

Anton Uhl

Leiden an Gott und Mensch

Nietzsche und Dostojewskij

Nietzsche nannte Dostojewskij den einzigen Psychologen von dem er gelernt habe¹, zählte ihn zu den «schönsten Glücksfällen» seines Lebens², schätzte seine Schriften als das «wertvollste psychologische Material»³ und ließ zugleich keinen Zweifel darüber, wie sehr Dostojewskij seinen «untersten Instinkten zuwider» lief⁴. Nietzsches Verwandtschaft mit dem Psychologen und seine unversöhnliche Gegnerschaft zum Christen sollen im folgenden erläutert werden. Eine erste Verwandtschaft zeigt sich im Typus des Verbrechers.

Raskolnikow – der bleiche Verbrecher

Raskolnikow vertritt die Theorie, daß der Ungeöhnliche, der große Neuerer zugleich Verbrecher sein dürfe und müsse⁵. Nietzsche gestand dem zukünftigen «dionysische(n) Gott und Mensch» ebenfalls die «*furchtbare* That und jeden Luxus von Zerstörung» zu⁶ und bezeichnete ihn als «Brecher» der alten Werte und Verbrecher in den Augen der Gesellschaft, deren Tafeln er überwindet⁷.

Raskolnikow aber hat nichts vom Übermenschlichen. Er ist ganz der «bleiche Verbrecher» des «Zarathustra»⁸: *Inspiriert* von seiner Theorie des «Alles ist erlaubt» tötet er eine alte Wucherin. «Gleichwüchsig war er seiner That, als er sie that: aber ihr Bild ertrug er nicht, als sie gethan war.»⁹ Raskolnikow – auch darin ganz der «bleiche Verbrecher» – mordet aus Schuldgefühl, nicht, wie er vorgibt, aus Rason. Paradoxerweise steht hier erst das Schuldgefühl und dann die Tat, die jenes bedrohlich-diffuse Gefühl fixiert und überhaupt erst irgendwo unterbringt. Das präexistente Schuldgefühl sucht nach der Tat. Die Tat ist sekundäre Rationalisierung, ebenso die «Theorie». Raskolnikow denkt sich frei, aber er handelt unter Zwang: Er inszeniert förmlich seine Bestrafung, *tut* alles, um sich zu belasten und

verdächtig zu machen, und wähnt dabei sich zu entlasten. Der Roman ist die kunstvoll verzögerte Entwicklung einer Selbstbestrafung, die nichts von sich weiß. Jene Tendenz zur Selbstbestrafung, zur Tilgung des unbekanntenen Schuldgefühls wählt sich den Mord gleichsam zum Vorwand, der eine reale Bestrafung möglich macht: die Zuchthausstrafe. Mit dieser Strafe ist auch das originäre Schuldgefühl abgegolten: der Held fühlt sich frei, er ist genesen.

Woher aber dieses ursprüngliche Schuldgefühl, das im Vorfeld der Tat vielfach erschließbar ist und als Schuldenlast gegen die Gläubigerin sinnfällig symbolisiert wird? Welches konnte die Schuld sein, die so groß war, daß sie einen Mord und seine Strafe als *Erleichterung* ernötigte?

Gottestötung und Wiederkehr der Schuld

Das Schuldner-Gläubiger-Verhältnis finden wir wieder in der Religionstheorie der «Genealogie der Moral»: Der archaische Mensch interpretiert das Verhältnis des Gegenwärtigen zu den Vorfahren als Schulden-Verhältnis: «Was wir sind, verdanken wir den Ahnen» – so lautet diese rohe Logik. Mit der Macht und Entwicklung der Gemeinschaft wächst auch die Furcht und das Schulden-Bewußtsein gegen den Ahnherrn, der so in einen Gott transfiguriert wird: «Das Schuldgefühl gegen die Gottheit hat mehrere Jahrtausende nicht aufgehört zu wachsen, und zwar immerfort im gleichen Verhältnisse, wie der Gottesbegriff und das Gottesgefühl auf Erden gewachsen und in die Höhe getragen worden ist (...). Die Heraufkunft des christlichen Gottes, als des Maximal-Gottes, der bisher erreicht worden ist, hat deshalb auch das Maximum des Schuldgefühls auf Erden zur Erscheinung gebracht.»¹⁰ Es ist dies derselbe Gott, dessen Tötung Nietzsche dem «häßlichsten Menschen» zuschreibt¹¹. Diese Genealogie der Schuld wirft nicht nur ein unerwartetes Licht auf die geheimnisvolle Genese des Schuldgefühls Raskolnikows; seine Tat und die des «häßlichsten Menschen» erweisen sich überdies als strukturell identisch. Sollte der Mord an der Gläubigerin, der den Atheismus des «Alles ist erlaubt» in die Tat umsetzt, nicht auch die Tötung des Schulden-Gottes mitbedeuten?

Unverhüllt tritt die Tötung Gottes in den «Dämonen» auf. Für Kirillow, den Gott sein ganzes Leben lang gequält hat¹², ist Gott der «Schmerz der Todesangst».

«Wer Schmerz und Angst überwindet, der wird selbst Gott werden. Dann wird ein neues Leben sein, alles wird neu sein... Wer sich das Leben nimmt, nur um die Angst zu töten, der wird sogleich ein Gott»¹³. Kirillow muß seine Lehre beweisen, er muß die Schmerzlüge Gott entlarven, indem er sich tötet, denn, wie er sagt: «Wenn es einen Gott gibt, so ist auch aller Wille sein, aus seinem Willen kann ich mich nicht lösen, wenn nicht, ist aller Wille mein, und es ist meine Pflicht, Eigenwillen zu zeigen.»¹⁴ Die heimliche Logik dieser Tat aber ist: Kirillow hat Gott töten wollen, um Gott zu sein. Nun ist er Gott, aber der tote Gott: jetzt tötet ihn Gott. Nicht Kirillows Wille geschieht – sondern der ›Wille‹ jener gnadenlosen Zwangsvorstellung, die ihn quält. Seine Tat der Tötung Gottes richtet gleichzeitig das Gesetz dieser grausamen Idee wieder auf. Sie ist als Todesstrafe für den Gottesmord noch rückwirkender Gehorsam gegen den grausamen Gott. Die ›Befreiungstat‹ ist höchstmögliche Abhängigkeit.

Selbst Stawrogin, der in seiner Gleichgültigkeit radikalste aller Nihilisten Dostojewskijs entgegen dem ›Schatten‹ Gottes nicht. Er schändet ein kleines Mädchen¹⁵. Dieses Mädchen glaubt daraufhin ein unglaubliches Verbrechen begangen, sich des Todes schuldig gemacht, weil «Gott erschlagen» zu haben. Es erhängt sich. Stawrogin beobachtet es dabei kaltblütig. Aber der Gedanke, daß das Kind in seiner Naivität seine – Stawrogins – Schuld auf sich nahm, irritiert ihn zuerst, verfolgt ihn und quält ihn zuletzt bis zur Besinnungslosigkeit. Es ist die Wiederkehr des Verdrängten, die Wiederkehr der Schuld, die Stawrogin hier bewußt wird. «Alles ist erlaubt», «Es gibt keine Schuld» – dieses Gebäude ist widerlegt durch eine Unschuldige, die sich naiv schuldig glaubt. Diese Unschuldige, die Stawrogin die Schuld abnimmt, richtet ihn eben dadurch – ohne es zu wissen: Sie macht die Schuld wahr.

Dostojewskijs Nihilisten leiden an Gott. Sie befinden sich in der Situation des ›alten Zaubersers‹, der den ›Henker-Gott‹ fortjagt und herbeiseht:

*«Komm zurück, Mit allen deinen Martern! (...) Mein unbekannter Gott! Mein Schmerz! Mein letztes – Glück!»*¹⁶

Sie sind noch die Opfer des ›schauerlichen Schattens‹ Gottes, von dem Nietzsche in ›Neue Kämpfe‹ ausrief: «Gott ist todt. (...) Und wir – wir müssen auch noch seinen Schatten besiegen!»¹⁷

Revolte des Pessimismus

Mit Iwan tritt ein neuer Typ des Nihilisten auf. Es ist das Leiden der Kinder, das Iwan in die Auflehnung treibt¹⁸. Sein Protest gegen die sittliche Weltordnung ist moralischer Protest. Seine Revolte ist eine Herausforderung aller großgeschriebenen Wörter: Gott, Vorsehung, Harmonie, Erkenntnis von Gut und Böse. All das ist nicht wert der Tränen auch nur eines gequälten Kindes. Diese Tränen sind eine einfache, elementare Tatsache dieser Welt. Durch alle Abhandlungen über Gott, die Liebe, das Sein läßt sie sich weder beschönigen noch weganalisieren. Und was diese Tatsache in die Welt hinausschreit, ist der Betrug jeder Theodizee, die behauptet, Disharmonie sei die Voraussetzung der Harmonie; und das Absolute sei um so reicher, je größere Dissonanzen es umfasse. Nein, alle die hingeschlachteten Menschen machen die Welt nicht reicher. «Wenn alle leiden müssen, um mit ihrem Leiden die ewige Harmonie zu erkaufen, was haben dann die Kinder damit zu tun? (...) Weswegen sind denn auch sie unter das Material geraten und haben als Dünger für irgendwessen künftige Harmonie dienen müssen?»¹⁹

Solche Theodizee verkehrt sich in ihr Gegenteil: Ein Gott, der die gequälten Kinder der ewigen Harmonie als Bissen hinwirft? Der Gott der Allmacht und der Liebe kann nicht sein, so sagt der ›euklidische Verstand‹, das Leiden widerlegt ihn. Wenn der gute Gott angesichts des Leidens gerettet werden soll, so nur um den Preis seiner Allmacht. Der Starez Zossima stellt uns einen solchen Gott, der nur gut sein kann, vor²⁰.

Dieser Gott ist unschuldig, aber ganz zurückgezogener Zuschauer. Satan erscheint an seiner Statt als Herr der Geschichte. Dieser gute, verborgene Gott – «muß er nicht Höllenqualen ausstehen, seine Geschöpfe so leiden zu sehen und *nicht* (...) helfen zu können»?²¹ Ist dieser Gott nicht der Trostbedürftigste von allen? Eben diesen Gott meint Nietzsche mit seinem Versucher-Wort: «Auch Gott hat seine Hölle: das ist seine Liebe zu den Menschen (...) Gott ist todt; an seinem Mitleiden mit den Menschen ist Gott gestorben.»²²

Komödiant und Asket

Gerade im Leiden sieht Nietzsche einen zweiten Ursprung der Götter. Was am Leiden so empört, ist vor allem das Sinnlose des Leids. Um das Leid

auszulegen, schuf der archaische Mensch dem zeugenlosen Leid Zeugen, die Götter. «Jedes Übel ist gerechtfertigt, an dessen Anblick ein Gott sich erbaut»: so klang die vorzeitliche Logik des Gefühls». ²³ «Leiden-sehn thut wohl, Leidenmachen noch wohler – das ist ein harter (...) aber mächtiger menschlich-allzu-menschlicher Hauptsatz» ²⁴, den die ältere Menschheit noch naiv bejaht. Sie denkt sich Gott nach dem eigenen Typus. Die Welt gilt ihr als grausames Festspiel eines Gottes, der das Leiden boshaft genießt. Der Mensch ist «Komödiant der Welt»:

«Hat ein Gott die Welt geschaffen, so schuf er den Menschen zum *Affen Gottes*, als fortwährenden Anlaß zur Erheiterung in seinen allzulangen *Ewigkeiten*. (...) Mit dem *Schmerz* kitzelt jener gelangweilte Unsterbliche sein Lieblingsthier, um an den tragisch-stolzen Gebärden und Auslegungen seiner Leiden (...) seine Freude zu haben». ²⁵

Dieser Gott hat große Ähnlichkeit mit einer Traumfigur Iwans. Nur handelt es sich um keinen Gott – sondern um den Teufel, der sagt: «Die Menschen nehmen trotz all ihrem unbestreitbaren Verstand diese ganze Komödie ernst. Darin liegt ihre Tragödie». ²⁶ Iwans «Geologische Umwälzung», die der Teufel präsentiert, beschreibt die Entwertung der obersten Werte nach der Ausrottung der Gottesidee und die titanische Selbsterhöhung des Menschen zum Menschgott ²⁷. Dostojewskij hat Nietzsches «Evangelium der Zukunft» hier vorweggenommen – als diabolische Farce.

Kehren wir zurück zur Genese Gottes aus dem Leid. Dem antiken Typus des «wohlgeratenen» Menschen und Gott, der das Leben und seine Antriebe – auch die Grausamkeit – ungeteilt bejaht, stellt Nietzsche das Christentum als den Aufstand der Sklaven gegenüber: Es ist das Ressentiment, das hier schöpferisch wird. Dem mächtigen Trieb der Grausamkeit wird die Tat, die Entladung nach außen versagt, er sucht sich nach innen schadloß zu halten, im Bunde mit der Imagination ²⁸. Die verneinte, verinnerlichte Grausamkeit zeigt sich als nach innen gewendetes Auge, das den Menschen in einen Leidenden und Zuschauer zerspaltet, der seinen Lustgewinn aus dem Anblick der eigenen Martern zieht. Nach außen hin wird diese Form der Grausamkeit wirksam als gottbildender Instinkt: der Zerspaltung des Menschen entspricht im Gottesbild die Verdoppelung Gottes in Gott und Welt: Ein Gott der Liebe, der leidende Menschen schafft,

um an deren Leiden selbst unsäglich zu leiden ²⁹. Der asketische Mensch schafft sich den asketischen Gott nach seinem Bilde.

Nietzsche zeigt die Genese des Gottesbildes aus der «Logik des Gefühls». Die nämliche Logik zieht in der Gottestötung ihre Konsequenz. Der Mensch schuf sich Gott zum Ausdeuter des Leids. Der Mensch leidet, weil er schuldig ist, so lautet die Auslegung des asketischen Ideals. Dieser Gott gab dem Leiden Sinn, brachte aber auch dem Menschen ein Maximum an Schuld. Dem Über-Schuldigen kann auch das übergroße Erbarmen nur als zentnerschwere Last, als neuerliche Bestätigung seiner Nichtigkeit gelten. Der «häßlichste Mensch» ertrug den Zeugen nicht mehr, den er rief. Was ist mit Nietzsches psychologischer Reduktion widerlegt? Keinesfalls Gott. Bestenfalls der Gott des Ressentiments und Schuldgefühls. Recht eigentlich – der Mensch. Der Mensch, dieses «krankgemachte Thier», das solche zerstörerische Gottesbilder nötig hat. Darauf zielt – recht verstanden – Nietzsches Denkbewegung: «Der Mensch ist Etwas, das überwunden werden soll» ³⁰, der schuldbewußte Mensch, der Mensch des Ressentiments und der Rache. «Daß der Mensch erlöst werde von der Rache: das ist mir die Brücke zur höchsten Hoffnung und ein Regenbogen nach langen Unwettern». ³¹

Dionysos gegen den Gekreuzigten

In Paulus sieht Nietzsche den «Apostel der Rache» ³², den bedeutendsten Beförderer der decadence-Werte. Unter dem Siegeszeichen «Gott am Kreuz» vollzog sich der entscheidende Sklavenaufstand in der Moral, vollzog sich die Umkehrung einer lebens- und instinktbejahenden Grundeinstellung der «Wohlgeratenen» in die lebensfeindliche Moral der «Mißratenen». Nietzsche hielt die Macht des Kreuzessymbols, dieser «grandiosen Paradoxie» ³³ auch im Zeitalter der Naturwissenschaft für ungebrochen. Holbeins schonungslose Darstellung des toten Christus läßt Kirillow ausrufen: «Wenn sich die Naturgesetze nicht einmal dieses Menschen erbarmt (...) haben, so folgt daraus, daß der ganze Planet eine Lüge ist (...) Wozu lebt man dann?» ³⁴ Dem Gekreuzigten stellt Nietzsche Dionysos entgegen. Nicht im Martyrium liegt der Unterschied, sondern im Sinn des Leidens: ««der Gott am Kreuz» ist ein Fluch auf das Leben, ein Fingerzeig, sich von ihm zu erlösen», aber «der in

Stücke geschnittene Dionysos ist eine Verheilung ins Leben: es wird ewig wiedergeboren und aus der Zerstörung heimkommen»³⁵. Dionysos ist für Nietzsche das «geheimnißreiche Symbol der höchsten bisher auf Erden erreichten Welt-Bejahung und Daseins-Verklärung»³⁶. Er begreift die christliche Lehre als die Gegenlehre gegen die dionysische. Dionysos ist das Zeichen einer Umwertung der Werte, die die paulinische «Verkehrung» aufheben und den Menschen in sein Erstlingsrecht wieder einsetzen will.

Gram ist Erkenntnis oder: Das verlorene Paradies

Der Mensch des Anbeginns, des «Goldenen Zeitalters», ist das Thema eines Traums, den Raskolnikow, Stawrogin, Wersilow und zuletzt der «lächerliche Mensch» träumen. Ein Traum, «ohne den kein Volk leben, ja nicht einmal sterben kann»³⁷. Ein Dämon führt den «lächerlichen Menschen» durchs Weltall zu einer Erde vor dem Sündenfall. Leidlos leben die Menschen in einer Art universeller Liebe: «sie strebten nicht nach Erkenntnis des Lebens wie wir, denn ihr Leben war ausgefüllt»³⁸. Der «lächerliche Mensch» kommt zu ihnen und pervertiert sie alle mit seiner Erkenntnis, der Seuche des Wissens. Von da an waren die Menschen verloren: Der «lächerliche Mensch» schnitt sie von den Quellen des Lebens ab, indem er ihnen das Wissen gab. Es ist das die prometheisch-satanische Tat, die nicht das Licht brachte, sondern nur die Qualen des Prometheus. Das Paradies aber ist jederzeit wieder möglich, wenn die Vorrangstellung der Erkenntnis abgelöst wird vom universell gelebten jesuanischen Liebesgott – das ist die Botschaft des «lächerlichen Menschen», der im Traum die Wahrheit schaute.

Nietzsche läßt 1872 einen Dämon eine ähnliche Geschichte der Menschheit erzählen: «In irgend einem abgelegenen Winkel des (...) Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Thiere das *Erkennen* erfanden. Es war die hochmüthigste und verlogenste Minute der Weltgeschichte, aber doch nur eine Minute. Nach wenigen Athemzügen der Natur erstarrte das Gestirn, und die klugen Thiere mußten sterben. Es war auch an der Zeit: denn ob sie schon viel erkannt haben, sich brüsteten, waren sie doch zuletzt, zu großer Verdrossenheit, dahinter gekommen, daß sie alles falsch erkannt hatten. Sie starben und fluchten im Sterben der Wahrheit.»³⁹

Hier zeigt sich erstmals als Verdacht, was später Nietzsches Erkenntnistheorie expliziert: Die extremste Selbstdurchschauung der Erkenntnis erkennt zuletzt – es gibt keine Wahrheit. Diese Erkenntnis allein ist nihilistisch, sie würde den Menschen zur Vernichtung treiben. Aber der Mensch ist nicht nur «erkennendes Thier». «Lebt er nicht eigentlich *durch* ein fortwährendes Getäuschtwerden?»⁴⁰ Auf dem Mörderischen ruht der Mensch «gleichsam auf dem Rücken eines Tigers in Träumen hängend»⁴¹. So lebt er von der heilsamen Fiktion, von seinem Künstler-Vermögen, das Dasein für seine Lebensfristung umzufälschen. Die Kunst ist das große Stimulans des Lebens. «Die Kunst ist mächtiger als die Erkenntniß, denn *sie* will das Leben, und jene erreicht als letztes Ziel nur die Vernichtung.»⁴²

Paradies und Utopie

Die zerstörerische Grausamkeit des Intellekts hat Dostojewskij in seinem «Kellerlochmenschen» dargestellt. Dieser Bewußtseins-Vivisektor erkennt, daß Bewußtsein Krankheit ist, und er geht an eben dieser Krankheit zugrunde. Was Dostojewskij als Extremzustand der Gefallenheit dieser Welt beschreibt, interpretiert Nietzsche als Symptom des niedergehenden Lebens. Die extremste Bewußtheit ist ihm der kranke Gegenzustand zur Vollkommenheit in der «Instinkt-Sicherheit»⁴³, ist Flucht vor dem Leben. Der Kellerlochtypus ist der Deserteur des Lebens par excellence. 40 Jahre versteckt er sich in seinem Loch, und je mehr er flieht, um so verzweifelter, wütender will er wollen – bis zur Lächerlichkeit und Selbstvernichtung. Er lebt und verfiucht ein Kernwort der Anthropologie Nietzsches: «Lieber will der Mensch noch *das Nichts* wollen, als *nicht* wollen.»⁴⁴ Gegen das tödliche «Zweimal zwei ist vier» des «euklidischen» Verstandes tritt er ein für das Chaos; gegen das Glück der willenlosen Herden des «Kristallpalasts» und «Ameisenhaufens» verteidigt er das Recht auf Eigenwillen. Selbst wenn ihr die Menschen mit Glück überschüttet, so ruft er den Utopisten und Baumeistern des Phalansteriums entgegen, so wird der Mensch sich Chaos, Zerstörung und Unsinn wünschen, «einzig um in diese ganze positive Vernünftigkeit sein eigenes, verhängnisvolles, phantastisches Element einfließen zu lassen»⁴⁵.

Wissenschaft und Fortschritt sind für den späten Dostojewskij das moderne Äquivalent des Sündenfalls. Jede Utopie, jeder Versuch, das Paradies auf Erden mit Hilfe des «euklidischen Verstands» zu errichten, muß scheitern. Hieß dies doch das verlorene Paradies gerade mit den Mitteln des Falls errichten zu wollen.

Nietzsches Gegnerschaft zum Fortschritts-glauben ist ebenso eindeutig. Aus entgegengesetztem Grund. Auch dieser Glaube ist noch Entwertung des «Jetzt», weil er noch ein letztes, profaniertes «Jenseits» kennt – die Zukunft.

Nihilismus als «göttliche Denkweise»

Nietzsches «Tagebuch des Nihilisten»⁴⁶ stellt einen Menschen vor, der ganz wie der Kellerlochmensch ein Zuschauer seiner absurden Regungen ohne Ziel ist. Er steht ebenfalls in einer «Phase des leidenschaftlichen Neins und Neinthuns: in ihm entladet sich die aufgespeicherte Begierde nach Bejahung, nach Anbetung»⁴⁷. Es entspricht dies noch ganz der Intention des Verfassers der «Aufzeichnungen aus dem Kellerloch», der in dem nihilistischen Streben seines Helden nach Verneinung das Verlangen nach Rettung und Buße, also indirekt die Notwendigkeit des Glaubens erweisen wollte. Nietzsche aber denkt seinen Nihilisten entscheidend anders zu Ende. Nach einer Phase der Verachtung selbst gegen das Nein, den Zweifel, die Verachtung setzt er eine umwertende Krisis, die die Fragen aufwirft:

«ob nicht die Lüge etwas Göttliches ist...,

ob nicht der Werth aller Dinge darin beruht, daß sie falsch sind?...,

ob nicht die Verzweiflung bloß die Folge eines Glaubens an die *Gottheit der Wahrheit* ist,

ob nicht gerade das *Lügen* und *Falschmachen* (Umfälschen) das Sinn-Einlegen, ein Werth, ein Sinn, ein Zweck ist,

ob man nicht an Gott glauben sollte, nicht weil er wahr ist, *sondern weil er falsch ist?*»⁴⁸

Nietzsche kennzeichnet hier schlaglichtartig seine radikale Fortsetzung und letztlich Überwindung des Nihilismus. Das «Sein», die jenseitige «wahre Welt», sie wurden mit der Heraufkunft des Nihilismus zur Fabel. Aber «mit der wahren Welt haben wir auch die scheinbare abgeschafft!»⁴⁹ Was blieb übrig? Das ziellose Werden. Aber Erkenntnis an sich ist im Werden unmöglich. Es sei denn als Zurechtmachen, Feststellen des Werdens, mithin als «Irrtum über sich selbst», als «Wille zur Täuschung», als perspektivische

Fälschung im Dienste des Willens zur Macht⁵⁰. Die «Wahrheit» entpuppt sich als die lebensretende Lüge: «*Wahrheit ist die Art von Irrthum*, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte.»⁵¹ Aus dem radikalsten Nihilismus entspringt eine neuerliche Umwertung der Werte. Der Schein war das Wertverleihende – Verleihen wir dem Schein neuen Wert! Anstelle der Verehrung der Wahrheit tritt die «Schätzung der bildenden, gestaltenden, erdichtenden Kraft»⁵². Anstelle des Schöpfers, der Sinn gab, tritt der (sinn-)schöpferische Mensch. «Schaffen – das ist die große Erlösung vom Leiden.»⁵³ Unschuldig ist die Erkenntnis, die über sich hinaus schafft, in der «Wille zur Zeugung» ist. Damit ist der Gegensatz von Erkenntnis und Kunst von 1872 dialektisch aufgehoben. Die wertsetzende Philosophie wird zur Erhaltungsbedingung des Lebens, aber auch zum Prüfstein. Es wird zum «*Maß der Kraft*: wie sehr wir uns die Scheinbarkeit, die Nothwendigkeit der Lüge eingestehen können, ohne zugrunde zu gehen. Insofern könnte der Nihilismus als *Leugnung* einer wahrhaften Welt, eines Seins, eine *göttliche Denkweise sein*»⁵⁴.

Christus – der «Idiot»

Was dem Nihilisten im Kellerloch durch die Mauer des «Zweimal-zwei-ist-vier» verstellt ist und was der lächerliche Mensch nur im Traum erreicht, das schaut Kirillow für Sekunden gleichsam durch einen Riß im Bewußtsein: die Seligkeit des verlorenen Paradieses. Wie Myschkin, der «Idiot», erlebt er vor dem epileptischen Anfall einen Augenblick der Gegenwart höchster Harmonie, das «Ohne Zeit» der Apokalypse⁵⁵. Dieser Augenblick verklärt alles. Kirillow deutet das «Reich Gottes» um in einen Zustand des Herzens. Gleiches tut Nietzsche: «mit dem Wort «Sohn» ist der *Eintritt* in das Gesamt-Verklärungs-Gefühl aller Dinge (die Seligkeit) ausgedrückt, mit dem Wort «Vater» *dieses Gefühl selbst*, das Ewigkeits- und Vollendungs-Gefühl»⁵⁶. Dieses Paradies des Herzens deutet Nietzsche als passives Glück, als Rückzug aus dem Werden, als Instinktermüdung, die *nichts will*⁵⁷. (Aus diesen Ansatz heraus wird verständlich, wie Nietzsche das ursprüngliche Christentum mit einer buddhistischen Friedensreligion vergleichen und beide als nihilistisch diskreditieren kann.) Christus, dieser «große Symboliker», ist in den Augen Nietzsches ganz

«innerlich» und damit in der ursprünglichen Bedeutung des Wortes «Idiot», eine ergreifende Mischung von «Sublimem, Krankem und Kindlichem»⁵⁸.

Diese Attribuierung ist eine treffliche Kennzeichnung der Christusfigur Myschkin, aber auch Sonjas und Aljoschas. Diesem Typus Mensch gilt Dostojewskijs tiefste Verehrung. Er repräsentiert den wahrhaft schönen Menschen des verlorenen Paradieses, dessen große Liebe in dieser Welt zu seiner Torheit und Kreuzigung werden muß, der nicht richtet und dem Bösen nicht widersteht. In der Welt Dostojewskijs findet Nietzsche das authentische Christentum wieder, das Paulus in seinen Augen so gründlich pervertierte: Unfähig, das Reich Gottes in sich zu finden, verlegte er es ins Jenseits, lehrte das Gericht, schuf ein Christentum, das «Kriege führt, verurteilt, foltert, schwört, haßt»⁵⁹. Dostojewskijs Kritik am Katholizismus, die er seiner Christusfigur Myschkin in den Mund legt, ist inhaltlich ähnlich und ebenso vehement: «Der Atheismus predigt uns das Nichts, der Katholizismus geht aber weiter: er predigt einen «entstellten Christus», den er selbst verleumdete und geschändet hat, einen Gegenchristus!»⁶⁰

Als der Dämon des Katholizismus und Sozialismus, die Dostojewskij in seiner gewagten Optik vergleicht, ja wesentlich gleichsetzt, erscheint der Großinquisitor, der die Menschen aufteilt in eine glückliche, unwissende Herde und eine klarsichtige Minderheit der Priester, die deren Leiden und Verhängnisse (auch die «Last» der Freiheit) auf sich nimmt und die Herdenmenschen tröstet mit Wunder, Autorität, Geheimnis, den Waffen, mit deren Gebrauch Satan Christus versuchte. Der Großinquisitor verurteilt den wiederkehrenden Christus, der ihm nur ein Störer bei seinem «Heilswerk» ist, erneut zum Tode. Christus küßt ihn wortlos⁶¹.

Unsterblichkeit und ewige Wiederkehr

Die Zukunft des Atheismus ist das Thema eines Traums, den Dostojewskij Wersilow träumen läßt. Es ist der letzte Tag der Menschheit ohne die Idee Gottes und der Unsterblichkeit. Der Kampf ist zu Ende, die Menschen sind allein – ohne Gott, die große Kraft, die sie nährte und wärmte. Anstelle der Liebe der Menschen zu Gott ist die Liebe zur Erde und zueinander getreten: Eine ängstliche, hastige Liebe im Bewußtsein, daß die Tage kurz sind. Eine Liebe, die

die große Traurigkeit nicht vertreiben kann. Da entdeckt der Träumer Christus unter diesen letzten Menschen: «Er kam zu ihnen, streckte ihnen die Hände entgegen und sagte: «Wie konntet ihr Seiner vergessen?» Und da fiel es wie ein Schleier von aller Augen, und es erklang die große verzückte Hymne der neuen und letzten Auferstehung...»⁶²

Dostojewskij kann sich eine zukünftige Menschheit ohne die Idee der Unsterblichkeit nur als eine traurige, hastig-liebende, unerfüllte Menschheit vorstellen. Aber gerade die Idee der Unendlichkeit gibt Nietzsche diesen verwaisten zukünftigen Menschen und ihrem «flüchtigen Leben» zurück, mit dem Gedanken der Ewigen Wiederkunft: «Drücken wir das Abbild der Ewigkeit auf *unser* Leben! Dieser Gedanke enthält mehr als alle Religionen, welche dies Leben als ein flüchtiges verachten und nach einem unbestimmten *anderen* Leben hinblicken lehrten.»⁶³

Die Lehre von der «Ewigen Wiederkehr des Gleichen» ist ein neuer Versuch – nach den Versuchen der Metaphysik und der Utopie – die ewige Gegenwart und die Zeit, das Paradies und die Geschichte miteinander zu versöhnen: «Daß alles wiederkehrt, ist die extremste Annäherung einer Welt des Werdens an die des Seins.»⁶⁴ Der Augenblick unsterblich – das ist die äußerste Steigerung in der Bewertung des Augenblicks und zugleich die höchste Form der Bejahung des Willens zur Macht – als Wille dem Dasein den Charakter der Ewigkeit aufzuprägen⁶⁵. Es ist dies der Versuch einer Vergöttlichung der Welt.

Welche Autorität hat Nietzsches Lehre, die als Gegenlehre zu Nihilismus und Christentum verstanden werden kann? Doch nur den Beweis des gelebten Lebens. Der Lehrer der Ewigen Wiederkunft, dessen Leben – vergessen wir es nicht – eine Leidensgeschichte war, gestand: «Ich will das Leben nicht *wieder* (...). Wie hab ich's ertragen? Schaffend. Was macht mich den Anblick aushalten? Der Blick auf den Übermenschen, der das Leben *bejaht*. Ich habe versucht, es *selber* zu bejahen – ach!»⁶⁶

Dostojewskijs Antwort auf den Nihilismus scheint mir am gültigsten in einem Wort Aljoschas ausgedrückt: «Alle sind an allem schuld.» Das bedeutet die Aufsichtnahme der totalen Mitverantwortlichkeit auch für die Revolte, auch für den Tod Gottes in den Herzen der Menschen, bedeutet Verzicht auf die Anklage, Verzicht auf das Schuldigfindenwollen. Mit Iwan sagen: «die höchste Harmonie ist der Tränen der Kinder

nicht wert – und doch das Leiden bejahen, bloß weil es ist. Mit dem «lächerlichen Menschen» sagen: «die Welt ist verloren» – aber die Liebe wird sie retten. Wer so leben will, braucht Mut zur Lächerlichkeit. Er darf sich nicht scheuen, ein Don Quijote des Glaubens zu sein.

Am Ende dieses Streifzugs soll noch einmal ein Traum stehen. Raskolnikow träumt, wie ein betrunkenen Bauer sein Pferd zu Tode prügelt und er sich, von Mitleid überwältigt, dem Tier um den Hals wirft und es küßt⁶⁷. Dieser Traum scheint für Nietzsche Wirklichkeit geworden zu

sein. Im Januar 1889 vollzieht sich in Turin innerhalb weniger Tage Nietzsches geistiger Zusammenbruch. Podach⁶⁸ erzählt, wie Nietzsche einen Droschkengaul mißhandelt sieht und ihm tränenüberströmt und schluchzend um den Hals fällt. Der Dichter des «großen Mitleids» und der Philosoph der «Stärke», der beständig gegen das Mitleid polemisierte und es fürchtete, waren Antipoden. Vielleicht war dieser ihr tiefster Gegensatz zugleich ihre intimste, verborgenste Verwandtschaft. «Mitleid tötet», hatte Nietzsche gesagt.

Nietzsches Entdeckung Dostojewskijs datiert wohl auf das Frühjahr 1887. Er liest die «Aufzeichnungen aus einem Kellerloch», die «Wirtin», die «Erniedrigten und Beleidigten», die «Aufzeichnungen aus einem Totenhaus», die «Dämonen» (die er ausführlich exzerpiert), wahrscheinlich auch «Schuld und Sühne» und den «Idiot». Vgl. C.A. Miller, Nietzsche «Discovery» of Dostoevsky: Nietzsche-Studien 2 (1973); 202–257.

SIGLEN:

Nietzsche, Werke. Kritische Gesamtausgabe, hg. von G. Colli und M. Montinari (Berlin 1967 ff)

M = Morgenröte

FW = Die fröhliche Wissenschaft

Za = Also sprach Zarathustra

JGB = Jenseits von Gut und Böse

GM = Zur Genealogie der Moral

MA = Menschliches, Allzumenschliches

WM = Die Nachlaß-Kompilation «Der Wille zur Macht»

GD = Götzendämmerung

AC = Der Antichrist

FV = Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern

Dostojewskij, Werke. Parkland. Klassikerbibliothek (Stuttgart).

S = Schuld und Sühne (Prestuplenie i nakazanie)

I = Der Idiot (Idiot)

J = Der Jüngling (Podrostok)

BK = Die Brüder Karamasow (Brat'ja Karamazovy)

TM = Der Traum eines lächerlichen Menschen (Son suresno-go celoveka)

D = Die Dämonen (Besy)

AK = Aufzeichnungen aus einem Kellerloch (Zapiski iz podpol'ja)

¹ GD, Streifzüge.. 45, VI 3; 141

² Ebd.

³ Brief an Brandes, 20.11.1888.

⁴ Ebd.

⁵ S, III, 5.

⁶ NCW, Wir Antipoden, VI 3; 423.

⁷ Za, III, Von alten und neuen Tafeln 26, VI 1; 262.

⁸ Za, I, VI 1; 41ff.

⁹ AaO. 42.

¹⁰ GM, II, 20, VI 2; 345f.

¹¹ Za, IV, VI 1; 323ff.

¹² D, I, 3,8; 136.

¹³ AaO. 135.

¹⁴ D, III, 6,2; 742.

¹⁵ D, II, 9,2.

¹⁶ Za, IV, VI 1; 312f.

¹⁷ FW, 108, V 2; 145.

¹⁸ BK, I, 5,4.

¹⁹ AaO. 329.

²⁰ BK, VI, 3.

²¹ M, I, 77. M, I, 91.

²² Za, II, VI 1; 111.

²³ GM, II, 7, VI 2; 320.

²⁴ GM, II, 6, VI 2; 318.

²⁵ MA, II, Der Wanderer.. 14, VI 3; 186.

²⁶ BK, IV, 11,9; 851.

²⁷ AaO. 860f.

²⁸ GM, I, 10.

²⁹ M, II, 113.

³⁰ Za, I; 8. Hervorheb. d. Verf.

³¹ Za, II Von den Taranteln, VI 1; 124.

³² AC, 45, VI 3; 221.

³³ WM, 25 [292], VII 2; 82.

³⁴ D, III, 6,2; 744.

³⁵ WM 14 [89], VIII 3; 57ff.

³⁶ WM 41 [7], VII 3; 415.

³⁷ D, II, 9,2; 509.

³⁸ TM, 5, Erzählungen; 925.

³⁹ FV, 1, III 2; 253f.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Ebd.

⁴² Ebd.

⁴³ WM, 14 [226], VIII 3; 190.

⁴⁴ GM, III, 28; 430.

⁴⁵ AK, I, 8, Erzählungen; 546.

⁴⁶ WM 11 327, VIII 2; 381f.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ GD, Wie die wahre Welt endlich zur Fabel wurde, VI 3;

575.

⁵⁰ WM 7 [54], VIII 1; 320f.

⁵¹ WM 34 [253], VII 3; 226.

⁵² WM, 25 [505], VII 2; 142.

⁵³ Za, II, VI 1; 106.

⁵⁴ WM 9 [41], VIII 2; 18.

⁵⁵ D, III, 5,5; 712. cf.: WM 11 [337], VIII 2; 388.

⁵⁶ AC, 34, VI 3; 205.⁵⁷ WM, 11 [380], VIII 2; 421. id.; 409.⁵⁸ AC, 32, VI 3; 200.⁵⁹ WM, 11 [282], VIII 2; 349.⁶⁰ I, IV, 7; 710.⁶¹ BK, I, 5,5.⁶² J, III, 7,3; 616.⁶³ WM, 11 [159], V 2; 401.⁶⁴ WM, 7 [54], VIII 1; 320.⁶⁵ AaO. 321.⁶⁶ Musarion-Ausgabe, CXIV; 121.⁶⁷ S, I,5.⁶⁸ E. Podach, Nietzsches Zusammenbruch (Heidelberg 1930); 82.

Yves Ledure

Das christliche Denken vor der Kritik Nietzsches

Nur zögernd kommt die christliche Welt zur Einsicht von der außerordentlichen kulturellen Bedeutung Nietzsches. So etwas wie ein Bannfluch belastete dessen sturmgepeitschtes Denken, und in gewissen Kreisen lastet dieser Fluch noch heute darauf. Vielen erscheint dieses Denken als zu wild, um unmittelbar in seiner philosophischen Dimension verstanden werden zu können. Die darüber geführte Debatte befand sich von Anfang an auf falschem Wege. Es handelte sich entweder nur um eine oberflächliche Polemik oder um eine hochtrabende Verachtung in dem Maße, wie dieses Denken zu einem von ein paar stark antichristlichen Formulierungen beherrschten System zurechtgeschnitten wurde. Übrigens sollte die deutsche Politik während der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts das Werk Nietzsches in einen beispiellosen kulturellen Rückschritt mithineinreißen. Der Nationalsozialismus nahm es für sich in Anspruch und machte daraus eine Stütze für seine Propaganda, um den Rassen- und Judenterror zu rechtfertigen. Der lichtvollen christlichen Zivil-

1955 geboren. Studium der Psychologie, Germanistik und Religionswissenschaft in Regensburg. Dort seit 1977 Mitarbeit am Lehrstuhl für Religionswissenschaft. Arbeitsgebiete: Russische Religionsphilosophen (Dostojewskij, Solowjow, Berdjajew), Reduktive Hermeneutik der Religion (Nietzsche, Freud), Mythen- und Symbolforschung. Er arbeitet zur Zeit über Gott im Märchen. Anschrift: Maximilianstraße 10, D-8400 Regensburg.

sation, aus der die Sternstunden des Abendlandes aufstrahlten, setzte man eine Unkultur entgegen, die Europa in Finsternis und Blut versenkte. In diesem gigantischen Ringen zwischen dem Guten und dem Bösen wurde Nietzsche den zerstörerischen Kräften des Bösen zugerechnet.

Diese verwickelte Lage erklärt meines Erachtens das langanhaltende Zögern, ja sogar allergische Verhalten des christlichen Denkens dem Verfasser des «Also sprach Zarathustra» gegenüber. Wir wollen auf den folgenden Seiten versuchen, mit Hilfe nur einiger Autoren die verschiedenen Etappen aufzuzeigen.

Nietzsche im Urteil maßgebender Denker

1. Charles Maurras und Giovanni Papini: Vorurteile und Mißverständnisse

An der Jahrhundertwende, schon sehr früh also, befaßten sich zwei im christlichen Kulturbereich stehende, freilich dafür nicht voll repräsentative Schriftsteller mit Nietzsche, nämlich Charles Maurras und Giovanni Papini. Sie müssen hier erwähnt werden aufgrund des Einflusses, den sie in der katholischen Welt ausübten, und auch wegen der Ausrichtung, die sie der Debatte um Nietzsche geben sollten.

Charles Maurras war einer der ersten in Frankreich, die das Denken Nietzsches ernst nahmen, und dies bereits Ende des neunzehnten Jahrhunderts. Trotz seiner stark antichristlichen Einstel-