre! Kein Wesen, das des Kreislaufs Zwang entginge! Was tun? Was nicht tun? Willst du von mir haben? Dem Wandel folgen, ohne ihn zu stören!“

- Vgl. Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, 21: „In der bewegenden Welt ist die Bewegung die Verkehrung ins Gegenteil.“

640 Vgl. Kapitel 3.2, bzw. 3.3.

hin, daß nicht nur alle Menschen als Gottes Ebenbild, sondern auch die gesamte Schöpfung Gottes gleichwert und gleich würdig sind: Im Buch Genesis ist dies nachzulesen: Nachdem Gott alle seine Geschöpfe, insbesondere sein Ebenbild ›Menschen‹ geschaffen hatte, segnete er alle seine Geschöpfe, vor allem sein Ebenbild. Er bezeichnete sie als „schön / gut“ und empfand Freude über sie. Dem entspricht, daß Menschen und alle anderen Geschöpfe Gottes schön bzw. gut seien. Sie sind deshalb alle gleichwert und gleich würdig.[641]

Wie schon erwähnt, erscheinen die Phänomene und Tatsachen aber ganz und gar anders. Alle heutigen grausamen friedlosen Situationen in der Welt werden vom radikalen Egoismus und demzufolge von der egozentrischen Begehrlichkeit verursacht. Der radikale Egoismus und die egozentrische Begehrlichkeit verbrechen die extreme Diskriminierung zwischen der einen menschlichen Rasse, Nation und Nation sowie Mensch und Mensch. Die Diskriminierung ist die Leugnung der Gleichwertigkeit und Gleichwürdigkeit aller Menschen. Diese Leugnung ist die Leugnung und Verachtung Gottes und Ablehnung seines Gebotes der „Liebe zum Nächsten“. Das ist eine Art des modernen Frevels. Dieser moderne Frevel verhindert die Vollendung des Menschen, weil er uns von Gott entfernt; dann verstreichen das Leben und Dasein des Menschen vergebens. Das Leben und Dasein sind weder sinnlos noch zwecklos. Gott ist Sinn sowie Zweck unseres Daseins und Lebens. Um unseren Sinn und unser letztes Ziel als Teilnahme an der Heiligkeit Gottes zu erreichen, müssen wir alltäglich in Gott bleiben, indem wir die Liebe zum Nächsten leben. Die Liebe zum Nächsten verwirklicht sich im Alltag altruistisch. Das bewirkt die Vollendung unseres Lebens und Daseins. Gott hat dies für uns mit seiner Gnade und Liebe vorbereitet, wie dies das Dasein Jesu Christi beweist.

Hier endet mein Versuch, die unbedingte Gültigkeit Gottes als Ziel des Menschen und der Welt im Hinblick auf die Daolehre zu verteidigen. Dadurch wurde angestrebt, eine positive Verbindlichkeit zwischen dem Christentum und dem Daoismus zu ermitteln. Schließlich erfolgt mein Appell, daß ein Kenner beider Lehren eine neu weiterentwickelte Vision der theistisch-christlichen Möglichkeit der Vollendung des

[641] Vgl. Gen 1-2.

Menschen durch die noch tiefer und wesenhaft erfaßte Daolehre als Weisheitslehre ausarbeiten möge.

6 Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Nietzsche, Friedrich, Also sprach Zarathustra (nach KSA. 4 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), Berlin; New York, 1980.
Ders., Der Antichrist (nach KSA. 6 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), Berlin; New York, 1980.
Ders., Die Fröhliche Wissenschaft (nach KSA. 3 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), Berlin; New York, 1980.
Ders., Die Geburt der Tragödie (nach KSA. 1 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), Berlin; New York, 1980.
Ders., Ecce Homo (nach KSA. 6 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), Berlin; New York, 1980.
Ders., Götzen-Dämmerung (nach KSA. 6 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), Berlin; New York, 1980.
Ders., Jenseits von Gut und Böse (nach KSA. 5 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), Berlin; New York, 1980.
Ders., Menschliches, Allzumenschliches, (nach KSA. 2 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), Berlin; New York, 1980.
Ders., Morgenröthe, (nach KSA. 3 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), München Walter de Gruyter, Berlin / New York, 1980.
Ders., Nachgelassene Fragmente 1882 – 1884 (nach KSA. 10 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), Berlin; New York, 1980.
Ders., Nachgelassene Fragmente 1884 – 1885 (nach KSA. 11 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), Berlin; New York, 1980.
Ders., Nachgelassene Fragmente 1885 - 1887 (nach KSA. 12 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), Berlin; New York, 1980.
Ders., Nachgelassene Fragmente 1885 - 1887 (nach KSA. 13 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), Berlin; New York, 1980.
Ders., Nachgelassene Schriften, (nach KSA. 1 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), Berlin; New York, 1980.
Ders., Unzeitgemäße Betrachtungen, (nach KSA. 1 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), Berlin; New York, 1980.
Ders., Zur Genealogie der Moral (nach KSA. 5 von Giorgio Colli und Mazziono Montinari), Berlin; New York, 1980.

Ahn, Donglim, Zhuang Zi, Huyn Am Sha, 1996.

Hundhausen, Vincenz, Die Weisheit des Dschuang-Dse, Peking; Leibzig, 1926.
Kim, Hak-Zoo, Lao Z | , Seoul, 1996.

Knospe, Hans; Brändli, Odette, Tao-Te-King, Zürich, 1990.

Kouyn, Oh-Huyn, Lao Z | , Seoul, 1991.

Laotse, Tao Te King nach den Seidentexten von Mawangdui, Frankfurt am Main, 1995.

Ulenbrook, Jan, Tao T ˚ King, Frankfurt am Main; Berlin, 1996.

Watson, Burton, The complete works of Chuang Tzu, New York, 1968.

Wilhelm, Richard, Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, München 1996.
Ders., Laotse Tao te king, Düsseldorf; Köln, 1976.

Woo, Huyn-Min, Zhuang Zi B 1. 2, Seoul, 1996.

Sekundärliteratur

Anselm von Canterbury, Monologion, latainisch-deutsche Ausgabe von P. Franciscus Salesius Schmitt O. S. B., Stuttgart; Bad Cannstatt, 1964.
Ders., Proslogion, latainisch-deutsche Ausgabe von P. Franciscus Salesius Schmitt O. S. B., Stuttgart; Bad Cannstatt, 1962.

Aristoteles, Metaphysik, herausgegeben, übertragen und in ihrer Einstehung erläutert von Paul Gohlke, Paderborn, 1961.

Augustinus, Aurelius, De trinitate, Philosophische Bibliothek 523, Hamburg, 2001.
Ders., Was ist Zeit? Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Norbert Fischer, Hamburg, 2000.
Ders., Die Bekenntnis nach Übertragung, Einleitung und Anmerkung von Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln, 1985.
Ders., Aufstieg zu Gott nach Einleitung und Übersetzung von Ladislaus Boros, Olten und Freiburg, 1982.
Ders., Schriften gegen die Semipelagianer, Würzburg, 1987.
Ders., Schriften gegen die Pelagianer, Prolegomena Bd. I, , 1989.

Beck, C. H. I., Der Weg der Philosophie, München, 1996.

Benders, Raymond J.; Oettermann, Stephan, Friedrich Nietzsche: Chronik in Bildern und Texten, Weimar, 2000.

Beyer, Uwe, Christus und Dionysos, Münster; Hamburg, 1992.

Camus, Albert, Der Mensch in der Revolte, Frankfurt am Main, 1961.

Chan Wing-Tsit, Chinese Philosophy, Princeton University, 1973.

Chang Tsung-Tung, Metaphysik, Erkenntnis und praktische Philosophie im Chuang-Tzu, Frankfurt am Main 1982.

Compendium: Theologia des Hl. Thomas von Aquino, Augsburg, 1928.

Cooper J. C., Der Weg des Dao, Bern; München; Wien, 1985.

Denzinger, H., Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen (DH); ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Hopping, H. hrsg. Von Hünermann, P., Freiburg; Basel; Rom; Wien, 1991.

Drews, Arthur, Nietzches Philosophie, Heidelberg, 1904.

Feuerbach, Ludwig, Das Wesen des Christentums, Gesammelte Werke 5, Berlin, 1984.
Ders., Vorlesung über das Wesen der Religion, Gesammelte Werke 6, Berlin, 1984.
Ders., Das Wesen der Religion, Heidelberg, 1983.

Fichte, J. G., Anweisung zum seligen Leben, Hamburg, 1983.

Fischer, Norbert, Die philosophische Frage nach Gott, Paderborn, 1995.

Fleischer, M., Der „Sinn der Erde“ und die Entzauberung des Übermenschen, Darmstadt, 1993.

Gan, Shaoping, Die chinesische Philosophie, Darmstadt, 1997.

Geldsetzer, Lutz; Hong Han-Ding, Chinesisch-deutsches Lexikon der chinesischen Philosophie, Aalen, 1986.
Ders., Chinesisch-Deutsches Lexikon der Klassiker und Schulen der chinesischen Philosophie, Aalen, 1991.

Gerhardt, Volker, Also sprach Zarathustra, KA 14, Berlin, 2000.

Grabmann, Martin, Thomas von Aquin, München; Kempten, 1945.

Grenet Paul, Der Thomismus, Essen 1959.

Günthör, P. Anselm, Anruf und Antwort Bd. I, Vallendar-Schönstatt, 1993.

Hegel, G. W. F., Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrissen, Hamburg 1969.
Ders., Phänomenologie des Geistes, Hamburg, 1988.
Ders., Vorlesung über die Philosophie der Religion, Hamburg, 1974.

Heidegger, Martin, Nietzsche I - II, Pfullingen 1961.
Ders., Der Satz vom Grund, Pfullingen 1971.
Ders., Sein und Zeit, Tübingen, 1976.
Ders., Die Grundprobleme der Phänomenologie, GA 24, Frankfurt am Main, 1975.
Ders., Vom Wesen des Grundes, Frankfurt am Main 1955.
Ders., Vom Wesen der Wahrheit, Frankfurt am Main 1961.
Ders., Holzwege, Darmstadt, 1994.

Hieronymus, Wilms O. P., Die Gottesfreundschaft nach dem hl. Thomas, Meis, 1933.

Himmelmann, Beatrix, Freiheit und Selbstbestimmung, Freiburg; München, 1996.

Huber, Elfi, Platon, Augsburg, 1990.

Hübner, Hans, Nietzsche und Neue Testament, Tübingen, 2000.

Jamme, Christoph, Einführung in die Philosophie des Mythos, Bd. 2, Darmstadt, 1991.

Jaspers Karl, Nietzsche, Berlin. New York, 1974.
Ders., Plato, Augustin, Kant, München, 1963.
Ders., Von der Wahrheit, München; Zürich, 1947.

Kaltenmark, Max, Lao-tzu und der Taoismus, Frankfurt am Main, 1981.

Kant, I., Kritik der reinen Vernunft I-II, Wiesbaden, 1974.
Ders., Kritik der praktischen Vernunft, Wiesbaden, 1974.
Ders., Kritik der reinen Vernunft, Philosophische Bibliothek Bd. 505, Hamburg, 1998.
Ders., Kritik der praktischen Vernunft, Philosophische Bibliothek Bd. 506, Hamburg, 2003.

Kaufmann, W., Nietzsche, Darmstadt, 1982.

Kaulbach, Friedrich, Nietzsches Idee einer Experimentalphilosophie, Köln; Wien, 1980.

Kasper, W., Der Gott Jesu Christi, Mainz, 1982.
Ders., Jesus der Christus, Mainz 1975.

Körnig, Stephan, Perspektivität und Unbestimmtheit in Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht, Tübingen; Basel, 1999.

Fritz, K. von, Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft, Berlin; New York 1971.

Kouba, P., Die Welt nach Nietzsche, München, 2001.

Körnig, S., Perpektivität und Unbestimmtheit in Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht, Tübingen. Basel, 1999.

Leibniz, G.W., Kleine Schriften zur Metaphysik, Baden-Baden, 1986.

Lee, Sunggy, Shí Jì, Seoul, 1987.

Löwith, K., Nietzsches Philosophie, Hamburg, 1978.

Mansfeld J., Die Vorsokratiker, Stuttgart, 1987.

Moritz, R., Die Philosophie im alten China, Berlin, 1990.

Müller-Lauter, W., Über die Freiheit und Chaos, Berlin; New York, 1999.

Naab, E., Die Gegenwart in der Gnade, Regensburg, 2002.

Needham, J., Wissenschaft und Zivilisation in China, Bd. I, Frankfurt am Main, 1984.

Neuner, J. / Roos, H., Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung; Neubearbeitet von K. Rahner und K. –H. Weger, Regensburg, 1971.

Ottmann, H., Nietzsche-Handbuch: Leben, Werk, Wirkung, Stuttgart; Weimar, 2000.

Otto, F. W., Dionysos, Frankfurt am Main, 1996.

Parmeindes, Die Anfänge der Ontologie, Logik und Naturwissenschaft, München, 1974.

Petrarca, F., Die Besteigerung des Mont Ventoux, Stuttgart, 2002.

Pieper, A., Ein Seil gekünft zwischen Tier und Übermenschen, Stuttgart, 1990.

Platon, Der Staat, Bd. 4, Darmstadt, 1971.
Ders., Politica, hsg. Von Höffe Otfried, KA 7, Berlin, 1997.

Plotin, Seele – Geist – Eines, Hamburg, 1990.
Ders., Geist – Ideen – Freiheit, Hamburg, 1990.

Reschke, R. (Hrsg.), Im Auftrag der Nietzsche-Gesellschaft, Zeitenwende-Wertewende, Berlin, 2001.

Ritter J.; Gründer K., Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd.1, 1984.
Ders., Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 2, 1984.
Ders., Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 3, 1984.
Ders., Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 5, 1984.

Ders., Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 6, 1984.
Ders., Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 7, 1984.
Ders., Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. 10, 1984.

Salaquarda, J., Nietzsche, Darmstadt 1980.

Schadel, E., Augustinus, Bamberg, 1975.

Scheier, C.-A., Nietzsches Labyrinth, Freibug; München, 1985.

Schelling, F.W.J., Werke XIII, München, 1966, 194 – 200

Schleichert, H., Klassische chinesische Philosophie, Frankfurt am Main, 1980.

Schmidt, R.; Spreckelsen, C., Nietzsche für Anfänger, München, 2000.

Schneider, Th., Handbuch der Dogmatik Bd. 1, Düsseldorf, 1992.

Schröter, H., Historische Theorie und geschichtliches Handeln, Tübigen, 1982.

Siegmund, G., Nietzsche der »Atheist« und der »Antichrist«, Paderborn, 1937.

Sommer, U. A., Friedrich Nietzsche «Antichrist», Schwabe; Basel, 2000.

Sonnemans, H. / Fößel, Th. (Hrsg.), Faszination Gottes, Paderborn, 2002.

Stein, E., Des hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit, Freiburg, 1952.

Titze H., Im Anfang war die Freiheit, Athenäum. Hain. Scriptor. Hanstein 1981.

Thomas von Aquin, Die Verteidigung der höchsten Wahrheiten Bd. III, Übertragung von Helmut Fahsel, Zürich, 1949.
Ders, Die Verteidigung der höchsten Wahrheiten Bd. IV, Übertragung von Helmut Fahsel, Zürich, 1949.
Ders., Summa Theologiae, Casali, 1952.

U. von Balthasar, Christliche Meister Bd. 25, 1985.

Villwock, P. (Hrsg.), Nietzsches «Also sprach Zarathustra», Basel, 2001.

Wieland, W., Platon und die Formen des Wissens, Göttingen, 1982.

Wittmann, M., Die Ethik des hl. Thomas von Aquin, München, 1933.

Zachriat, W. G., Die Ambivalenz des Forschritts, Berlin, 2001.

Zenger, E., Die Mitte der alttestamentlichen Glaubensgeschichte, in : Kat B1 101, 1976.

Erklärung

Hiermit erkläre ich, Seungza Lee, geboren am 08.06.1955 in Süd-Korea, dass ich sämtliche Teile der vorliegenden Dissertation eigenständig verfasst habe und auf keine weiteren Hilfsmittel außer der angegebenen Literatur zurückgegriffen habe.

Eichstätt, den 20.04.2004