

FRIEDRICH NIETZSCHE : ÜBERMENSCH IN SICHT?

Richard Wisser

Friedrich Nietzsche ist am 25. August des Jahres 1900, also zu *Beginn des 20. Jahrhunderts*, das das unsere ist, gestorben. Daß es in völliger geistiger Umnachtung geschah - das Jahr des Ausbruchs des Wahnsinns, 1889, ist bekannt, bekannt dürfte auch sein, daß er seitdem bis zu seinem Tod, von seiner Mutter betreut, geistig dahindämmerte -, reicht manchem Epigonen noch heute ans, der Philosophie Nietzsches als solcher den Erledigungsstempel «Wahnsinn» aufzudrücken, dient auch heute noch vielen, die sich als betont kritische Streiter gegen Nietzsche vorkommen, dazu, in ihm ein abschreckendes Beispiel dafür zu sehen, wohin es führt, wenn man der «*Hybris*» freien Lauf läßt, und nicht wenige seiner Richter überkommt, weil sie nicht wie Nietzsche denken, das süße Bewußtsein, im Unterschied zu ihm, der verrückt gewesen ist, normal zu sein. Das Bewußtsein, über Nietzsche hinausgekommen zu sein, haben gegen *Ende des 20. Jahrhunderts*, dem wir inzwischen entgegensehen, aber auch die, die der von Hegel und seinen linken und rechten Schülern vertretenen Dialektik vertrauen, durch die die Späteren die Früheren eo ipso überwinden, die «Epigonen» folglich keinen Grund sehen, sich nach rückwärts zu orientieren.

Mag Nietzsche herausgearbeitet haben, daß Dialektik «nur eine Form der *Rache*»¹ ist, eine «Notwehr»² und ein «Werkzeug des

1 Friedrich Nietzsche. *Werke* in drei Bänden. Herausgegeben von Karl Schlechta, 2., durchgesehene Auflage, München 1960; zitiert: N, I-III.- Ich greife nach dieser Ausgabe, weil Schlechta einer meiner Lehrer war und seine Ausgabe in Form einer «editio minor» weite Verbreitung gefunden hat.

N, II, 954 (7) bezieht sich fragend auf Sokrates. Die allgemeine Charakteristik besagt: «Man hat, als Dialektiker, ein schonungsloses Werkzeug in der

Machtwillens»³, mag er geltend gemacht haben, daß sie «auf *moralischen* Vorurteilen»⁴ beruht und ihrer Herkunft nach «plebejisch»⁵ ist, wer da meint, das Gesetz der geschichtlichen Entwicklung verrücken zu können, gilt selbst für verrückt. Insonderheit Nietzsches These vom «Übermenschen» gilt den Normalen jeder Schattierung dafür, daß Nietzsche sichtlich übergeschnappt gewesen ist, und sie fühlen sich so recht als rechte Menschen, weil sie, über die eigene Beschränktheit hinauszugehen, keinen Grund sehen oder vermeinen, auf der Höhe der Zeit zu stehen und von ihrem Pulsschlag durchdrungen zu sein.

Es gibt aber nicht nur die, die Nietzsche für hybrid oder für anachronistisch halten und ihn verteufeln oder für museal ausgeben, auf der anderen Seite steht der Chor derjenigen, die sich als Anhänger fühlen, die Nachbeter und Mitläufer, die vermeinen, mit ihm in gleichem Schritt und Tritt einer neuen Zeit entgegenzumarschieren, wenn sie sich kraftmeierisch klingender Nietzsche-Worte wie «Gott ist tot»⁶ bedienen, ohne nach ihrem Sinn zu fragen, und mit Nietzsche-Sätzen wie «Du gehst zu Frauen? Vergiß die Peitsche nicht» herrisch und machistisch sich gebärden⁷. Nietzsches Wort vom «Übermenschen» ist zwar nur *ein* Wort unter vielen anderen im Umlauf befindlichen Nietzsche-Worten, bloßen Nietzsche-Sprüchen, wie seine Kritiker zweideutig sagen. In ihm kulminieren aber

Hand; man kann mit ihm den Tyrannen machen; man stellt bloß, indem man siegt. Der Dialektiker überläßt seinem Gegner den Nachweis, kein Idiot zu sein: er macht wütend, er macht zugleich hilflos».

2 N, III, 760: «Dialektik kann nur eine *Notwehr* sein».

3 N, III, 496.

4 N, III, 498. Platons «göttliche Dialektik» die aus dem «Guten» stammt; Descartes, dem ein «*guter* Gott» und die «Wahrhaftigkeit Gottes erst uns unreine Sinnesurteile *verbürgt*»; das plumpe non plus ultra einer amoralistischen Vertrauensseligkeit, daß «was nicht gedacht werden kann, nicht *ist*».

5 Vgl. N, III, 760.

6 Vgl. Richard Wisser, «Gott ist tot». Philosophische Wurzeln einer Grundformel menschlicher Selbstbegegnung und die Menschwerdung des Menschen durch den Menschen, in: Areopag. Mainzer Hefte für internationale Kultur, 7. Jg., 1, Mainz 1972, 33-51, insbesondere 43ff.

7 Vgl. Richard Wisser, Friedrich Nietzsche. Mißverständnisse eines Denker-Lebens, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Band XVII, Köln 1965, 307-339. N, I, 737 (1).

möglicherweise Grund-Sätze und prinzipielle Ansätze seiner Philosophie, so daß es wert ist, gerade auch dieses Problemwort näher zu beleuchten.

METHODISCHE VORÜBERLEGUNG, oder :
«geflügelten Worten» die Federn rupfen

Bevor wir uns ihm aber zuwenden, möchte ich zunächst wenigstens an zwei Beispielen einleitend zur *Desillusionierung* über einige solcher Nietzsche-Phrasen und Paraphrasen beizutragen versuchen, möchte sog. «geflügelten Worten», wie sie sich beispielsweise in des berühmten Georg Büchmanns «Geflügelten Worten» gesammelt finden (Der Zitatenschatz des Deutschen Volkes, 32. Auflage, Berlin 1972), gewissermaßen die Federn rupfen. Dies umso mehr als auf Nietzsche nicht nur viele solcher inzwischen «geflügelten» Worte zurückgehen, sondern weil viele Begriffe gebräuchlich sind, deren oft plakative Wendungen diese Formeln geeignet gemacht haben, als Stich-Worte, als Hieb- und Stich-Worte zu fungieren, d.h. als Schlag-Worte, als Schlag- auf Schlag-Worte. Manche Wendung hat sich in unserem Bewußtsein derart festgefressen, daß es schwerfällt, ihr einen anderen als den üblich gewordenen Sinn, und das heißt mitunter auch oft übel gewordenen, schlecht gewordenen Sinn abzugewinnen, und oft fällt es nicht leicht, daß wir nicht sofort beim Hören von Stichworten in Assoziationen, die wir mit ihnen, vielleicht auch aus ideologischen Gründen, zwangsweise verbinden, auf Grund laufen und stranden, statt dem tatsächlichen Sinn auf den Grund zu gehen und beim Gemeinten anzukommen, also zu landen.

Da ist zum Beispiel mancher Mächtetern, der sich - und dies ist das erste, noch recht einfache Beispiel - in der herrisch anmutenden Pose arathustras aus Nietzsches Buch «Also sprach Zarathustra» wohlfühlt: «Du gehst zu Frauen? Vergiß die Peitsche nicht». Der Satz steht in einem Kapitel, das betitelt ist: «Von alten und jungen Weiblein», zielt also auf einen merklichen und beträchtlichen Unterschied zwischen Frauen ab. Das Kapitel beinhaltet, wie es dort heißt, eine «kleine Wahrheit», die Zarathustra von

einem «alten Weiblein», das es aus langer Erfahrung wissen muß, im Blick auf den Umgang mit «jungen Weiblein» erfährt⁸.

Worin besteht nun diese «kleine Wahrheit»? Dem *Text* zufolge besteht sie darin, daß Zarathustra in Kenntnis dessen gesetzt wird, was ein Mann, der sich mit «jungen Weiblein» einläßt, von *diesen* zu erwarten hat. Wir unterstellen üblicherweise, mit dem bekannten, tatsächlich aber nicht gekannten Ausspruch sei gemeint, der Mann solle zur Peitsche greifen, wenn er sich - generell zu Frauen, ein Unterschied wie der oben angezielte wird erst gar nicht gemacht - auf den Weg begibt. Gemeint ist das *Umgekehrte*: dem Manne wird eingeschärft, und zwar von einem «alten Weiblein», zu dem sich ohnehin kein Mann «auf den Weg» macht, nicht zu vergessen, daß «junge Weiblein» mehr als nur geneigt sind, *ihn* mit der Peitsche zu kommandieren und zu dirigieren.

Es gibt ein Erinnerungsfoto aus dem Jahre 1882, auf dem Nietzsche, sein Freund Paul Rée und beider Freundin Lou Andreas von Salomé zu sehen sind. Schon 1930 hat der Verleger Eugen Diederichs in einer Selbstdarstellung über ein Gespräch mit dem Literaturkritiker Georg Brandes berichtet: «'Wissen Sie', sagte dieser zu mir, 'daß es sich mit der Nietzsche-Peitsche im Sinn ganz anders verhält, als wie das Wort sonst zitiert wird? Ich habe noch die Photographie gesehen, von der aus der Satz in die Welt ging. Nietzsche und Paul Rée zogen beide an einem Handwagen, auf dem Lou Salomé mit einer Peitsche stand und darunter stand eben jenes Wort: Wenn du zum Weibe gehst, vergiß die Peitsche nicht'⁹. Besagtes Foto ist heute allerorten publik¹⁰, ohne daß der wahre

8 N, II, 330.

9 In memoriam Eugen Diederichs, Jena 1930.

10 Lou Andreas-Salomé, Lebensrückblick. Grundriß einiger Lebenserinnerungen. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Ernst Pfeiffer. Neu durchgesehene Ausgabe mit einem Nachwort des Herausgebers, Frankfurt am Main 1968, vgl. Bildteil zwischen S. 160-161. Vgl. auch: Rudolf Augstein, Ein Nietzsche für Grüne und Alternative? Zur Philosophie vom Übermenschen, in: Der Spiegel, Nr. 24 (08.06.1981), 156-184 (Bild, S. 172), der Nietzsche im «Spiegel»vieler Primär- und Sekundär-Zitate steckbriefartig beschreiben möchte. Titel Geschichte: Wiederkehr eines Philosophen, Täter Hitler. Denker Nietzsche». Schlußsequenz: «'Dynamit', wonach Nietzsche lechzte, war der Täter Hitler. Er, der Schreibtäter Nietzsche, war es nicht» (184).

Sinn des Nietzsche-Wortes, wie er sich aus der Zarathustra-Textstelle ergibt, allgemein vertraut geworden wäre.

Noch ein zweites, im Blick auf unser Thema ergiebigeres, nicht ganz so leicht eingängiges Beispiel sei angeführt. Daß Nietzsche den «Willen zur Macht» als Grundmotiv menschlicher Unternehmungen angesprochen hat, ja darüber hinaus behauptet, daß der «Wille zur Macht» das Wesen von allem, was ist, ist, genügt manchem verschüchterten «Bildungsphilister» - übrigens ebenfalls ein Wort, das auf Nietzsche zurückgeht, ohne daß seine Herkunft von diesem allgemein bekannt wäre¹¹ -, um Nietzsche als Prototyp eines extrem subjektivistischen Machtwillens abzukanzeln, als Philosophen, der gewissermaßen über Leichen geht. Man zeichnet Nietzsche demzufolge als ganz Ellenbogen. Wenn man nur den Assoziationen folgt, die das Wort vom «Willen zur Macht» subjektiv leicht auszulösen vermag, das infernalische Brutalität auszudrücken scheint, wenn man das Wort gar mit dem Ausdruck «Machtwillen» oder «Wille zur Machtergreifung» für identisch hält, wird man auch nicht entfernt dem gerecht, was sich für Nietzsche mit dem *Problem* des «Willens zur Macht» an Fragen auftut. Wer z.B. nicht zur Kenntnis nimmt, daß Nietzsche hier gerade auch in Auseinandersetzung mit dem seinerzeit weltanschaulich dominierenden Philosophen *Arthur Schopenhauer*, seinem «Erzlehrer»¹², steht, wird den Ausdruck zwangsläufig borniert verwenden und er wird je nach eigenem Gutdünken entweder Laut geben oder aber die Notbremse gegen Nietzsche ziehen, d.h. er wird den ihm selbst vielleicht sympathisch anmutenden sog. Voluntarismus und Dynamismus Nietzsches beklatschen oder aber er wird

11 N, III, 1279: «Das von mir formulierte Wort 'Bildungsphilister' ist aus dem wütenden Hin und Her der Polemik in der Sprache zurückgeblieben». Vgl. N, II, 1114 (2): «Das Wort Bildungsphilister ist von meiner Schrift (gemeint sind die «Unzeitgemäßen Betrachtungen») her in der Sprache übrig geblieben».

12 Vgl. N, I, 737 (1): «Meine Ehrfurcht vor meinem ersten und einzigen Erzieher, vor dem großen Arthur Schopenhauer». II, 1116 (3): «In 'Schopenhauer als Erzieher' ist meine innerste Geschichte, mein *Werden* eingeschrieben».

die «Dämonie des Willens» lauthals beklagen¹³. Deshalb sei die Beziehung zu Schopenhauer ein wenig näher beleuchtet¹⁴.

Schopenhauer (1788-1860) hat auf Nietzsche einen tiefen Eindruck gemacht, weil er, was Nietzsche selbst erfahren mußte, stark betonte, und zwar den *Leidcharakter des Lebens*. Und dieser Leidcharakter des Lebens ist es, der Schopenhauer vor die Frage nach der Erlösung vom Leid bringt. Schopenhauer hatte bekanntlich in seinem Hauptwerk «Die Welt als Wille und Vorstellung» (1819, endgültige Fassung ³1859) zwei Grundsätze verkündet : 1. Die Welt ist *für mich* Vorstellung, und 2. die Welt ist *an sich* Wille. Gemeint ist folgendes : Wir sind als Erkennende darauf aus, alles, was ist, also die ganze Welt, als Objekt anzusehen, das in Beziehung auf ein Subjekt steht. Insofern ist die Welt etwas für mich. Wenn wir solcherart also *erkenntnis-theoretisch* von «Welt» sprechen, nennen wir damit die Anschauung von jemandem, der die Welt anschaut, der sich eine Vor-stellung von etwas macht, eine Vor-stellung also, die ein Subjekt, das sich für prinzipiell hält, sich von einem Objekt macht. *Vorstellungen*, das sind Gegenstände *meines* Denkens, Fühlens, Wollens, *meiner* Einbildungskraft, sofern ich sie als etwas Wahrnehmbares vor mich hinstellen, d.h. sie mir vor-stellen kann.

Schopenhauer macht nun darauf aufmerksam, daß die Welt in diesem ihrem Vorgestelltsein *durch mich*, also ihrer erkenntnis-theoretischen Hinsicht, nicht aufgeht, daß sie zwar *für mich* Vorstellung sein mag, *an sich* aber etwas anderes ist. Wie aber gelangen wir zur Erfahrung dieses ihres Ansichseins? Einen Zugang zu *ihrem Wesen* finden wir, Schopenhauer zufolge, über eine Erfahrung, die wir an uns selbst machen können. Wir haben einen Leib. Dieser Leib ist uns aber auf verschiedene Weise gegeben. Als

13 Fritz-Joachim von Rinteln, Dämonie des Willens. Eine geistesgeschichtlich-philosophische Untersuchung, Mainz 1947, 170ff. Vgl. hierzu : Richard Wisser, Wertwirklichkeit und Sinnverständnis, Gedanken zur Philosophie von Fritz-Joachim von Rintelen, in : Sinn und Sein. Ein philosophisches Symposium, Herausgegeben von Richard Wisser, Tübingen 1960, 611-708 (691f.).

14 Vgl. neuerdings das «Schwerpunkthema : Schopenhauer und Nietzsche - Wurzeln gegenwärtiger Vernunftkritik», in : 65. Schopenhauer Jahrbuch. Für das Jahr 1984. Herausgegeben von Wolfgang Schümacher, Frankfurt am Main 1984, 7-115.

Vorstellung ist er nur *ein Objekt* unter anderen Objekten, und wir können mit ihm umgehen, als sei er nicht *mein Leib*, sondern eine *Sache* unter anderen Sachen. Zugleich ist der Leib aber als mein Leib mir das unmittelbar Bekannte, ist er mir eigen als das, was dieses oder jenes will, ist er mir, wie Schopenhauer sagt, als *Wille* gegeben. Und so wie es mit meinem Leib beschaffen ist, der mir also nicht nur als Vorstellung, d.h. als Objekt für ein beliebiges Subjekt gegeben ist, der mir *zugleich* auch unmittelbar als Wille zum Bewußtsein kommt, der also *für mich* als Erkennenden zwar ein Gegenstand ist, der aber *an sich* lebendiger Wille ist, genau so ist es mit allem, was ist, beschaffen. Habe ich erst einmal in besagter Leiberfahrung den wichtigen Unterschied einer *Erkenntnishaltung*, die alles zu Vorstellungen macht, von einer *Lebenshaltung*, die als inneres Wesen von allem, was ist, den Willen erfährt, erfahren und ergriffen, dann habe ich nach Schopenhauer den *Schlüssel* zum Wesen jeder Erscheinung gefunden.

Kurzum : der Wille ist das lange gesuchte und - Schopenhauers Kritik an bisheriger, auch kantischer Philosophie zufolge - bisher nie gefundene *Ding an sich*. Schopenhauer treibt konsequent die Reflexion so weit, bis sie erkennt, daß nicht nur *die* Kraft, die die Pflanzen - wie wir sagen - «treiben» läßt, sie «treibt», daß nicht nur *die* Kraft, die die Kristalle zusammenschießen läßt, sie, wie wir sagen, «zusammenwachsen» läßt, daß nicht nur *die* Kraft, die den Magnet auf den Nordpol zieht, wir sagen «ausrichtet», ihrem Wesen nach *Wille* ist. Wille ist auch *die* Kraft, die allem Fliehen und Suchen, allem Trennen und Vereinen zugrunde liegt und in der Dynamik auf allen Ebenen wirksam ist. Alles, was ist, ist, Schopenhauer zufolge, eine Objektivation dieses Urwillens, alles, von den Naturkräften bis hin zu Platons sog. Ideen, alles ist Objektivation dieses Willens, der sich solche Ziele gibt, auf die *er*, der sie entworfen hat, hinstrebt, hinzielt, abzielt, ohne sich als Wille aufzugeben und in ihnen aufzugehen.

Nachdem Schopenhauer somit den *Willen* als das Prinzip der Welt ansichtig gemacht zu haben meint - und das ist keine «kleine Wahrheit», wie die von der «Peitsche», sondern eine große Wahrheit, ja, Schopenhauer zufolge, *die* Wahrheit -, holt er zum entscheidenden Schlag aus. Das für ihn übergeordnete Problem ist ja,

wie bereits angedeutet, das Problem der *Erlösung* der leidvollen, der mehr als leidigen Welt durch *Loslösung* von der Welt, und damit das Erreichen des «Nirvana». Da der Wille *als* Wille immer streben muß, denn Streben ist sein alleiniges Wesen, findet der Wille wesensgemäß in keinem erreichten Ziel Befriedigung, bleibt er stets gewissermaßen hinter sich selbst zurück, findet er kein Ende, kein Über-den-Willen-hinaus, und ist er daher auch keines Glückes wahrhaft fähig. Der Wille ist daher nach Schopenhauer wesensgemäß blind bleibender blinder Wille, der sinn- und grundlos, ziel- und erkenntnislos immer nur weiter wollen will. Unser ganzes Welt-dasein ist von dieser Tragik des blinden Willens gezeichnet. Das Leiden allen Lebens, und zwar in allen seinen Formen und Betätigungsweisen, gründet im Wesen dieses endelosen, unentwegt strebenden, von sich selbst umhergetriebenen Willens. Der «fliegende Holländer» (vgl. Schopenhauer und Richard Wagner) ist Sinnbild dieser endlosen Unrast, die sich nicht selbst erlösen kann und - bei Richard Wagner - auf eine Frau, und zwar keine mit einer Peitsche, sondern eine, die bereit ist, *sich* zu opfern, angewiesen ist.

Schopenhauers Rat, um das Leiden zu beenden, ist, die *Verneinung des Willens zum Leben* einzuleiten und dadurch den Übergang ins Nicht-sein, ins Nirvana anzubahnen, ins Nichts, das nicht irgendetwas ist, sondern Willenslosigkeit, ins Nichts, das nicht irgendein Ort ist, sondern das Ende der Besessenheit des Willens von sich selbst. Und indem wir im anderen Menschen uns wiedererkennen, d.h. uns des Leidecharakters der Welt bewußt werden, erwächst nach Schopenhauer aus dem *Mitleid*, das sich konsequenterweise nicht nur auf Menschen, sondern auf alle Kreatur bezieht, die Einsicht: es gilt, den *Willen* zu *negieren*, und es bahnt sich dadurch - wie Schopenhauer meint - die Erlösung von der Welt als Wille *und* als Vorstellung an.

Vor diesem Hintergrund wird deutlicher, gegen wen und gegen was sich Nietzsche auch wendet, wenn *er* vom «Willen», vom «Willen zur Macht» spricht. Nietzsche übernimmt Schopenhauers Deutung, daß der Wille das Grundwesen der Welt ist, aber er teilt nicht Schopenhauers Pessimismus, sondern kommt gerade unter Einbeziehung des Leidcharakters des Lebens zu einem neuen *Ja zum*

*Leben*¹⁵. Hier deutet sich schon Nietzsches «Über», sein Darüberhinaus, das gewissermaßen großgeschriebene Über, wie es auch im Titel «Übermensch» vorliegt, an. Nietzsche lehrt nicht wie Schopenhauer aus Ekel vor der Welt und aus einem Satthaben der philosophischen Rückzug und Rückgang ins Nirvana, ins Nichts, sondern den Übergang durch den Nihilismus zu einer qualitativ höheren Form.

Indem Nietzsche als das innerste Wesen des Seins den «Willen zur Macht» erkannt zu haben glaubt¹⁶ und weil er im «Willen zur Macht» das letzte Faktum, zu dem wir - wie er sagt - «hinunterkommen», ausfindig gemacht zu haben meint, setzt er auf ihn als den letzten Grund aller Veränderung¹⁷, setzt er auf den Willen, der alles hervorbringt, auf seine «Macht», die schöpferisch ist, die gewissermaßen der Dampf ist, der alles, vom Protoplasma¹⁸ und noch früher angefangen, bis zum Menschen und durch ihn zum «Übermenschen» treibt, zu demjenigen also, durch das der Typus Mensch *nicht* wie bei Schopenhauer regressiv *sich zurückzieht* und ein Ende macht, sondern über Schopenhauer hinaus einen *Schritt vorwärts* und über *sich hinaus* tut¹⁹. Bei Nietzsche ist der Wille gerade nicht blinder Wille, kein «Wille ins Blaue»²⁰, sondern Grundzug des Schöpferischen, durch den wir, wenn wir ihn erfahren und ihn ernst nehmen, die Wehleidigkeit verlieren und den Blick nicht durch die Einengung auf den Leidcharakter des Lebens uns verstellen lassen, kurzum: der uns hilft, *uns selbst* zu überwinden, frei zu werden von der Ohnmacht des Pessimismus und frei zu werden für die Aufgabe, *über* uns hinauszukommen, *über* den Menschen, als den wir uns bisher verstanden haben und als der wir uns vorgekommen sind, mit anderen Worten: durch den wir uns

15 N, III, 633: Schopenhauer «ist ein moderner Pascal, mit Pascalschen Werturteilen *ohne* Christentum, Schopenhauer war nicht stark genug zu einem neuen Ja».

16 N, III, 778: «das innerste Wesen des Seins Wille zur Macht».

17 N, III, 748: Der «Wille zur Macht, in dem ich den letzten Grund und Charakter aller Veränderung wiedererkenne».

18 N, III, 712.

19 N, III, 687.

20 Vgl. Ludwig Giesz, Nietzsche. Existentialismus und Wille zur Macht, Stuttgart 1950, 3.

zum Übermenschen hin entwickeln wie der Falter aus der Verpuppung.

Der Hinweis auf Schopenhauer dürfte deutlich gemacht haben, daß der als typisch für Nietzsche in Umlauf befindliche Ausdruck vom «Willen zur Macht», der über Leichen geht, nicht die infernalische Wortzusammenstellung ist, als die sie mancher empfinden mag, nicht der unüberbietbare Ausdruck einer Brutalität ist, die alles niedertritt, nicht übelster Ausdruck des «Machtwillens» des «Machtmenschen» ist, der nichts anderes im Sinn hat, als die «Macht» zu ergreifen, koste es, was es wolle, und die «Machtergreifung» durch Selbstinthronisation der eigenen Borniertheit zu ertrotzen bemüht ist. Auch im Blick auf das Wort vom «Willen zur Macht» haben wir, um es in einer Formulierung Nietzsches zu sagen, die davon spricht, daß «alle Worte Taschen» sind, «in welche bald dies, bald jenes, bald mehreres auf einmal gesteckt worden ist»²¹, dem Wort die Taschen umgedreht. Und eingedenk einer anderen Formulierung Nietzsches, die besagt, daß «jedes Wort auch eine Maske ist»²², haben wir ihm die Maske abgenommen. Wir haben die Gefahr beschworen, in Worten steckenzubleiben. Nur wenn wir gewissermaßen über Worte stolpern lernen, besteht die Aussicht, Nietzsches Philosophie hinfort nicht mit einem fröhlichen Spaziergang am Sonntagnachmittag oder aber mit dem Vandalenzug der «blonden Bestie»²³ zu verwechseln.

Halten wir das Ergebnis unserer methodologischen Überlegung fest: Nur wenn wir den «geflügelten Worten» die Federn rupfen und die Flügel stutzen, kommen wir wirklich voran. Wir haben bereits einige wichtige Schritte in Richtung auf das *Problem* getan, das Nietzsche mit dem Terminus «Übermensch» benennt.

21 N, I, 893 (33).

22 N, II, 752 (289).

23 Vgl. Detlef Brennecke, Die blonde Bestie. Vom Mißverständnis eines Schlagwortes, in: Nietzsche-Studien, Bd. 5, 1976, 113-145.

1. DER STREIT UM DEN ÜBERMENSCHEN, *oder* :*die offene Frage*

Was hat man nicht alles in dieses *Wort* hineingedichtet! Was hat man nicht alles als Nietzsches Antizipation dieser noch nicht vorhandenen und noch nicht vorkommenden Form des Lebens simuliert! Nietzsche selbst hat vom «Übermenschen» gesprochen als von demjenigen «Menschen», der die Moral «*unter sich*» fühlt²⁴, und das meint zugleich : *hinter sich* läßt. So wie der *Mensch* das «Über-tier»²⁵ ist, ist nach Nietzsche der Übermensch derjenige, der im Verhältnis zum bloß moralisierenden Menschen nicht etwa a-moralisch, sondern *immoralisch* ist, der die Moral also *über* hat, weil er der Moral *über* ist und *über* die Moral hinaus ist. Wer begriffen hat, daß der Mensch durch eine das Leben und den Willen zur Macht domestizierende Moral, die ihn - wie Nietzsche meint - krank macht und durch die er als das solcherart krankgemachte Tier ein Ende ist²⁶, zu einem Wesen, einem Un-wesen geworden ist, das überwunden soll und muß²⁷, der wird hellhörig für Zarathustras Lehre : «Und Zarathustra sprach also zum Volke : *Ich lehre euch den Übermenschen*. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll. Was habt ihr getan, ihn zu überwinden? Alle Wesen bisher schufen etwas über sich hinaus : und ihr wollt die Ebbe dieser großen Flut sein und lieber noch zum Tier zurückgehn, als den Menschen überwinden? Was ist der Affe für den Menschen? Ein Gelächter oder

24 N, II, 1156 (5). Nietzsches Selbstinterpretation des Zarathustra, der darum weiß, daß «die Guten und Gerechten seinen Übermenschen *Teufel* nennen», daß sein Typus «Mensch» ein «relativ übermenschlicher Typus» ist, d.h. «im Verhältnis zu den *Guten* übermenschlich ist». Im Unterschied zu den bisherigen Philosophen, für die gilt, daß die christliche Moral die «Circe aller Denker» war und diese folglich im Dienst der Moral standen (II, 1156, 6), hält Nietzsche sich als «*Immoralist*» für den, der sich «gegen die ganze Menschheit» abhebt. «Niemand noch hat die *christliche* Moral *unter sich* gefühlt». Zum Problem der Moral vgl. Richard Wisser, Nietzsches Lehre von der völligen Unverantwortlichkeit und Unschuld jedermannes», in : Nietzsche-Studien, Bd. 1, 1972, 147-172.

25 N, I, 379 (12).

26 N, II, 1166 (3).

27 N, II, 279, 299.

eine schmerzliche Scham. Und ebendas soll der Mensch für den Übermenschen sein : ein Gelächter und eine schmerzliche Scham»²⁸.

Es mag schwer sein, sich in Zeiten, in denen Menschen durch *Unmenschen*, die sich selbst für *Übermenschen* gehalten haben oder halten, zu *Untermenschen* degradiert worden sind oder werden, freizuhalten für das von Nietzsche Intendierte, und es ist verständlich, wenn als Reaktion eine Verwerfung Nietzsches erfolgt. Man muß aber unterscheiden zwischen dem, was man meint, daß Nietzsche es gemeint hat, und dem, was Nietzsche tatsächlich ins Auge faßt. Nietzsche wül herausstellen, daß der Mensch ein Anlaß zu etwas ist, das im bisherigen Menschen nicht aufgeht, aber auf das der Mensch, der noch nicht das Endziel ist, ausgeht. Der Mensch ist bei Nietzsche als ein offenes Prinzip erfahren, als eine Art Prinzip Hoffnung, allerdings nicht auf etwas, das von selbst kommt - und sei es dialektisch -, das dem Menschen vielmehr die Chance zur Mitwirkung bietet. Gewiß, es fällt leicht, unter Hinweis auf in der Vergangenheit gerade auch in unserer deutschen Geschichte Geschehenes, aber auch andernorts derzeit Geschehendes alle die zu verstehen, die für die menschlichste Aufgabe des Menschen halten, den Menschen *menschlicher* zu machen. Aber man sollte über einer Mißdeutung nicht das Bedeutsame übersehen : die *offene Frage*.

Es ist hier nicht die Gelegenheit und der Ort, einen *sprachgeschichtlichen* Überblick über das Wort «Übermensch» zu geben, über ein Wort, das alt ist und von dem Nietzsches Zarathustra ausdrücklich sagt, daß er es «am Wege aufgelesen» habe²⁹. Alt ist auch das *Problem*, und es eint Vertreter unterschiedlichster Gruppen und Herkünfte. Uneinigkeit besteht allerdings ersichtlich über das *Wesen* des Angezielten und über die *Wege*, es zu erreichen oder hervorzubringen.

Um nur zwei Gruppen zu nennen, die allerdings historisch besonders wirksam sind und die deshalb, wenn auch unter anderen Namen, die Kritik Nietzsches trifft : da sind einerseits - und ich sage es typologisch verkürzt - die *Christen*, die, wie ihr Lehrer es

28 N, II, 279.

29 N, II, 445.

von ihnen fordert, den «neuen Menschen» anzuvisieren haben, und die ihn mit Christi, des «neuen Adam» Hilfe, hervorzubringen vermögen, insofern sie die Erlösten sind, für die sie als «Theisten» sich halten. Und da sind andererseits - ebenso verkürzt gesagt - die *Marxisten*, denen es um einen Menschen, wie sie als «Humanisten» sagen, «neuen Typs» geht, um den, wie Karl Marx ihn nennt, «gesellschaftlichen Menschen» eines «realen Humanismus»³⁰. - Dies sei kurz umrissen, damit *Nietzsches Kritik* an diesen beiden Zielen deutlich werden kann und sich seine eigene Perspektive drastischer abheben läßt.

Zunächst die Christen : Von der Deutung Christi als des «neuen Adam», als des «letzten Adam» aus (1. Kor. 15, 45), d.h. als des «Ersten der Auferstandenen», des «Erstgeborenen unter den Toten», als des «Erstlings unter denen, die da schlafen» (1. Kor. 15, 20; Kol. 1, 18; Apg. 26, 23) aus begreift sich das christliche Menschenverständnis. Der wesentliche, der eigentliche Mensch ist die vom Geist des Herrn gewirkte «progressive Transformation des Gläubigen in das ursprüngliche Bild des Herrn selbst»³¹. Kürzer gesagt : es kommt auf die Nachfolge Christi des Erlösers an. - Kein Wunder, daß bei solchen Gedanken schon in der christlichen Frühzeit die Idee des *christlichen Übermenschen* - beispielsweise bei Montanus, dem Begründer der montanistischen Kirche, dem Parakleten, dem Fürsprech und Beistand im 2. nachchristlichen Jahrhundert - ausgesprochen worden ist. Montanus verkündete seinen Anhängern das Bevorstehen des tausendjährigen Reiches, die Heraufkunft, besser gesagt die Herabkunft des «neuen» Jerusalem, verkündete den «neuen» Menschen, den Übermenschen.

Der «neue» Mensch, der ortho-doxe Mensch, d.h. der Mensch, der die richtige Richtung einsehlt, die einzig aus der wahren

30 Vgl. Richard Wisser, «Von Hegel zu Marx» oder «Die ungeheure Macht des Negativen», in : bewußt sein. Gerhard Furke zu eigen. Herausgegeben von Alexius J. Bucher, Hermann Drüe, Thomas M. Seeborn, Bonn 1975, 168ff., besonders 191ff.

31 Ernst Benz, Der Mensch in christlicher Sicht, in : Neue Anthropologie. Band 6. Philosophische Anthropologie, 1. Teil. Herausgegeben von Hans-Georg Gadamer und Paul Vogler, Stuttgart 1975, 396ff. Vgl. Ernst Benz, Der Übermensch. Eine Diskussion. Herausgegeben von Ernst Benz, Zürich-Stuttgart 1961.

Lehre bekannt ist und ihr entnommen werden muß, ist der Mensch, in dessen Leben das Leben Christi zu treten und zu wirken beginnt. «Ist jemand», schreibt beispielsweise Paulus an die Korinther (2. Kor. 5, 17), «in Christo, so ist er eine neue Kreatur». Und den Ephesern schreibt Paulus: «Ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist» (Ephes. 4, 24). Und die Kolosser erhalten von Paulus die Mahnung: «Zieht den alten Menschen mit seinen Werken aus, zieht den neuen an, der da erneuert wird zu der Erkenntnis nach dem Ebenbilde des der ihn geschaffen hat, da nicht ist Grieche, Jude, Beschnittener, Unbeschnittener, Ungrieche, Skythe, Knecht, Freier, sondern alles und in allen Christus» (Kol. 3, 9-10).

Und da sind auf der anderen Seite die Marxisten: Auch sie sind nicht ohne Glauben, jedenfalls insoweit, als sie zu *wissen* glauben, diejenigen Gesetze entdeckt zu haben, die den entmenschten Menschen hervorbringen, folglich auch diejenigen, die den Menschen neuen Typs hervorzubringen möglich machen, den wahren, d.h. den seiner selbst und des Mitmenschen nicht entfremdeten Menschen, den *zu sich* gekommenen und den *zu sich* gekommenen Menschen, den «*gesellschaftlichen Menschen*», den, wie Marx dieses Wort erklärt, «*menschlichen Menschen*»³².

Karl Marx schreibt in der berühmten Einleitung zur «Kritik der Hegesischen Rechtsphilosophie» (1843/44) unmißverständlich und in betonter Abkehr von der religiösen christlichen Menschenvorstellung: «Der Mensch, der in der phantastischen (d.h. in der bloß phantasierten, folglich fiktiven) Wirklichkeit des Himmels, wo er einen Über-Menschen suchte, nur den *Widerschein* seiner selbst gefunden hat, wird nicht mehr geneigt sein, uur den *Schein* seiner selbst, nur den Unmenschen zu finden (und «Unmensch» meint nicht den moralisch schlechten, sondern den seiner selbst entfremdeten Menschen), wo er seine wahre Wirklichekeit sucht und suchen muß»³³.

Marx verwirft die Religion also gerade um des «neuen» Menschen, um des wahren Menschen willen, denn seiner Deutung nach

32 Karl Marx, Frühe Schriften. 1. Band. Herausgegeben von Hans-Joachim Lieber und Peter Furth, Stuttgart 1962, 593.

33 Marx, Frühe Schriften, 488.

läßt gerade die Religion dem Menschen keinen Platz zwischen dem religiös ersehnten *Übermenschen*, wie Marx ihn ausdrücklich nennt, und dem faktisch verelendeten *Unmenschen*, wie Marx präzise formuliert; keinen Platz auch zwischen dem Unmenschen, dem Nicht-Menschen, also dem, der nur der Schatten seiner selbst auf Erden ist, und dem Übermenschen, der bloß der Widerschein dieses Schattens, der Heiligenschein im Himmel ist; keinen Platz zwischen dem Scheinwesen im Himmel und dem Scheinwesen auf Erden; keinen Spielraum zwischen Jammertal und Paradies. Marx lehnt sowohl die *«phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens»* im Sinne des religiösen Übermenschen, wie er auch sagt, die *«Heiligengestalt der menschlichen Selbstentfremdung»* ab, als auch, wie er es nennt, die *«Selbstentfremdung in ihren unheiligen Gestalten»*³⁴. Marx fordert ausdrücklich die Verwirklichung des menschlichen Wesens, und er fordert sie als die, wie er sagt, *«Reintegration oder Rückkehr des Menschen in sich, als Aufhebung der menschlichen Selbstentfremdung»*, und zwar als Rückkehr in sich als den *«gesellschaftlichen, d.h. menschlichen Menschen»* (Ökonomisch-philosophische Manuskripte von 1844)³⁵.

Der Mensch der Zukunft- und Zukunft ist hier verstanden als die Heraufkunft des Ursprünglichen, die Revolution und das heißt: die Rückwendung, die Rück-Kehr zu diesem Ursprünglichen-ist demgemäß nicht ein ins Jenseits ausweichender Mensch, der, weil ihm das Diesseits zur Hölle geworden ist, der Welt den Rücken kehrt, ist vielmehr der zu *sich* zurückgekehrte Mensch, der re-integrierte Mensch, ist, wie Marx sagt, der *«zu Verstand gekommene Mensch»*, der *«sich um sich selbst und damit um seine wirkliche Sonne»* bewegt³⁶. Es bedarf allerdings des Hindurchgangs durch die Geschichte. Erst wenn der Mensch völlig auf den Hund gekommen ist, erst wenn der *«völlige Verlust des Menschen»*³⁷ im Proletariat einen nicht mehr zu unterschreitenden Tiefpunkt erreicht hat, beginnt, wie Marx ihn nennt, der *«Auferstehungstag»*³⁸. Wenn der Mensch

34 Marx, 488f.

35 Marx, 593.

36 Marx, 489.

37 Marx, 503.

38 Marx, 505.

auf keinen anderen Titel mehr Anspruch erheben kann, auf keinen historischen, keinen geschichtlichen, keinen ständischen, wenn er «nur noch auf den *menschlichen* Titel provozieren kann»³⁹, dann entdeckt er, daß «die Wurzel für den Menschen... der Mensch selbst ist»⁴⁰, anders gesagt: daß der Mensch «nur durch die *völlige Wiedergeburt des Menschen* sich selbst gewinnen kann»⁴¹. Der sozialisierte Mensch, d.h. der sich zurückgekehrte Mensch, der re-integrierte Mensch, der sich selbst zum Zwecke setzt, der «neue» Mensch ist nicht mehr, meint Marx, im theologischen Zwiespalt von Übermensch und Unmensch befangen, sondern er beginnt, nachdem die Religionskritik das «*Jenseits der Wahrheit*» beseitigt hat, die «*Wahrheit des Diesseits* zu etablieren»⁴².

Aber auch im Diesseits ist der Zwiespalt noch nicht aufgehoben, ja er ist das, woran die Menschen zugrunde zu gehen drohen, denn der bisherige *theologische* Zwiespalt wird zum *Klassenzwiespalt*, und erst wenn dieser aufgehoben ist, findet der Mensch zu sich selbst zurück, geschieht, was Marx die «Reintegration» nennt. Diese menschliche Wahrheit zu etablieren und den Zwiespalt zu überwinden, ist - nach Marx - der Kommunismus berufen, den er deshalb «die vermittelte Wirklichkeit des Menschen»⁴³ nennt, also das, was den Menschen mit sich selbst in Kontakt, in Kommunikation, in Kommunion zu bringen fähig ist.

Ein Vergleich der *christlichen Vision* dessen, was im «Glauben» vorweggenommen wird, und der *marxistischen Utopie*, dessen also, was im «Wissen» vorausgesehen wird, zeigt: der christliche Weg, zum Übermenschen zu gelangen, ist die *restitution in integrum*, ist die Wiederherstellung des ursprünglichen Menschen in der Überwindung des alten, gefallenen Adam durch den neuen, den auferstandenen Adam, durch Christus, also die Überwindung des sündigen, also von *Gott getrennten* Unmessen durch den erlösenden Gottmenschen und in seiner Nachfolge. Der marxistische Weg, der von diesem theologischen Schema ersichtlich dialektisch abhängig

39 Marx, 503.

40 Marx, 497.

41 Marx, 504.

42 Marx, 489.

43 Marx, 608.

ist, ist die *«Reintegration* oder Rückkehr des Menschen in sich, als Aufhebung der menschlichen Selbstentfremdung»⁴⁴, die sich in der bisherigen Geschichte auf ökonomischer Basis, also durch den Tanz ums Goldene Kalb, abgespielt hat, und der wir gerade am tiefsten Punkt - dialektisch gesehen, ist der tiefste Punkt der Umschlagspunkt - der *Entfremdung* als dem «Auferstehungstag» der, wie Marx sagt, menschlichen «Emanzipation» am nächsten sind⁴⁵.

2. NIETZSCHES LEHRE VOM ÜBERMENSCHEN, oder :

«Vorschritt» statt Fortschritt

Nun zu Nietzsche, und zwar, wie in Aussicht gestellt, zunächst zu seiner «Kritik», denn Nietzsche ist im Namen des Übermenschen *beiden* Wegen gegenüber, die dialektisch aufeinander bezogen sind - und Dialektik gilt Nietzsche, wie gesagt, nicht als die Logik der Sache selbst, sondern nur als «eine Form der *«Rache»*, als *«Notwehr»*, als ein *«Werkzeug des Machtwillens»*, als *«moralisches Vorurteil»*⁴⁶ -, kritisch eingestellt. Es geht Nietzsche *weder* wie dem Christentum um *Gott*, durch den, wenn sich alles um ihn dreht, der Mensch in Ordnung ist, *noch* wie dem *Marxismus* um den *Menschen*, der, *wenn* er sich um sich als seine «wahre Sonne» dreht, alles Phantastische, also Gott aus dem Spiel läßt. Nietzsche geht es vielmehr sowohl um die *Verwindung Gottes* als auch um die *Überwindung des Menschen*, anders und mit seinen eigenen Worten ausgedrückt : um den *Übermenschen*. Nietzsche nimmt das Wort «Übermensch» wörtlich, und insofern drückt es die Durchstreichung Gottes *und* des Menschen aus, der christlich-theistischen Kommunion *wie* des humanistischen Kommunismus.

Es muß jetzt dahingestellt bleiben, ob Nietzsche Marx überhaupt gelesen und zur Kenntnis genommen hat bzw. ihn durch von Marx abhängige Autoren hindurch lediglich anvisiert hat. Dahingestellt bleiben muß auch, inwieweit Nietzsche das Christentum

44 Marx, 593.

45 Marx, 505.

46 siehe Anmerkungen 1-4.

zwar gekannt, aber sein Wesen vielleicht bewußt verkannt hat. Zu beidem ließe sich manches sagen. Es soll jetzt vielmehr systematisch und nicht philologisch die *kritische Position* von Nietzsche, die er im Blick auf den Übermenschen beiden genannten Kontrapolitionen gegenüber einnimmt, kurz umrissen werden.

In Nietzsches Augen läuft sowohl das, was das Christentum, ebenso wie das, was der Marxismus beabsichtigen - Nietzsche spricht wohlgerne von Sozialisten und Kommunisten - darauf hinaus, das *Problem des Übermenschen* aus dem Auge zu rücken, denn es geht - so jedenfalls sieht es Nietzsche - dem einen nur um Gott, dem anderen aber nur um den Menschen. Beide Auffassungen bringen es in Nietzsches Augen nur zu Per-versionen, d.h. zur Um-wendung, zur Um-kehr und zur Rück-kehr der Entwicklung, formelhaft gesagt: zum *Rückschritt* zu Gott (restitutio in integrum) oder zum Menschen (reintegratio hominis), nicht aber zum Progress, nicht zur Höherentwicklung, nicht zum Übermenschen in concreto. Beide Richtungen reden - so Nietzsche - zwar auf je ihre Weise vom Fortschritt. Dieser entpuppt sich aber im einen Fall nur als ein Schritt *fort* von den sog. Verhältnissen, deren gesellschaftliche Struktur geändert werden muß, damit der gute Mensch Raum gewinnt und der *Fortschritt ins Diesseits* sich vollzieht. Im anderen Fall entpuppt sich der Fortschritt als Schritt *fort* von einem inadäquaten Verhältnis des Menschen zu sich und zu seinesgleichen wie zu Gott, folglich als ein *Fortschritt ins Jenseits*. Der vermeintliche «Fortschritt» ist also genau besehen jeweils ein re-volutionärer *Rückschritt*, er besteht entweder in der Rückkehr des Menschen zu sich oder aber zur göttlichen Ordnung.

Wie nennt Nietzsche nun sein eigenes Unternehmen, das der seit Hegel obwaltenden und von Marx übernommenen Dialektik, bei unterschiedlicher Fundierung, zu entgehen sucht, also einem geschichtlichen Gesetz, das Nietzsche lediglich für ausgedacht hält? Nietzsche, der nie verlegen ist um einen treffenden Ausdruck, wenn es gilt, Unterschiede zu markieren, spricht in Abhebung zu solchem Fortschritt vom «*Vorschritt*». In seinem Buch «Morgenröte. Gedanken über die moralischen Vorurteile» (1881) heißt es: «Wenn man den *Fortschritt* rühmt, so rühmt man damit nur die Bewegung und die, welche uns nicht auf der Stelle stehenbleiben lassen, - und

damit ist gewiß unter Umständen viel getan, insonderheit wenn man unter Ägyptern (womit die unbeweglichen Statiker gemeint sind) lebt. Im beweglichen Europa aber, wo sich die Bewegung, wie man sagt, 'von selbst versteht', - ach, wenn *wir* nur auch etwas davon verstünden! - lobe ich mir den *Vorschrift* und die Vorschreitenden, das heißt die, welche sich selber immer wieder zurücklassen und die gar nicht daran denken, ob ihnen jemand sonst nachkommt. 'Wo ich haltmache, da finde ich mich allein! Wozu sollte ich haltmachen! Die Wüste ist noch groß!' - so empfindet ein soleher Vorschreitender»⁴⁷. Nicht Rück-kehr also ist die Formel, sondern das Sich-selbst-Zurücklassen, das Über-sich-hinaus. Und auch hinsichtlich der Vorstellung vom einzig wesentlichen «Jenseits» und der einzig wirklichen «Wahrheit des Diesseits» läßt sich für Nietzsches Ziel eine Formel finden. Sie lautet: *Jenseits* von Jenseits und Diesseits, oder: *Über* Diesseits und Jenseits *hinaus*.

Was nun *erstens* das *Christentum* betrifft, so macht Nietzsche für besagte Per-version, also für den Rückschritt verantwortlich die Verantwortlichmacher par excellence, die, wie er sie nennt «Priester». So wie Karl Marx hat auch Nietzsche eine «Kritik der Religion» verfaßt, die aber auch den Sozialismus und den Kommunismus mit einschließt, wie noch zu berichten sein wird. In Nietzsches undialektischer «Kritik der Religion» - und das der erste Teil des zweiten Buches des sog. Hauptwerks «Wille zur Macht», ein Buch, das den Titel trägt: «Kritik der bisherigen höchsten Werte» - formuliert Nietzsche: «Die Priester sind (nur) die Schauspieler von irgend etwas Übermenschlichem»⁴⁸.

47 N, I, 1273 (554). Vgl. II, 1166 (4): «Die Menschheit stellt *nicht* eine Entwicklung zum Besseren oder Stärkeren oder, Höheren dar, in der Weise, wie dies heute geglaubt wird. Der 'Fortschritt' ist bloß eine moderne Idee, das heißt eine falsche Idee... In einem andern Sinne gibt es ein fortwährendes Gelingen einzelner Fälle an den verschiedensten Stellen der Erde und aus den verschiedensten Kulturen heraus, mit denen in der Tat sich ein *höherer Typus* darstellt: etwas, das im Verhältnis zur Gesamt-Menschheit eine Art Übermensch ist». Vgl. III, 741: «*Meine Gesamtansicht*. - *Erster Satz*: der Mensch als Gattung ist *nicht* im Fortschritt...».

48 N, III, 886.

Was will Nietzsche damit sagen? «Schauspieler», das sind für Nietzsche die, um die sich zwar das Volk dreht⁴⁹, die aber die Gefühle, die sie darstellen, nicht haben. Damit man die von Nietzsche aufs Korn genommenen Schauspieler nicht mit den billigen Bühnenakteuren verwechselt, fordert Nietzsche ironisch an anderer Stelle dazu auf: «Ehret mir die Schauspieler und sucht die besten ja nicht auf der Bühne!»⁵⁰ So gelten Nietzsche beispielweise auch die klassischen antiken Philosophen für «Schauspieler», weil sie, wie allen anderen voran Plato, mit Ideen spielen. Mit Ideen spielen bedeutet, weil das Wort «Idee» wörtlich «Schau» bedeutet, daß die Ideen-Spieler Schau-Spieler sind. Als Philosophen der «Idee der Tugend» seien sie folglich nur «Schauspieler» und obendrein «Streithämmel» gewesen, denn gerade durch das, was sie «theoretisch», also «schauend», als Tugend aufgestellt hätten, hätten sie sich zur «größten Stümperei der Praxis» und Unlösbarkeit der Problemstellung des Handelns verurteilt. «In *praxi* lief alles auf Schauspielerei hinaus», schreibt Nietzsche resümierend⁵¹.

Dem Schauspieler nun, der folglich die Befreiung (zur Praxis) nur spielt und der, wenn es wirklich kritisch wird, unversehens aus der Rolle schlüpft, die er nur personifiziert und, wie man sagt, verkörpert, aber nicht verwirklicht, stellt Nietzsche seinerseits den «Tänzer» gegenüber⁵². Er ist es - und viele Stellen in «Also sprach Zarathustra zeugen dafür -, der frei über sich verfügt, der sich so außergewöhnlich beherrscht, daß er getrost die Beherrschung verlieren kann, ohne daß Form und Inhalt seiner Bewegungen verloren gehen. «Nur im Tanze weiß ich der höchsten Dinge Gleichnis zu reden»⁵³. «Ich würde - sagt Nietzsche an anderer Stelle - nur an einen Gott glauben, der zu tanzen verstünde»⁵⁴.

49 N, II, 316: «Um die Erfinder von neuen Werten dreht sich die Welt-unsichtbar dreht sie sich. Doch um die Schauspieler dreht sich das Volk und der Ruhm: so ist es der Lauf Welt».

50 Nietzsche, Die Unschuld des Werdens (Nachlaß I), aBnd 82, 274.

51 N, III, 744 («Warum alles auf Schauspielerei hinauskam», 743.).

52 N, II, 530. Vgl. Richard Wisser, Vom Tanz als Leitfaden leibhaften Kunst- und Weltverständnisses, In: Distanz und Nähe. Reflexionen und Analysen zur Kunst der Gegenwart. Walter Biemel zum 65. Geburtstag gewidmet. Herausgegeben von Petra Jaeger und Rudolf Lütfe, Würzburg 1983, 217ff., besonders 227ff.

53 N, II, 369.

54 N, U, 307.

Nietzsche drängt, und das ist das Entscheidende, auf Verwirklichung. Ihm kommt es darauf an, daß ein Gott = der Übermensch durch ihn tanzt, und das heißt : wirklich wird. Die Priester haben das Tanzen, d.h. für Nietzsche die Realität verlernt. Sie sind in Nietzsches Augen nur noch Schau-Spieler dessen, was sie nicht haben noch sind. Die Priester konnten aber mit ihrer Schau-Spieleleri durchsetzen, daß der Mensch es nicht mehr wagt, «alle seine starken und erstaunlichen Momente» «*sich* zuzurechnen»⁵⁵. Religion ist insofern für Nietzsche, wie er in seiner «Rudimentären Psychologie des religiösen Menschen» sagt, eine «Ausgeburt eines *Zweifels* an der Einheit der Person»⁵⁶.

Das Wort «Zweifel» muß hier wörtlich genommen werden, denn gemeint ist, daß Religion eine Ent-zweiung des einigen Seins (der Person) ist. Religion spielt Personen, sie stellt vor, sie stellt her, was nicht ist. Sie spielt Schau, ist Schau-Spiel. Religion ist «eine *altération* der Persönlichkeit»⁵⁷, also eine Ent-stellung dessen, was ist. Sie ist der Schein, der so tut, als wäre gerade er das Sein. Der Zweifel an der Einheit der Person ist für den religiösen Zwiespalt verantwortlich. Er «legte die zwei Seiten, eine sehr erbärmliche und schwache und eine sehr starke und erstaunliche in zwei Sphären auseinander, hieß (gemeint ist nannte) die erste 'Mensch', die zweite 'Gott'»⁵⁸. Nietzsche sagt hier, wo es um die Aufdeckung besagter «rudimentärer Psychologie des religiösen Menschen» zu tun ist, der Religion nach, daß sie daran schuld ist, daß «alles Große und Starke vom Menschen als *übermenschlich*, als *fremd* konzipiert wurde»⁵⁹. Die Folge ist, daß sich zwangsweise der Mensch selbst«verkleinerte». Nietzsches Diktum lautet: «Die Religion hat den Begriff 'Mensch' erniedrigt; ihre extreme Konsequenz ist, daß alles Gute, Große, Wahre übermenschlich ist und nur durch die Gnade geschenkt...»⁶⁰. Damit wird dem Menschen der Antrieb, über

55 N, III, 747.

56 N, III, 747.

57 N, III, 747. Vgl. auch: «Die Religion ist der Fall der 'altération de la personnalité'».

58 N, III, 747f.

59 N, III, 747.

60 N, III, 748.

sich hinaus die Richtung zum Übermenschen einzuschlagen, genommen.

Wenn Nietzsche die «Priester» die «Schauspieler» von irgend etwas Übermenschlichem nennt, dann will er damit zweierlei zum Ausdruck bringen: 1. will er den fiktiven Charakter einer dem Menschen geraubten und auf etwas Nichtmenschliches, in *solchem* Sinne Übermenschliches, eben auf Gott übertragenen Qualität erweisen - dies eint ihn in gewissem Sinne mit aKrl aMrx -, und Nietzsche will 2. auch darauf aufmerksam machen, daß solcherart hervorgebrachtes, lediglich *sogenanntes* Übermenschliches *nichts*, aber auch rein gar nichts mit dem von Zarathustra angezielten Übermenschen zu tun hat - dies trennt ihn von Karl Marx. Das Schauspiel von irgend etwas Übermenschlichem macht den Menschen nur etwas vor, schlimmer, bringt sie um die Möglichkeit der Einsicht, daß es ein solches Übermenschliches, durch das die Menschen verkleinert werden, ja sich selbst mittels dieser Fiktion verkleinern, gar nicht gibt, daß vielmehr im Menschen selbst eine Kraft existiert, die über ihn hinausdrängt, es also um den *faktischen* Übermenschen geht, das heißt um die Überwindung des Menschlich/Allzumenschlichen, zu dem das bloß *sogenannte* Übermenschliche noch durchaus hinzugehört.

Nietzsche geht es nicht um die Verbesserung des tatsächlichen Menschen, sondern um die Aufhebung des *vermeintlichen* Übermenschlichen, die Hinausverlegung des Menschlichen ins Außermentliche. Es geht Nietzsche um die Überwindung des Menschen, der bisher im *Jenseits* oder aber im *Diesseits* sein Ziel sah oder sieht. Dass *Jenseits von Jenseits und Diesseits*, besser : das *Über-Diesseits-und-Jenseits-Hinaus* ist der Ort der Realisierung des wirklichen Übermenschen. Was die Priester unter «Verbesserung» verstehen, das sagt Nietzsche an anderer Stelle : Domestikation, Decadence, Krankmachung⁶¹, kurzum die Ablenkung des Blicks von dem zu entwickelnden Übermenschen weg und die Hinlenkung auf das in Demut und Unterwerfung fingierte, konstitutiv unerreichbare Ersatz-Ziel, auf das *vermeintliche* sogenannte Übermenschliche, auf Gott.

61 Vgl. allgemein: N, III, 740ff.

Und was *zweitens* die *sozialistische* Utopie auf der anderen Seite betrifft, so gilt einem Nietzsche diese keineswegs, wie sie selbst es sieht, für die Überwindung der «Religion». Nietzsche hält sie für nichts «als ein tölpelhaftes Mißverständnis des christlichen Moral-Ideals»⁶². Nietzsche versucht aufzudecken, was beide Richtungen gerade in ihrer dialektischen Bezogenheit eint und was sie bei ihrer gegenseitigen Kritik aneinander zumeist übersehen, jedenfalls sich wegen der Dialektik nicht einzugestehen bereit und fähig sind, daß sie nichts anderes sind als - feindliche Brüder, weshalb sie auch so intensiv aneinander hängen, und das heißt auch: nicht voneinander loskommen und lassen können, und das schließt mitunter auch ein, daß gerade sie aufeinander losschlagen. Im «Sozialismus» sieht Nietzsche nichts anderes «als die zu Ende gedachte *Tyrannie* der Geringsten»⁶³, den Despotismus von unten, die Diktatur derjenigen, die nicht über sich hinauswollen, sondern die nur haben wollen, was andere nicht teilen wollen, obwohl sie mehr als genug haben. Sozialismus gilt Nietzsche geradezu als Reaktion, als die reaktionärste Haltung überhaupt, als Ressentiment gegen das Individuellwerden.

Es ist hier nicht der Ort zu fragen, ob Nietzsche es sich nicht mit dem Sozialismus, den er keineswegs intensiv studiert hat und dem er schon gar nicht eine auch nur vergleichsweise kritische Auseinandersetzung wie dem Christentum gewidmet hat, zu einfach macht. Wichtig für unseren Zusammenhang ist, daß Nietzsche den Sozialismus einer Kritik nicht einmal für würdig hält, weil dieser, abkünftig aus der Dialektik menschlicher Selbstbezogenheit, nur der Nachäffer der christlichen Schau-Spielerei ist. Die Sozialisten nennt Nietzsche im Unterschied zu den immerhin - sarkastisch gesagt - vollwertigen Priester-Schauspielern die sog. «Dreiviertels-Schauspieler»⁶⁴, weil sie naiv «vom 'Guten, Wahren, Schönen' träumen»⁶⁵ und weil sie einen «albernen Optimismus vom 'guten

62 N, III, 574 («*Verstecktere Formen des Kultus des christlichen Moral-Ideals*», 573f.).

63 N, III, 469.

64 N, III, 469.

65 N, III, 845.

Menschen' (vertreten), der hinter dem Busche wartet, wenn man nur erst die bisherige 'Ordnung' abgeschafft hat»⁶⁶.

Nietzsche sucht also diejenigen, die er die Sozialisten und - um Unterschiede nicht weiter bemüht - die Kommunisten nennt, lächerlich zu machen und sie in ihrer Abhängigkeit von den zuvor lächerlich gemachten Priestern zu dekouvrieren. Nietzsche greift den Sozialismus wegen dessen Lehre an, daß die *Reintegration*, also die Rückkehr zum Menschen die Richtung ist, die den Menschen neuen Typs, den diesseitigen Menschen hervorbringen soll - was heißt hier, würde Nietzsche ironisch fragen, «neu», wenn es nur um eine verwässerte Form des Christentums geht - und daß «*der soziale* (gemeint ist bei Nietzsche der sozialistische) *Mischmasch*»⁶⁷ großspurig und oberflächlich leichtfertig als der wahre Mensch ausgegeben wird. Wenn sich die konkreten Menschen, und das heißt für Nietzsche, wenn sich die Unterschiede, die Individualitäten auflösen, dann geht der *Wille, über den Menschen* hinauszukommen, verloren, der Wille, den Übermenschen zu wollen und ihn zu realisieren. Der «Wille zur Macht», das ist der Wille, der dies will und macht, pervertiert in eine Massengesellschaft hinein, in die, wie Nietzsche sie nennt, «Ausgleichung»⁶⁸.

In Nietzsches Augen stellt das Christentum lediglich eine Parodie auf den Übermenschen dar. Stichwort: Schau-Spielerei. Der Sozialismus gilt Nietzsche nur als eine Travestie der Parodie. Stichwort: Dreiviertels-Schau-Spielerei. Und weil das Evangelium die Nachricht ist, «daß den Niedrigen und Armen ein Zugang zum Glück offensteht», weshalb es darauf ankommt, «sich von den Institutionen, der Tradition, der Bevormundung der oberen Stände loszumachen», behauptet Nietzsche, daß die «Heraufkunft des Christentums nichts weiter ist als die *typische Sozialisten-Lehre*»⁶⁹.

Mit anderen Worten: Wenn der Christ seinem Gott dialektisch den Rücken kehrt, verliert er keineswegs den Niedrigen aus dem Auge. Im Gegenteil: die Erbschaft des Christentums wird zum

66 N, III, 437.

67 N, III, 708.

68 N, II, 788.

69 N, III, 636.

Thema Nr. 1 des Sozialismus. Der enttäuschte Christ wird, wo es dialektisch zugeht, zwangsläufig und keineswegs aus eigener Kraft und eigenem Entschluß zum Sozialisten, der nun das Unterste zuoberst kehrt und durch die «Reintegration», die Rückkehr «zum wahren Menschen» den «menschlichen Menschen» ans Licht bringen möchte, indem er durch die «Revolution» die vom Menschen verursachte Erniedrigung und die Entfremdung aufhebt, insofern er die Verhältnisse, die zu ihr geführt haben, verändert. Der Begriff «Übermensch», wie er seit «Also sprach Zarathustra» und später gedächt, ausgemacht, antizipiert und als Ziel aller Hoffnung, die im «Willen zur Macht» gründet, präsentiert wird, dient im Unterschied zur christlichen und zur marxistischen Auffassung vom Menschen als Ausdruck für die erstrebte höchste Realität, die weder christlich gewirkt ist durch Gott noch marxistisch hervorgebracht wird durch den Abbau der entfremdenden Institutionen, sondern dadurch, daß der Mensch sich in den Dienst des «Willens zur Macht», also des Prinzips von allem, stellt, jedenfalls ihm nicht entgegenhandelt.

Zarathustra spricht aus, worauf es Nietzsche ankommt : «Der Übermensch liegt mir am Herzen, *der* ist mein erstes und einziges - und *nicht* der Mensch : nicht der Nächste, nicht der Ärmste, nicht der Leidendste, nicht der Beste »⁷⁰. Nietzsche ist sich der Radikalität dieser Aussage bewußt und er weiß, was alles und wen alles er gegen sich hat. Aber Nietzsche wagt die Aussage, weil sie deutlich macht, daß der Mensch *weder* um Gottes noch um des Menschen willen bei Gott *oder* dem Menschen stehenbleiben und stagnieren muß.

Nach der Kritik am Christentum und seinen menschlich/übermenschlichen Vorstellungen und nach der Kritik am Sozialismus und seinen menschlich/allzumenschlichen Einstellungen, nach diesen im Sinne Nietzsches reaktionären Reaktionen, nun noch ein Wort zu dem Progress, den Nietzsche über den Menschen hinaus anvisiert, also zu Nietzsches sog. «Vorschrift».

Ich gehe, selbst wenn es schwerfällt, nicht auf Martin Heideggers Deutung des «Übermenschen» ein, die dieser 1940 in der Abhand-

70 N, II, 523 (3).

lung über «Nietzsches Metaphysik» gegeben hat. Er hat dort anhand von dem, was er Nietzsches «fünf Grundworte der Metaphysik» nennt, unter denen sich das vom «Übermenschen» befindet, nachzuweisen versucht, daß sich in Nietzsches Philosophie die «Vollendung der abendländischen Metaphysik» abspielt⁷¹. Ich beziehe mich vielmehr auf den Teil in Nietzsches Buch «Also sprach Zarathustra», wo im 3. und 4. Kapitel aufgezeichnet ist, was man Nietzsches «Übermensenrede»⁷² genannt hat, wohl wissend, daß damit nicht das ganze Problem vom «Übermenschen» ausgemacht ist. Da es mir aber vornehmlich in diesen meinen Überlegungen darum zu tun ist, den *kritischen Sinn*, den Nietzsche mit dem Wort vom «Übermenschen» verbindet, herauszuarbeiten und nicht um eine Zusammenstellung aller Stellen, an denen er über den «Übermenschen» spricht, auch nicht um die Umrißzeichnung des «Übermenschen» oder das Problem der Unterscheidung, wie es sich beispielsweise in dem Problem «Napoleon, dieser Synthesis von Unmensch und Übermensch»⁷³ darstellt, dürfte dieser Zuschnitt ausreichen.

Der Mensch, sagt Zarathustra, «ist etwas, das überwunden werden soll»⁷⁴. Der Mensch ist folglich Anlaß zu etwas, das weder im Diesseitigen noch im Jenseitigen - beides sind aufeinander dialektisch bezogene Erfindungen, sind Fiktionen, sind bloße «Interpretationen», keine grundständigen Wirklichkeiten - aufgeht und das auch nicht auf Umkehr oder aber auf Rückkehr aus ist. Nietzsche möchte dem Fortwursteln im Menschlich/Allzumenschlichen ebenso wie der Fiktion des Übermenschlich/Phantastischen ein Ende bereiten. Wenn der Mensch sich selbst genügt, gibt er den Progreß preis, der zu ihm selbst geführt hat, den «Willen zur

71 Martin Heidegger, Nietzsche. 2. Band Pfullingen 1961: «Nietzsches Metaphysik» (257-333), 260 (329), 262, «Der Übermensch»: 291-314.

72 Gustav Naumann, Zarathustra-Kommentar, Leipzig 1899, 55.

73 N, H, 797. «Gegenüber dem Willen zur Niederung, zur Erniedrigung, zur Ausgleichung, zum Abwärts und Abwärts des Menschen die furchtbare und entzückende Gegenlösung vom Vorrecht der Wenigsten! Wie ein letzter Fingerzeig zum andren Wege erschien Napoleon, jener einzelnste und spätestgeborne Mensch, den es jemals gab, und in ihm das fleischgewordene Problem des vornehmen Ideals an sich», 796f.

74 N, II, 279.

Macht», der nicht nur als ein Mittel für begrenzte Ziele eingesetzt werden sollte. Dann widersetzt er sich der Dynamik, durch die «alle Wesen bisher etwas über sich hinaus schufen»⁷⁵.

Geht dem Menschen aber der *Sinn der Erde* auf und bleibt er der *Erde treu*, das heißt : wendet er sich weder dem Überirdischen noch dem bloß Diesseitigen zu, hört er also auf, in den, wie Nietzsche sagt, «Eingeweiden des Unerforschlichen», im Jenseits zu wühlen, und bleibt er nicht, wie Nietzsche es ausdrückt, im «schmutzigen Strom»⁷⁶ des bloßen Diesseits stecken, dann dämmert dem Menschen, also dem Übertier und dem Nichtmehr-Tier, daß er - wie Zarathustra sagt - ein «Seil» ist, «geknüpft zwischen Tier und Übermensch», «ein Seil über einem Abgrunde»⁷⁷. Sein Ziel ist gerade nicht, mehr *Mensch* sondern *mehr* als Mensch, d.h. Übermensch zu werden. Mag auch die Gefahr, die mit dem Auf-dem-Wege-sein und mit dem Hinüber verbunden ist, die Neigung des Menschen verstärken, zurückzublicken, zu schaudern, den Mut zu verlieren, stehenzubleiben, um es sich und seinesgleichen im Diesseits oder Jenseits kuschelig einzurichten. Da der Mensch - wie Zarathustra sagt - «Brücke», d.h. gerade nicht Selbstzweck ist, verhilft ihm kein vermeintlich häusliches Einrichten zu einer Bleibe. Der Mensch muß *gehen*, weil er ein «Übergang» ist, und er muß *vergehen*, weil er ein «Untergang» ist⁷⁸.

Schwer fällt es Zarathustra deshalb ins Herz, daß die Menschen, zu denen er spricht, ihn nicht verstehen, daß sie lieber dem akrobatischen Seil-Tänzer zuschauen, statt daß sie erkennen, daß *sie selbst* Seile und Tänzer sind zwischen Tier und Übermensch. Sie übersehen, daß der Kitzel, den sie erleben, wenn sie dem Zirkus-Seiltänzer bei seinen Kunststückchen zuschauen, sie eigentlich an die menschlichste aller menschlichen Aufgaben erinnern müßte, nämlich *über* den Menschen hinauszukommen, den Menschen des Jenseits wie den Menschen des Diesseits zu überwinden, sich um des Zieles des Übermenschen willen des Menschen zu entfremden, die totale

75 N, II, 279.

76 N, II, 280.

77 N, II, 281.

78 N, II, 281.

Entfremdung vom Menschen, nicht von Menschen zu vollziehen, das «Seil», das der Mensch ist, zu überschreiten.

Soviel wenigstens zu Zarathustras beiden Reden vom Übermenschen und zu Nietzsches Sicht von demjenigen Menschen, der noch «den Pfeil seiner Sehnsucht über den Menschen hinauswirft», zu seiner Schätzung solcher Menschen, bei denen die Sehne des Bogens nicht «verlernt hat, zu schwirren!»⁷⁹

Nietzsche, der der Menschheit ins Stammbuch geschrieben hat, daß sie ein zu Überwindendes ist, hat sich Zeit seines Lebens darüber keinen Illusionen hingegeben, daß, was er zu sagen hat, in den Ohren der meisten Menschen nur als mißtönend empfunden wurde. Als er sein Buch «Also sprach Zarathustra» veröffentlicht, gibt er ihm als Untertitel eine Charakteristik mit, die für sich spricht: «Ein Buch für Alle und Keinen»⁸⁰. Nietzsche weiß, und er spricht es auf einem Notizzettel aus, der zum sog. Vorreden-Material aus den Jahren 1885-1888 zählt: «Zarathustra hat die Wertschätzungen von ein paar Jahrtausenden gegen sich; ich glaube absolut nicht, daß jemand heute im Stande ist, seinen Gesamt-Ton klingen zu hören: auch setzt sein Verstehen eine solche philologische und mehr als philologische Arbeit voraus, wie sie heute Niemand daran setzen wird, aus Mangel an Zeit»⁸¹.

Es ist leicht, solch eine Formulierung als Aristokratismus, als elitäre Attitüde, als hybride Phraseologie zu denunzieren. Und gerade Nietzsches Reden vom Übermenschen hören sich, wenn ihnen zum Trotz der Blick auf die konkreten Verhältnisse gelenkt wird, wie ein Ablenkungsmanöver, wie eine Ablenkungsmusik von dem Ton an, den die Zeit angeschlagen und den die Stunde geschlagen hat. Zu kurz greift trotzdem der, der das philosophische Grundkonzept von Nietzsche mit dem beliebigen und üblichen philosophischen Feuilletonismus verwechselt. Nietzsches Kampf mit dem Menschen um den Übermenschen hat, fast möchte man sagen, kosmi-

79 N, II, 284. - Kritisch äußert sich Branko Bošnjak, Primjeri Nietzscheovog preokreta vrednota. O idealnom čovjeku (Nietzsches Umwertung aller Werte. Von dem idealen Menschen) - in: Filozofska Istrazivanja, II, Zagreb 1984, 551-562.

80 N, II, 275.

81 Nietzsche (Musalion-Ausgabe, Band XIV), 320.

sehe Ausmaße. Nietzsche jedenfalls sieht es so : «Ich sehe etwas Furchtbares voraus. Chaos am nächsten, alles Fluß... Nichts, was an sich Werth hat... Es ist nicht auszuhalten... den wandelnden Zielen müssen wir ein Ziel entgegensetzen, es schaffen... Den Übermenschen schaffen, nachdem wir die ganze Natur auf ihn hingedacht, denkbar gemacht haben... Wie habe ich das Leben ertragen? Schaffend. Was macht mich den Anblick aushalten? Der Blick auf den Übermenschen, der das Leben bejaht. Ich habe versucht, es selber zu bejahren - ach!»⁸² Nietzsche ist, wie die Interjektion «ach» zeigt, keineswegs frei von Resignation. In diesem «Ach» liegt mehr als eine lyrische Exklamation, mehr als dramatische Deklamation, liegt die Erfahrung des Verlustes der Tradition und Schmerz über das nicht Erreichte.

Vielleicht erwacht aber gerade in der modernen Erkenntnis, daß die Erde und ihre Ressourcen nicht einzig und allein dazu da sind, um vom Menschen aufgebraucht und ausgeschlachtet zu werden, ein Gespür für eine Betrachtungsweise, die vom Menschen als dem Endzweck der Schöpfung abzusehen bereit ist, und vielleicht kommt der Mensch angesichts der modernen Vernichtungswaffen dahinter, daß es nicht der Sinn menschlichen Lebens ist, menschliches Leben, ja vielleicht das Leben dieser Erde überhaupt zu vernichten. Was Nietzsche lehren möchte ist nicht die heute vielberufene «Lebensqualität». Ihn beschäftigt vielmehr der Sinn des Lebens, die Lebensteigerung, beschäftigen Wachstumsformen der Macht, beschäftigt letztlich das, was alles, was ist, seiner Meinung nach zusammenhält, der «Wille zur Macht».

Es wäre ein großes Mißverständnis - vielleicht das grösste Mißverständnis - zu meinen, Nietzsche habe *sich* für eine erste Verkörperung des Übermenschen gehalten. Er selbst sagt von sich, und damit möchte ich schließen : «Ich glaube, ich habe Einiges aus der Seele des höchsten Menschen *errathen*, vielleicht geht jeder zu Grunde, der ihn *erräth*, aber wer ihn gesehen hat, muß helfen, ihn zu ermöglichen»⁸³.

82 Nietzsche, 121.

83 Nietzsche, KGW VII, 2, 26 (156).