

## NIETZSCHE’NİN ZERDÜŞT’Ü KİMDİR? (1953)<sup>1</sup>

Martin Heidegger

Çev. Erdal YILDIZ<sup>2</sup> – Engin YURT<sup>3</sup>

### Öz

Heidegger’in burada çevirisi sunulan metin onun ikinci dönem çalışmaları arasında yer alır. Heidegger’in daha çok Kehre terimi ile anılan düşünme ve felsefe anlayışındaki değişimin ardından felsefe tarihinde kendine yer etmiş isimlerden biri olan Nietzsche üzerine felsefi düşünmesini ortaya koyması açısından bu çalışması önemlidir. Nietzsche’nin dünyaya, insana ve yaşama dair görüşlerinin merkezinde bulunan bir imge olarak onun Zerdüşt karakterini ve bu karakter üzerinden Nietzsche’nin görüşlerini ele alıp kendi felsefi sorgulamasının bir konusu yapması dolayısıyla hem Heidegger’in ikinci dönemdeki düşünme tarzının hem de Nietzsche’nin özgün bir felsefi okumasının bir örneği olarak dikkate değer bir çalışmadır.

**Anahtar Kelimeler:** Heidegger, Nietzsche, Zerdüşt, Zerdüşt’ün Hayvanları, Bengi Döngü

### Abstract

The text which is translated here is one of Heidegger’s later era works. This text holds importance in Heidegger’s thinking and philosophy because it reflects Heidegger’s thinking over Nietzsche, a name who has a respectful reputation in both history of philosophy and in the eyes of Heidegger. In this text, Heidegger examines the character of Zarathustra which reflects Nietzsche’s views on world, human and life. With this text, Heidegger presents a genuine philosophical reading of Nietzsche by interpreting his thoughts and make these subjects into his own philosophical investigation.

**Keywords:** Heidegger, Nietzsche, Zarathustra, Zarathustra’s Animal, Eternal Recurrence

Öyle görünüyor ki, soru kolaylıkla yanıtlanabilir. Çünkü [soruya verilen] yanıt Nietzsche’nin kendisinde açıkça ortaya konulmuş ve hatta basılmış olan tümcelerinde buluruz. Bu tümceler Nietzsche’nin, özellikle Zerdüşt figürünü betimlediği yapıtında geçer. Dört bölümden oluşan bu kitap 1883 - 1885 yılları arasında yazılmıştır ve “Böyle Söyledi Zerdüşt” başlığını taşır.

Nietzsche, bu kitabına bir alt başlık önerdi. Alt başlık şöyledir: “Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap”. “Herkes İçin [Für Alle]”, açıktır ki rastgele birileri olarak Herkes [jedermann] anlamına gelmez. “Herkes İçin [Für Alle]”, Her Bir Kimse [jeden jeweils] ve her bir kimse kendi özünde düşünölmeye değer bir şeye dönüştüğü takdirde, insan olarak Her İnsan [jeden Menschen] için anlamına gelir. “...Ve Hiç Kimse [...und Keinen]”, burada kendi sözünü arayan düşünmenin yoluna çıkmaya başlamak yerine, sadece bu kitabın sıra dışı sözleri ve tek tük tümce parçalarıyla sarhoş olan ve biraz şarkı söyleyerek, biraz haykırarak, kâh sakın kâh fırtınalı, çoğu zaman yüksek, ara sıra basmakalıp dille körü

<sup>1</sup> Metnin çevirisi için şu kaynaklar kullanılmıştır: Martin Heidegger, “Wer ist Nietzsches Zarathustra? (1953)”, *Vorträge und Aufsätze, HGA Band 7*, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main 2000, s. 99-124; Martin Heidegger, “Who is Nietzsche’s Zarathustra?”, *Nietzsche, Cilt 2, Eternal Recurrence of the Same*, Çev. David Farrell Krell, HarperCollinsPublishers, New York 1991, s. 209-236; Martin Heidegger, “Who is Nietzsche’s Zarathustra?”, Çev. Bernd Magnus, *Review of Metaphysics*, Cilt: 20, Sayı: 3, Mart 1967, s. 411-431. Metinde *Böyle Söyledi Zerdüşt*’ten yapılmış alıntılarının çevrilmesinde şu Türkçe çeviriye bağlı kaldık: Friedrich Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, Çev. Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2006.

<sup>2</sup> Doç. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümü (erdalyildiz@gmail.com).

<sup>3</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Bölümü (enginyurt@sdu.edu.tr).

**Gönderim Tarihi: 15.05.2018, Kabul Tarihi: 25.07.2018**  
**Tabula Rasa: Felsefe & Teoloji, Say: 28, Eylül 2018, s. 27-41.**

körüne her tarafa sendeleyeni, her yönden kıyıya vurmuş/işe yaramaz meraklılardan oluşan Hiç Kimse [niemanden]'yi ifade eder.

“Böyle Söyledi Zerdüşt: Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap”. Yayımlandığından beri geçen 70 yıl içinde kitabın alt başlığının nasıl da tekinsiz olduğunun doğruluğu ortaya çıktı — ama tam da tersi anlamda. Herkes İçin [jedermann] bir kitap haline geldi ve şu ana kadar bu kitabın temel düşüncesine denk olan ve kitabın kökenini tüm önemiyle değerlendirebilen bir düşünür kendini göstermedi. Zerdüşt kimdir? Eğer yapıtın başlığını dikkatlice okursak bir ipucu bulabiliriz: “Böyle Söyledi Zerdüşt”. Zerdüşt söyler. O söyleyen biri. Hangi tarzda? Halk hatibi ya da hatta bir vaiz? Hayır. Söyleyen Zerdüşt bir “Savunucu”dur [Fürsprecher]. Bu isimde Alman dilinde çeşitli anlamları olan çok eski bir sözcük ile karşı karşıya geliriz. “İçin” [Für] aslında “-in önünde” [vor] anlamına gelir. Almancada “Fürtuch” [Ön Örtü/Bez], bugün hala Schürze [Önlük] sözcüğü için kullanılan isimdir. “Fürsprech”, -in önünde [vor] söyler ve sözü yönetir. Ama “für” aynı zamanda, -in lehine/yararına [zugunsten] ve haklı çıkarmaya yönelik savunma [zur Rechtfertigung] anlamlarına da gelmektedir. Son olarak, bir savunucu hangi konudan ve ne amaçla konuştuğunu ortaya koyan ve açıklayandır.

Zerdüşt bu üç katlı anlamda bir savunucudur. Ama o neyi önden söyler? O, kimin lehine/yararına söyler? O, neyi ortaya koyar? Zerdüşt sadece herhangi bir şeyin gelişigüzel bir savunucusu mudur, ya da her zaman ve her şeyden önce insana hitap eden bir şeyin savunucusu mudur?

“Böyle Söyledi Zerdüşt”ün üçüncü bölümün sonlarına doğru “İyileşmekte Olan” [Der Genesende] başlığıyla bir parça ortaya çıkar. Bu Zerdüşt'tür. Ama “İyileşmekte Olan” ne demektir? “Genesen”, Grekçe νέομαι [neomai/geri dönmek], νόστος [nostos/dönüş] ile aynı sözcüktür. Onun anlamı şudur: yuvaya/eve/yurda dönmek; Nostalji, “Nostalgia” yuvaya/eve/yurda dönme sancısı, yuva/ev/yurt özlemi demektir. “İyileşmekte Olan” yuvaya/eve/yurda dönüşüne yoğunlaşan kişidir, yani kendine doğru dönüp düşünmek onun belirlenimidir. İyileşmekte olan, kendine giden yolda olandır, böylece o kendi kendisine kim olduğunu söyleyebilir. Anılan parçada İyileşmekte olan şöyle der:

“Ben, Zerdüşt, yaşamı savunan, acıyı savunan, çemberi savunan...”

Zerdüşt, yaşamın, acının ve çemberin lehine/yararına söyler ve bunu birilerinin önünde söyler. Bu üçü: “Yaşam-Acı-Çember” birbirlerine aittirler, aynıdır. Eğer bu üçlüyü doğru bir biçimde bir ve aynı olarak düşünebilseydik, Zerdüşt'ün kimin savunucusu olduğunu ve belki de Zerdüşt'ün kendisinin bu savunucu olmak istediğini tahmin edebilecek durumda olabilirdik. Gerçi şimdi kaba bir açıklama aracılığıyla araya girebilir ve su götürmez bir doğrulukla söyleyebiliriz ki: Nietzsche'nin dilinde “yaşam”ın anlamı: Sadece insanın değil, bütün varolanların temel özelliği olarak güç istencidir. Nietzsche şu tümcelerde “acı çekme”nin ne demek olduğunu söyler: “Acı çeken her şey yaşamayı ister...” (WW VI, 469), yani her şey güç istenci yoluyla varolan şeylerdir. Bu yol ise şu anlama gelir: “Biçimlendirici güçler çarpışır” (XVI, 151). “Çember” ise kendi kendine dönen ve böylece daima dönen aynıyı elde eden halkanın işaretidir.

Buna uygun olarak Zerdüşt kendisini bütün varolanların güç istenci olduğu - kendi yaratması ve çarpışması içinde acı çeken ve böylece kendisini aynının bengi dönüşü içinde isteyen bir istenç - görüşünün savunucusu olarak sunar.

Bu ifade ile Zerdüşt'ün özünü - ders kitaplarında söylendiği gibi - bir tanıma kavuşturduk. Şimdi bu tanıma bir kâğıda yazabilir, ezberleyebilir ve gerekli olduğunda ileri sürebiliriz. Hatta bu ileri sürdüğümüz tanıma, Nietzsche'nin yapıtında özellikle italik

olarak vurgulanan, bize Zerdüşt'ün kim olduğunu söyleyen tümceleri göstererek ispatlayabiliriz.

Önceden sözedilen “Der Genesende” adlı parçada şunu okuyoruz (314):

“Sen (yani Zerdüşt) benği gelişin öğretmenisin...!”

Ve bütün yapıta Önsöz'ün üçüncü kısmında şöyle yazar: “*Ben (yani Zerdüşt) size üstinsanı öğretiyorum.*”

Bu tümcelere göre, savunucu Zerdüşt bir “öğretmen”dir. O, açıktır ki, iki türlü şey öğretir: Aynının benği gelişi ve Üstinsan. Ancak, öğrettiği şeylerin birbirine ait olup olmadığı ve ait ise nasıl ait oldukları şimdilik görünmüyor. Ama aradaki bağlam açıklığa kavuşturulsa bile, savunucuyu dinleyip dinlemediğimiz, bu öğretmenden bir şey öğrenip öğrenmediğimiz hâlâ şüpheli kalırdı. Zerdüşt'ün kim olduğunu bilmeden, bu dinlemeyi ve öğrenmeyi asla tam olarak bilemeyiz. Böylece, savunucu ve öğretmenin kendisi hakkında söylediklerini, kendisinden toparlayabileceğimiz tümceleri sadece bir araya getirmek yeterli değildir. Onun *nasıl* söylediğine ve hangi durumlarda ve hangi niyetle söylediğine de dikkatimizi vermeliyiz. Zerdüşt, “sen benği gelişin öğretmenisin” gibi kesin bir tümceyi kendi kendine söylemez. Ona bunu onun hayvanları söyler. Yapıtın önsözünün başında hemen ve anlaşılır olarak da sonunda onlardan söz edilmişti. Burada şöyle deniyor: “...Güneş tepeye vardığında: bir şeyler ararmışçasına yükseklere baktı sonra - çünkü bir kuşun keskin çılgınlığını duymuştu üzerinde. Bakın hele! Bir kartal geniş çemberler çiziyordu gökyüzünde ve bir yılan vardı, sarkıyordu üstünden, bir av gibi değil de, sevgili gibi: çünkü dolanmıştı kartalın boynuna.” Bu gizemli boyna dolanmada - belli belirsiz bir biçimde kartalın çemberler çizmesi ve yılanın dolanmasında - çember ve halkanın üstü kapalı bir şekilde birbirine dolanmasına ilişkin bir şeyler hissedebiliyoruz. Böylece, annulus aeternitatis [Sonsuzluk Halkası] denilen halka parılıyor: mühür yüzüğü ve sonsuzluk yılı. Manzaradaki iki hayvan, nerede bir diğerine döndüklerini ve halka oluşturdıklarını, nereye ait olduklarını gösterirler. Çünkü onlar asla kendi başlarına çember ve halka yapmazlar, aksine onlar kendi özlerine sahip olmak için birbirlerine eklemelirler. Manzaradaki iki hayvanın, bir şeyler ararmışçasına yükseklere bakan Zerdüşt'le ilgili olduğu görülür. Bundan ötürü metin şöyle devam eder:

““Benim hayvanlarım bunlar!’ dedi Zerdüşt ve sevinçle doldu yüreği. Güneşin altındaki en gururlu hayvan ve güneşin altındaki en bilge hayvan - keşif için yola koyulmuşlar. Zerdüşt'ün hala yaşayıp yaşamadığını keşfe çıkmışlar. Sahi, yaşıyor muyum hala?”

Zerdüşt'ün sorusu, eğer belirlenmemiş “yaşam” sözcüğünü “güç istenci” anlamında anlarsak, ancak o zaman kendi önemini korur. Zerdüşt sorar: Benim istencim varolanların bütününe hükmeden güç istencindeki istence uygun düşecek mi?

Hayvanları Zerdüşt'ün özünü keşfediyorlar. Zerdüşt kendisine hâlâ, yani çoktandır aslında olması gereken kişi olup olmadığını sorar. Nietzsche'nin “Nachlass”ındaki (XIV, 279) “Böyle Söyledi Zerdüşt”e ilişkin bir notta şöyle yazar:

“‘hayvanlarımı *beklemek* için vaktim var mı? Eğer onlar *benim* hayvanlarımsa, öyleyse beni nasıl bulacaklarını bileceklerdir.’ Zerdüşt'ün sessizliği.”

Daha önce sözedilen “İyileşmekte Olan” parçasının devam eden kısmında, italik yazılmış olan sözcükleri, gözden kaçırmamalıyız. Hayvanlar şöyle der:

“Çünkü hayvanların çok iyi biliyor, ey Zerdüş, senin kim olduğunu ve olman gerektiğini: bak, *sen bengi gelişin öğretmenisin* - işte budur *senin* kaderin!”

Böylece şu açıklığa kavuşur: Zerdüş ilk önce olduğu kişi *olmalıdır*. Böyle bir olma önünde Zerdüş dehşete düşüp geriler. Dehşet, Zerdüş'ü serimleyen bu yapıtın tamamına nüfuz etmiştir. Bu dehşet, bütün yapıtın duraksayan ve sürekli duraksayan gidişatını, stilini belirler. Bu dehşet Zerdüş'ün kendine olan tüm güvenini ve kibrini daha yolunun başında söndürür. Zerdüş'ün - çoğu zaman kulağa kibirli gelen ve çoğu zaman çılgın bir abartıdan fazlası gibi duran - konuşmasına musallat olan dehşeti kavramakta başarısız olmuş ve olmaya devam edenler Zerdüş'ün kim olduğunu asla keşfedemeyeceklerdir.

Eğer Zerdüş ilkin bengi gelişin öğretmeni olmak zorundaysa, o zaman bu öğretiye hemen başlayamaz. Bu nedenle onun yolunun başlangıcında başka bir tümce durur: “*size üstinsanı öğretiyorum.*”

Doğrusu her şeyden önce bayağı kanaatleri andıran tüm düzmece ve kafa karıştırıcı büyük sözleri “Üstinsan” [Übermensch] sözcüğünden uzak tutmalıyız. “Üstinsan” adıyla Nietzsche doğrudan doğruya sadece şimdiye kadarki olağanüstü büyüklükteki [überdimensional] bir insanı adlandırmaz. O, çıplak keyfiliği yasa ve devasa bir çılgınlığı kural yapan ve insani olanı [das Humane] dışarı atan bir insan türünden de sözetmez. Daha çok, Üstinsan'ı sözcüğü sözcüğüne ele alırsak, Üstinsan; her şeyden önce şimdiye kadarki insanı, çoktan vadesi dolmuş olan kendi özüne götürmek ve onu sıkı bir şekilde bu öze yerleştirmek için aşandır. Nietzsche, “Zerdüş”e ilişkin “Nachlass”ındaki notlarından birinde (XIV, 271) şöyle der:

“Zerdüş insanlığın geçmişini *kaybetmek* istemiyor, her şeyi kalıbına dökmek istiyor.”

Ama Üstinsan'a yönelik acil durum çağrısı nereden kaynaklanıyor? Niçin şimdiye kadarki insan artık yeterli gelmiyor? Çünkü Nietzsche insanın bir bütün olarak yeryüzüne egemen olmaya başladığı tarihsel anın farkındadır. Nietzsche, ilk kez ortaya çıkan dünya tarihi bakımından belirleyici soruyu ortaya atan ve bu sorunun metafizik önemi üzerine etraflıca düşünen ilk düşünürdür. Soru şöyle sorar: İnsan, şimdiye kadarki özünde insan olduğu kadarıyla, yeryüzü hâkimiyetini üstlenmeye hazırlıklı mıdır? Eğer değilse, yeryüzünü “tebaa”sı yapması ve böylece Eski Ahit'in bir tümcesini gerçekleştirmesi için şimdiye kadarki insanın başına ne gelmelidir? Bu göreve uyabilmek için, şimdiye kadarki insan kendisinden öteye, *üstüne* götürülmek zorunda değil midir? Eğer böyleyse o zaman doğru düşünüldüğünde “Üst-İnsan” [Über-Mensch], bodoslama ve boşluğun içine düşen dizginlenmemiş ve yozlaşmış fantazinin ürünü olamaz. Ne yazık ki, modern çağın bir çözümlenmesi aracılığıyla Üstinsanın tarzı tarihsel bir biçimde de bulunamaz. Üstinsan'ın öz biçimini asla, üstünkörü ve yanlış anlamlandırılmış olan güç istenci'nin çeşitli organizasyon formlarının doruklarına itilmiş önemli yöneticilerin figürlerinde arayamayız. Açıktır ki, bir şey bizim için birazdan anlaşılır olacaktır: Üst-insanı öğreten bir öğretmen figürü peşinde olan bu düşünme bizi, Avrupa'yı, bütün yeryüzünü; yalnızca bugünü değil özellikle de yarını da belirler. Bu düşünmeyi onaylayalım ya da mücadele edelim, onu ihmal edelim ya da düzmece büyük sözlerle ona öykünelim, bu böyledir. Her özsel düşünme, her türlü taraftarlığa ve aleyhtarlığa dokunmaksızın onların aralarından geçip gider.

Bu nedenle her şeyden önce, bu yalnızca onun ötesi hakkında soru sormak anlamına gelse bile öğretmenden nasıl öğrenileceğini öğrenmemiz gerekir. Sadece böylece günün birinde Zerdüş'ün kim olduğunu deneyimleyeceğiz, ya da asla deneyimleyemeyeceğiz.

Şüphesiz, hala Nietzsche'nin düşünmesinin ötesine ilişkin bu sormanın Nietzsche'nin düşüncesinin bir devamı olup olmadığı ya da bu sormanın bir adım geriye adım atma olup olmadığı sorun olarak kalır.

Ve bundan önce, önceden bu “geri”nin birilerinin tekrar canlandırmayı seçebileceği, tarihsel olarak tespit edilebilir bir geçmişe mi gönderdiğini (örneğin Goethe'nin dünyası), yoksa “geri” sözcüğünün olmuş olan bir şeye mi işaret ettiğini, olmuş olan hakkındaki başlangıcın, bu şafağın yükseliş lütfedeceği bir başlamaya dönüşebilmek için hala anımsayıcı bir düşünmeyi beklemesi bir sorun olarak kalır.

Ama kendimizi şimdi Zerdüşt hakkında birkaç geçici şey öğrenme çabasıyla sınırlandırmalıyız. İlerlemenin en iyi yolu öğretmen olan Zerdüşt'ün attığı ilk adımlara ayak uydurmak olacaktır. O, göstererek öğretir. O, Üst-insanın özünü önceden görür ve bu özü görülebilir bir figür'e kavuşturur. Zerdüşt Üst-insanın kendisi değil, sadece bir öğretmendir. Ve diğer taraftan Nietzsche, Zerdüşt değil; aksine Zerdüşt'ün özünü bütünüyle düşünmeyi denemek için soru soran kimsedir.

Üstinsan önceki ve günümüz insan türünü aşar ve böylece o bir geçiş, bir köprü olur. Biz öğrenenlerin, üstinsanı öğreten öğretmeni takip edebilmesi için - bu resme bağlı kalarak - bu köprüye ulaşmalıyız. Şu üç şeyi dikkate alırken bu geçişi bir ölçüde bütünüyle düşünmekteyiz:

1. Öteye geçenin nereden gittiği.
2. Geçişin kendisi.
3. Geçip gidenin nereye doğru geçip gittiği.

Öncelikle son sözedilene bakmalıyız: her şeyden önce Öteye geçen bunu göz önünde tutmalı: ondan önce, ona bunu gösterecek olan öğretmen bunu göz önünde tutmalıdır. Eğer Nereye [Wohin] hakkında bir önbakış eksikse, o zaman Öteye geçen dümensiz, kendini kurtarması gereken yer de belirsiz kalır. Ama yine de Öteye geçenin ilkin çağrıldığı yer, kendisini bu kimse ancak ondan geçip gittiğinde tam gün ışığı içinde gösterir. Öteye geçen için - ve özellikle Geçiş gösteren öğretmen yani Zerdüşt'ün kendisi için - Nereye [Wohin] hep bir uzakta olandır. Uzak olan sürüp gider. Uzak olan sürüp gittikçe, bir yakın olan içinde de durur, düşünmesini uzak olana doğru çevirmesiyle, uzak olanı uzak olarak içinde koruyan bir yakın olanda. Uzak olana yönelik anımsayan yakın dilimizde Sehnsucht [Özlem] diye adlandırılır. Yanlış bir tarzda die Sucht ile “suchen” [aramak] ve “getriebensein” [sürmek, hareket ettirmek] sözcüklerini bir araya getiririz. Ama eski sözcük olan “Sucht” (Gelbsucht [sarılık], Schwindsucht [verem]): hastalık, acı çekme, ağır anlamlarına gelir.

Özlem, uzakta olanın yakınındaki acıdır.

Öteye geçen gittiği yerde Özlemine ait olur. Öteye geçen ve daha önce de duyduğumuz gibi ona yol gösteren öğretmeni bile en uygun özünde eve dönüşüne doğru yoldadır. O, İyileşmekte olandır. “Böyle Söyledi Zerdüşt”te bu “İyileşmekte Olan” parçasından hemen sonra gelen parçanın başlığı “Büyük Özlem Üzerine”dir. Üçüncü bölümün sondan üçüncü parçasını oluşturan bu parça ile “Böyle Söyledi Zerdüşt” yapıtı bir bütün olarak doruk noktasına ulaşır. “Nachlass”ındaki notlarda (XIV, 285) Nietzsche şunları yazar:

“Zerdüşt'ün üçüncü bölümünün içeriği *tanrısal* bir acı çekmedir.”

“Büyük Özlem üzerine” olan parçada Zerdüşt kendi ruhuna konuşur. Batı metafiziği için temel haline gelmiş Platon’un öğretisine göre düşünmenin özü ruhun kendi kendisiyle söyleşisine dayanır. Düşünme: λόγος, ὄν αὐτῆ πρὸς αὐτὴν ἢ ψυχῆ διεξέρχεται περὶ ὧν ἄν σκοπῆ. [logos, hon autē pros hautēn hē psikhē diekserkhetai peri hōn an skopē.], söyleyen kendinde toplama, gördüğü şeyin sınırları içindeki ruhun kendi kendisiyle konuşmasıdır. (Theaetetus, 189e: krş. Sofist, 263e)

Zerdüşt kendi ruhuyla söyleşisinde “en dipsiz düşünceler”ini düşünür. (krş. III. Bölümde: “İyileşmekte Olan”, birinci kısım; “Hayal ve Bilmece Üzerine”, ikinci kısım.) Zerdüşt “Büyük Özlem Üzerine” parçasına şu sözcüklerle başlar:

“Ey ruhum, sana ‘Bugün’ ve ‘O zaman’ ve ‘Eskiden’ demeyi ve Buradaki ve Oradaki ve Şuradaki üstünden dans ederek geçmeyi öğrettim.”

“Bugün”, “o zaman” ve “eskiden” sözcükleri, ilk harfleri büyük yazılmış ve tırnak içine alınmıştır. Bunlar zamanın ana hatlarını adlandırır. Zerdüşt’ün onları ifade etme yolu, Zerdüşt’ün bundan sonra kendisini tam da kendi özünün zemininden anlatmak zorunda olmasına işaret eder. Ve peki bu nedir? Bu “o zaman” ve “eskiden”in, gelecek ve geçmiş’in tıpkı “bugün” gibi olduğudur. Ama bugün, geçmiş olan ve gelecek olan gibidir. Zamanın bu üç evresi, aralıksız süren tek bir şu an/şimdiki zaman içinde aynı olarak aynıda birbirlerine yaklaşırlar. Metafizik bu sürekli şimdi’yi, bengilik olarak adlandırır. Nietzsche de zamanın bu üç evresini sürekli şimdi olarak, bengilik’ten hareketle düşünür. Ama onun için süreklilik, durmadan değil, aksine aynıının dönüşünden meydana gelir. Zerdüşt kendi ruhuna bu sözcükleri söylemeyi öğretirken, aynıının bengi gelişinin öğretmenidir. Bu geliş neşeli-acı çeken bir yaşamın bitmez tükenmez bolluğudur. Bu bolluk, “Büyük Özlem”in, aynıının bengi gelişinin öğretmenini götürdüğü yerdir.

Bu yüzden aynı parçada, “Büyük Özlem”, “Aşırı-Bolluk Özlemi” olarak da adlandırılır.

“Büyük Özlem” tek teselli bulunduğu yerde, yani en çok da gelecekte umutlu olmanın yaratıldığı yerde yaşar. Eski bir sözcük olan “Trost” [teselli] yerine (*ayrıca* trauen [güvenmek, bağla(n)mak], zutrauen [birisinin yapabileceklerine, yeteneklerine inanmak]) bizim dilimize “Hoffnung” [umut] sözcüğü girmiştir. “Büyük özlem”, böyle bir özlem yoluyla kendi “en yüksek umudu” içinde canlanmış Zerdüşt’ü ayarlar ve belirler.

Ama Zerdüşt’ün böyle umutlanmasına neden olan ve bu hakkı ona veren nedir?

Üstinsana gitmesi için hangi köprüden geçmeli ve hangi köprü geçip gitme içinde şimdiye kadarki insandan onu ayırabilsin, böylece de ondan kurtulabilsin?

Köprüden geçenin geçişini gösteren “Böyle Söyledi Zerdüşt” yapıtının kendine özgü yapısında bulunan, az önce ortaya attığımız sorunun yanıtı yapıtın ikinci bölümünde, hazırlık kısmında görünür. Burada, “Zehirli Örümcekler Üzerine” parçasında Nietzsche, Zerdüşt’e şöyle söyler:

“Çünkü, *insanın intikamdan kurtarılması*: en yüce umuda giden köprüdür ve uzun fırtınalardan sonraki gökkuşağıdır benim için.”

Ne kadar garip ve kendimiz için döşediğimiz Nietzsche felsefesine alışılmış bakışa ne kadar yabancı gözüküyor bu sözcükler. Nietzsche’nin, güç istencine, şiddet yanlısı politikaya ve savaşa, “sarışın canavar”ı çılgınlık yapmaya kıskırtan kimse olması gerekmiyor muydu?

Hatta “İnsanın intikamdan kurtarılması” sözcükleri metinde italik olarak yazılmış. Nietzsche’nin düşünmesi intikam tininden kurtulma yönünde düşünür. Onun düşünmesi intikam tutkusundan özgür olan, tüm yalın kardeşliklerin önünde giden, ama her şeyden önce sadece-cezalandırmak-istemenin, bütün barış çabalarının ve her türlü savaş kışkırtıcılığının, barışı barış anlaşmaları aracılığıyla temellendiren ve güvence altına almak isteyen tinin dışındaki bir tane hizmet eder. İntikamdan özgürleşmiş bu uzam, pasifizmden, şiddet yanlısı politikadan ve çıkarıcı/hesapçı tarafsızlıktan eşit derece uzaktadır. Bu uzam aynı şekilde, şeylerin ölgün bir biçimde kayıp gitmesinden ve fedakârlıktan kaçınmanın, her ne pahasına olursa olsun kör bir girişim ve tutumun dışında durur.

Nietzsche’nin sözümona özgür tini intikamdan kurtulmuşluk tinine aittir.

“İnsanın intikamdan kurtarılması”. Eğer Nietzsche’nin düşünmesinde temel özellik olarak bu özgürlüğün tinini biraz da olsa göz önünde bulundurursak, Nietzsche’nin - şimdiye kadar ve hala daha devam eden - etrafında dönüp duran olumsuz görünüşü de parçalanacaktır.

“Çünkü *insanın intikamdan kurtarılması*: En yüce umuda giden köprüdür benim için” diyor Nietzsche. O bununla aynı zamanda, hazırlayarak gizleyen dilde, onun “büyük özlem”inin nereye götürdüğünü de söyler.

Ama Nietzsche burada “intikam” sözcüğünden ne anlıyor? Nietzsche’ye göre intikamdan kurtarılma neyin içinde meydana gelir?

Bu iki soruyu biraz aydınlatmakla/ışığa getirmekle yetinebiliriz. Belki de bu ışık böyle bir düşünmeyi şimdiye kadarki insandan üstinsana götüren köprüyü görmemizi sağlar. Geçiş içinde, Öteye geçenin nereye doğru gittiği de meydana çıkar. Belki bundan sonra; yaşamın, acının ve çemberin savunucusu olan Zerdüş’ün neden aynı zamanda aynının bengi gelişini ve üstinsanı öğreten öğretmen olduğu aydınlanmaya başlayacak.

Ama niçin böyle kesin bir şey intikamdan kurtulmaya bağlıdır? İntikam tini nerede ikamet eder? Nietzsche, bu sorumuza “Böyle Söyledi Zerdüş”ün ikinci bölümünün sondan üçüncü parçasında yanıt verir. Bu parça şu başlığı taşır:

“Kurtuluş Üzerine”. Burada şöyle seslenir: “*İntikam tini*: dostlarım, şimdiye dek insanın en iyi düşüncüydü bu ve acının olduğu yerde, her zaman ceza da bulunmalıydı.”

Bu tümce aracılığıyla önceden şimdiye kadarki insan düşüncüsünün tümüne intikam atfedilir. Burada sözedilen düşünüş herhangi bir düşünüp taşınma değil, aksine insanın varolanla, olanla ilişkisinin dayandığı ve sallandığı bir düşünmedir. İnsan, varolana göre davrandığı sürece, onu ne ve nasıl olduğu, nasıl olabildiği ve nasıl olması gerektiği bakımından karar/tasarlar, kısaca söylendikte: varolanı onun varlığı bakımından karar. İşte böyle bir önde-kurma/tasarlama [Vor-stellen] düşünmedir.

Nietzsche’nin tümcesine göre bu tasarlama şu ana kadar intikam tini tarafından belirlenir. İnsanlar olana [was ist] yönelik böyle belirlenen ilişkiyi, en iyi ilişki olarak kabul ederler.

İnsan sürekli varolanı varolan olarak tasarlasa da, bunu onun varlığını göz önünde bulundurarak tasarlar. İnsan, bu gözönünde bulundurma yoluyla her zaman varolanın dışına ve varlığın ötesine gider. Ötesine, Grekçe μετά [meta] demektir. Bunun için insanın varolan olarak varolan ile her ilişkisi kendinde metafiziktir. Eğer Nietzsche intikamı

insanın varolanla olan bağıını belirleyen ve bütünüyle kuran tin olarak anlıyorsa, bundan ötürü o, intikamı en başından beri metafizik olarak düşünüyor demektir.

Burada intikam sadece bir ahlak konusu değildir ve intikamdan kurtuluş ahlak eğitiminin bir görevi değildir. Tıpkı intikam ve intikam tutkusunun psikolojiyi çok az ilgilendiren bir nesne olması gibi. Nietzsche, özü ve intikamın özünü ve önemini metafizik olarak görür. Ancak, intikam genel olarak ne anlama gelir?

İlkin sözcüğün anlamını zorunlu bir uzak görüşlülükle takip edecek olursak, ondan bir ipucu bulabiliriz. Rache [intikam], rächen [intikam almak], wreken [öç almak], urgere [baskı yapmak]: zorlamak/çarpmak, defetmek, önüne katıp sürmek, kovalamak, sıkıştırmak/birine tuzak kurmak [nachstellen] anlamlarına gelir. Hangi anlamda intikam, sıkıştırmak/birine tuzak kurmaktır? İntikam sadece bir şeyi avlamak, tuzak kurup yakalamak, onu mülkiyetine almaya çalışmak demek değildir. Ya da sıkıştırdığı/tuzak kurduğu şeyi sadece öldürmeye çalışmak değildir. İntikam alan sıkıştırma/tuzak kurma, daha baştan, intikam alacağı şeye karşı koymaktadır. İntikam alacağı şeye onu alçaltarak - alçaltılmış olanın karşısında kendini üstün konuma getirmek için - karşı durur ve böylece asıl olan kendine ilişkin saygısını yeniden kurar. Çünkü intikam tutkusu yenilme ve mağdur olma duygusu tarafından yönlendirilir. Nietzsche “Böyle Söyledi Zerdüş” yapıtını yazdığı yıllarda şu notu düşmüştür:

“Bütün şehitlere, onları bu aşırılıklara sürükleyen şeyin intikam alma hırsı olup olmadığını düşünmeyi tavsiye ediyorum” (XII, 298)

İntikam nedir? Şimdi geçici olarak söyleyebiliriz ki: İntikam karşı koyan, alçaltan sıkıştırma/tuzak kurmadır. Ve bu sıkıştırma/tuzak kurma tüm şimdiye kadarki düşünüşlerde, varlığı bakımından varolanın şimdiye kadarki tasarımlamalarında taşınıyor ve baştan sona devam ettiriliyor mu? Eğer metafiziğin anılan önemi gerçekten intikam tinine atfediliyorsa, bu önem bir şekilde metafiziğin kendi durumunda görülebilir hale gelmelidir. Onu anlamak için, kaba bir taslak halinde olsa da, şimdi modern metafizik içinde varolanın varlığı hakkındaki öz niteliğe dönelim. Varlığın bu öz niteliği, klasik formda, Schelling tarafından onun “İnsan Özgürlüğünün Özünü ve Buna İlişkin Nesnelere Hakkında Felsefi İncelemeler” (1809) adlı yapıtında bulunan birkaç tümcede dile gelir. Bu üç tümce şöyledir:

“— En son ve en yüksek mercide istemeden [Wollen] başka varlık [Seyn] yoktur. İsteme asıl varlıktır [Urseyn] ve yalnızca buna (istemeye), aynısının (asil varlık'ın) tüm yüklemeleri uyar: nedensizlik, bengilik; zamandan bağımsızlık; kendini onaylama. Tüm felsefe yalnızca bu en yüksek ifadeyi bulmak için uğraşır.” (F. W. J. Schellings philosophische Schriften, I. Bd., Landshut 1809, s. 419).

Schelling, metafizik düşünmenin eskiden beri varlık'a atfetmiş olduğu yüklemelerin kendi en son ve en yüksek ve böylece tamamlanmış biçimini istemede bulur. Ancak, bu istemenin istenci burada insan tininin bir yetisi olarak anlaşılmaz. Burada “isteme” sözcüğü bütününde varolanın varlığını adlandırır. Bu varlık istençtir. Bu, kulağımıza yabancı gelir ve batı metafiziklerinin süregelen düşünceleri bize yabancı kaldığı sürece de böyle kalacaktır. Bu düşünceleri düşünmediğimiz, aksine onları sadece aktarmaya devam ettiğimiz sürece bu daima böyle kalacaktır. Örneğin, Leibniz'in varolanın varlığı hakkındaki ifadeleri bütünüyle belirlebilir, ancak onun varolanın varlığını perceptio ve appetitus'un birliği olarak monadlardan hareketle, tasarlama ve çabalamanın birliği, yani İstenç olarak belirlemesi hakkında ne düşündüğüne ilişkin en ufak bir düşünce olamaz. Leibniz'in düşündüğü şey, Kant ve Fichte'de akılsal istenç olarak dile gelir, Hegel ve Schelling'in her biri de kendi yollarıyla bu akılsal istenç üzerine düşünür. Schopenhauer



kendi temel yapıtına “İstenç ve Tasarım Olarak Dünya (İnsan değil)” başlığını verirken aynı şeyi düşünür. Nietzsche güç istenci olarak varolanın asıl varlığını kabul ettiğinde aynı şeyi düşünür.

Burada varolanın varlığının her tarafta sürekli istenç olarak görünmesi, sadece birkaç filozofun kendileri için hazırladıkları varlık hakkındaki görüşlerine dayanmaz. Hiçbir bilginlik istenç olarak varlığın bu görünüşünün ne anlama geldiğini arayıp bulamaz; düşünülecek bir şey olarak onun ne anlama geldiği sadece düşünmede sorulabilir, yalnızca hakkında sorulmaya değer olarak tanınır hale gelebilir ve böylece düşünülmüş bir şey olarak hafızada korunabilir.

Varolanın varlığı yeniçağ metafiziği için istenç olarak görünmüş ve dile getirilmiştir. Düşünerek kendisini varolana uydurabildiği ve böylece varlıkta tutunduğu sürece insan insandır. Düşünme kendi özü içinde, onun için hareket ettiği şeye, istenç olarak varolanın varlığına karşılık gelmek/uyumak zorundadır.

Şimdi, Nietzsche'nin sözüne göre şimdiye kadarki düşünme intikam tını aracılığıyla belirlenir. Nietzsche'nin intikamın özünü metafiziksel düşündüğü varsayılırsa, böylese bunu nasıl düşünmektedir?

Daha önce anılan “Böyle Söyledi Zerdüş”ün ikinci bölümündeki “Kurtuluş Üzerine” adlı parçasında Nietzsche Zerdüş'e şöyle söyler:

“Budur, bir tek budur işte intikam: istencin duyduğu nefrettir/karşı istenç zamana ve onun ‘böyleydi’ sine karşı.”

İntikamın öz belirleniminin tikslenme ve itaatsizliği vurguluyor olması ve böylece bir nefreti/karşı istenci ortaya çıkarması, intikamı özel bir sıkıştırma/birine tuzak kurmak olarak betimlememize karşılık gelir. Ama Nietzsche sadece intikam, nefret/karşı istençtir [Widerwille] demiyor. Bu hınç/kin [hass] için de geçerlidir. Nietzsche diyor ki: İntikam, istencin nefreti/karşı istencidir. Ama “istenç” sadece insani istemeyi [das menschliche Wollen] değil, bütününde varolanın varlığını adlandırır. İntikamın “istencin nefreti/karşı istenci” olarak betimlenmesi sayesinde intikamın karşı koyan sıkıştırması/birine tuzak kurması ilkin varolanın varlığı ile ilişkili olarak kalır. İntikamın karşı istencinin/nefretinin üzerine çevrildiği şeye dikkat ettiğimizde durumun böyle olduğu açık hale gelir. İntikam, “istencin duyduğu nefrettir/karşı istençtir zamana ve onun ‘böyleydi’ sine karşı.”

İntikamın bu özsel tanımı ilk okunduğunda, ikinci ve üçüncü kez okunduğunda da, intikamın “zaman”la göze çarpan ilişkisi şaşırtıcı, anlaşılmaz ve nihai olarak keyfi gelir. Buradaki “zaman” sözcüğünün ne anlama geldiği hakkında daha fazla düşünülmeyi sürece, intikam insanlara böyle gelmeye devam edecektir.

Nietzsche şöyle söyler: İntikam, “istencin zamana karşı nefreti/karşı istencidir ...” Bu, “zamansal bir şeye karşı” demek değildir. Zamanın belli bir özelliğine karşı demek de değildir. O basitçe “zamana karşı nefret/karşı istenç...” der.

Elbette, tümce şimdi şöyle devam eder: “zamana ve onun ‘böyleydi’ sine karşı”. Ancak bu şunu da söyler: İntikam zamanın “böyleydi”ne karşı nefret/karşı istençtir. Haklı biçimde ısrar edilebilir ki sadece “böyleydi/olmuş olan” değil, ama “olacak olan” ve “şimdi olan” da aynı özsellikte zamana aittir; çünkü zaman sadece geçmişle değil, gelecek ve şimdi aracılığıyla da belirlenir. Eğer bu nedenle, Nietzsche zamanın “olmuş olanı”nı vurguluyorsa, onun intikamın özü hakkındaki betimlemesi açıkça bir şekilde zaman olarak zamana değil, belirli bir bakımdan zamana gönderme yapar. Buna rağmen, “olmuş olan”ın

zaman ile ilişkisi nasıldır? Şöyledir: Olmuş olan, zamanla birlikte gider. Ve o [zaman] geçip gider. Gelen zaman, kalmak için değil, ancak gitmek için gelir. Nereye? Geçip gitmeye. Bir insan öldüğünde Tanrı zamansal/ölümlü/fani olanı kutsadı [er habe das Zeitliche gesegnet] deriz. Zamansal/ölümlü/fani olan [das Zeitliche] geçici olan [Vergängliche] diye kabul edilir.

Nietzsche intikamı “istencin duyduğu nefrettir/karşı istençtir zamana ve onun ‘olmuş olmasına/böyleydi’ sine karşı” olarak belirler. Belirlemeye yapılan bu ek, zamanın başka iki özelliğini inatla görmezden gelirken, onun bir yalıtılmış özelliğini iyice belirginleştirmek anlamına gelmez, o, daha çok, zamanın temel özelliğini bütün içinde ve asıl zamanın özü olarak betimler. “Zamana ve onun ‘olmuş olmasına/böyleydisine’” deyimini içindeki “ve” bağlacıyla, Nietzsche özel bir zaman karakterine sadece bir ekleme yapmıyor. Burada “ve”nin anlamı daha çok şöyledir: ve bu anlamdadır. İntikam istencin zamana karşı nefreti/karşı istencidir ve bu şu anlama gelir: Geçip gitmeye ve onun geçici olanına karşı. Bu geçip gitme ve geçici olan, istenç olarak istenç için daha ileri adım atamayacağı şeydir, kendisine karşı onun istemesinin sürekli olarak çarpacağı şeydir. Zaman ve onun “olmuş olması/böyleydisi” istencin aşamayacağı bir engeldir. Geçip gitme olarak zaman düşmandır, istenç bu nedenle acı çeker. Böylece acı çeken istencin kendisi, bu geçip gitmede acı çeker, sonra acı çekmenin kendisinin geçip gitmesini ve bu suretle her şeyin geçip gitmeye değer olmasını ister. Zamana karşı olan nefret/karşı istenç, geçici olanın değerini alçaltır. Dünyevi olan, yeryüzü ve ona ait olan her şey; aslında var olmaması gerekenler ve asıl olarak hakiki bir varlığa sahip olmayanlardır. Platon bunu μὴ ὄν [mē on], var-olmayan [das Nicht-Seiende] diye adlandırır.

Sadece bütün Metafiziğin yol gösterici tasarımlarını ifade eden Schelling’in tümcelerine göre, varlığın asıl yüklenmeleri “bengilik ve zamandan bağımsızlık”tır.

Ama zamana karşı en derin nefret/karşı istenç salt dünyevi olanın, alçaltılmasından meydana gelmez. Nietzsche için en derin intikam, zamanüstü ideali mutlak olarak ortaya koyan düşünüşten meydana gelir, zamanüstü ideale karşı *düzenlenmiş* zamansal olan, kendisini aslında var-olmayana [Nicht-Seienden] alçaltmak zorundadır.

Ama insan dünyevi olanı alçalttığı, onun düşünüşünü intikam tını olarak belirlediği sürece, yeryüzünü yeryüzü olarak nasıl kendi koruması altına alıyor, yeryüzü üzerinde nasıl egemenlik iddia ediyor? Eğer söz konusu olan yeryüzünü yeryüzü olarak kurtarmaksa, o zaman önce intikam tını ortadan kaybolmalıdır. Bundan ötürü Zerdüşt için intikamdan kurtuluş en yüksek umuda giden köprüdür.

Ama geçip gitmeye karşı olan nefretten/karşı istençten bu kurtuluşu oluşturan şey nedir? Genel olarak bu kurtuluş istençten bir özgürleşmeden mi oluşur? Schopenhauer ve Budizm anlamında mı? Yeniçağ metafiziğinin öğretilerine göre varolanın varlığı istenç olduğu sürece, istençten kurtuluş varlıktan kurtuluş ile ve bunun sonucu olarak da boş hiçlik içindeki bir durum ile aynı seviyeye gelecektir. Nietzsche için intikamdan kurtuluş gerçik istençteki düşmanlıktan, karşı koyuştan ve alçaltmadan kurtuluştur, ancak asla bütün istemeden sökü� çıkarma değildir. Kurtuluş, nefreti/karşı istenci onun Hayır [Nein]’ından çözer ve onu bir Evet [Ja]’e özgürleştirir. “Evet” neyi olumlar/evetler [bejahen]? Tam olarak intikam tınınin nefretinin/karşı istencinin reddettiği/hayırladığı [verneinen] şeyi: zamanı, geçip gitmeyi.

Bu zamana Evet [Ja], geçip gitmenin sürdüğü ve geçici olanın [nichtige] alçaltılmadığı istençtir. Ama geçip gitme nasıl sürer? Sadece şöyle; geçip gitme ve onun geçmişliğinin aynı olarak dönüşlerinde. Oysa bu dönüşün kendisi sadece bengi bir şey ise sürüp giden olacaktır. Metafizik öğretilere göre “bengilik” yüklemi varolanın varlığına aittir.

İntikamdan kurtuluş, zamana karşı nefretten/karşı istençten aynının bengi dönüşünde varolanı tasarımılayan, çemberin savunucusu olan istence geçiştir.

Başka türlü söylenecek olursa: önce varolanın varlığı kendini insana aynının bengi dönüşü olarak tasarımılattığında, insan köprüden karşıya geçebilir ve intikam tininden kurtularak, geçen kişi, üstinsan olabilir.

Zerdüş üstinsanı öğreten öğretmendir. Ancak onun bu öğretiyi öğretmesinin tek nedeni onun aynının bengi dönüşünün öğretmeni olmasıdır. Bu aynının bengi yinelenişi düşüncesi, “en dipsiz” düşünce olarak ilk sırada yer alır. Bu nedenle öğretmen bundan en son ve her zaman sadece tereddüt ederek söz eder.

Nietzsche'nin Zerdüş'tü kimdir? O, öğretisiyle şimdiye kadarki düşünüşü intikam tininden aynının bengi dönüşüne Evet [Ja] denilmesine doğru özgürleştirmeyi isteyen öğretmendir.

Bengi dönüşün öğretmeni olarak Zerdüş, üstinsanı öğretir. “Nachlass”ındaki bir nota göre (XIV, 276), bu öğretilerde bir nakarat yazılıdır: “Nakarat: ‘*Sadece sevgi düzeltmeli*’ - (Kendi yapıtlarında kendisini *unutun* yaratıcı sevgi).”

Bengi dönüşün ve üstinsanın öğretmeni olarak Zerdüş iki ayrı şeyi öğretmez. Öğrettiği şey kendi içinde birbirine aittir, çünkü biri diğerini kendisine uygunluk olarak talep eder. Bu uygunluk, onun özsel olarak özünü sürdürdüğü ve geri çektiği yolda, Zerdüş figürünün tam olarak kendi içinde gizlediği, gizlerken aynı zamanda da gösterdiği ve böylece her şeyden önce bu uygunluğun düşünülmeğe değer olmasına izin verdiği şeydir.

Yalnızca öğretmen, öğrettiği şeyin bir hayal ve bilmece olarak kaldığını bilir. Öğretmen düşündürücü bilgiye tahammül eder.

Biz bugün, yeniçağ bilimlerine özgü egemenlik yüzünden, bilginin bilimden elde edilebileceği ve düşünmenin bilimin yargı yetkisinin konusu olduğu gibi garip bir yanlışa kapılmış durumdayız. Ama bir düşünürün biricik olarak söyleyebileceği ne olursa olsun, mantıksal ya da empirik olarak ne doğrulanabilir ne de yanlışlanabilir. Bu bir inanç konusu da değildir. Sadece sorgulayıp düşünerek kafamıza hayalini getirebiliriz. Hayal ettiğimiz şey, her zaman *sorulmaya değer* olarak görünür.

Zerdüş figürünün gösterdiği hayale ve bilmeceye bütünüyle bakmak ve bu bakışı korumak için, yeniden Zerdüş'ün hayvanlarının manzarasına bakalım, hayvanları ona onun yolculuğunun başlangıcında görünürler:

“...bir şeyler ararmışçasına yükseklere baktı sonra - çünkü bir kuşun keskin çılgınlığını duymuştu üzerinde. Bakın hele! Bir kartal geniş daireler çiziyordu gökyüzünde ve bir yılan vardı, sarkıyordu üstünden, bir av gibi değil de, bir sevgili gibi: çünkü dolanmıştı kartalın boynuna.

‘Benim hayvanlarım bunlar!’ dedi Zerdüş ve sevinçle doldu yüreği.’”

“İyileşmekte Olan”ın birinci kısmından, daha önce - amacımız açısından sadece bir kısmına - değindiğimiz parçada şöyle yazar:

“Ben, Zerdüş, yaşamı savunan, acıyı savunan, çemberi savunan - seni çağırıyorum, en dipsiz düşüncemi!”

III. Bölüm'de, "Hayal ve Bilmecce" parçasının ikinci kısmında Zerdüş'tün aynının bengi dönüşü düşüncesini aynı sözcüklerle belirler. Burada, cüce ile tartışmasında, Zerdüş'tün ilk defa, kendi özlemine değer gördüğü bilmecemsi şeyi düşünmeye çalışır. Aynının bengi dönüşü Zerdüş'tün için bir hayal olarak kalır, ama bir bilmecedir de. O mantıksal ya da empirik olarak ne doğrulanabilir ne de yanlışlanabilir. Aslında, bu, bütün düşünürlerin özsel düşünceleri için geçerlidir: hayal edilmiş bir şey, ama bir bilmece — sorgulanmaya-değer.

Nietzsche'nin Zerdüş'tü kimdir? Şimdi formüle edilmiş bir yanıt verebiliriz: Zerdüş'tün aynının bengi gelişinin ve üstinsanın öğretmenidir. Ama şimdi - belki de kendi formülümüzün de ötesinde - daha açıkça görebiliriz: Zerdüş'tün bize iki türlü ve birbirinden farklı şeyler öğreten bir öğretmen değildir. Zerdüş'tün üstinsanı öğretir, çünkü o aynının bengi gelişinin öğretmenidir. Ama bunun tersidir de: Zerdüş'tün aynının bengi gelişini öğretir, çünkü o üstinsanın öğretmenidir. Her iki öğretme bir çemberde bir araya getirilmiştir. Bu dönme aracılığıyla öğretme, var olanın varlığını aynının bengi dönüşü olarak ortaya çıkaran çemberde olana, yani oluşta kalana/sürüp gideni tutana karşılık gelir.

Bu dönmede öğretme ve onun düşünmesi, köprü üzerinden geçtiklerinde, yani intikam tininden kurtuluşa ulaşacaklardır. Böylelikle şimdiye kadarki düşünme aşılacaktır.

"Böyle Söyledi Zerdüş'tün" yapıtının tamamlanmasının hemen ardındaki dönemde, 1885 yılında, Nietzsche'nin "Nachlass"ındaki yazılarından derme çatma bir araya getirilen ve "Güç İstenci" [Der Wille zur Macht] başlığıyla basılan kitapta 617 numaralı bir not ortaya çıkar. Bu not altı çizili "Yeniden Özetleme" [Recapitulation] başlığını taşır. Burada Nietzsche sıra dışı bir sağduyuyla kendi düşünmesinin başlıca konusunu birkaç tümcede bir araya toplar. Metne eklenen parantez içindeki bir söz açıkça Zerdüş'ten sözedir. "Yeniden Özetleme"si şu tümcüyle başlar: "Oluşta, varlığın karakterini *damgalamak* - bu *en üst güç istencidir*."

En üst güç istenci, yani bütün yaşamın en yaşamsal olanı; aynının bengi yinelenişindeki sürekli oluş olarak tasarılan geçip gitmedir ve böylece geçip gitme sürekli ve daimi kılınır. Bu tasarlama, Nietzsche'nin de üzerinde durarak yazdığı gibi, varlığın karakterini varolana "damgalayan" bir düşünmedir. Bu düşünme, sürekli zorlamanın/çarpışmanın ve acı çekmenin ait olduğu oluşu koruma, gözetim altına alır.

Bu düşünme aracılığıyla şimdiye kadarki düşünüş, intikam tinini aşabilir mi? Ya da oluşun bütünü aynının bengi dönüşünü gözetimi altına alan - salt geçip gitmeye *karşı* nefret/karşı istenç ve buna bağlı en yüksek tinselleştirilmiş intikam tini de - bu damgalama içinde kendini gizlemiyor mu?

Biz bu soruyu sorar sormaz, sanki Nietzsche'nin itibarını sarsmaya çalışıyormuşuz, onun tam olarak aşmak istediği şeyi ona en uygun şey olarak atfediyormuşuz ve bu türden bir atfetme ile bu düşünürün düşüncesini yanlışlıyor olma anlayışına sahipmişiz gibi bir görüntü ortaya çıkar.

Yanlışlama istencinin işgüzarlığı bir düşünürün yoluna asla ulaşamaz bile. Bu işgüzarlık, kendi eğlencesi için ihtiyaç duyduğu, dar görüşlü kamuoyunun bilmeden söyledikleri şeylere aittir. Dahası, Nietzsche'nin kendisi uzun zaman önce sorumuzun yanıtını söyledi. Nietzsche'nin toplu yapıtlarında, "Böyle Söyledi Zerdüş'tün"ten hemen önce gelen ve 1882'de "Şen Bilim" başlığıyla ortaya çıkmış metinde. Metnin sondan bir önceki 341 nolu parçada "En Büyük Ağırılık" başlığı altında Nietzsche ilk defa "en dipsiz düşünce"sini betimler. Bunu takip eden 342 nolu son parça, "Böyle Söyledi Zerdüş'tün"ün Önsözüyle sözcüğü sözcüğüne aynıdır.

Nietzsche'nin "Nachlass"ında (XIV, 404, vd.) "Şen Bilim"ın "Önsöz"ünün taslaklarını buluruz. Burada şunları okuruz:

"Savaşlarla ve zaferlerle güçlendirilmiş, fetihi, macerayı, tehlikeyi, hatta acıyı bir ihtiyaç olarak oluşturmuş bir tin; ağır- acı çeken bir kimse *yaşamı kendi koruması altına aldığı*nda bu tinin içinde *intikam* olduğu, yaşamın içinde bile intikam olduğu için; yükseklerdeki havanın sertliğine, uzun kış yürüyüşlerine, buza ve sıra dağlara, intikamın bir tür yüceltilmiş sinsiliğine ve sevgisizliğine alışmıştır."

Geriye bizim için söylenecek ne kaldı, şunun dışında: Zerdüş'tün öğretisi intikamdan kurtuluşu getirmeyi mi? Bunu söyleyebiliriz. Ancak hiçbir şekilde Nietzsche'nin felsefesinin yanlış kavranmış bir yanlışlanması olarak değil. Hatta onu Nietzsche'nin düşünmesine karşı bir itiraz olarak bile dile getirmeyiz. Bunu, Nietzsche'nin düşüncesinin de şimdiye kadarki düşünüşün tınısı tarafından canlandırılmış olduğu gerçeğine dikkatimizi çekmek için dile getiririz. İntikam tınısı olarak yorumlandığında bu şimdiye kadarki düşünmenin tınısının kendi nihai özünde ele geçirilip geçirilemeyeceği sorusunu açık bırakıyoruz. Her durumda önceki düşünme metafiziktir ve Nietzsche'nin düşünmesi muhtemelen onu tamamına erdirir.

Böylece Nietzsche'nin düşünmesi içindeki bir şey, bu düşünmenin kendisinin artık düşünemeyeceği şekilde meydana çıkar. Düşünmüş olduğu şeyin gerisinde böyle bir kalma, bir düşünmenin yaratıcılığını gösterir. Ve bir düşünmenin metafiziği tamamlanmışlığa getirdiği yerde, bu düşünme aynı anda ikna edici ve kafası karışmış bir şekilde olağanüstü bir anlamda, düşünülmemiş olanı gösterir. Ama bunu görececek gözler nerede?

Metafizik düşünme neyin aslında varolduğunu ve buna nisbetle neyin aslında varolmadığını kararlaştıran ayırma dayanır. Ancak, metafiziğin *özü* için belirleyici olan hiçbir şekilde, anılan ayırımın duyulurüstü alanın duyulur alana karşıtlığı olarak serimlenmesi değildir, aksine ayırımın, bu alanlar arasındaki çatlaklık anlamında ilk ve taşıyıcı kalıptır. Bu ayırım, Platoncu duyulur ve duyulurüstü olan arasındaki hiyerarşi tersine çevrildiğinde ve duyulur olan - Nietzsche'nin *Dionysos* ismiyle adlandırdığı yönde - daha özsel ve daha kapsamlı olarak deneyimlendiğinde bile devam eder. Çünkü Zerdüş'tün "Büyük Özlem"inin arzuladığı bu aşırı bolluk, ayının bengi dönüşündeki güç istencinin olmak istediği oluşun bitmez tükenmez sürekliliğidir.

Nietzsche, düşünmesindeki özsel olarak metafiziksel olanı, yazdığı son kitabı "İşte İnsan" "İnsan Nasıl Kendisi Olur"un son satırlarında, nefretin/karşı istencin en aşırı biçimine vardırır. Nietzsche bu yapıtı 1888 Ekim'inde yazar. Bu yapıt ilk kez yirmi yıl sonra sınırlı bir sayıda yayımlanmış ve 1911'de *Grossoktav* baskısının 15. cildine alınmıştır. "İşte İnsan"ın son satırları şöyledir:

"— anladınız mı beni? — *Çarmıhtakine karşı Dionysos. ...*"

Nietzsche'nin Zerdüş'tü kimdir? O, Dionysos'un savunucusudur. Bu tümce şunu söylemek ister: Zerdüş, üstinsan öğretisi içinde ve onun için ayının bengi gelişini öğreten öğretmendir.

[Yukarıdaki] tümce sorumuza yanıt verir mi? Hayır. İlk adımda köprüden geçilebilsin diye, Zerdüş'tün yolunu takip etmek için bu tümceyi açıklayabilecek tüm göndermelerin peşine düşmekle de, yanıt bulamayız. Yanıt gibi gözükken bu tümce, başlığımız olarak hizmet eden soruya bizi geri gönderirken yine de dikkatli olmamızı, tetikte kalmamızı istiyor.

Nietzsche'nin Zerdüşt'ü kimdir? Soru şimdi şöyledir: "Bu öğretmen kimdir?" Metafiziğin tamamlanması safhasında, metafiziğin içinde görünen bu figür kimdir? Batı metafizik tarihinin başka hiçbir yerinde, bu düşünür için özellikle şiirleştirilmiş biçimde özsel bir figür oluşturulmadı, ya da daha uygun ve sözcüğü sözcüğüne söylersek: bütünüyle düşünülmeydi; Batı düşünmesinin başladığı yerdeki Parmenides'ten başka hiçbir yerde ve orada da sadece örtülü bir taslak halinde [düşünüldü].

Zerdüşt figüründe özsel olarak duran, öğretmenin öğrettiği iki katlı şeyin kendi içinde birbirine ait olmasıdır: Bengi dönüş ve üstinsan. Zerdüşt'ün kendisi kesin bir biçimde bu birbirine ait olmadadır. Bu bakış açısına göre, Zerdüşt, kafamızda neredeyse hiç hayal edemeyeceğimiz bir bilmece olarak da kalır.

"Aynının bengi gelişi" var olanın varlığı için isimdir. "Üstinsan" bu varlığa uyan/karşılık gelen insan varlığı [Menschenwesen] için isimdir.

Neden ötürü varlık ve insanın varlığı birbirine aittir? Eğer varlık ne insanın bir uydurması ne de insan varolan içinde sadece özel bir durum ise, onlar nasıl birbirlerine ait olabileceklerdir?

Düşünme şimdiye kadarki insan kavramına asılı kaldığı sürece insan varlığı ve varlığın birbirlerine ait olmaları gerçekten tartışılabilir mi? Bu düşünmeye göre insan animal rationale, akıllı hayvandır. Her iki hayvanın, kartal ve yılanın Zerdüşt'e eşlik etmesi, *onların* ona, olduğu kişi olabilmesi için kime dönüşmesi gerektiğini söylemeleri bir rastlantı mı yoksa sadece bir şiirsel süsleme mi? Düşünenler için, gurur ve zekanın biraradalığı bu iki hayvan figüründe ortaya çıkar. Yine de, Nietzsche'nin bu iki özellik üzerine nasıl düşündüğü bilinmek zorundadır. "Böyle Söyledi Zerdüşt"ün yazıldığı zamanda düşünülen notlar arasında şunu okuruz:

"Bana öyle görünüyor ki, *tevazu* ve *gurur* sıkı bir biçimde birbirine aittir... Ortak oldukları şey: her iki durumunda soğukkanlı, güvenilir değerlendirci bakıştır." (WW XIV, 99)

Bu notların başka bir yerinde şöyle der:

"*Gurur* hakkında çok aptalca konuşuluyor - ve Hristiyanlık onun hakkında *günahkâr* hissetmemiz için bile uğraştı! Konu şu: Her kim *kendisi için büyük bir şey şeyler talep eder ve ona ulaşırsa*, kendini bunu yapmayanlardan epey uzak hisseder, — Bu *uzaklık*, bu başkaları tarafından bir "üstünlük taslama" olarak yorumlanacaktır; ama o onu (uzaklığı) sadece gece ve gündüz süren, sürekli bir çalışma, savaş, zafer olarak biliyor: Başkaları, tüm bunlar hakkında hiçbir şey bilmiyorlar!" (a.g.e., 101)

Kartal: en gururlu hayvan; yılan: en zeki hayvan. Ve bu ikisi, içinde uçarak süzülükleri çemberin, onların özünü çevreleyen dolanma içinde birleşmişlerdir; ve çember ve halka da bir kez daha birbirinin içine katılıp birleşirler.

Bengi gelişin ve üstinsanın öğretmeni olarak Zerdüşt'ün kim olduğu bilmeceğini, bu iki hayvanın manzarasında, kafamızda hayal edebiliriz. Bu manzarada, sorgulanmaya değer olanı göstermeye çalıştığımız açıklamayla: canlı varlık [lebewesen] insan ile varlığın bağımlı doğrudan ve kolaylıkla yakalayabiliriz.

"Bakın hele! Bir kartal geniş daireler çiziyordu gökyüzünde ve bir yılan vardı, sarkıyordu üstünden, bir av gibi değil de, bir sevgili gibi: çünkü dolanmıştı kartalın boynuna.

'Benim hayvanlarım bunlar!' dedi Zerdüşt ve sevinçle dolu yüreği."

## AYNININ BENGİ DÖNÜŞÜ ÜZERİNE NOT

Nietzsche'nin kendisi, onun "en dipsiz düşüncesi"nin bir bilmece olarak kaldığını biliyordu. Bu bilmeceyi çözebileceğimizi hayal edeceğimiz yeterli nedenimiz yoktur. Batı metafiziğinin bu son düşüncesinin karanlığı bizi bu bilmecedan kaçamak sözler ederek kaçınmak için ayartmaz.

Aslında sadece iki kaçamak yolu vardır.

Ya Nietzsche'nin bu düşüncesinin bir çeşit "mistisizm" olduğu ve düşünme öncesine ait olduğu söylenir.

Ya da bu düşüncenin çok eski olduğu söylenir. Bu düşüncenin dünyanın olupbitmesi hakkında uzun zamandır tanıdık olan çevrimsel [zyklisch] tasarımla aynı kapıya çıktığı söylenir. Bu düşünce batı felsefesinin içinde ilkin Herakleitos'ta gösterilebilir.

Bu ikinci malumat, bu türden bütün malumatlar gibi, kesinlikle hiçbir şey söylemez. Çünkü bu düşünceye ilişkin olarak bir düşüncenin, örneğin, "önceden" Leibniz'de ya da hatta "önceden" Platon'da da bulunduğunu belirlense bile, bu bize nasıl yardım edebilir? Leibniz ve Platon'un düşünmüş oldukları şeyler, onların tarihsel göndermeler yardımıyla açıklayıcı olduğunu iddia ettikleri düşünceler, aynı karanlıkta bırakıldığında, neye yardım edebilir bu malumatlar?

İlk kaçamak yolunu ele alacak olursak, buna göre Nietzsche'nin aynının bengi dönüşü düşüncesinin fantastik bir mistisizm olduğu, böylece şimdiki çağ hakkında muhtemelen bize başka bir şey öğretebileceği söylenebilir; elbette, modern tekniğin özünü açığa kavuşturmak için düşünmenin belirlenmesini varsayması koşuluyla.

Modern kuvvet makinesinin [Kraftmaschine] özü, aynının bengi dönüşünün *bir biçiminden* başka nedir? Ama bu makinenin özü ne makinemsi [Maschinelles] bir şey ne de mekanik bir şeydir. Tıpkı, Nietzsche'nin aynının bengi dönüşü düşüncesinin mekanik bir anlamda yorumlanabilir olmaya çok az elverişli olması gibi.

Nietzsche'nin en dipsiz düşüncesini eskiden beri Dionysos'la ilgili olarak yorumlaması ve deneyimlemesi, onun hala metafizik düşünüyor olduğunu ve sadece böyle düşünmek zorunda olduğunu da söyler. Yine de bu, bu en derin düşüncenin düşünülmemiş bir şeyi, aynı zamanda metafiziksel düşünmeye kapalı olan bir şeyi gizlediğine karşı hiçbir şey söylemiyor.<sup>4</sup> (1951-52 yılı kış döneminde boyunca verilen ve 1954'te kitap olarak Tübingen'de Max Niemeyer Yayınevi tarafından basılan "Düşünme ne diye çağrılır?" dersine bakınız.)

<sup>4</sup> Ayrıca bakınız Löwith! Nietzsche'nin Felsefesi Aynının Ebedi Dönüşü mü?, s. 222!! [Bkz. Sonsöz]





## WER IST NIETZSCHES ZARATHUSTRA?

### Martin Heidegger

Die Frage läßt sich, so will es scheinen, leicht beantworten. Denn wir finden die Antwort bei Nietzsche selbst in klar gesetzten und sogar gesperrt gedruckten Sätzen. Sie stehen in jenem Werk Nietzsches, das eigens die Gestalt des Zarathustra darstellt. Das Buch besteht aus vier Teilen, ist in den Jahren 1883 bis 1885 entstanden und trägt den Titel: "Also sprach Zarathustra."

Nietzsche gab diesem Buch einen Untertitel auf den Weg. Er lautet: "Ein Buch für Alle und Keinen." "Für Alle", d. h. Freilich nicht: für jedermann als jeden Beliebigen. "Für Alle", dies meint: für jeden Menschen als Menschen, für jeden jeweils und sofern er sich in seinem Wesen denkwürdig wird. "... und Keinen", dies sagt: für niemanden aus den überallher angeschwemmten Neugierigen, die sich nur an vereinzelt Stücken und besonderen Sprüchen dieses Buches berauschen und blindlings in seiner halb singenden, halb schreienden, bald bedächtigen, bald stürmischen, oft hohen, bisweilen platten Sprache umhertaumeln, stat sich auf den Weg des Denkens zu machen, das hier nach seinem Wort sucht.

"Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen." Wie unheimlich hat sich dieser Untertitel des Werkes in den siebenzig Jahren seit seinem Erscheinen bewahrheitet — aber in genau umgekehrtem Sinne. Es wurde ein Buch für jedermann, und kein Denker zeigt sich bis zur Stunde, der dem Grundgedanken dieses Buches gewachsen wäre und seine Herkunft in ihrer Tragweite ermessen könnte. Wer ist Zarathustra? Wenn wir den Haupttitel des Werkes aufmerksam lesen, gewahren wir einen Wink: "Also sprach Zarathustra." Zarathustra spricht. Er ist ein Sprecher. Von welcher Art? Ein Volksredner oder gar ein Prediger? Nein. Der Sprecher Zarathustra ist ein "Fürsprecher." In diesem Namen begegnet uns ein sehr altes Wort der deutschen Sprache und zwar in mehrfältiger Bedeutung. "Für" bedeutet eigentlich "vor." "Fürtuch" ist der heute noch im Alemannischen gebräuchliche Name für die Schürze. Der "Fürsprech" spricht vor und führt das Wort. Aber "für" bedeutet zugleich: zugunsten und zur Rechtfertigung. Der Fürsprecher ist schließlich derjenige, der das, wovon und wofür er spricht, auslegt und erklärt.

Zarathustra ist ein Fürsprecher in diesem dreifachen Sinne. Doch was spricht er vor? Zu wessen Gunsten spricht er? Was versucht er auszulegen? Ist Zarathustra nur irgendein Fürsprecher für irgend etwas, oder ist er *der* Fürsprecher für das Eine, was den Menschen vor allem und stets anspricht?

Gegen Ende des dritten Teiles von "Also sprach Zarathustra" steht ein Abschnitt mit der Überschrift "Der Genesende." Das ist Zarathustra. Doch was heißt "der Genesende?" "Genesen" ist das selbe Wort wie das griechische νέομαι, νόστος. Dies bedeutet: heimkehren; Nostalgie ist der Heimschmerz, das Heimweh. "Der Genesende" ist derjenige, der sich zur Heimkehr sammelt, nämlich zur Einkehr in seine Bestimmung. Der Genesende ist unterwegs zu ihm selber, so daß er von sich sagen kann, wer er ist. In dem genannten Stück sagt der Genesende:

"Ich, Zarathustra, der Fürsprecher des Lebens, der Fürsprecher des Leidens, der Fürsprecher des Kreises - ..."

Zarathustra spricht zugunsten des Lebens, des Leides, des Kreises, und dies spricht er vor. Diese Drei: "Leben - Leiden - Kreis" gehören zusammen, sind das Selbe. Wenn wir

dieses Dreifache als Eines und das Selbe recht zu denken vermöchten, wären wir imstande zu ahnen, wessen Fürsprecher Zarathustra ist und wer er wohl selbst als dieser Fürsprecher sein möchte. Zwar könnten wir jetzt durch eine grobschlächtige Erklärung eingreifen und mit unbestreitbarer Richtigkeit sagen: "Leben" bedeutet in Nietzsches Sprache: der Wille zur Macht als der Grundzug alles Seienden, nicht nur des Menschen. Was "Leiden" bedeutet, sagt Nietzsche in folgenden Worten: "Alles, was leidet, will leben ..." (WW VI, 469), d.h. alles, was in der Weise des Willens zur Macht ist. Dies besagt: "Die gestaltenden Kräfte stoßen sich" (XVI, 151). "Kreis" ist das Zeichen des Ringes, dessen Ringen in sich selbst zurückläuft und so immer das wiederkehrende Gleiche erringt.

Demnach stellt sich Zarathustra als der Fürsprecher dessen vor, daß alles Seiende Wille zur Macht ist, der als schaffender, sich stoßender Wille leidet und so sich selber in der ewigen Wiederkehr des Gleichen will.

Mit dieser Aussage haben wir das Wesen Zarathustras auf eine Definition gebracht, wie man schulmäßig sagt. Wir können uns diese Definition aufschreiben, dem Gedächtnis einprägen und sie bei Gelegenheit nach Bedarf vorbringen. Wir können das Vorgebrachte sogar noch eigens durch jene Sätze belegen, die in Nietzsches Werk, durch Sperrdruck hervorgehoben, sagen, wer Zarathustra sei.

In dem schon erwähnten Stück "Der Genesende" (314) lesen wir:

"Du (nämlich Zarathustra) bist der Lehrer der ewigen Wiederkunft...!"

Und in der Vorrede zum ganzen Werk (n. 3) steht:

"Ich (nämlich Zarathustra) lehre euch den Übermenschen."

Nach diesen Sätzen ist Zarathustra, der Fürsprecher, ein "Lehrer." Er lehrt augenscheinlich zweierlei: die ewige Wiederkunft des Gleichen und den Übermenschen. Allein, man sieht zunächst nicht, ob und wie das, was er lehrt, zusammengehört. Doch selbst wenn sich der Zusammenhang aufklärte, bliebe fraglich, ob wir den Fürsprecher hören, ob wir von diesem Lehrer lernen. Ohne dieses Hören und Lernen wissen wir nie recht, wer Zarathustra ist. So genügt es denn nicht, nur Sätze zusammenzustellen, aus denen sich ergibt, was der Fürsprecher und Lehrer von sich sagt. Wir müssen darauf achten, *wie* er es sagt und bei welcher Gelegenheit und in welcher Absicht. Das entscheidende Wort: "Du bist der Lehrer der ewigen Wiederkunft!" sagt nicht Zarathustra aus sich zu sich selber. Dies sagen ihm seine Tiere. Sie werden sogleich am Beginn der Vorrede des Werkes und deutlicher in ihrem Schluß (n. 10) genannt. Hier heißt es: "... als die Sonne im Mittag stand: da blickte er (Zarathustra) fragend in die Höhe — denn er hörte über sich den scharfen Ruf eines Vogels. Und siehe! Ein Adler zog in weiten Kreisen durch die Luft, und an ihm hieng eine Schlange, nicht einer Beute gleich, sondern einer Freundin: denn sie hielt sich um seinen Hals geringelt." Wir ahnen schon in diesem geheimnisvollen Umhalsen, wie unausgesprochen im Kreisen des Adlers und im Ringeln der Schlange Kreis und Ring sich umringen. So erglänzt der Ring, der *annulus aeternitatis* heißt: Siegelring und Jahr der Ewigkeit. Im Anblick der beiden Tiere zeigt sich, wohin sie selbst, kreisend und sich ringelnd, gehören. Denn sie machen nie erst Kreis und Ring, sondern fügen sich darein, um so ihr Wesen zu haben. Im Anblick der beiden Tiere erscheint Jenes, was den fragend in die Höhe blickenden Zarathustra angeht. Darum fährt der Text fort:

"Es sind meine Tiere!" sagte Zarathustra und freute sich von Herzen.

Das stolzeste Tier unter der Sonne und das klügste Tier unter der Sonne - sie sind ausgezogen auf Kundschaft.

Erkunden wollen sie, ob Zarathustra noch lebe. Wahrlich, lebe ich noch?"

Zarathustras Frage behält nur dann ihr Gewicht, wenn wir das unbestimmte Wort "Leben" im Sinne von "Wille zur Macht" verstehen. Zarathustra fragt: entspricht mein Wille dem Willen, der als Wille zur Macht das Ganze des Seienden durchherrscht?

Seine Tiere erkunden Zarathustras Wesen. Er fragt sich selber, ob er noch, d.h. ob er schon derjenige ist, der er eigentlich ist. In einer Notiz zu "Also sprach Zarathustra" aus dem Nachlaß (XIV, 279) steht:

"Habe ich Zeit, auf meine Tiere zu *warten*? Wenn es *meine* Tiere sind, so werden sie mich zu finden wissen'. Zarathustras's Schweigen."

So sagen ihm dann seine Tiere an der angeführten Stelle, im Stück "Der Genesende", das Folgende, das wir über dem gesperrt gedruckten Satz nicht übersehen dürfen. Sie sagen:

"Denn deine Tiere wissen es wohl, o Zarathustra, wer du bist und werden muß: siehe, *du bist der Lehrer der ewigen Wiederkunft* -, das ist nun *dein* Schicksal!"

So kommt es ans Licht: Zarathustra muß allererst derjenige *werden*, der er ist. Vor solchem Werden schreckt Zarathustra zurück. Der Schrecken zieht durch das ganze Werk, das ihn darstellt. Dieser Schrecken bestimmt den Stil, den zögernden und immer wieder verzögerten Gang des ganzen Werkes. Dieser Schrecken erstickt alle Selbstsicherheit und Anmaßung Zarathustras schon am Beginn seines Weges. Wer diesen Schrecken nicht aus allen oft anmaßend klingenden und oft nur rauschhaft sich gebärdenden Reden zuvor vernommen hat und stets vernimmt, wird nie wissen können, wer Zarathustra ist.

Wenn Zarathustra der Lehrer der ewigen Wiederkunft erst werden soll, dann kann er mit dieser Lehre auch nicht sogleich beginnen. Deshalb steht am Beginn seines Weges das andere Wort: "*Ich lehre euch den Übermenschen*."

Bei dem Wort "Übermensch" müssen wir allerdings zum voraus alle falschen und verwirrenden Töne fernhalten, die für das gewöhnliche Meinen anklingen. Mit dem Namen "Übermensch" benennt Nietzsche gerade nicht einen bloß überdimensionalen bisherigen Menschen. Er meint auch nicht eine Menschenart, die das Humane wegwirft und die nackte Willkür zum Gesetz und eine titanische Raserei zur Regel macht. Der Übermensch ist vielmehr, das Wort ganz wörtlich genommen, derjenige Mensch, der über den bisherigen Menschen hinausgeht, einzig um den bisherigen Menschen allererst in sein noch ausstehendes Wesen zu bringen und ihn darin fest zu stellen. Eine Nachlaßnotiz zum "Zarathustra" sagt (XIV, 271):

"Zarathustra will keine Vergangenheit der Menschheit *verlieren*, Alles in den Guß werfen."

Doch woher stammt der Notruf nach dem Übermenschen? Weshalb genügt der bisherige Mensch nicht mehr? Weil Nietzsche den geschichtlichen Augenblick erkennt, da der Mensch sich anschickt, die Herrschaft über die Erde im Ganzen anzutreten. Nietzsche ist der erste Denker, der im Hinblick auf die zum ersten Male heraufkommende Weltgeschichte die entscheidende Frage stellt und sie in ihrer metaphysischen Tragweite

durchdenkt. Die Frage lautet: ist der Mensch als Mensch in seinem bisherigen Wesen für die Übernahme der Erdherrschaft vorbereitet? Wenn nicht, was muß mit dem bisherigen Menschen geschehen, daß er sich die Erde "Untertan" machen und so das Wort eines alten Testamentes erfüllen kann? Muß dann der bisherige Mensch nicht *über* sich selbst hinaus gebracht werden, um diesem Auftrag entsprechen zu können? Steht es so, dann kann der recht gedachte "Über-mensch" kein Produkt einer zügellosen und ausgearteten und ins Leere wegstürmenden Phantasie sein. Seine Art läßt sich jedoch ebensowenig historisch durch eine Analyse des modernen Zeitalters auffinden. Wir dürfen darum die Wesensgestalt des Übermenschen niemals in jenen Figuren suchen, die als Hauptfunktionäre eines vordergründigen und mißdeuteten Willens zur Macht in die Spitzen seiner verschiedenen Organisationsformen geschoben werden. Eines freilich sollten wir bald merken: dieses Denken, das auf die Gestalt eines Lehrers zudenkt, der den Über-menschen lehrt, geht uns, geht Europa, geht die ganze Erde an, nicht nur heute noch, sondern erst morgen. Das ist so, ganz unabhängig davon, ob wir dieses Denken bejahen oder bekämpfen, ob man es übergeht oder in falschen Tönen nachmacht. Jedes wesentliche Denken geht unantastbar durch alle Anhängerschaft und Gegnerschaft hindurch.

So gilt es denn, daß wir erst lernen, von dem Lehrer zu lernen, und sei es auch nur dies, über ihn hinauszufahren. Nur so erfahren wir eines Tages, wer Nietzsches Zarathustra ist, oder wir erfahren es nie.

Zu bedenken bleibt allerdings, ob das Hinausfragen über Nietzsches Denken eine Fortsetzung desselben sein kann oder ein Schritt zurück werden muß.

Zu bedenken bleibt vordem, ob dieses "Zurück" nur eine historisch feststellbare Vergangenheit meint, die man erneuern möchte (z.B. die Welt Goethes), oder ob das "Zurück" in ein Gewesen weist, dessen Anfang immer noch auf ein Andenken wartet, um ein Beginn zu werden, den die Frühe aufgehen läßt.

Doch jetzt beschränken wir uns darauf, Weniges und Vorläufiges über Zarathustra kennen zu lernen. Sachgemäß geschieht dies am besten so, daß wir versuchen, die ersten Schritte des Lehrers, der er ist, mitzugehen. Er lehrt, indem er zeigt. Er blickt in das Wesen des Über-menschen voraus und bringt es in eine sichtbare Gestalt. Zarathustra ist nur der Lehrer, nicht schon der Über-mensch selbst. Und wiederum ist Nietzsche nicht Zarathustra, sondern der Fragende, der Zarathustras Wesen zu erdenken versucht.

Der Übermensch geht über die Art des bisherigen und heutigen Menschen hinaus und ist so ein Übergang, eine Brücke. Damit wir lernend dem Lehrer, der den Übermenschen lehrt, folgen können, müssen wir, um bei dem Bild zu bleiben, auf die Brücke gelangen. Den Übergang denken wir einigermaßen vollständig, wenn wir dreierlei beachten:

1. Das, von wo der Hinübergehende weggeht.
2. Den Übergang selbst.
3. Das, wohin der Übergehende hinübergeht.

Dies zuletzt Genannte müssen wir, muß vor allem der Hinübergehende, muß vordem der Lehrer, der ihn zeigen soll, im Blick haben. Fehlt der Vorblick in das Wohin, dann bleibt das Hinübergehen ohne Steuer und das, von wo weg der Hinübergehende sich lösen muß, im Unbestimmten. Doch andererseits zeigt sich das, wohin der Hinübergehende gerufen ist, erst im vollen Licht, wenn er dorthin übergegangen ist. Für den Hinübergehenden und vollends für den, der den Übergang als Lehrer zeigen soll, für Zarathustra selbst, bleibt das Wohin stets in einer Ferne. Das Ferne bleibt. Insofern es

bleibt, bleibt es in einer Nähe, in jener nämlich, die das Ferne als das Ferne bewahrt, indem es an das Ferne und zu ihm hin denkt. Die andenkende Nähe zum Fernen ist das, was unsere Sprache die Sehnsucht nennt. Irrigerweise bringen wir die Sucht mit "suchen" und "getriebensein" zusammen. Aber das alte Wort "Sucht" (Gelbsucht, Schwindsucht) bedeutet: Krankheit, Leiden, Schmerz.

Die Sehnsucht ist der Schmerz der Nähe des Fernen.

Wohin der Hinübergehende geht, dem gehört seine Sehnsucht. Der Hinübergehende und schon der, der ihn zeigt, der Lehrer, ist, wie wir schon hörten, unterwegs zur Heimkehr in sein eigenstes Wesen. Er ist der Genesende. Im dritten Teil von "Also sprach Zarathustra" folgt unmittelbar auf das Stück, das überschrieben ist "Der Genesende", jenes Stück, das den Titel trägt: "Von der großen Sehnsucht." Mit diesem Stück, dem drittletzten des III. Teils, erreicht das ganze Werk "Also sprach Zarathustra" seine Gipfelhöhe. In einer Nachlaßaufzeichnung (XIV, 285) vermerkt Nietzsche:

"Ein göttliches Leiden ist der Inhalt des III. Zarathustra."

In dem Stück "Von der großen Sehnsucht" spricht Zarathustra mit seiner Seele. Nach der Lehre Platons, die für die abendländische Metaphysik maßgebend wurde, beruht im Selbstgespräch der Seele mit sich selbst das Wesen des Denkens. Es ist der λόγος, ὃν αὐτὴ πρὸς αὐτὴν ἢ ψυχὴ διεξέρχεται περὶ ὧν ἄν σκοπῆ: das sagende Sichsammeln, das die Seele selbst auf dem Weg zu sich selbst durchgeht, im Umkreis dessen, was je sie erblickt (Theaetet 189e; vgl. Sophistes 263e).

Zarathustra denkt im Gespräch mit seiner Seele seinen "abgründlichsten Gedanken" (Der Genesende, n. 1; vgl. III. Vom Gesicht und Rätsel, n. 2). Das Stück "Von der großen Sehnsucht" beginnt Zarathustra mit den Worten:

"Oh meine Seele, ich lehrte dich 'Heute' sagen wie 'Einst' und 'Ehemals' und über alles Hier und Da und Dort deinen Reigen hinweg tanzen."

Die drei Worte "Heute", "Ehemals", "Einst" sind groß geschrieben und stehen in Anführungszeichen. Sie nennen die Grundzüge der Zeit. Die Art, wie Zarathustra sie ausspricht, deutet auf jenes, was Zarathustra selber sich im Grunde seines Wesens fortan sagen muß. Und was ist dies? Daß "Einst" und "Ehemals", Zukunft und Vergangenheit, wie das "Heute" sind. Das Heute aber ist wie das Vergangene und das Kommende. Alle drei Phasen der Zeit rücken zum Gleichen als das Gleiche in eine einzige Gegenwart zusammen, in ein ständiges Jetzt. Die Metaphysik nennt das stete Jetzt: die Ewigkeit. Auch Nietzsche denkt die drei Phasen der Zeit aus der Ewigkeit als stetem Jetzt. Aber die Stete beruht für ihn nicht in einem Stehen, sondern in einem Wiederkehren des Gleichen. Zarathustra ist, wenn er seine Seele jenes Sagen lehrt, der Lehrer der ewigen Wiederkunft des Gleichen. Sie ist die unerschöpfliche Fülle des freudig-schmerzlichen Lebens. Darauf geht "die große Sehnsucht" des Lehrers der ewigen Wiederkunft des Gleichen.

Darum heißt "die große Sehnsucht" im selben Stück auch "die Sehnsucht der Über-Fülle."

"Die große Sehnsucht" lebt am meisten aus dem, woraus sie den einzigen Trost, d. h. die Zuversicht schöpft. An die Stelle des älteren Wortes "Trost" (dazu: trauen, zutrauen) ist in unserer Sprache das Wort "Hoffnung" getreten. "Die große Sehnsucht" stimmt und bestimmt den von ihr beseelten Zarathustra in seine "größte Hoffnung."

Was aber berechtigt und führt ihn zu dieser?

Welches ist die Brücke, die ihn hinübergehen läßt zum Übermenschen und ihn im Hinübergehen weggehen läßt vom bisherigen Menschen, so daß er sich von ihm lösen kann?

Es liegt im eigentümlichen Bau des Werkes "Also sprach Zarathustra", das den Übergang des Hinübergehenden zeigen soll, daß die Antwort auf die soeben gestellte Frage im vorbereitenden II Teil des Werkes gegeben wird. Hier läßt Nietzsche in dem Stück "Von den Taranteln" Zarathustra sagen:

"Denn *daß der Mensch erlöst werde von der Rache*: das ist mir die Brücke zur höchsten Hoffnung und ein Regenbogen nach langen Unwettern."

Wie seltsam und wie befremdlich für die gängige Meinung, die man sich über die Philosophie Nietzsches zurecht gemacht hat. Gilt Nietzsche nicht als der Antreiber zum Willen zur Macht, zu Gewaltpolitik und Krieg, zur Raserei der "blonden Bestie?"

Die Worte "daß der Mensch erlöst werde von der Rache" sind im Text sogar gesperrt gedruckt. Nietzsches Denken denkt auf die Erlösung vom Geist der Rache. Sein Denken möchte einem Geist dienen, der als Freiheit von der Rachsucht jeder bloßen Verbrüderung voraufgeht, aber auch allem Nur-bestrafen-wollen, einem Geist, der vor aller Friedensbemühung und vor jedem Betreiben des Krieges liegt, außerhalb eines Geistes, der die Pax, den Frieden, durch Pakte begründen und sichern will. Der Raum dieser Freiheit von der Rache liegt in gleicher Weise außerhalb von Pazifismus und Gewaltpolitik und berechnender Neutralität. Er liegt ebenso außerhalb eines schwächlichen Gleitenlassens der Dinge und des Sichdrückens um das Opfer, wie außerhalb der blinden Zugriffe und des Handelns um jeden Preis.

Dem Geist der Freiheit von der Rache gehört Nietzsches angebliche Freigeisterei.

"*Daß der Mensch erlöst werde von der Rache*"— Wenn wir auch nur im ungefähren diesen Geist der Freiheit als den Grundzug im Denken Nietzsches beachten, muß das bisher und immer noch umlaufende Bild von Nietzsche in sich zerfallen.

"Denn *daß der Mensch erlöst werde von der Rache*: das ist mir die Brücke zur höchsten Hoffnung" sagt Nietzsche. Er sagt damit zugleich, in der Sprache des vorbereitenden Verbergens, wohin seine "große Sehnsucht" geht.

Doch was versteht Nietzsche hier unter Rache? Worin besteht nach ihm die Erlösung von der Rache?

Wir begnügen uns damit, einiges Licht in diese zwei Fragen zu bringen. Dieses Licht läßt uns dann vielleicht deutlicher die Brücke sehen, die für ein solches Denken vom bisherigen Menschen zum Übermenschen hinüberführen soll. Mit dem Übergang kommt Jenes zum Vorschein, wohin der Übergehende geht. So kann uns dann eher einleuchten, inwiefern Zarathustra als der Fürsprecher des Lebens, des Leidens, des Kreises der Lehrer ist, der zugleich die ewige Wiederkunft des Gleichen *und* den Übermenschen lehrt.

Warum hängt dann aber so Entscheidendes an der Erlösung von der Rache? Wo haust ihr Geist? Nietzsche antwortet uns im drittletzten Stück des zweiten Teiles von "Also sprach Zarathustra." Es ist überschrieben: "Von der Erlösung." Hier heißt es:

“*Der Geist der Rache*: meine Freunde, das war bisher der Menschen bestes Nachdenken; und wo Leid war, da sollte immer Strafe sein.”

Durch diesen Satz wird die Rache im Vorhinein auf das ganze bisherige Nachdenken der Menschen bezogen. Das hier genannte Nachdenken meint nicht irgend ein Überlegen, sondern jenes Denken, worin das Verhältnis des Menschen zu dem beruht und schwingt, was ist, zum Seienden. Insofern der Mensch sich zum Seienden verhält, stellt er das Seiende hinsichtlich dessen vor, daß es ist, was es und wie es ist, wie es sein möchte und sein soll, kurz gesagt: das Seiende hinsichtlich seines Seins. Dieses Vorstellen ist das Denken.

Nach dem Satz Nietzsches wird dieses Vorstellen bisher durch den Geist der Rache bestimmt. Die Menschen halten ihr so bestimmtes Verhältnis zu dem, was ist, für das Beste.

Wie immer auch der Mensch das Seiende als solches vorstellen mag, er stellt es im Hinblick auf dessen Sein vor. Durch diesen Hinblick geht er über das Seiende immer schon hinaus und hinüber zum Sein. Hinüber heißt griechisch *μετά*. Darum ist jedes Verhältnis des Menschen zum Seienden als solchen in sich metaphysisch. Wenn Nietzsche die Rache als den Geist versteht, der den Bezug des Menschen zum Seienden durchstimmt und bestimmt, dann denkt er die Rache im Vorhinein metaphysisch.

Die Rache ist hier kein bloßes Thema der Moral, und die Erlösung von der Rache keine Aufgabe der moralischen Erziehung. Ebenso wenig bleibt die Rache und die Rachsucht ein Gegenstand der Psychologie. Wesen und Tragweite der Rache sieht Nietzsche metaphysisch. Doch was heißt überhaupt Rache?

Wenn wir uns mit dem nötigen Weitblick zunächst an die Wortbedeutung halten, können wir daraus einen Wink mitnehmen. Rache, rächen, wreken, urgere heißt: stoßen, treiben, vor sich hertreiben, verfolgen, nachstellen. In welchem Sinne ist die Rache ein Nachstellen? Sie sucht doch nicht bloß etwas zu erjagen, es einzufangen, in Besitz zu nehmen. Sie sucht das, dem sie nachstellt, auch nicht bloß zu erlegen. Das rächende Nachstellen widersetzt sich im Voraus dem, woran es sich rächt. Es widersetzt sich ihm in der Weise, daß es herabsetzt, um dem Herabgesetzten gegenüber sich selbst in die Überlegenheit zu stellen und so die eigene, für einzig maßgebend gehaltene Geltung wiederherzustellen. Denn die Rachsucht wird vom Gefühl des Besiegten - und Geschädigten umgetrieben. In den Jahren, da Nietzsche sein Werk “Also sprach Zarathustra” schuf, schrieb er die Bemerkung:

“Ich empfehle allen Märtyrern zu überlegen, ob nicht die Rachsucht sie zum Äußersten trieb.” (XII, 298).

Was ist Rache? Wir können jetzt vorläufig sagen: Rache ist das widersetzliche, herabsetzende Nachstellen. Und dieses Nachstellen soll alles bisherige Nachdenken, das bisherige Vorstellen des Seienden hinsichtlich seines Seins tragen und durchziehen? Wenn dem Geist der Rache die genannte metaphysische Tragweite zukommt, muß sie sich aus der Verfassung der Metaphysik ersehen lassen. Damit uns diese Sicht einigermaßen gelingt, achten wir darauf, in welcher Wesensprägung das Sein des Seienden innerhalb der neuzeitlichen Metaphysik erscheint. Diese Wesensprägung des Seins kommt in einer klassischen Form durch wenige Sätze zur Sprache, die Schelling in seinen “Philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände” 1809 niedergelegt hat. Die drei Sätze lauten:

“— Es gibt in der letzten und höchsten Instanz gar kein andres Seyn als Wollen. Wollen ist Urseyn und auf dieses (das Wollen) allein passen alle Prädikate desselben (des Urseyns): Grundlosigkeit, Ewigkeit, Unabhängigkeit von der Zeit, Selbstbejahung. Die ganze Philosophie strebt nur dahin, diesen höchsten Ausdruck zu finden.” (F. W. J. Schellings philosophische Schriften, 1. Bd., Landshut 1809, S. 419).

Schelling findet die Prädikate, die das Denken der Metaphysik von altersher dem Sein zuspricht, nach ihrer letzten und höchsten und somit vollendeten Gestalt im Wollen. Der Wille dieses Wollens ist hier jedoch nicht als Vermögen der menschlichen Seele gemeint. Das Wort “Wollen” nennt hier das Sein des Seienden im Ganzen. Dieses ist Wille. Das klingt uns befremdlich und ist es auch, solange uns die tragenden Gedanken der abendländischen Metaphysik fremd bleiben. Dies bleiben sie, solange wir diese Gedanken nicht denken, sondern nur immer über sie berichten. Man kann z. B. die Aussagen von Leibniz über das Sein des Seienden historisch genau feststellen, ohne das Geringste von dem zu denken, was er dachte, als er das Sein des Seienden von der Monade aus als die Einheit von perceptio und appetitus, als Einheit von Vorstellen und Anstreben, d.h. als Wille bestimmte. Was Leibniz denkt, kommt durch Kant und Fichte als der Vernunftwille zur Sprache, dem Hegel und Schelling, jeder auf seine Weise, nachdenken. Das Selbe meint Schopenhauer, wenn er seinem Hauptwerk den Titel gibt: “Die Welt (nicht der Mensch) als Wille und Vorstellung.” Das Selbe denkt Nietzsche, wenn er das Ursein des Seienden als Wille zur Macht erkennt.

Daß hier überall das Sein des Seienden durchgängig als Wille erscheint, beruht nicht auf Ansichten, die sich einige Philosophen über das Seiende zurechtlegen. Was dieses Erscheinen des Seins als Wille heißt, wird keine Gelehrsamkeit je ausfindig machen; es läßt sich nur im Denken erfragen, als zu-Denkendes in seiner Fragwürdigkeit würdigen und so als Gedachtes im Gedächtnis bewahren.

Das Sein des Seienden erscheint für die neuzeitliche Metaphysik und durch sie eigens ausgesprochen als Wille. Der Mensch aber ist Mensch, insofern er sich denkend zum Seienden verhält und so im Sein gehalten wird. Das Denken muß mit in seinem eigenen Wesen dem entsprechen, wozu es sich verhält, zum Sein des Seienden als Wille.

Nun ist nach Nietzsches Wort das bisherige Denken durch den Geist der Rache bestimmt. Wie denkt also Nietzsche das Wesen der Rache, gesetzt, daß er es metaphysisch denkt?

Im zweiten Teil von “Also sprach Zarathustra”, in dem schon genannten Stück “Von der Erlösung”, läßt Nietzsche seinen Zarathustra sagen:

“Dies, ja dies allein ist *Rache* selber: des Willens Widerwille gegen die Zeit und ihr ‘Es war’.”

Daß eine Wesensbestimmung der Rache auf das Widerwärtige und Widersetzliche in ihr und somit auf einen Widerwillen abhebt, entspricht dem eigentümlichen Nachstellen, als welches wir die Rache kennzeichneten. Aber Nietzsche sagt nicht bloß: Rache ist Widerwille. Das gilt auch vom Haß. Nietzsche sagt: Rache ist des Willens Widerwille. “Wille” aber nennt das Sein des Seienden im Ganzen, nicht nur das menschliche Wollen. Durch die Kennzeichnung der Rache als “des Willens Widerwille” bleibt ihr widersetzliches Nachstellen zum voraus innerhalb des Bezugs zum Sein des Seienden. Daß es sich so verhält, wird klar, wenn wir darauf achten, wogegen der Widerwille der Rache angeht. Rache ist “des Willens Widerwille gegen die Zeit und ihr ‘Es war’”



Beim ersten, auch beim zweiten und noch beim dritten Lesen dieser Wesensbestimmung der Rache wird man die betonte Beziehung der Rache auf "die Zeit" für überraschend, für unverständlich und zuletzt für willkürlich halten. Man muß dies sogar, wenn man nicht weiter bedenkt, was hier der Name "Zeit" meint.

Nietzsche sagt: Rache ist "des Willens Widerwille gegen die Z e i t..." Es heißt nicht: gegen etwas Zeitliches. Es heißt auch nicht: gegen einen besonderen Charakter der Zeit. Es heißt schlechthin: "Widerwille gegen die Zei t..."

Allerdings folgen sogleich die Worte nach: "gegen die Zeit und ihr 'Es war'". Dies sagt aber doch: Rache ist der Widerwille gegen das "Es war" an der Zeit. Man wird mit Recht darauf hinweisen, daß zur Zeit nicht nur das "es war", sondern gleichwesentlich das "es wird sein" und ebenso das "es ist jetzt" gehören; denn Zeit ist nicht bloß durch Vergangenheit, sondern auch durch Zukunft und Gegenwart bestimmt. Wenn daher Nietzsche in betonter Weise auf das "Es war" an der Zeit abhebt, dann meint er doch offenkundig bei seiner Kennzeichnung des Wesens der Rache keineswegs "die" Zeit als solche, sondern die Zeit in einer besonderen Hinsicht. Doch wie steht es mit "der" Zeit? Es steht so mit ihr, daß sie geht. Und sie geht, indem sie vergeht. Das Kommende der Zeit kommt nie, um zu bleiben, sondern um zu gehen. Wohin? Ins Vergehen. Wenn ein Mensch gestorben ist, sagen wir, er habe das Zeitliche gesegnet. Das Zeitliche gilt als das Vergängliche.

Nietzsche bestimmt die Rache als "des Willens Widerwille gegen die Zeit und ihr 'Es war'". Diese nachgetragene Bestimmung hebt nicht einen vereinzelt Charakter der Zeit unter Vernachlässigung der beiden anderen einseitig heraus, sondern sie kennzeichnet den Grundzug der Zeit in ihrem ganzen und eigentlichen Zeitwesen. Mit dem "und" in der Wendung "die Zeit und ihr 'Es war'" leitet Nietzsche nicht zu einer bloßen Anfügung eines besonderen Zeitcharakters über. Das "und" bedeutet hier so viel wie: und das heißt. Rache ist des Willens Widerwille gegen die Zeit und das heißt: gegen das Vergehen und sein Vergängliches. Dieses ist für den Willen solches, wogegen er nichts mehr ausrichten kann, woran sein Wollen sich ständig stößt. Die Zeit und ihr "Es war" ist der Stein des Anstoßes, den der Wille nicht wälzen kann. Die Zeit als Vergehen ist das Widrige, an dem der Wille leidet. Als so leidender Wille wird er selbst zum Leiden am Vergehen, welches Leiden dann sein eigenes Vergehen will und damit will, daß überhaupt alles wert sei, zu vergehen. Der Widerwille gegen die Zeit setzt das Vergängliche herab. Das Irdische, die Erde und alles, was zu ihr gehört, ist das, was eigentlich nicht sein sollte und im Grunde auch kein wahres Sein hat. Schon Platon nannte es das μή όν, das Nicht-Seiende.

Nach den Sätzen Schellings, die nur die Leitvorstellung aller Metaphysik aussprechen, sind "Unabhängigkeit von der Zeit, Ewigkeit" Urprädikate des Seins.

Der tiefste Widerwille gegen die Zeit besteht aber nicht in der bloßen Herabsetzung des Irdischen. Die tiefste Rache besteht für Nietzsche in jenem Nachdenken, das überzeitliche Ideale als die absoluten ansetzt, an denen gemessen das Zeitliche sich selber zum eigentlich Nicht-Seienden herabsetzen muß.

Wie aber soll der Mensch die Erdherrschaft antreten können, wie kann er die Erde als Erde in seine Obhut nehmen, wenn er und solange er das Irdische herabsetzt, insofern der Geist der Rache sein Nachdenken bestimmt? Gilt es, die Erde als Erde zu retten, dann muß zuvor der Geist der Rache verschwinden. Darum ist für Zarathustra die Erlösung von der Rache die Brücke zur höchsten Hoffnung.

Doch worin besteht diese Erlösung vom Widerwillen gegen das Vergehen? Besteht sie in einer Befreiung vom Willen überhaupt? Im Sinne Schopenhauers und des Buddhismus? Insofern nach der Lehre der neuzeitlichen Metaphysik das Sein des Seienden Wille ist, käme die Erlösung vom Willen einer Erlösung vom Sein und somit einem Fall in das leere Nichts gleich. Die Erlösung von der Rache ist für Nietzsche zwar die Erlösung vom Widrigen, vom Widersetzlichen und Herabsetzenden im Willen, aber keineswegs die Herauslösung aus allem Wollen. Die Erlösung löst den Widerwillen von seinem Nein und macht ihn frei für ein Ja. Was bejaht dieses Ja? Genau das, was der Widerwille des Rachegeistes verneint: die Zeit, das Vergehen.

Dieses Ja zur Zeit ist der Wille, daß das Vergehen bleibe und nicht in das Nichtige herabgesetzt werde. Aber wie kann das Vergehen bleiben? Nur so, daß es als Vergehen nicht stets nur geht, sondern immer kommt. Nur so, daß das Vergehen und sein Vergangenes in seinem Kommen als das Gleiche wiederkehrt. Diese Wiederkehr selbst ist jedoch nur dann eine bleibende, wenn sie eine ewige ist. Das Prädikat "Ewigkeit" gehört nach der Lehre der Metaphysik zum Sein des Seienden.

Die Erlösung von der Rache ist der Übergang vom Widerwillen gegen die Zeit zum Willen, der das Seiende in der ewigen Wiederkehr des Gleichen vorstellt, indem der Wille zum Fürsprecher des Kreises wird.

Anders gewendet: erst wenn das Sein des Seienden als ewige Wiederkehr des Gleichen sich dem Menschen vorstellt, kann der Mensch über die Brücke hinübergehen und, erlöst vom Geist der Rache, der Hinübergehende, der Übermensch sein.

Zarathustra ist der Lehrer, der den Übermenschen lehrt. Aber er lehrt diese Lehre einzig deshalb, weil er der Lehrer der ewigen Wiederkehr des Gleichen ist. Dieser Gedanke von der ewigen Wiederkehr des Gleichen ist der dem Range nach erste, der "abgründlichste" Gedanke. Deshalb wird er vom Lehrer zuletzt und auch dann immer nur zögernd ausgesprochen.

Wer ist Nietzsches Zarathustra? Er ist der Lehrer, dessen Lehre das bisherige Nachdenken vom Geist der Rache in das Ja zur ewigen Wiederkehr des Gleichen befreien möchte.

Zarathustra lehrt als Lehrer der ewigen Wiederkehr den Übermenschen. Der Kehrreim dieser Lehre lautet nach einer Nachlaßnotiz (XIV, 276): "Refrain: 'Nur die Liebe soll richten' — (die schaffende Liebe, die sich selber über ihren Werken vergißt)."

Zarathustra lehrt als Lehrer der ewigen Wiederkehr und des Übermenschen nicht zweierlei. Was er lehrt, gehört in sich zusammen, weil eines das andere in die Entsprechung fordert. Diese Entsprechung, das, worin sie west und wie sie sich entzieht, ist es, was die Gestalt Zarathustras in sich verbirgt und doch zugleich zeigt und so allererst denkwürdig werden läßt.

Allein, der Lehrer weiß, daß, was er lehrt, ein Gesicht bleibt und ein Rätsel. In diesem nachdenklichen Wissen harrt er aus.

Wir Heutigen sind durch die eigentümliche Vorherrschaft der neuzeitlichen Wissenschaften in den seltsamen Irrtum verstrickt, der meint, das Wissen lasse sich aus der Wissenschaft gewinnen und das Denken unterstehe der Gerichtsbarkeit der Wissenschaft. Aber das Einzige, was jeweils ein Denker zu sagen vermag, läßt sich logisch oder empirisch weder beweisen noch widerlegen. Es ist auch nicht die Sache eines Glaubens. Es

läßt sich nur fragenddenkend zu Gesicht bringen. Das Gesichtete erscheint dabei stets als das *Fragwürdige*.

Damit wir das Gesicht des Rätsels erblicken und im Blick behalten, das sich in der Gestalt Zarathustras zeigt, achten wir erneut auf den Anblick seiner Tiere, der ihm zu Beginn seiner Wanderschaft erscheint:

“... da blickte er fragend in die Höhe — denn er hörte über sich den scharfen Ruf eines Vogels. Und siehe! Ein Adler zog in weiten Kreisen durch die Luft, und an ihm hieng eine Schlange, nicht einer Beute gleich, sondern einer Freundin: denn sie hielt sich um seinen Hals geringelt.

‘Es sind meine Tiere!’ sagte Zarathustra und freute sich von Herzen.”

So lautet denn die früher mit Absicht nur teilweise angeführte Stelle aus dem Stück “Der Genesende” n. 1:

“Ich, Zarathustra, der Fürsprecher des Lebens, der Fürsprecher des Leidens, der Fürsprecher des Kreises — dich rufe ich, meinen ab gründlichsten Gedanken!”

Mit dem selben Wort benennt Zarathustra den Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen in dem Stück des III. Teiles “Vom Gesicht und Rätsel” n. 2. Dort versucht Zarathustra zum ersten Male in der Auseinandersetzung mit dem Zwerg das Rätselvolle dessen zu denken, was er sieht als das, dem seine Sehnsucht gilt. Die ewige Wiederkehr des Gleichen bleibt für Zarathustra Gesicht zwar, aber Rätsel. Sie läßt sich logisch oder empirisch weder beweisen noch widerlegen. Im Grunde gilt dies von jedem wesentlichen Gedanken jedes Denkers: Gesichtetes, aber Rätsel — frag-würdig.

Wer ist Nietzsches Zarathustra? Wir können jetzt formelhaft antworten: Zarathustra ist der Lehrer der ewigen Wiederkunft des Gleichen und der Lehrer des Übermenschen. Aber jetzt sehen wir, sehen vielleicht auch wir über die bloße Formel hinaus deutlicher: Zarathustra ist nicht ein Lehrer, der zweierlei und verschiedenes lehrt. Zarathustra lehrt den Übermenschen, weil er der Lehrer der ewigen Wiederkunft des Gleichen ist. Aber auch umgekehrt: Zarathustra lehrt die ewige Wiederkunft des Gleichen, weil er der Lehrer des Übermenschen ist. Beide Lehren gehören in einem Kreis zusammen. Durch ihr Kreisen entspricht die Lehre dem, was ist, dem Kreis, der als ewige Wiederkehr des Gleichen das Sein des Seienden, d. h. das Bleibende im Werden ausmacht.

In dieses Kreisen gelangt die Lehre und ihr Denken, wenn sie über die Brücke geht, die heißt: Erlösung vom Geist der Rache. Dadurch soll das bisherige Denken überwunden werden.

Aus der Zeit unmittelbar nach der Vollendung des Werkes “Also sprach Zarathustra”, aus dem Jahr 1885, stammt eine Aufzeichnung, die als n. 617 in das Buch aufgenommen ist, das man aus dem Nachlaß Nietzsches zusammengestoppelt und unter dem Titel “Der Wille zur Macht” veröffentlicht hat. Die Aufzeichnung trägt die unterstrichene Überschrift: “*Recapitulation*”. Nietzsche versammelt hier die Hauptsache seines Denkens aus einer ungewöhnlichen Hellsicht in wenige Sätze zusammen. In einer eingeklammerten Nebenbemerkung des Textes wird eigens Zarathustra genannt. Die “*Recapitulation*” beginnt mit dem Satz: “Dem Werden den Charakter des Seins *aufzuprägen* — das ist der *höchste Wille zur Macht*.”

Der höchste Wille zur Macht, d. h. das Lebendigste alles Lebens ist es, das Vergehen als ständiges Werden in der ewigen Wiederkehr des Gleichen vorzustellen und es so ständig und beständig zu machen. Dieses Vorstellen ist ein Denken, das, wie Nietzsche in betonter Weise vermerkt, dem Seienden den Charakter seines Seins "aufprägt". Dieses Denken nimmt das Werden, zu dem ein ständiges Sichstoßen, das Leiden, gehört, in seine Obhut, unter seine Protektion.

Ist durch dieses Denken das bisherige Nachdenken, ist der Geist der Rache überwunden? Oder verbirgt sich in diesem Aufprägen, das alles Werden in die Obhut der ewigen Wiederkehr des Gleichen nimmt, nicht doch und auch noch ein Widerwille *gegen* das bloße Vergehen und somit ein höchst vergeistigter Geist der Rache?

Sobald wir diese Frage stellen, macht sich der Anschein breit, als versuchten wir, Nietzsche dasjenige als sein Eigenstes vorzurechnen, was er gerade überwinden will, als hegen wir die Meinung, durch eine solche Rechnung sei das Denken dieses Denkers widerlegt.

Die Geschäftigkeit des Widerlegens gelangt aber nie auf den Weg eines Denkers. Sie gehört in jene Kleingeisterei, deren Auslassungen die Öffentlichkeit zu ihrer Unterhaltung bedarf. Überdies hat Nietzsche selbst die Antwort auf unsere Frage längst vorweggenommen. Die Schrift, die dem Buch "Also sprach Zarathustra" unmittelbar vorausgeht, erschien 1882 unter dem Titel "Die fröhliche Wissenschaft". In ihrem vorletzten Stück n. 541 wird Nietzsches "abgründlichster Gedanke" unter der Überschrift "Das größte Schwergewicht" zum ersten Male dargelegt. Das ihm folgende Schlußstück n. 342 ist als Beginn der Vorrede wörtlich in das Werk "Also sprach Zarathustra" aufgenommen.

Im Nachlaß (WW XIV, 404 ff.) finden sich Entwürfe zur Vorrede für die Schrift "Die fröhliche Wissenschaft". Wir lesen da folgendes:

"Ein durch Kriege und Siege gekräftigter Geist, dem die Eroberung, das Abenteuer, die Gefahr, der Schmerz sogar, zum Bedürfnis geworden ist; eine Gewöhnung an scharfe hohe Luft, an winterliche Wanderungen, an Eis und Gebirge in jedem Sinne; eine Art sublimer Bosheit und letzten Muthwillens der Rache, - denn es ist *Rache* darin, Rache am Leben selbst, wenn ein Schwer-leidender *das Leben unter seine Protection nimmt.*"

Was bleibt uns anderes, als zu sagen: Zarathustras Lehre bringt nicht die Erlösung von der Rache? Wir sagen es. Allein, wir sagen es keineswegs als vermeintliche Widerlegung der Philosophie Nietzsches. Wir sagen es nicht einmal als Einwand gegen Nietzsches Denken. Aber wir sagen es, um unseren Blick darauf zu wenden, daß und inwiefern auch Nietzsches Denken sich im Geist des bisherigen Nachdenkens bewegt. Ob dieser Geist des bisherigen Denkens überhaupt in seinem maßgebenden Wesen getroffen ist, wenn er als Geist der Rache gedeutet wird, lassen wir offen. In jedem Falle ist das bisherige Denken Metaphysik, und Nietzsches Denken vollzieht vermutlich ihre Vollendung.

Dadurch kommt in Nietzsches Denken etwas zum Vorschein, was dieses Denken selber nicht mehr zu denken vermag. Solches Zurückbleiben hinter dem Gedachten kennzeichnet das Schöpferische eines Denkens. Wo gar ein Denken die Metaphysik zur Vollendung bringt, zeigt es in einem ausnehmenden Sinne auf Ungedachtes, deutlich und verworren zugleich. Aber wo sind die Augen, dies zu sehen?

Das metaphysische Denken beruht auf dem Unterschied zwischen dem, was wahrhaft ist, und dem, was, daran gemessen, das nicht wahrhaft Seiende ausmacht. Für das *Wesen* der Metaphysik liegt das Entscheidende jedoch keineswegs darin, daß der genannte Unterschied sich als der Gegensatz des Übersinnlichen zum Sinnlichen darstellt, sondern darin, daß jener Unterschied im Sinne einer Zerklüftung das Erste und Tragende bleibt. Sie besteht auch dann fort, wenn die platonische Rangordnung zwischen dem Übersinnlichen und Sinnlichen umgekehrt und das Sinnliche wesentlicher und weiter in einem Sinne erfahren wird, den Nietzsche mit dem Namen *Dionysos* benennt. Denn die Überfülle, wonach "die große Sehnsucht" Zarathustras geht, ist die unerschöpfliche Beständigkeit des Werdens, als welche der Wille zur Macht in der ewigen Wiederkehr des Gleichen sich selber will.

Nietzsche hat das wesenhaft Metaphysische seines Denkens auf die äußerste Form des Widerwillens gebracht und zwar mit den letzten Zeilen seiner letzten Schrift "Ecce homo" "Wie man wird, was man ist". Nietzsche verfaßte diese Schrift im Oktober 1888. Sie wurde erst zwanzig Jahre später in einer beschränkten Auflage zum ersten Male veröffentlicht und 1911 in den Bd. XV der Großoktavausgabe aufgenommen. Die letzten Zeilen von "Ecce homo" lauten:

"— Hat man mich verstanden? — *Dionysos gegen den Gekreuzigten ...*"

Wer ist Nietzsches Zarathustra? Er ist der Fürsprecher des Dionysos. Das will sagen: Zarathustra ist der Lehrer, der in seiner Lehre vom Übermenschen und für diese die ewige Wiederkunft des Gleichen lehrt.

Gibt der Satz die Antwort auf unsere Frage? Nein. Er gibt sie auch dann nicht, wenn wir den Hinweisen folgen, die ihn erläuterten, um den Weg Zarathustras, wenn auch nur bei seinem ersten Schritt über die Brücke, nachzugehen. Der Satz, der wie eine Antwort aussieht, möchte uns indessen aufmerken lassen und uns aufmerksamer in die Titelfrage zurückbringen.

Wer ist Nietzsches Zarathustra? Dies fragt jetzt: Wer ist dieser Lehrer? Wer ist diese Gestalt, die im Stadium der Vollendung der Metaphysik innerhalb dieser erscheint? Nirgends sonst in der Geschichte der abendländischen Metaphysik wird die Wesensgestalt ihres jeweiligen Denkers in dieser Weise eigens gedichtet oder, sagen wir gemäßiger und wörtlich: er-dacht; nirgends sonst außer am Beginn des abendländischen Denkens bei Parmenides, und hier nur in verhüllten Umrissen.

Wesentlich an der Gestalt Zarathustras bleibt, daß der Lehrer etwas Zwiefaches lehrt, was in sich zusammengehört: ewige Wiederkunft und Übermensch. Zarathustra ist selbst in gewisser Weise dieses Zusammengehören. Nach dieser Hinsicht bleibt auch er ein Rätsel, das wir noch kaum zu Gesicht bekommen haben.

"Ewige Wiederkunft des Gleichen" ist der Name für das Sein des Seienden. "Übermensch" ist der Name für das Menschenwesen, das diesem Sein entspricht.

Von woher gehören Sein und Menschenwesen zusammen? Wie gehören sie zusammen, wenn das Sein weder ein Gemachte des Menschen, noch der Mensch nur ein Sonderfall innerhalb des Seienden ist?

Läßt sich die Zusammengehörigkeit von Sein und Menschenwesen überhaupt erörtern, solange das Denken am bisherigen Begriff des Menschen hängenbleibt? Darnach ist er das animal rationale, das vernünftige Tier. Ist es Zufall oder nur eine poetische

Ausschmückung, daß die beiden Tiere, Adler und Schlange, bei Zarathustra sind, daß *sie* ihm sagen, wer er werden muß, um der zu sein, der er ist? In der Gestalt der beiden Tiere soll für den Denkenden das Beisammen von Stolz und Klugheit zum Vorschein kommen. Doch man muß wissen, wie Nietzsche über beides denkt. In Aufzeichnungen aus der Zeit der Niederschrift von "Also sprach Zarathustra" heißt es:

"Es scheint mir, daß *Bescheidenheit* und *Stolz* eng zu einander gehören... Das Gemeinsame ist: der kalte, sichere Blick der Schätzung in beiden Fällen "(WW XIV, 99).

An einer anderen Stelle heißt es:

"Man redet so dumm vom *Stolze* - und das Christentum hat ihn gar als *sündlich* empfinden machen! Die Sache ist: wer *Großes von sich verlangt und erlangt*, der muß sich von Denen sehr fern fühlen, welche dies nicht thun, — diese *Distanz* wird von diesen Andern gedeutet als 'Meinung über sich'; aber Jener kennt sie (die Distanz) nur als fortwährende Arbeit, Krieg, Sieg, bei Tag und Nacht: von dem Allen wissen die Anderen Nichts!" (a.a.O. 101).

Der Adler: das stolzeste Tier; die Schlange: das klügste Tier. Und beide eingefügt in den Kreis, darin sie schwingen, in den Ring, der ihr Wesen umringt; und Kreis und Ring noch einmal ineinandergefügt.

Das Rätsel, wer Zarathustra als der Lehrer der ewigen Wiederkunft *und* des Übermenschen sei, wird uns zum Gesicht im Anblick der beiden Tiere. In diesem Anblick können wir unmittelbar und leichter festhalten, was die Darlegung als das Fragwürdige zu zeigen versuchte: den Bezug des Seins zum Lebewesen Mensch.

"Und siehe! Ein Adler zog in weiten Kreisen durch die Luft, und an ihm hieng eine Schlange, nicht einer Beute gleich, sondern einer Freundin: denn sie hielt sich um seinen Hals geringelt.

'Es sind meine Tiere!' sagte Zarathustra und freute sich von Herzen."

#### **ANMERKUNG ÜBER DIE EWIGE WIEDERKEHR DES GLEICHEN**

Nietzsche selber wußte, daß sein "abgründlichster Gedanke" ein Rätsel bleibt. Um so weniger dürfen wir meinen, das Rätsel lösen zu können. Das Dunkle dieses letzten Gedankens der abendländischen Metaphysik darf uns nicht dazu verleiten, ihm durch Ausflüchte auszuweichen.

Der Ausflüchte gibt es im Grunde nur zwei.

Entweder sagt man, dieser Gedanke Nietzsches sei eine Art "Mystik" und gehöre nicht vor das Denken.

Oder man sagt: dieser Gedanke ist schon uralte. Er läuft auf die längst bekannte zyklische Vorstellung vom Weltgeschehen hinaus. Sie läßt sich innerhalb der abendländischen Philosophie zuerst bei Heraklit nachweisen.

Die zweite Auskunft sagt, wie jede ihrer Art, überhaupt nichts. Denn was soll uns dies helfen, wenn man über einen Gedanken feststellt, daß er sich z. B. "schon" bei Leibniz oder sogar "schon" bei Platon finde? Was soll diese Angabe, wenn sie das von Leibniz und

*Martin Heidegger*

von Platon Gedachte in der selben Dunkelheit liegen läßt wie den Gedanken, den man durch solche historische Verweisungen für geklärt hält?

Was jedoch die erste Ausflucht angeht, nach der Nietzsches Gedanke von der ewigen Wiederkehr des Gleichen eine phantastische Mystik sei, so dürfte wohl das jetzige Zeitalter uns eines anderen belehren; gesetzt freilich, daß es dem Denken bestimmt ist, das *Wesen* der modernen Technik ans Licht zu bringen.

Was ist das Wesen der modernen Kraftmaschine anderes als *eine* Ausformung der ewigen Wiederkehr des Gleichen? Aber das Wesen dieser Maschine ist weder etwas Maschinelles noch gar etwas Mechanisches. Ebenso wenig läßt sich Nietzsches Gedanke von der ewigen Wiederkehr des Gleichen in einem mechanischen Sinne auslegen.

Daß Nietzsche seinen abgründlichsten Gedanken vom Dionysischen her deutete und erfährt, spricht nur dafür, daß er ihn noch metaphysisch und nur so denken mußte. Es spricht aber nicht dagegen, daß dieser abgründlichste Gedanke etwas Ungedachtes verbirgt, was sich dem metaphysischen Denken zugleich verschließt<sup>1</sup>. (Vgl. die Vorlesung "Was heißt Denken?" WS. 5 1 /52, 1954 als Buch erschienen im Verlag M. Niemeyer, Tübingen.

---

<sup>1</sup> dazu Löwith! Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen? s. 222!! [s. Nachwort]