Eine metatheoretisch motivierte Interpretation der „Ewigen Wiederkunft“ Nietzsches

Michael Sollberger
Universität Lausanne, Sektion Philosophie, CH-1015 Lausanne
michael.sollberger.2@unil.ch
(erschienen in *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* (2009), Vol. 56, No. 1, 145-163)

„Denn deine Tiere wissen es wohl, o Zarathustra,
wer du bist und werden musst:
siehe, *du bist der Lehrer der ewigen Wiederkunft*–,
das ist *dein* Schicksal!
(Za III, Der Genesende 2, *KSA* 4, 275)

I. Einleitung

Der Gedanke der „Ewigen Wiederkunft“ spielt im *Zarathustra* neben den beiden Themen „Übermensch“ und „Wille zur Macht“ eine zentrale Rolle. Nietzsches entsprechender Kommentar zu seinem *Zarathustra* in *Ecce homo* beginnt mit den Worten:

> „Ich erzähle nunmehr die Geschichte des Zarathustra: Die Grundconzeption des Werks, der Ewige–Wiederkunfts–Gedanke, diese höchste Formel der Bejahung, die überhaupt erreicht werden kann – , gehört in den August des Jahres 1881: er ist auf ein Blatt hingeworfen, mit der Unterschrift: ‚6000 Fuss jenseits von Mensch und Zeit’. Ich ging an jenem Tage am See von Silvaplana durch die Wälder; bei einem mächtigen pyramidal aufgetürmten Block unweit von Surlej machte ich Halt. Da kam mir dieser Gedanke.“ (EH, Also sprach Zarathustra, *KSA* 6, 335)[1]

Nietzsches Inspirationserlebnis am Surlej-Felsen sollte ihn in der Folge nicht nur intellektuell, sondern auch pragmatisch-existentiell bis zu seinem Finale in Turin auf Schritt und Tritt begleiten; die neue Lehre wird ihm zum „größten Schwergewicht“ (FW 341), eine Herausforderung, angesichts derer er zu Beginn schlicht überwältigt war und dessen philosophische Auflösung und Verkündung ihm nun zu seiner eigentlichen Mission wird:

> „An meinem Horizonte sind Gedanken aufgestiegen, dergleichen ich noch nie gesehen habe – davon will ich nichts verlauten lassen, und mich selber in einer unerschütterlichen Ruhe erhalten. Ich werde wohl einige Jahre noch leben müssen!“ (Brief an Peter Gast, 14.August 1881)

Die angesprochene Ruhe wird allerdings nur ein Jahr lang dauern, bis sie dann mittels der *Fröhlichen Wissenschaft* durchbrochen wird, wo Nietzsche im Aphorismus 341 unter dem Banner „Das größte Schwergewicht“ zum ersten Mal seinen „abgründlichsten Gedanken“ (EH, Also sprach Zarathustra 6-7, *KSA* 6, 345) im hypothetischen Gewand eines „was wäre, wenn ...“ Gedankenexperiments formuliert:

> „Wie, wenn dir eines Tages oder Nachts ein Dämon in deine einsamste Einsamkeit nachschliche und dir sagte: ‚Dieses Leben, wie du es jetzt lebst und gelebt hast, wirst du noch

[1] Sofern nichts anderes vermerkt beziehen sich die Zitate aller Werke Nietzsches auf die *Kritische Studienausgabe (KSA)* von Colli, Giorgio / Montinari, Mazzino (Hgg.): *Friedrich Nietzsche. Sämtliche Werke in 15 Bänden. Kritische Studienausgabe (KSA).* München: dtv 1999.

> einmal und noch unzählige Male leben müssen; [...] Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgedreht – und du mit ihr, Stäubchen vom Staube!'" (FW 341, *KSA* 3, 570)

Von diesem Passus bis zu Zarathustras Tieren, die ihn dann als den „Lehrer der ewigen Wiederkunft" bezeichnen werden, vergeht nochmals ein Jahr, ehe die mystische Eingebung vom Surlej-Felsen endgültig in sprachliche Form gekleidet und somit dem Leser zugänglich wird.

Bereits aus diesen enigmatischen Zeilen wird ersichtlich, dass wir es hier mit weit mehr als nur einem Gedanken zu tun haben, den Nietzsche in einem intellektuellen Klima der distanzierten Süffisanz abgehandelt hätte – seine Schilderung erinnert schon zwingender an den authentischen Offenbarungsakt einer existentiell erfahrenen *unio mystica*. Nietzsche selber scheint sein persönliches Fatum als unabdingbar mit der messianischen Artikulation des Wiederkunftsgedanken verknotet zu begreifen. Doch darf man an dieser Stelle ohne alle Scheu die legitime Frage aufwerfen: worin besteht denn eigentlich der propositionale Inhalt des Gedankens der „Ewigen Wiederkunft"? Auf welche Entitäten referiert das Konzept der „Ewigen Wiederkunft"? Können wir die Identitätskriterien angeben, Kraft derer die Idee individuiert wird? Haben wir es mit einer singulären Idee oder vielmehr mit einem Konglomerat von oszillierenden Ideen zu tun?

Im Folgenden werde ich versuchen, auf diese Fragen eine Antwort zu geben, indem ich mein Hauptaugenmerk speziell auf folgende Frage richten werde: gibt es eine systematische Beziehung zwischen der Genesis der „Ewigen Wiederkunft", deren diversen perspektivischen Fluchtpunkten sowie deren divergenten Interpretationen? Meine zu verteidigende These wird sein, dass ein solches Verhältnis nicht nur kontingenterweise, sondern notwendigerweise existiert; Nietzsches „schwerster Gedanke" war weder kohärent, noch systematisch, noch auf seine kategorialen Implikationen durchdacht – er war ideologisch neutral und musste zuerst noch intellektuell assimiliert und kontextualisiert werden.

An dieser Stelle sei noch erwähnt, dass meine substantielle These kein Unikum in der Nietzsche-Exegese repräsentiert.[2] Die Exklusivität des hier vertretenen Ansatzes liegt vielmehr in der Argumentation begründet, die versucht, deren Plausibilität via metatheoretisch motivierten Überlegungen überzeugend zu illustrieren. Denn erst der zwingende Charakter der Argumentation verleiht dieser das philosophische Gewicht, das man benötigt, um philosophische Präliminarien zu schaffen, die jede Interpretation der „Ewigen Wiederkunft" respektieren sollte; dadurch wird dann auch die bis anhin endlos scheinende Fülle an möglichen Deutungen beschnitten.

II. Formale Randbedingungen der Argumentation

Im Folgenden werde ich die globale Architektonik des zu verfolgenden Gedankenganges illustrieren. In einem ersten Schritt gilt es zu untersuchen, wie es möglich ist, dass Nietzsches Gedanke der „Ewigen Wiederkunft" so viele divergierende und miteinander inkompatible Interpretationen erfahren hat. Diese Flexibilität angesichts zum Teil opponierender Interpretationsversuche zahlreicher Interpreten kann kein Zufall sein – sie ist vielmehr symptomatisch und referiert auf eine intrinsische Eigenschaft der „Ewigen Wiederkunft". Dieses spezifische Moment werde ich dann mittels einer Analogie, die sich des mathematischen Terminus der Funktion bedient, explizieren. Resultat dieser Explikation wird

[2] Aufgrund einer einzelnen, isolierten Passage (EH, Also sprach Zarathustra 2-3, *KSA* 6, 339) wird manchmal der experimentelle/intuitive Zug Nietzsches „schwersten Gedankens" betont (vgl. Stambaugh, Joan: *Nietzsche's thought of eternal return*. London: The Johns Hopkins University Press 1972, 4f. und Safranski, Rüdiger: *Nietzsche*. München: Hanser 2000, 226-227). Stambaugh meint sogar, dass Nietzsche angesichts seines ursprünglichen Gedankens hilflos war und deshalb verschiedene Interpretationen der „Ewigen Wiederkunft" gab: als unerbittliches natürliches Gesetz, als Wendepunkt der Geschichte, als höchster Fatalismus etc. Obwohl ich dieselbe Deutung der angesprochenen Passage vertrete, ist Stambaughs und Safranskis These nicht hinreichend begründet – weitergehende Argumente sucht man vergebens.

sein, dass es sich bei Nietzsches angeblicher „Doktrin“ um eine opak-unterbestimmte *Intuition* handelt.

In einem zweiten Schritt werde ich argumentieren, weshalb der resultierende Begriff der Intuition Nietzsches Denken angemessen ist und wie er unter Zuhilfenahme von Nietzsches Schriften intelligibel gemacht werden kann. Erklärtes Ziel des zweiten Abschnitts ist also eine sich eng am Text orientierende Fundierung und Legitimierung der zuvor deduzierten „Intuitionsthese“.

Nach Etablierung dieses theoretischen Fundus werde ich drittens vermittelst konkreter Fallbeispiele demonstrieren, dass sich die gewonnenen Ergebnisse in der praktischen Nietzsche-Exegese als kohärent sowie heuristisch wertvoll erweisen. Die im Zuge dieser Analyse gewonnenen Ergebnisse sollen ihrerseits dazu dienen, meine Thesen indirekt zu konsolidieren.

Wie diese summarische Schilderung suggeriert, werden wir uns argumentativ sowohl auf einer metatheoretischen als auch auf einer objekttheoretischen Ebene bewegen, was zu logisch-inferentiellen Problemen führen könnte.[3] Um etwaige inakzeptable Konsequenzen zu vermeiden, dürfen wir die beiden hierarchisch geordneten Ebenen in ein und demselben Beweisschritt nicht miteinander vermengen: Argumentationen auf der Metaebene dürfen sich nicht Argumentationen der Objektebene bedienen sowie *vice versa*. Allein eine rigorose Einhaltung dieser formalen Randbedingungen garantiert uns schließlich eine inhaltlich adäquate und schlüssige Argumentation.

III. Das Problem der divergierenden Interpretationen

Wenden wir uns nun aber dem ersten Problem zu, mit dem sich ein Nietzsche-Leser unweigerlich konfrontiert sieht – das Dilemma der divergenten Interpretationen. Die Schriften, die uns der Philosoph, Rhetoriker, Poet, Apostel etc. Nietzsche hinterlassen hat, verweigern sich beharrlich einer einheitlichen Interpretation, die von der Kommune der zahlreichen Nietzsche-Spezialisten anerkannt werden würde. Es scheint, als bestünde der einzige Konsens darin, dass man sich auf einen prinzipiellen Dissens geeinigt hätte. Diese ernüchternde Feststellung gilt nun *a fortiori* auch für die Thematik der „Ewigen Wiederkunft“. Hier existieren unzählige Interpretationsversuche, die heterogener gar nicht sein könnten: als da wären kosmologische, psychologische, metaphysische, ethisch-moralische, historische und naturwissenschaftliche Deutungsansätze, um nur die gängigsten Varianten aufzuzählen.[4] Eine Katharsis der widerstreitenden Auslegungen ist nicht möglich, da wir es jeweils nicht mit artifiziellen Nomenklaturen, sondern mit inkommensurablen philosophischen Kategorien zu tun haben.[5] Ohne an dieser Stelle detailliert auf die alternativen Vorschläge einzugehen, scheint mir folgendes Fazit evident zu sein: die Quelle dieser interpretativen Variabilität der „Ewigen Wiederkunft“ muss in Nietzsches Idee selber lokalisiert sein! Seine Idee muss sich durch einen intrinsischen Zug spezifizieren, der die teilweise inkommensurablen Interpretationen erst ermöglicht und/oder erzwingt. Wir benötigen daher eine einheitliche Eigenschaft, an der alle Interpretationen partizipieren, d.h.

---

[3] Für die Begriffe der Meta- und Objektebene und deren mögliche Probleme vgl. TARSKI, Alfred: *Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen.* In: Studia Philosophica 1 (1935) 262-405.

[4] Bergoffen geht sogar von der Annahme aus, dass all diese Variationen verschiedene Facetten der „Ewigen Wiederkunft“ sind, die genuin aber allesamt zu Nietzsches Gedanken gehören (vgl. BERGOFFEN, Debra B.: *The eternal recurrence, again*. In: WHITE, Richard (Hg.): *Nietzsche*. Aldershot: Ashgate 2002, 25-36, hier 25). Diese Präsupposition scheint mir jedoch unplausibel, denn wie kann es sich angesichts dieser flagranten Überdeterminierung von Aspekten immer noch um ein und dieselbe Idee handeln? Ich werde versuchen zu zeigen, dass der Ansatz von Bergoffen das Wesentliche an Nietzsches Idee gerade nicht erfasst.

[5] So schlägt uns Heidegger vor, die „Ewige Wiederkunft“ als metaphysische These zu deuten (vgl. HEIDEGGER, Martin: *Gesamtausgabe. Vorlesungen 1919-1944.* Band 50. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1990, 35), wohingegen Safranski und Stambaugh unter anderem eine kosmologische Interpretation in Erwägung ziehen (siehe SAFRANSKI: *Nietzsche*, 234 und STAMBAUGH: *Nietzsche's thought of eternal return*, 45).

eine relationale Eigenschaft, die zwischen der „Ewigen Wiederkunft“ und deren divergenten Auslegungen besteht. Die einzig plausibel scheinende Lösung scheint die triviale Eigenschaft zu sein, dass „*x* eine Interpretation der ‚Ewigen Wiederkunft‘ ist“, wobei für die Variable *x* die divergenten Interpretationen als Werte eingesetzt werden.[6] Da in dieser Eigenschaft die Idee Nietzsches die einzige Konstante darstellt, konsolidiert sich unsere These, dass die Idee der „Ewigen Wiederkunft“ originär die Fülle an divergenten Interpretationen evozieren muss. Es gilt nun also diesen ihr intrinsischen Zug ausfindig zu machen und zu explizieren.

Hier möchte ich noch den denkbaren Einwand der „Generalisierbarkeit“ entkräften: man könnte versucht sein, meine hier präsentierte These ganz universell in den Literaturwissenschaften überall dort anzuwenden, wo wir auf widerstreitende Auslegungen eines Textes stoßen. Dies hätte aber absurde und unplausible Analysen zur Folge, weshalb der metatheoretische Ansatz falsch sein muss; so jedenfalls könnte ein Gegner argumentieren. Meiner Ansicht nach verkennt die hier gezogene Parallele aber gerade das Eigentümliche an Nietzsches Textcorpus, das durch seinen perspektivischen Reichtum an philosophischen Erzeugnissen dominiert wird. Wir haben es hier mit einem Philosophen zu tun, dessen philosophische Gedanken systematisch systemfeindlich sind. Nietzsches persönliche Aufzeichnungen zur „Ewigen Wiederkunft“ sind heterogen und größtenteils aphoristisch; eine synoptische Zusammenfassung, die den Kerngedanken und die originäre Intention von Nietzsche explizieren würde, sucht man vergebens. Aufgrund dieses Mangels an sinnlogischer Transparenz wird es prinzipiell möglich, die „Ewige Wiederkunft“ distinkt zu deuten. Die Gründe für die Opportunität des hier vertretenen metatheoretischen Ansatzes liegen also in der Extravaganz der Schriften Nietzsches begründet und sind daher nicht einfach *mutatis mutandis* auf vordergründig analoge literaturwissenschaftliche Kontexte übertragbar.

IV. Der metatheoretische Aspekt der „Ewigen Wiederkunft“ als mathematische Funktion

Die vorangehenden metatheoretischen Gedanken bezüglich des logischen Verhältnisses von Nietzsches originärer Idee und dessen interpretativen Derivaten möchte ich nun noch präziser fassen, so dass deren systematische Struktur offen zu Tage tritt. Hierfür werde ich mich des Konzeptes der mathematischen Funktion bedienen. Einen heuristischen Wert birgt das Vorgehen insofern in sich, als es die komplexen Sachverhalte, die wir im Rahmen dieser Arbeit besprechen, auf Transparenz und Einfachheit reduziert.

Meine These lautet: das metatheoretische Verhalten der „Ewigen Wiederkunft“ kann unter Zuhilfenahme des Begriffs der mathematischen Funktion expliziert werden! Es gilt: $f(x) = y$. Für unsere Analogie soll gelten: i) der Funktionswert *y* repräsentiert die propositionalen Inhalte der jeweiligen Interpretationen, d.h. deren substantielle Aussage, welche propositionale Wahrheit Nietzsche mit seinem „abgründlichsten Gedanken“ intendiert habe; ii) als Argumente *x* werden die distinkten Kontexte gewählt, die den Interpretationshorizont der „Ewigen Wiederkunft“ repräsentieren;[7] iii) die Funktion *f*, die jedes Argument *x* in einen Funktionswert *y* transformiert, ist nichts anderes als die basale Intuition der „Ewigen Wiederkunft“, d.h. die noch ganz und gar uninterpretierte Proposition, „dass alles ewig wiederkehrt“. Ich zeige nun, dass alle bis anhin angestellten Überlegungen mittels dieser Funktion auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden können.

---

[6] Trivial deshalb, weil wir es ja *per definitionem* mit Interpretationen der „Ewigen Wiederkunft“ zu tun haben.

[7] Dies wären zum Beispiel metaphysische, ethische, historische etc. Kontexte. Der Definitionsbereich, der die in *x* einzusetzenden Argumente definiert, muss jedoch eingeschränkt werden: es werden nur objekt- und keine metatheoretischen Interpretationen erlaubt. Ohne solche Restriktion würde offenkundig ein infiniter Regress generiert, da meine eigene Arbeit ja auch eine Interpretation bleibt und als solche wieder in die Funktion eingesetzt werden könnte und so weiter *ad infinitum*. Dem Einwand, dass meine hier eingeführte Einschränkung *ad hoc* sei, begegne ich mit dem Verweis auf die getätigte Separierung zwischen Meta- und Objektebene.

Betrachten wir zuerst die einseitige Abhängigkeit des Funktionswertes *y* von dem Argument *x*: ist *x* erst einmal bestimmt, dann ist auch *y* eindeutig bestimmt. Mit anderen Worten: ist der globale Kontext, vor dessen Hintergrund die „Ewige Wiederkunft" interpretiert wird, bestimmt, so ist somit auch dessen substantielle Aussage eindeutig bestimmt. Ein Beispiel hierfür: man denkt zum Beispiel, dass es sich bei der „Ewigen Wiederkunft" um eine objektiv, rein-naturwissenschaftlich motivierte Idee handle;[8] dies hat zur Konsequenz, dass man Nietzsches Gedanken vor diesem physikalisch-kosmologischen Hintergrund interpretiert. Infolgedessen resultiert daraus eine substantielle Theorie, die den Energieerhaltungssatz, physikalische Kräfte und deren kosmologische Wirkungen zum Inhalt haben wird.

Zweitens gilt es zu bemerken, dass die Funktion *f* invariabel bleibt, da sie jedem Element aus dem Definitionsbereich genau ein Element aus dem Wertebereich zuweist. Mit anderen Worten: die intrinsische Eigenschaft der „Ewigen Wiederkunft", die für die Interpretationsvielfalt verantwortlich ist, lässt sich durch ihre Funktion spezifizieren. Um diese funktionale Rolle übernehmen zu können, darf sie aber weder kontextabhängig sein, noch darf sie sich über kontexterzwungene Ausgangswerte definieren – sie erweist sich somit als *präkontextuell*.

Somit hätten wir schließlich auch das gesuchte einheitsstiftende Moment der „Ewigen Wiederkunft" intelligibel gemacht: das dynamische Hervorbringen von divergenten Interpretationen ist möglich, weil Nietzsches Idee zu Beginn noch gar nicht kontextgebunden ist; sie besitzt logische Priorität vor den jeweiligen Kontexten und benötigt diese, um eine vollständige Interpretation überhaupt gebären zu können. Das würde aber bedeuten, dass es sich bei der „Ewigen Wiederkunft" unmöglich um eine facettenreiche, wohlüberlegte und systematische Idee Nietzsches handelt – die Systembezogenheit kann nicht in der ursprünglichen Idee begründet liegen.

Im nächsten Abschnitt werden wir die Konsequenzen für die „Ewige Wiederkunft" besprechen, die sich aus ihren intrinsischen Eigenschaften der Kontext- sowie der Systemunabhängigkeit ergeben. Hier aber gilt es noch festzuhalten, dass unsere Suche nach einer Eigenschaft der „Ewigen Wiederkunft", die widerstreitende Interpretationen evoziert, eine Neuerung erfahren hat. Wenn wir es zu Beginn einfach nur mit einer kontingenten Eigenschaft unter vielen zu tun hatten, so haben wir es nun mit einer wesentlichen Eigenschaft zu tun. Das heißt, Nietzsches Idee besitzt die wesentliche Eigenschaft, dass sie *präkontextuell* ist; ansonsten hätten wir keine adäquate Erklärungshypothese, um dem Dilemma der opponierenden Deutungen Herr zu werden.

V. Die Intuitionsthese

Was bedeutet es für einen Gedanken, präkontextuell zu sein? Welche Charakteristika müssen Gedanken eigen sein, damit man sie als kontextunabhängig bezeichnet? Betrachten wir das Prinzip der Kompositionalität, das besagt, dass wir die Bedeutung ganzer Sätze deshalb verstehen, weil wir die Bedeutungen der einzelnen Komponenten, der Worte, verstehen.[9] Das Prinzip verweist auf eine unilaterale Abhängigkeit zwischen dem Verstehen von atomaren Begriffen und dem Verstehen von ganzen Sätzen. Es ist klar, dass auch die syntaktische Gliederung und satzinterne Anordnung der verwendeten Worte additional festlegt, welche Bedeutung dem so konstituierten Satz zukommt. Mit anderen Worten: die atomaren Begriffe stehen in reziproken, logisch-syntaktischen Relationen, die ihr semantisches Verhalten mitbestimmen – folglich ist ihr logisch-semantisches Verhalten kontextabhängig und systemrelativ. Nun liegt der Schluss nahe, eine ähnliche These parallel zum

[8] Vgl. Nachlass 1881, *KSA* 9, 498.

[9] Dies ist selbstverständlich eine grobe Vereinfachung des Kompositionalitätsprinzips, da für das Verstehen von Sätzen auch noch die Kenntnis von syntaktisch-grammatikalischen Regeln erforderlich ist. Für unser Anliegen ist die vereinfachte Darstellung jedoch ausreichend.

Kompositionalitätsprinzip auch für Gedanken und das Denken ganz allgemein zu postulieren, demzufolge unsere Gedanken und Überzeugungen ein mehr oder weniger kohärentes, systematisches Ganzes bilden, dessen permanente Modellierung regulativen Gesetzmäßigkeiten gehorcht.[10] Vorkommnisse von Gedanken, Hoffnungen, Überzeugungen etc. erweisen sich somit als substantiell kontextabhängig und systemrelativ, da ihre partikularen Instanziierungen durch die normative Präsenz des gesamten Systems reguliert werden – der Holismus des Mentalen.[11]

Dieser Holismus der mentalen Sphäre impliziert auch, dass Gedanken, Überzeugungen etc. nicht ohne weiteres aus ihrem Entstehungskontext herausgerissen werden können, ohne dass sich deren Identität ändere. Da die Identitätskriterien von Gedanken maßgeblich durch ihre holistischen Rahmenbedingungen bestimmt werden, würde die Transposition einer Idee oder eines Gedankens aus ihrem originären Kontext in einen anderen Kontext, wobei sich die beiden Kontexte kategorial unterscheiden, unmöglich.[12] Der propositionale Inhalt der Idee würde sich unweigerlich verändern. Der Versuch kann zwar unternommen werden, doch würde es sich nach erfolgter Transposition nicht mehr um die originäre Idee handeln – die Identität der Idee ist nicht „transkontextuell".

Wenn wir nun dieses Konzept des „holistischen Verhaltens" mit Nietzsches Konzept der „Ewigen Wiederkunft" kontrastieren, so sehen wir, dass die beiden Konzepte miteinander inkompatibel sind: da wir in Nietzsches Arbeiten auf eine Vielzahl von kategorial distinkten Kontexten stoßen, in denen sein „schwerster Gedanke" kohärent dargestellt wird,[13] ist es plausibel anzunehmen, dass die „Ewige Wiederkunft" nicht einem speziellen, kategorialen Kontext verpflichtet ist, innerhalb dessen sie entstanden ist und dessen holistische Konditionen ihre Identität bestimmen. Anderenfalls hätten wir es angesichts der vielen differenten Kontexte nicht mit einer singulären Idee zu tun, sondern mit mehreren, verschiedenen Ideen. Diese Konsequenz aber ist absurd; denn wie könnten wir bei der angesprochenen Kontextvariabilität und der damit einhergehenden Heterogenität wissen, dass es sich jedes Mal um Vorkommnisse der einen Idee handelt, wenn nicht durch Rekurs auf die unitarische Proposition, „dass alles ewig wiederkehrt"? Folglich muss die Idee der „Ewigen Wiederkunft" die Eigenschaft besitzen, dass deren Identität transkontextuell ist.

Wie aber verhält sich diese Charakterisierung mit unserer Annahme, bei der „Ewigen Wiederkunft" handle es sich um einen präkontextuellen und systemunabhängigen Gedanken? *Ex hypothesi* kann Nietzsches „größtes Schwergewicht" nur dann intelligibel gemacht werden, wenn ihr vor den jeweiligen Kontexten logische Priorität zukommt. Wenn nun aber alle Gedanken notwendigerweise die Eigenschaft der Kontext- und Systemabhängigkeit besitzen, dann wäre unsere Hypothese widersprüchlich. Um diesem Dilemma zu entgehen, muss die Extension der Kontexte präzisiert werden. Absolut verstanden ist die „Ewige Wiederkunft" nicht kontextunabhängig; sie ist es jedoch relativ zu den intellektuellen, „objektiven" Kontexten: ob die „Ewige Wiederkunft" nun metaphysisch, historisch, existenzialistisch, moralisch etc. interpretiert wird, jeder dieser Kontexte ist hochgradig normativ und als solcher objektiv festgelegten Regeln unterworfen. Diese objektiven Regeln definieren die axiomatischen Parameter, vor denen sich gedankliche Erzeugnisse wie die

---

[10] Vgl. DAVIDSON, Donald: *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press 1984.

[11] Ein Beispiel: Ich sehe aus dem Fenster und bemerke, dass es regnet. Da ich nicht nass werden möchte, fasse ich daraufhin den Entschluss, den Regenschirm mitzunehmen. Um diese gedankliche Inferenz verständlich zu machen, müssen wir auf eine ganze Armada von weiteren, systematisch-gegliederten Überzeugungen zurückgreifen, die *qua* Überzeugungen meinen Entschluss, den Regenschirm einzupacken, regulieren. Da wären zum Beispiel: ich bin überzeugt, dass Regen üblicherweise nicht nur punktuell vor meinem Fenster niedergeht; ich bin überzeugt, dass ich ohne Schirm nass werde, da Regen aus herabstürzenden Wassertropfen besteht; etc.

[12] Als distinkte Kategorien kann man zum Beispiel die folgenden ansehen: ethisch-moralische, ontologische, existentielle, nihilistische, historische, psychologische etc.

[13] Vgl. *KSA* 3, 570; *KSA* 4, 199-200/275-277; *KSA* 9, 498; *KSA* 10, 15; *KSA* 12, 205/213; *KSA* 13, 374-375.

„Ewige Wiederkunft“ legitimieren müssen. Der Primat der intersubjektiven Normen und der damit einhergehende Anspruch auf Objektivität ist diesen Kontexten wesentlich inhärent.[14]

In Opposition zu diesen „objektiven“ Kontexten, deren Normativität durch intersubjektiv nachvollziehbare Regeln gewährleistet wird, positionieren sich die „*intimen*“, subjektiven Kontexte. Intime Kontexte liefern den existenziellen Rahmen für individuell erlebte Erfahrungen – Erlebnisse, die *prima facie* nur der Urheber selbst erfährt. So erfahren wir zum Beispiel Intuitionen, Ahnungen, ängstlichen Zweifel etc. innerhalb dieser intimen Kontexte, da diese Erfahrungen nur aus der subjektiven Ich-Perspektive wahrgenommen werden. Des Weiteren existieren vordergründig keine stark normativen Prinzipien, nach denen sich Erfahrungen in intimen Kontexten zu richten hätten. Intime Kontexte besitzen also die Eigenschaft, schwach normativ zu sein und ermöglichen dem Individuum, Erfahrungen vor einem existenziellen Sinnhorizont zu machen, dessen normative Perspektive, *grosso modo*, autobiographischen Zügen des Individuums entspringt. Mit anderen Worten: Ein existenzieller Kontext ist deshalb schwach normativ, weil hier das genuin Individuelle seinen Ursprung hat und ergo nicht externe, objektive Konventionen und Regeln dominieren.

Ein Beispiel hierfür: Ich habe eine Intuition *I* bezüglich des Sachverhaltes *S*. Die hinreichenden Identitätskriterien von *S* kann ich prinzipiell angeben, wohingegen *I* sich einer solchen objektiven Bestimmung entzieht. *I*s Identität ist irreduzibel mit ihren emergenten, subjektiven Rahmenbedingungen verhaftet, so dass ich jeweils das Gefühl habe, *I* nur partiell und unvollständig zu erfassen. Da die Identität von *I* und meine subjektiv-existenzielle Identität sich gegenseitig bedingen, basiert die Normativität nicht direkt auf objektiven, externen Satzungen, wie dies für *S* der Fall ist. In diesem Sinne ist der „intime“ Kontext schwach normativ.

Jetzt sehen wir auch, was die etwas laxe Redeweise der präkontextuellen Eigenschaft eigentlich meint: Nietzsches Idee der „Ewigen Wiederkunft“ ist insofern präkontextuell und systeminvariant, als ihre Genesis innerhalb eines intimen Kontextes anzusiedeln ist. Deshalb ist es auch adäquater, im weiteren Verlauf nicht mehr von einer Idee, sondern von einer Intuition zu sprechen, da Ideen als solche von „objektiven“ Kontexten abhängig sind.[15] Die so verstandene Intuition erweist sich als philosophisch neutral; sie ist nichts anderes als die im vorangehenden Abschnitt spezifizierte Funktion *f* – die noch uninterpretierte Proposition, „dass alles ewig wiederkehrt“.

Zusammenfassend besagt die „Intuitionsthese“ folgendes: Zu Beginn hatte Nietzsche die Intuition der „Ewigen Wiederkunft“, dessen Inhalt durch die philosophisch noch neutrale Proposition „dass alles ewig wiederkehrt“ spezifiziert werden kann. Diese ganz und gar präsystematische, unreflektierte und noch nicht intellektuell assimilierte Intuition wollte nun aber verstanden, kontextualisiert und auf ihre philosophischen Implikationen hin überprüft werden, so dass Nietzsche sich daran machte, sie auf die Kontexte zu applizieren, die in seinem Denken und intellektuellen Schaffen eine wesentliche Rolle spielten. Durch die divergierende Variabilität und partielle Inkommensurabilität dieser essentiellen Kontexte bedingt, musste die heterogene und facettenreiche Darstellung der „Ewigen Wiederkunft“, die wir in Nietzsches Schriften antreffen, resultieren.

---

[14] Das Problem der Normativität werde ich hier nicht eingehender erörtern, da der entscheidende Unterschied für unser Anliegen im intimen, subjektiven Kontext liegt und somit nicht direkt von der Normativitätsdebatte abhängt. Damit das hier vorgetragene Argument gültig sein kann, muss man jedoch eine graduelle Dichotomie zwischen „objektiven“ und „intimen“ Kontexten akzeptieren. Da wir es mit verschiedenen Graden von Normativität zu tun haben, muss es zwischen „intimen“ und „objektiven“ Kontexten einen Normativitätsgradienten geben, entlang dessen wir Ereignisse, die sich in einem „intimen“ Kontext ereignen, in „objektive“ Kontexte überführen können.

[15] Natürlich ist es nicht zwingend, hier schon von einer Intuition zu sprechen; denn alles, was wir bis anhin wissen, ist, dass es sich um eine Entität handelt, die in einem „intimen“ Kontext auftritt. Da wir im weiteren Verlauf aber noch sehen werden, dass man diese Entität im Rahmen der Arbeit Nietzsches angemessen als Intuition denotieren kann, verwende ich, der Einfachheit halber, von nun an den Begriff der Intuition.

Im nun folgenden zweiten Teil dieser Arbeit werde ich mich anschicken, diesen perspektivischen Reichtum anhand von einzelnen Fallbeispielen zu untersuchen, um zu sehen, ob und wie sich die Schlussfolgerungen unserer metatheoretisch motivierten Interpretation der „Ewigen Wiederkunft“ konkret applizieren lassen. Diese Vorgehensweise soll zeigen, dass mit Hilfe der „Intuitionsthese“ gewisse Ungereimtheiten und angebliche Paradoxa, die in Nietzsches Schriften zu bestehen scheinen, intelligibel gemacht werden können. Ziel ist es, den heuristischen Wert der „Intuitionsthese“ offenkundig werden zu lassen; und dies erreichen wir, indem wir zu einem klareren Verständnis der in Nietzsches Denken fundamentalen Konzepte gelangen, unter welche die „Ewige Wiederkunft“ klarerweise subsumiert werden muss.

VI. Dichterische Inspiration und „Intuitionsthese“

> „Hat jemand, Ende des neunzehnten Jahrhunderts, einen deutlichen Begriff davon, was Dichter starker Zeitalter Inspiration nannten? Im andren Falle will ich’s beschreiben. – Mit dem geringsten Rest von Aberglauben in sich würde man in der That die Vorstellung, bloss Incarnation, bloss Mundstück, bloss medium übermächtiger Gewalten zu sein, kaum abzuweisen wissen. Der Begriff Offenbarung, in dem Sinn, dass plötzlich, mit unsäglicher Sicherheit und Feinheit, Etwas sichtbar, hörbar wird, Etwas, das Einen im Tiefsten erschüttert und umwirft, beschreibt einfach den Tatbestand. Man hört, man sucht nicht; man nimmt, man fragt nicht, wer da gibt; wie ein Blitz leuchtet ein Gedanke auf, mit Nothwendigkeit, in der Form ohne Zögern, – ich habe nie eine Wahl gehabt [...] Dies ist meine Erfahrung von Inspiration; ich zweifle nicht an, dass man Jahrtausende zurückgehn muss, um Jemanden zu finden, der mir sagen darf ‚es ist auch die meine’.“ (EH, Also sprach Zarathustra 2-3, *KSA* 6, 339)

Diese Passage aus *Ecce homo*, in welcher er die Genesis der „Ewigen Wiederkunft“ charakterisiert, bringt eindringlich zum Ausdruck, was Nietzsche unter dichterischer Inspiration verstand. Auch die schon eingangs zitierten Passagen schliessen an den mystisch-esoterischen Ton an, mit dem er seine „Ewige Wiederkunft“ illustriert und anpreist. Nietzsche möchte uns glauben machen, dass es sich bei seinem kapitalen Gedanken um ein Jahrhundertereignis handeln soll, das vergeblich seinesgleichen sucht. Was aber zeichnet seine so beschriebene Inspiration aus?

Wesentlich ist allen zitierten Passagen, dass ein Vorgang des unmittelbar gegeben Werdens geschildert wird; der Gedanke überfiel Nietzsche, kam über ihn, nahm unmittelbar Besitz von ihm, ohne dass dies durch sein eigenes Zutun bewerkstelligt worden wäre. Im Gewand einer Offenbarungsvision ist die „Ewige Wiederkunft“ eine Eingebung, die Nietzsche weder genuin-philosophisch kreiert, noch mittels intellektueller Kalkulation herausgearbeitet hat; er nahm sie vielmehr ohne einen vorherigen Prozess der Reflexion war. Eingebungen sind nicht reflexiv, nicht analysiert, sie kommen über uns, nehmen uns in Beschlag, kommen unverhofft und sind somit nicht prädizierbar. Aufgrund dieser Schilderung sowie dem zusätzlichen Wissen, dass Nietzsche gerne übertrieben hat, als es darum ging, seine Bücher und Ideen marktgerecht anzupreisen,[16] scheint es mir adäquat, die „Ewige Wiederkunft“ als Intuition zu bezeichnen; als solche besitzt sie alle Eigenschaften, die wir im letzten Kapitel herausgearbeitet haben. Wir sehen also, dass unsere „Intuitionsthese“ unter

[16] Als Beispiel sei auf die von Nietzsche angegebene Entstehungszeit seines *Zarathustra* verwiesen, wo man mittlerweile weiß, dass es sich gewissermaßen um einen Werbetrick handelte, um möglichst viele potentielle Leser zum Kauf seines Buchs zu bewegen – es darf vom Versuch einer Selbststilisierung der eigenen Texte für publizistische Zwecke gesprochen werden.

Zuhilfenahme der vorangehenden Passagen konsolidiert wird, was indirekt als ein weiterer Beleg für deren Angemessenheit gelten kann.[17]

VII. Der physikalisch-naturwissenschaftliche Kontext

Wenden wir uns nun der bereits mehrmals angesprochenen szientistisch-objektiven Interpretation der „Ewigen Wiederkunft" zu. Die wohl ausführlichste Stelle hierzu finden wir im Nachlass:

> „Die Welt der Kräfte erleidet keinen Stillstand: denn sonst wäre er erreicht worden, und die Uhr des Daseins stünde still. Die Welt der Kräfte kommt also nie in ein Gleichgewicht, sie hat nie einen Augenblick der Ruhe, ihre Kraft und ihre Bewegung sind gleich groß für jede Zeit. Welchen Zustand diese Welt auch nur erreichen kann, sie muss ihn erreicht haben, und nicht einmal, sondern unzählige Male. So diesen Augenblick: er war schon einmal da und viele Male und wird ebenso wiederkehren, alle Kräfte genau so vertheilt, wie jetzt: und ebenso steht es mit dem Augenblick, der diesen gebar und mit dem, welcher das Kind des jetzigen ist. Mensch! Dein ganzes Leben wird wie eine Sanduhr immer wieder umgedreht werden und immer wieder auslaufen – eine große Minute Zeit dazwischen, bis alle Bedingungen, aus denen du geworden bist, im Kreislaufe der Welt, wieder zusammenkommen." (Nachlass 1881, *KSA* 9, 498) [18]

Zuerst fällt auf, dass Nietzsche hier eine wissenschaftlich-kühle Analyse präsentiert, deren Ergebnis das mechanisch-mathematische Gesetz des Universums sein soll. Die Rede von „Kraft" ist physikalisch gemeint, die metaphysische oder ethische Komponente ist noch sekundär. In der Tat war Nietzsche seit Frühjahr 1881 mit dem Buch *Beiträge zur Dynamik des Himmels* von Julius Robert Mayer vertraut, kannte also das angebliche Gesetz von der Erhaltung der Energiesumme der Welt: Die elementare Kraft im Universum ist nur der Qualität, aber nicht der Quantität nach veränderlich, d.h. die Summe aller Energien ist endlich und begrenzt. Diese Betrachtungen Mayers dienen Nietzsche als Grundlage seines rechnerischen und physikalischen Kalküls: Der Vorrat an Energiekonstellationen ist beschränkt, die Zeit aber ist unendlich. Die Welt der Kräfte determiniert eine globale Kausalkette nach dem Prinzip von Ursache und Wirkung. Diese geknotete Verkettung ist ewig und muss sich ständig wiederholen. Deshalb müssen dieselben Tatsachen, alle realisierbaren energetischen Sachverhalte notwendigerweise wieder auftauchen und dies in alle Ewigkeit.

Diese materialistische, objektivierte Auslegung der „Ewigen Wiederkunft" wäre insofern problematisch, als sie der theoretischen Begründung der Wiederkunftslehre dienen soll. Wenn mit diesem „Beweis" Nietzsches seine ganze Theorie stehen oder fallen würde, so ist wohl klar, dass es sich um eine leicht zu widerlegende Thesis handelte, da wir die diversen Prämissen, deren sich das Argument implizit bedient, nicht akzeptieren müssen. So haben dann auch etliche Philosophen an der szientistischen Interpretation der „Ewigen Wiederkunft" heftige Kritik geübt.[19] Ohne hier detailliert auf diese wohlbekannten Einwände einzugehen, möchte ich aber ein einfaches Gegenargument anführen, mit dessen Hilfe gezeigt wird, dass

---

[17] Als ein weiteres Argument für die „Intuitionsthese" könnte man hinzufügen, dass der mystisch klingende Ton, mit welchem Nietzsche die Verkündigung seines Gedankens der „Ewigen Wiederkunft" anstimmt, auch als ein Indikator fungieren kann, demzufolge er schlicht und einfach noch nicht wusste, welche Folgerungen aus dem Erlebnis am Surlej-Felsen zu ziehen waren.

[18] Zwei weitere interessante Passagen diesbezüglich finden wir unter *KSA* 9, 523 und *KSA* 9, 534. Auch hier gelangt Nietzsche zum Ergebnis, dass alle möglichen Entwicklungen und Kraftkonstellationen schon mehrmals realisiert gewesen sein müssen.

[19] Genannt seien hier Simmel, Georg: *Schopenhauer und Nietzsche*. Leipzig: Duncker und Humblot 1907, 205 und Danto, Arthur C.: *Nietzsche as Philosopher*. New York: Columbia University Press 1980, 206. Für eine ausführliche Diskussion der Einwände siehe Abel, Günter: *Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*. Berlin: Walter de Gruyter 1984, 197-217.

die szientistische Interpretation keineswegs zwingend ist: es ist ohne Widerspruch denkbar, dass das Universum eines Tages implodieren und als Folge dessen in die Singularität versinken wird – eine erneute Expansion ist nicht zwingend, und, selbst wenn dies der Fall sein sollte, die Naturgesetze können sich ändern. Somit wäre die These der notwendig wiederkehrenden, energetischen Kraftkonstellationen hinfällig und folglich die theoretische Begründung des Wiederkunfts-Gedanken nichtig.

Um es gleich vorweg zu nehmen: ich denke nicht, dass Nietzsche die kosmologische Variante seiner „Wiederkunftslehre", d.h. dessen theoretische Fundierung und Verankerung im mechanistischen Weltbild seiner Zeit, für bare Münze genommen hat.[20] Für diesen Gedanken spricht auch eine weitere Passage aus dem Nachlass, in dem er selbst eine Gegenhypothese gegen den von ihm proklamierten Kreisprozess einwendet:

> „Sollte es möglich sein, die Gesetze der *mechanischen* Welt ebenso als Ausnahmen und gewissermassen *Zufälle* des *allgemeinen* Daseins abzuleiten, als *eine* Möglichkeit von *vielen* unzähligen Möglichkeiten? [...] Hätten wir als allgemeinste Form des Daseins wirklich eine *noch nicht mechanische*, den mechanischen Gesetzen entzogene Welt anzunehmen? [...] So dass alle unsere mechanischen Gesetze nicht ewig wären, sondern geworden, unter zahllosen andersartigen mechanischen Gesetzen [...]?" (Nachlass 1881, *KSA* 9, 561)

Ich halte es aufgrund dieser Überlegungen für adäquat, hier nicht von einer Theorie Nietzsches, sondern von einer Hypothese zu sprechen. Als Hypothese verstanden erweist sich die objektivierte, naturwissenschaftlich theoretisierte „Ewige Wiederkunft" als Versuch, die noch philosophisch-neutrale Proposition „dass alles ewig wiederkehrt" auf den kosmologischen Kontext anzuwenden. Auf diese Weise wird der basalen Intuition der „Ewigen Wiederkunft" Sinn verliehen, was soviel heißt, als dass deren Identitätskriterien vor dem naturwissenschaftlichen Hintergrund präzisiert werden.

Nietzsche spielt hier mit der Möglichkeit, den kosmologischen Kontext herauszugreifen, um den propositionalen Inhalt seiner Eingebung vom Surlej-Felsen darauf zu applizieren. Er möchte wissen, wie sich seine Intuition kosmologisch verhält und ob sie überhaupt kohärent dargestellt werden kann. Die Tatsache, dass die daraus resultierende „Theorie" überaus schwach ist und szientistisch nicht zu überzeugen vermag, tut seinem Versuch keinen Abbruch. Im Gegenteil. Sein „Scheitern" wird durch unsere „Intuitionsthese" intelligibel gemacht und dahingehend relativiert, dass die versuchte Applikation der basalen, sich durch die Absenz von Systematik auszeichnende Intuition der „Ewigen Wiederkunft" auf den physikalisch-naturwissenschaftlichen Kontext, nicht glückte. Deswegen aber den Schluss zu ziehen, dass nun seine Theorie als Ganzes erschüttert und entkräftet sei, da sie ohne theoretischen Beweis dastehe, ist vor dem Hintergrund unserer „Intuitionsthese" nicht gerechtfertigt.

Wäre mit dem soeben gesagten aber schon die ganze Tragweite seiner „abgründlichsten" Vision erschöpft, so würden wir mit Stirnrunzeln oder einem Gefühl der Langeweile darauf antworten und uns fragen, wie denn diese steril-mengentheoretische Rechenaufgabe existentielles Gewicht bekommen könne, wie diese rein deskriptive Wahrheit in metaphysische und ethische Virulenz umschlagen kann. Im Folgenden gilt es also, die aus diesem Basiskalkül resultierende Logik zu extrahieren und aufzudecken, auf welche Weise das pragmatische Ingrediens in der *Fröhlichen Wissenschaft* sowie im *Zarathustra* zum soeben betrachteten naturalistischen kontrastiert.

VIII. Der ethisch-moralische/existentielle Kontext

[20] Zumal er ja gegen den naiven Fortschrittsglauben in den Naturwissenschaften seiner Zeit gewettert hat, deren „Dogmen" er als ein säkularisiertes Surrogat des „verstorbenen" Gottes des Christentums entlarvte.

Halten wir folgendes fest: indem die „ewige Sanduhr des Lebens“ immer wieder von neuem umgedreht wird, erfährt das Hier und Jetzt, der Augenblick, eine perspektivische Aufwertung: die Dimension der Ewigkeit.

> „‚Siehe diesen Torweg! Zwerg!’ sprach ich weiter: ‚der hat zwei Gesichter. Zwei Wege kommen hier zusammen: die ging noch niemand zu Ende. Diese Lange Gasse zurück: die währt eine Ewigkeit. Und jene Gasse hinaus – das ist eine andre Ewigkeit. [...] Der Name des Torwegs steht oben geschrieben: Augenblick.‘“ (Za III, Vom Gesicht und Rätsel 1-2, *KSA* 4, 199)

Doch der in diese „Würde der Ewigkeit“ eingebettete Moment – unter der Möglichkeit, dass er in alle Ewigkeit unverändert wiederkehren wird – impliziert eine ethische Frage, die sich an den Menschen als Handelnden adressiert:

> „Wenn jener Gedanke [d.h. die ewige Wiederkunft] über dich Gewalt bekäme, er würde dich, wie du bist, verwandeln und vielleicht zermalmen; die Frage bei allem und jedem: ‚willst du dies noch einmal und noch unzählige Male?‘ würde als das größte Schwergewicht auf deinem Handeln liegen.“ (FW 341, *KSA* 3, 570)

Indem also die Folie der Ewigkeit als Raster auf unser eigenes Leben gedrückt wird, steht nun die neue Frage im Zentrum der Aufmerksamkeit: will ich es wieder so und so?[21] Als Antwort hierauf kommt nur die vorbehaltlose Affirmation in Frage, jede Verneinung würde unweigerlich in einen infiniten Nihilismus des lethargischen Ekels münden.

Hier lehrt uns Nietzsches Wiederkunftsgedanke also ein neues „du sollst“ in Gestalt eines selbstadressierten „als ob“ Imperativs: lebe so, „als ob“ jeder Moment ewig sei. Im Gegensatz zu Kants Lehre handelt es sich hier aber um eine radikal diesseits-zentrierte Perspektive: In einer Welt, in der Gott tot ist, der Mensch jeder transzendental koordinierten Wahrheit beraubt – herrscht einzig und allein der sich wiederholende Kreislauf der Dinge. Das Dasein mitsamt seinem Leiden und dem „großen Ekel“ wird in seiner Sinnlosigkeit ewig wiederholt, das diesseitige Leben als solches wird teleologisch zum neuen metaphysischen Gravitationszentrum, der Akt des Transzendierens wird in die Immanenz verlegt: jede Existenz ist ewig, die Flucht aus der Zeit – unmöglich! Angesichts dieser extrem nihilistischen Drohkulisse, mit der sich das Individuum neu konfrontiert sieht, tritt nun auch unweigerlich die Problematik des „Aushaltens“ zu Tage: bin ich stark, bin ich „Übermensch“ genug, um diese neue (anti-)metaphysische *conditio humana* auszuhalten? Denn nur derjenige, der sich die Lehre „einverleiben“ kann und nicht daran zugrunde geht, ist eines Übermenschen würdig.[22]

Im *Zarathustra* greift Nietzsche diese Frage im „Vom Gesicht und Rätsel“ (*KSA* 4, 197-202) auf und konzipiert sie als einen selektiven Prüfstein des Übermenschen, als ein Testverfahren, das der jeweilige Proband auf seinem Werdegang zum Übermenschen zu bestehen hat:

> „Einen jungen Hirten sah ich, sich windend, würgend, zuckend, verzerrten Antlitzes, dem eine schwarze Schlange aus dem Munde hing. Sah ich je soviel Ekel und bleiches Grauen auf *einem* Antlitze? Er hatte wohl geschlafen? Da kroch ihm die Schlange in den Schlund – da biss sie sich fest. Meine Hand riss die Schlange und riss – umsonst! sie riss die Schlange nicht aus dem Schlunde. Da schrie es aus mir: Beiss zu! Beiss zu! Den Kopf ab! Beiss zu! [...] – Der Hirt aber biss, wie mein Schrei ihm riet; er biss mit gutem Bisse! Weit weg spie er den Kopf der Schlange –: und sprang empor. – Nicht mehr Hirt, nicht mehr Mensch – ein Verwandelter,

[21] Nietzsche selbst beantwortet diese Frage mit „Nein“! Er schreibt: „Ich will das Leben nicht wieder“ (Nachlass 1882-1883, *KSA* 10, 137).
[22] Nachlass 1881, *KSA* 9, 504. Zum Begriff des „Einverleibens“ siehe SAFRANSKI: *Nietzsche*, 244-248.

> ein Umleuchteter, welcher *lachte*! Niemals noch auf Erden lachte ein Mensch, wie er lachte!“ (*KSA* 4, 202)

Der durch die schwarze Schlange repräsentierte „große Überdruss am Menschen“ (*KSA* 4, 274), der Ekel an allem Niedrigen und Hässlichen, also auch die „ewige Wiederkunft des Kleinsten“, wird durch „zubeißen“ überwunden – der verwandelte Hirte triumphiert lachend über das immerwährende menschliche Leiden, den Nihilismus und die zum temporalen Gefängnis gewordene Ewigkeit.

Seien wir uns aber bewusst, dass diese Traumdeutung erst durch das später folgende Kapitel „Der Genesende“ (*KSA* 4, 270-277) ermöglicht wird; denn dort wird der Wiederkunftsgedanke zum ersten Mal in Form eines tierisch-schicksalhaften Vortrags offen expliziert:

> „Denn deine Tiere wissen es wohl, o Zarathustra, wer du bist und werden musst: siehe, *du bist der Lehrer der ewigen Wiederkunft*–, das ist *dein* Schicksal! [...] Siehe, wir wissen, was du lehrst: dass alle Dinge ewig wiederkehren, und wir selber mit, und dass wir schon ewige Male dagewesen sind, und alle Dinge mit uns. [...] ‚Nun sterbe und schwinde ich‘, würdest du sprechen, ‚und im Nu bin ich ein Nichts. Die Seelen sind so sterblich wie die Leiber. Aber der Knoten von Ursachen kehrt wieder, in den ich verschlungen bin – und der wird mich wieder schaffen! Ich selber gehöre zu den Ursachen der ewigen Wiederkunft. Ich komme wieder, mit dieser Sonne, mit dieser Erde, mit diesem Adler, mit dieser Schlange – *nicht* zu einem besseren oder ähnlichen Leben: – ich komme ewig wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben, im Größten und auch im Kleinsten, dass ich wieder aller Dinge ewige Wiederkunft lehre, [...].‘“ (*KSA* 4, 275)

Hier gilt festzuhalten, dass nicht Zarathustra selber, sondern vielmehr seine Tiere die zur Peripetie avancierte Offenbarungspassage dominieren und ihm sein Schicksal enthüllen, zu dessen Artikulation er sich schon mehrere Male unfähig gezeigt hatte:

> „Ich, Zarathustra, der Fürsprecher des Lebens, der Fürsprecher des Leidens, der Fürsprecher des Kreises – dich rufe ich, meinen abgründlichsten Gedanken! Heil mir! Du kommst – ich höre dich! Mein Abgrund *redet*, meine letzte Tiefe habe ich an’s Licht gestülpt! Heil mir! Heran! Gieb die Hand – – ha! lass! Haha! – Ekel, Ekel, Ekel – – – wehe mir!“ (*KSA* 4, 271)

Der obige Passus erhellt einen weiteren essentiellen Bestandteil, der die psychologisch-existentielle Attitüde des Typus „Übermensch“ innerhalb des gegebenen Kontextes charakterisiert: die „Ewige Wiederkunft“ ist keine pythagoreische oder hinduistische Reinkarnationslehre, die als anvisierten Fluchtpunkt die Idee des Nirwana oder Ähnliches beinhaltet; vielmehr muss man diese heilsversprechenden Jenseits-Lehren als der Übermensch-Position konträre Konzeptionen verstehen, da sie sich primär durch Entsagung, Resignation und Lethargie auszeichnen. Dem stellt Nietzsche die affirmative, einseitig-diesseitig orientierte Existenz des Übermenschen als Bollwerk gegenüber, ein Sein, das sich ganz und gar dem weltlichen Leben verschreibt: „Bleibt der Erde treu!“ (*KSA* 4, 15). Der sich durch das Fehlen einer transzendenten Teleologie auszeichnende pessimistische Nihilismus wird somit überwunden und durch die neue Hymne der Weltbejahung vollendet, das wuchernde Geschwür der metaphysischen Enttäuschung durch die „ewige Wiederkunft“ operativ entfernt, der „Fürsprecher des Kreises“ versöhnt sich mit der zirkulären Zeit: „Denn ich liebe dich, oh Ewigkeit!“ (*KSA* 4, 287)

Zusammenfassend lässt sich folgenden festhalten: Die „ewige Wiederkunft“ wird im *Zarathustra* primär nicht als propositionale Wahrheit verstanden: Nietzsche konzipiert sie als philosophisches Gedankenexperiment. Was zählt – ist der Gedanke der Möglichkeit, auch der „kann uns erschüttern und umgestalten, nicht nur Empfindungen oder bestimmte Erwartungen! Wie hat die Möglichkeit der ewigen Verdammnis gewirkt!“ (Nachlass 1881,

KSA 9, 523f.) Auf diese Weise gewinnt die bloße Idee existenzielle Brisanz und greift (um-)gestaltend ins Leben ein. Das Schwergewicht liegt nicht auf dem kosmologischen, sondern eher auf dem psychologisch-konsequentialistischen Aspekt: nur der Übermensch ist stark genug, sich die Einsicht einzuverleiben, dass jeder Augenblick seines Lebens in alle Ewigkeit unverändert wiederkehren wird. Die psychologische Konsequenz: ich werde mir bewusst, dass meine Existenz ewig ist. Derjenige, der das Leben mit all seinen positiven wie negativen Facetten nicht bejaht – wird an dieser Thesis zugrunde gehen. Beim Gedankenexperiment „ewige Wiederkunft des Gleichen" handelt es sich also zusätzlich um einen Prüfstein zum Übermenschen, eine selektive Frage, die sich an „alle und keinen" richtet.

Man kann aber auch zu der Interpretation gelangen, dass Nietzsche hier seine „Wiederkunfts-Lehre" in Opposition zu den traditionellen Heilslehren entwickelt: gegen die christliche Vertröstung auf ein Leben nach dem Tode im Jenseits; gegen die hinduistische Seelenwanderungstheorie, die als Fluchtpunkt das Nirwana verspricht; gegen alle Metaphysiker, die wahre Welten hinter der wahrgenommenen Welt postulieren.[23] Diesen Theorien stellt er seine Diesseits-Metaphysik entgegen, d.h. das Transzendenzbedürfnis des Übermenschen richtet sich ausschließlich auf das Diesseits: „[...] Bleibt der Erde treu und glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden!" (*KSA* 4, 15)

IX. Schluss

Lehnen wir uns für einen Moment zurück und fragen uns, was denn alles an impliziten Voraussetzungen in die vorangehende Schilderung eingegangen ist. Für die obige Interpretation mussten wir auf eine ganze Reihe von Nietzsches fundamentalen Konzepten zurückgreifen: Nihilismus, Moral, Übermensch, Teleologie, Metaphysik, Pessimismus, Wille zur Macht, das Theodizeeproblem, weltliche Immanenz, der Tod Gottes, Unendlichkeit etc. Man wird nun einwenden wollen, dass wir jene Konzepte strategisch willkürlich verwendet haben, dass wir sie schon *qua* sinnhafte, reziprok und somit zirkulär definierte Blickwinkel auf Nietzsches Weltauffassung zu Rate gezogen hätten. Einem solchen Einwand kann ich nur zustimmen. Er unterstreicht gerade das substantielle einer heuristisch wertvollen Nietzsche-Interpretation der „Ewigen Wiederkunft": wenn wir einmal den Kontext sowie die Konzepte gewählt haben, anhand derer wir die „Ewige Wiederkunft" interpretieren möchten, so haben wir uns auch unweigerlich den interpretativen Rahmen geschaffen, innerhalb dessen eine spezifische Interpretation entstehen wird.

Als Illustration dieses Punktes sei hier Richard Whites[24] Vorgehensweise angeführt, der versucht, die beiden Werke *Fröhliche Wissenschaft* und *Zarathustra* zu verbinden. White hat die bekannte Stelle der *Fröhlichen Wissenschaft* (*KSA* 3, 570) ausgesucht, um einen Interpretationsansatz für den Übermenschen zur Hand zu haben. Ausgehend von einer Spannung, die zwischen dem Konzept der „Ewigen Wiederkunft" und dem des „Übermenschen" bestehen soll, entwickelt White nun seine Interpretation bezüglich der „Ewigen Wiederkunft". Dieser interpretative Rahmen führt schließlich zur Idee zweier kontradiktorischer Aspekte, nämlich die Intensivierung des Individuums auf der einen Seite, sowie die Auflösung des Individuums in der Perspektive der Ewigkeit auf der anderen Seite. Es ist somit klar, dass im weiteren Verlauf seiner Analyse der „Ewigen Wiederkunft" das Hauptaugenmerk nicht auf dem propositionalen, kosmologischen Aspekt liegen wird; zentral wird die existenzielle Frage nach der eigenen, subjektiven Perspektive des Individuums.

Wenn die in dieser Arbeit vorgetragene metatheoretisch motivierte Analyse korrekt ist, dann können wir aber prinzipiell nicht festlegen, welches denn nun dieser interpretative Rahmen sein müsse – *den* Rahmen gibt es nicht. Und dies aus einem einfachen Grund: Nietzsches Intuition der „Ewigen Wiederkunft", dessen Identitätsbedingungen wir unter

[23] Za I, Von den Hinterweltlern; *KSA* 4, 35-38.

[24] Siehe WHITE, Richard: *Zarathustra and the process of sovereignty, from the overman to the eternal recurrence*. In DERS. (Hg.): *Nietzsche*, Aldershot: Ashgate 2002, 45-53.

anderem als präsystematisch und präkontextuell bestimmt hatten, war bei ihrer Genesis nicht auf einen bestimmten Kontext, und somit nicht auf einen interpretativen Rahmen, verpflichtet.

Der perspektivische Reichtum, die etlichen skizzenhaften Gedanken bezüglich der „Ewigen Wiederkunft“, die man in Nietzsches Schriften findet, zeugen vom Versuch, seine genuine Intuition in sein Denken zu integrieren. Und dieser integrative Prozess ist Nietzsches Denken und Leben überaus angemessen: als ein Philosoph, der sich der Systemfeindlichkeit verschrieben hatte,[25] stigmatisierte und glorifizierte er den Perspektivismus in seinen facettenreichen Spielarten. Die Perspektive wird zum Spiel, das spielerische Jonglieren mit immer neuen philosophischen Möglichkeiten zur Versuchung, deren Magie er sich nicht zu entziehen vermochte. Denkversuche wie die „Ewige Wiederkunft“ kennzeichnen sein intellektuelles Schaffen und verweisen auf eine individuelle Maxime, die ihm zum Programm wurde: Philosophie will gelebt sein! Zwischen Leben und Philosophie herrscht – Kongruenz!

Dieser programmatische Lebensentwurf Nietzsches, der progressiv auf eine perspektivische Durchdringung des Seins abzielt, ist ein weiterer Punkt, der die „Intuitionsthese“ konsolidieren kann. Die in dieser Arbeit angestellten metatheoretischen Reflexionen führen deshalb nicht notwendigerweise zu einer absoluten Relativierung eines jeden Interpretationsversuches, weil es sich jeweils um den Versuch einer Rekonstruktion von authentischen Applikationsversuchen Nietzsches handelt; heuristisch wertvoll ist diese rezeptive Vorgehensweise insofern, als uns diese Rekonstruktionen ihrerseits Aufschluss über Nietzsches Verständnis seiner zentralen Ideen geben und ergo zu einer klareren Rezeption seiner Schriften führen. Die hier vertretene These impliziert aber auch, dass alle Interpretationsversuche, die mit dem Anspruch auftreten, die eben erwähnte perspektivische Heterogenität zugunsten einer vermeintlichen Homogenität einzuschränken, indem man *per fiat* einzelne, willkürlich gewählte Passagen aus Nietzsches Texten herausgreift, um eine kohärente „Theorie“ präsentieren zu können, folglich unangemessen wären.

Beenden möchte ich diese Arbeit mit einem Aphorismus Nietzsches, dessen Maxime auf eine Synthesis von „Ewiger Wiederkunft“ und existenzieller Notwendigkeit verweist:

> „Meine Formel für die Grösse am Menschen ist *amor fati*: dass man Nichts anders haben will, vorwärts nicht, rückwärts nicht, in alle Ewigkeit nicht. Das Nothwendige nicht bloss ertragen, noch weniger verhehlen – aller Idealismus ist Verlogenheit vor dem Nothwendigen –, sondern es *lieben* ...“ (EH, Warum ich so klug bin 10, *KSA* 6, 297)

[25] „Ich misstraue allen Systemen und gehe ihnen aus dem Weg. Der Wille zum System ist ein Mangel an Rechtschaffenheit“ (GD, Sprüche und Pfeile, *KSA* 6, 63).