

GEORG KOHLER

**ÜBER DAS BÖSE, DAS GLÜCK,
UND ANDERE RÄTSEL**

ZUR KUNST DES PHILOSOPHIERENS

Erste Auflage Frühling 2005
Alle Rechte vorbehalten
Copyright © 2005 by Rüffer&Rub, Zürich
Gestaltung: Claude Portmann, Zürich
Druck: Bookwell Oy, Finnland

ISBN 3-907625-22-6

GOTT IST TOT – NA UND?

VERSUCH, NIETZSCHES SATZ ZU BEGREIFEN

Die drei berühmtesten Sätze der Philosophie des Westens lauten: «Ich weiß, daß ich nichts weiß», «Ich denke, also bin ich», «Gott ist tot».

Der Satz des Sokrates markiert kein Ende, sondern einen Ausgangspunkt: den der Suche nach dem eigentlichen, dem wahren Wissen. Er will den Aufbruch, nicht Verzicht. Daß das erstrebte Ziel jemals erreicht werde, behauptet er nicht, aber er nimmt an, daß es das gibt – «das wahre Wissen». Ohne den Glauben daran, wäre er sinnlos.

Im Wissen des Nicht-Wissens, genauer gesagt: im denkenden Vollzug der Erfahrung, daß wir alles, was wir als Wahrheit zu besitzen meinen, sehr schnell bezweifeln können, steckt aber auch schon (so könnte man mit Descartes sagen) der Anfang der von Sokrates versprochenen wirklichen Wissenschaft. Ein Ausnahmewissen nämlich existiert unzweifelhaft und durch jede Prüfung nur noch klarer und bestimmter existierend, das Wissen des zweifelnden Bewußtseins von seiner eigenen Aktivität. «Cogito ergo sum.»

Da beginnt der tragende Boden, *fundamentum inconcussum*, von dem aus, Schritt für Schritt hier auf Erden zu erreichen ist, was für Platon, den ersten Nach-Sokratiker, noch im Himmel der Ideen hängt. Descartes entdeckt im Nicht-Wissen selbst, was bereits der fragende Sokrates darin vermutet: den Faden aus dem Labyrinth des Scheins, vom brüchig Unbeständigen zum gültig Unerschütterlichen. Selbst wenn wir vieles, ja fast alles, noch nicht wissen, so haben wir doch den Weg der wissenschaftlichen Methode und die Mittel der Kritik. Damit läßt sich arbeiten, meint Descartes.

«Gott ist tot» lautet der dritte Satz. Man weiß, Nietzsche hat sich als Gegen-Plato und Antichrist verstanden. Was aber hat sein Satz mit Sokrates' Nachdenklichkeit und dem Cartesischen Axiom zu tun? Ist er nicht ziemlich lächerlich? Hat der Sprayer nicht das gleiche Recht: ««Gott ist tot», sagt Nietzsche. «Nietzsche ist tot», sagt Gott.» — Was soll das sagen — «Gott ist tot»?

*

Dort, wo man den Satz zum ersten Mal hört, nämlich im dritten Kapitel des Buches von 1882, das den Titel «Die Fröhliche Wissenschaft» trägt, erscheint er sogleich als Botschaft von gestern, als eine Nachricht, die vielleicht einen «tollen», aber keinen gesunden Verstand noch erschrecken kann. Der berühmte Aphorismus 125 der «Fröhlichen Wissenschaft» beginnt im Ton nüchterner Betrachtung, die zugleich Fassungslosigkeit und ungerührte Reaktion notiert:

«Habt ihr nicht von jenem tollen Menschen gehört, der am hellen Vormittage eine Laterne anzündete, auf den Markt lief und unaufhörlich schrie: «Ich suche Gott! Ich suche Gott!» — da dort gerade Viele von Denen zusammenstanden, welche nicht an Gott glaubten, so erregte er ein großes Gelächter. Ist er denn verlorengegangen? sagte der Eine. Hat er sich verlaufen wie ein Kind? sagte der Andere. Oder hält er sich versteckt? Fürchtet er sich vor uns? Ist er zu Schiff gegangen? Ausgewandert? — so schriehen und lachten sie durcheinander.»¹

Der «tolle Mensch» hat etwas bemerkt, was niemanden sonst zu treffen scheint. Ob Gott «tot» ist oder bloß ein wenig abwesend, spielt keine Rolle; unbegreiflich ist er ja stets gewesen und heute kann man ganz auf ihn verzichten. Der «tolle Mensch» jedoch insistiert: ««Ich komme zu früh», sagte er dann, «ich bin noch nicht an der Zeit. Diess ungeheure Ereigniss ist noch unterwegs und wandert [...]».²

Aber: Was ist das «Ungeheure» an diesem «Ereigniss»? Der Menge, die dem verrückten Gottsucher und Todverkünder gegenübertritt, leuchtet seine Exaltiertheit jedenfalls nicht ein. Gott ist verschwunden, na und? Daran hat man sich gewöhnt. Sind wir denn nicht ganz gut in der Lage, ohne metaphysische Garantien zu leben und doch pragmatisch klug zu handeln? Wozu braucht man

eigentlich «Gott», wenn man funktionierende Wissenschaften hat, die die Welt mathematisch zu beschreiben und technisch zu meistern vermögen? Daß wir, was die letzten Dinge angeht, prinzipiell trostlos existieren müssen, ohne Hoffnung auf Jenseits und Erlösung, das wissen wir und können es ertragen. Was schmerzt, ist nicht der Verlust der Transzendenz sondern, im Fall von Krankheiten, das Fehlen von Medikamenten, im Fall von Hunger, das Fehlen von Nahrung, im Fall von Armut, das Fehlen bezahlter Arbeitsmöglichkeiten und so weiter. Es ist der überwindbare Mangel, der uns zu schaffen macht, der diesseitige und alltägliche, und nicht der des Heilands und der Gottesstadt, der uns erschüttern sollte.

Man versteht die Spötter des «tollen Menschen». Aus vielen guten Gründen ist man sogleich auf ihrer Seite; bei denen, die Nietzsche im «Zarathustra» sehr bald die «letzten Menschen» nennt, die «verächtlichsten Menschen, [die] sich selber nicht mehr verachten [können]» und «Alles Andre klein mach[en]».

*

Um einen von diesen, also einen von uns, zu zitieren, der sich auch als alter Weggefährte Nietzsches von dessen Auftritten nicht verblüffen lassen mochte, ein Brief aus dem Jahre 1886. Am 1. September schreibt Erwin Rohde an Franz Overbeck nach der Lektüre von «Jenseits von Gut und Böse» voll Ärger:

«Das meiste habe ich mit großem Unmuthe gelesen [...] das eigentlich Philosophische daran ist so dürftig und fast kindisch, wie das Politische, wo es berührt wird, albern und weltunkundig. [...] alles bleibt ein willkürlicher Einfall; von Überzeugung ist gar nicht mehr die Rede; es wird nach *Laune*, ein Gesichtspunkt eingenommen und von da aus nun alles abgewandelt — als ob es auf der Welt nur diesen einen Gesichtspunkt gäbe. Und natürlich wird dann auch das nächste Mal ebenso einseitig der entgegengesetzte Gesichtspunkt genommen und gepriesen. *Ich* bin nicht mehr im Stande, diese ewigen Metamorphosen *ernst* zu nehmen. Es sind Einsiedlervisionen und Gedankenseifenblasen, die zu bilden gewiß dem Einsiedler Vergnügen und Zerstreuung gewährt; aber

warum das, wie eine Art Evangelium, der *Welt* mitteilen? Dabei ist mir dies ewige *Ankündigen* ungeheurer Dinge haarsträubender Kühnheiten des Gedankens, die dann zur langweiligen Enttäuschung des Lesers *gar nicht kommen!* — dies ist mir unsagbar widerwärtig [...] Kurz, offen gestanden, mich hat das Buch ganz besonders verdrossen, und mehr als alles die *gigantische* Eitelkeit des [Verfassers], die sich weniger darin zeigt, daß er geheim und offen *sich* zum Modell des erhofften Messias nimmt mit allen seinen persönlichsten Zügen, — als darin, daß er *jede* andre Richtung, jede andre Beschäftigung sogar, als die *ihm* nun eben diesmal beliebende, gar nicht mehr als menschlich und zu irgend welchem Sinne werthvoll begreifen *kann* [...] Das Buch thut mir weher für uns als für ihn: er hat den Weg nicht gefunden, auf dem er zum Selbstgenügen gelangen könnte, wirft sich nur krampfhaft hin und her, und verlangt, daß man das für *Entwicklung* nehmen soll. Wir ändern genügen uns selbst auch nicht, aber wir verlangen auch keine absonderliche Verehrung für unsere Mangelhaftigkeit. Ihm wäre nöthig, einmal ganz ehrbar und handwerkmäßig zu *arbeiten*, dann würde ihm wohl aufgehen, was dieses Herumtasten an allerlei Dingen, das passive Überfressensein mit Eindrücken und Einfällen für eine Werth hat: gar keinen! — [...].»³

Was da aus Anlaß von «Jenseits von Gut und Böse» gesagt ist, kann zum Verdikt über den gesamten Nietzsche verallgemeinert werden. Und es gibt bedeutendere Kritiker als Rohde, die mehr oder weniger dasselbe schrieben; Elias Canettis radikale Nietzsche-Negation ist dafür nur ein besonders gutes Beispiel.

Fangen wir also noch einmal an, dem Gesetz der Dialektik folgend — die These erzeugt die Antithese: Eben das, was den Gegnern so sehr mißfällt und was Rohdes Brief zusammenfaßt — Nietzsches Pathos; der umfassende Anspruch; die irritierende, zur systematischen Selbstaufhebung führende Bereitschaft des Textes, seine Erkenntnisperspektiven zu verschieben und umzudrehen; die schmerzhaft offene und Fraglichkeit der in Aussicht gestellten großen Antworten — eben dies begründet für die anderen, die beeindruckten und mitgerissenen Leser, den einzigartigen stilistischen Rang, aber auch

die philosophische Tiefe und die mächtige Affektwirkung von Nietzsches Rede. Die «letzten Menschen» sehen daher durchaus das Richtige und Entscheidende, sie haben es bloß noch nicht begriffen.

*

Was zum Begreifen nötig ist, steht schon in Overbecks Replik, mit der er sich (am 23. September 1886) an Rohde wendet:

«[...] ich möchte, wie keines Dinges so auch nicht und, ich gestehe es, ganz besonders nicht, dieses Buches Apologet sein, *dennoch lese ich in der Literatur des Tages kaum ein Anderes mit solchem geistigen Vergnügen* [...] Bei [aller Unwissenschaftlichkeit] führen N.s Bücher den Gelehrten oder doch *den Gelehrten in mir intimer in die Dinge ein* als die Denkmäler eines methodischen Verfahrens, die sich gemeinhin gegenwärtig sonst erheben [...] Sie sprechen von riesenmäßiger Eitelkeit. Ich kann nicht durchaus widersprechen; und doch hat es mit dieser Eitelkeit eine eigene Bewandnis [...] ein ganz anderes Gefühl [scheint mir] damit zu kreuzen. Überhaupt kenne ich keinen Menschen, der sich's soviel kosten ließe, mit sich zurechtzukommen wie N. Daß dies so monstruös herauskommt, braucht in einem Z[ei]talter, wo sich Alles so heerdenmäßig zu produzieren pflegt, keineswegs nur die Schuld der Person zu sein. Und so ist es bei dem Meisten was Sie einwenden: *Ich bin an und für sich und zunächst einverstanden und im Ganzen und schließlich doch ganz andrer Meinung.*» [Auszeichnungen; G.K.]⁴

Overbeck erinnert die Artistik, die Kunst von Nietzsches Text, die zunächst *ästhetisch* vermittelte Erfahrung von dessen Gelingen, die «in der Litteratur des Tages kaum ein Anderes mit solchem geistigen Vergnügen [zu lesen]» erlaubt, und er besitzt zweitens das feine Gespür, um «ein ganz andres Gefühl» aus dem anscheinend so triumphalistisch-egozentrischen Klang der Worte herauszuhören. Nämlich die Resonanz einer wahrhaft unheimlich und furchtbar empfindlichen Seele, die sich ein Tiefenbewußtsein für die Vorgänge am Grund kollektiver und individueller Selbstbestimmung verwahrt hat, das sonst, vielleicht, sensible Kinder besitzen, der robusten «Herdenmäßigkeit» des Normalen aber allemal vergangen ist.

Nietzsche, die Person, ihr Text, dessen Gedankenführung sind so a-normal wie der «tolle Mensch» «toll» ist, und sie sind es so sehr *als Einheit* wie die Momente eines Kunstwerks nur sind, was sie sind, im spannungsvollen Zusammenhang ihrer Gegensätze und Bezüge. Kurz: Overbeck macht uns darauf aufmerksam, daß der eröffnende Zugang zum Gehalt immer nur durch das produktive Spiel der sprachlichen Gestalt geschieht, durch das unbeherrschbar freie Material ihrer Sinnchancen hindurch, und zugleich bindet er das «geistige Vergnügen» (also die «fröhliche Wissenschaft») solch artistischer Theorie an die Mit-Wahrnehmung der äußersten Exponiertheit und Passion einer singulären Existenz.

Die scheinbare «Dürftigkeit», das «fast Kindische» dieses Philosophierens, das den weltklugen Rohde abstößt, ist dann nichts anderes mehr, als der Ausdruck von dessen eigener, vielleicht lebensdienlicher, aber verhärteten und stumpf gewordenen Daseinserfahrung.

*

«Nietzsche» begreift allein, wer sich von ihm ergreifen läßt. Ohne Funken Empathie ist keine Einsicht zu entfachen. Doch das ist lediglich der Anfang. Denn «Nietzsche» (der Text, die Person, die Rede) ist nicht einfach Sprachmusik, die nur sich selbst genügen möchte; «Nietzsche» argumentiert. In jedem seiner Sätze ist ein Gedanke, in jedem seiner Metaphern Reflexion. Er will – durchaus – etwas sagen:

«Wir haben ihn getötet», schreit der tolle Mensch, und:
 «Ist nicht die Größe dieser That zu groß für uns? Müssen wir nicht selber zu Göttern werden, um nur ihrer würdig zu erscheinen? Es gab nie eine größere That, – und wer nur immer nach uns geboren wird, gehört um dieser That willen in eine höhere Geschichte als alle Geschichte bisher war!».»⁵

Zugegeben: der «tolle Mensch» des Aphorismus 125 (der «tolle Mensch», der übrigens erst in der endgültigen Fassung anstelle des Namens «Zarathustra» auftaucht) ist tief verwirrt. Was will er denn? Sucht er Gott (zumindest gibt er sich diesen Anschein)? Andererseits weiß er genau, daß «wir Alle [...] seine Mörder [sind]»; drittens