

Human **Existence**
and **Coexistence**
in the Epoch of **Nihilism**

Menschliche **Existenz**
und **Koexistenz**
in der Epoche des **Nihilismus**

Človeška **eksistenca**
in **koeksistenca**
v epohi **nihilizma**

PHAINOMENA

Revija za fenomenologijo in hermenevtiko
Journal of Phenomenology and Hermeneutics

33 | 130-131 | November 2024

Dean Komel – Alfredo Rocha de la Torre – Adriano Fabris (Eds. | Hrsg. | Ur.)

Human **Existence**
and **Coexistence**
in the Epoch of **Nihilism**

Menschliche **Existenz**
und **Koexistenz**
in der Epoche des **Nihilismus**

Človeška **eksistenca**
in **koeksistenca**
v epohi **nihilizma**

Institute Nova Revija for the Humanities
Phenomenological Society of Ljubljana

In collaboration with: | In Zusammenarbeit mit: | V sodelovanju z:

International Center of Studies on Contemporary Nihilism (CeNic)
Università di Pisa. Centro interdisciplinare di ricerche e di servizi sulla Comunicazione (CiCo)

Ljubljana 2024

PHAINOMENA

Revija za fenomenologijo in hermenevtiko

Journal of Phenomenology and Hermeneutics

Glavna urednica: | **Editor-in-Chief:**

Andrina Tonkli Komel

Uredniški odbor: | **Editorial Board:**Jan Bednarik, Andrej Božič, Tine Hribar, Valentin Kalan,
Branko Klun, Dean Komel, Ivan Urbančič †, Franci Zore.**Tajnik uredništva:** | **Secretary:**

Andrej Božič

Uredniki številke: | **Editors of the Issue:**

Dean Komel – Alfredo Rocha de la Torre – Adriano Fabris

Mednarodni znanstveni svet: | **International Advisory Board:**

Pedro M. S. Alves (University of Lisbon, Portugal), *Babette Babich* (Fordham University, USA), *Damir Barbarić* (University of Zagreb, Croatia), *Renaud Barbaras* (University Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France), *Miguel de Beistegui* (The University of Warwick, United Kingdom), *Azelarabe Lahkim Bennani* (Sidi Mohamed Ben Abdellah University, Morocco), *Rudolf Bernet* (KU Leuven, Belgium), *Petar Bojanić* (University of Belgrade, Serbia), *Philip Buckley* (McGill University, Canada), *Umesh C. Chattopadhyay* (University of Allahabad, India), *Gabriel Cercel* (University of Bucharest, Romania), *Cristian Ciocan* (University of Bucharest, Romania), *Ion Copoeru* (Babeş-Bolyai University, Romania), *Jean François Courtine* (Paris-Sorbonne University, France), *Renato Cristin* (University of Trieste, Italy), *Massimo De Carolis* (University of Salerno, Italy), *Alfred Denker* (University of Seville, Spain), *Mădălina Diaconu* (University of Vienna, Austria), *Donatella Di Cesare* (Sapienza University of Rome, Italy), *Lester Embree* †, *Adriano Fabris* (University of Pisa, Italy), *Cheung Chan Fai* (Chinese University of Hong Kong, Hong Kong), *Günter Figal* †, *Dimitri Ginev* †, *Andrzej Gniazdowski* (Polish Academy of Sciences, Poland), *Jean Grondin* (University of Montreal, Canada), *Klaus Held* †, *Friedrich-Wilhelm von Herrmann* †, *Małgorzata Holda* (University of Łódź, Poland), *Heinrich Hüni* †, *Ilya Inishev* (National Research University Higher School of Economics, Russia), *Tomas Kačerauskas* (Vilnius Gediminas Technical University, Lithuania), *Richard Kearney* (Boston College, USA), *Guy van Kerckhoven* (KU Leuven, Belgium), *Pavel Kouba* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Ioanna Kuçuradi* (Maltepe University, Turkey), *Susanna Lindberg* (Leiden University, The Netherlands), *Thomas Luckmann* †, *Jeff Malpas* (University of Tasmania, Australia), *Michael Marder* (University of the Basque Country, Spain), *Viktor Molchanov* (Russian State University for the Humanities, Russia), *Veronica Neri* (University of Pisa, Italy), *Liangkang Ni* (Sun Yat-Sen University, China), *Cathrin Nielsen* (Frankfurt a. M., Germany), *Karel Novotný* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Tadashi Ogawa* (Kyoto University, Japan), *Žarko Paić* (University of Zagreb, Croatia), *Željko Pavić* (Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Croatia), *Christophe Perrin* (University of Louvain, Belgium), *Dragan Prole* (University of Novi Sad, Serbia), *Antonio Ziriñ Quijano* (National Autonomous University of Mexico, Mexico), *Ramsey Eric Ramsey* (Arizona State University, USA), *Rosemary Rizo-Patrón Boylan de Lerner* (Pontifical Catholic University of Peru, Peru), *Alfredo Rocha de la Torre* (Pedagogical and Technological University of Colombia, Colombia), *Hans Ruin* (Södertörn University, Sweden), *Marco Russo* (University of Salerno, Italy), *Javier San Martín* (National Distance Education University, Spain), *Gunter Scholtz* (Ruhr-University Bochum, Germany), *Hans Rainer Sepp* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Tatiana Shchyttsova* (European Humanities University, Lithuania), *Önay Sözer* (Boğaziçi University, Turkey), *Michael Staudigl* (University of Vienna, Austria), *Silvia Stoller* (University of Vienna, Austria), *Tōru Tani* (Ritsumeikan University, Japan), *Rainer Thurnher* (University of Innsbruck, Austria), *Peter Trawny* (University of Wuppertal, Germany), *Lubica Učnik* (Murdoch University, Australia), *Helmuth Vetter* (University of Vienna, Austria), *Ugo Vlaisavljević* (University of Sarajevo, Bosnia and Herzegovina), *Jaroslava Vydrová* (Slovak Academy of Sciences, Slovakia), *Bernhard Waldenfels* (Ruhr-University Bochum, Germany), *Andrzej Wierciński* (University of Warsaw, Poland), *Ichirō Yamaguchi* (Toyo University, Japan), *Chung-Chi Yu* (National Sun Yat-sen University, Taiwan), *Holger Zaborowski* (University of Erfurt, Germany), *Dan Zahavi* (University of Copenhagen, Denmark), *Wei Zhang* (Sun Yat-sen University, China).

Lektoriranje: | **Proof Reading:**

Andrej Božič

Oblikovna zasnova: | **Design Outline:**

Gašper Demšar

Prelom: | **Layout:**

Žiga Stopar

Tisk: | **Printed by:**

DEMAT d.o.o., digitalni tisk

Uredništvo in založništvo: | Editorial Offices and Publishers' Addresses:

Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko
Institute Nova Revija for the Humanities

Fenomenološko društvo v Ljubljani
Phenomenological Society of Ljubljana

Filozofska fakulteta | Oddelek za filozofijo (kab. 432b)

Vodovodna cesta 101, 1000 Ljubljana, Slovenija
Tel.: (386 1) 24 44 560

Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana, Slovenija
Tel.: (386 1) 2411106

Rokopise, ki jih želite predložiti za objavo v reviji, in vsa morebitna vprašanja glede publikacije pošljite na naslednji elektronski naslov: *phainomena@institut-nr.si*.

Please send the manuscripts, which you would like to submit for publication in the journal, and any potential queries to the following e-mail address: *phainomena@institut-nr.si*.

★

Revija *Phainomena* objavlja članke s področja fenomenologije, hermenevtike, zgodovine filozofije, filozofije kulture, filozofije umetnosti in teorije znanosti. Recenzentske izvode knjig pošiljajte na naslov uredništva. Revija izhaja štirikrat letno. Za informacije glede naročil in avtorskih pravic skrbí Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko.

The journal *Phainomena* covers the fields of phenomenology, hermeneutics, history of philosophy, philosophy of culture, philosophy of art, and phenomenological theory of science. Books for review should be addressed to the Editorial Office. It is published quarterly. For information regarding subscriptions and copyrights please contact the *Institute Nova Revija for the Humanities*.

★

Finančna podpora: | Financially Supported by:

Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije | Slovenian Research and Innovation Agency

Članki v reviji so objavljeni v okviru: | Papers in the journal are published within the framework of:

- Raziskovalni program P6-0341 | Research program P6-0341;
- Raziskovalni projekt J7-4631 | Research project J7-4631;
- Infrastrukturni program I0-0036 | Infrastructure program I0-0036.

★

Revija *Phainomena* je vključena v naslednje podatkovne baze: | The journal *Phainomena* is indexed in:

Digitalna knjižnica Slovenije; DOAJ; EBSCO; Emerging Sources Citation Index (Web of Science); ERIH PLUS; Humanities International Index; Internationale Bibliographie der geistes- und sozialwissenschaftlichen Zeitschriftenliteratur; Internationale Bibliographie der Rezensionen geistes- und sozialwissenschaftlicher Literatur; Linguistics and Language Behavior Abstracts; ProQuest; Revije.si (JAK); Scopus; Social Science Information Gateway; Social Services Abstracts; Sociological Abstracts; The Philosopher's Index; Ulrich's Periodicals Directory; Worldwide Political Science Abstracts.

Enojna številka: | Single Issue: 10 €

Dvojna številka: | Double Issue: 16 €

phainomena.com
phainomena@institut-nr.si

HUMAN EXISTENCE AND COEXISTENCE IN THE EPOCH OF NIHILISM
MENSCHLICHE EXISTENZ UND KOEXISTENZ IN DER EPOCHE DES
NIHILISMUS

ČLOVEŠKA EKSISTENCA IN KOEKISTENCA V EPOHI NIHILIZMA

TABLE OF CONTENTS | INHALTSVERZEICHNIS | KAZALO

Introductory Word	7
Einleitungswort	9
Uvodna beseda	11
Damir Barbarić	
Der Wille zum Nichts	13
<i>Volja do ničā</i>	
Jon Stewart	
William James's Assessment of Nihilism as a Psychological Phenomenon	49
<i>Opredeelitev nihilizma kot psihološkega pojava pri Williamu Jamesu</i>	
Cathrin Nielsen	
„Der Grundriß unseres Lebens ist in der Tat ein ‚Riß‘“. Ansätze zu einer Anthropologie der Negativität bei Eugen Fink	73
<i>»Obris našega življenja je dejansko ‚ris‘«. Pristopi k antropologiji negativnosti pri Eugenu Finku</i>	
Ilija Inishev	
Hermeneutics and Nihilism. Meaning, Agency, and the Dialectics of Negativity in Gadamer's Thought	95
<i>Hermenevtika in nihilizem. Smisel, delovanje in dialektika negativnosti v Gadamerjevi misli</i>	
Petar Bojanić	
Moments of the Negative. Two Small Nihilist Episodes from the 1940s	121
<i>Momenti negativnega. Dve mali nihilistični epizodi iz štiridesetih let prejšnjega stoletja</i>	
Holger Zaborowski	
Thinking God—Today?	133
<i>Misliti Boga – danes?</i>	

Dragan D. Prole Banalisierung und Nivellierung <i>Banalizacija in nivelizacija</i>	155
Susanna Lindberg Wounded Thinking of the Wounded World. Nihilism and Global Warming <i>Ranjeno razmišljanje o ranjenem svetu. Nihilizem in globalno segrevanje</i>	169
Jeff Malpas Nihilism, Homelessness, and Place <i>Nihilizem, brezdomnost in kraj</i>	185
Azelarabe Lahkim Bennani Selbstverteidigung und Selbstbestimmung gegen moralischen Nihilismus im Kontext des Strafrechts <i>Samoobramba in samoopredelitev proti moralnemu nihilizmu v okviru kazenskega prava</i>	209
Josef Estermann Progress as Barbarism. Epistemic Violence and Philosophicide of the West Against Indigenous Cosmo-Spiritualities <i>Napredek kot barbarstvo. Epistemično nasilje in filozoficid Zahoda nad domorodnimi kozmo-duhovnostmi</i>	237
Chung-Chi Yu A Phenomenological Explication of Cultural Difference. With Reference to the Cultural Situation in Taiwan <i>Fenomenološka razlaga kulturnih razlik. Z upoštevanjem kulturne situacije na Tajvanu</i>	265
Alfredo Rocha de la Torre Sprache und Nihilismus. Eine Kritik an der Homogenisierung der Sprache <i>Jezik in nihilizem. Kritika homogenizacije jezika</i>	287
Jesús Adrián Escudero Heidegger. Technik, Gestell und Nihilismus <i>Heidegger. Tehnika, postavje in nihilizem</i>	307
Veronica Neri Images, Artificial Intelligence, and Informational Nihilism <i>Podobe, umetna inteligenca in informacijski nihilizem</i>	325

Žarko Paić	
The Technosphere and Nihilism. Autopoiesis as the End of Metaphysics	345
<i>Tehnosfera in nihilizem. Avtopoeza kot konec metafizike</i>	
Werner Stegmaier	
Orientierung als Antwort auf den Nihilismus. Philosophische Neuorientierung mit Nietzsche	365
<i>Orientacija kot odgovor na nihilizem. Filozofska reorientacija z Nietzschejem</i>	
Adriano Fabris	
Transformations of the Idea of Humanity in the Age of Technological Nihilism	385
<i>Preobrazbe ideje človeškosti v dobi tehnološkega nihilizma</i>	
Dean Komel	
Die unzeitgemäße Situation der Philosophie in der Epoche des Nihilismus	397
<i>Nesodobna situacija filozofije v epohi nihilizma</i>	
About the Authors	425
<i>O avtorjih</i>	
<i>Manuscript Submission Guidelines</i>	437
<i>Navodila za pripravo rokopisa</i>	441

DER WILLE ZUM NICHTS

Damir BARBARIĆ

Institut za filozofiju, Ulica grada Vukovara 54, 10000 Zagreb, Republika
Hrvatska

barba@ifzg.hr

The Will to Nothing

Abstract

The once vigorous and intense discussion of the problems gathered under the name of “nihilism” has recently noticeably lost its dynamism and productivity. The thesis of the present article is that the understanding of the essence of nihilism is only possible with sufficient insight into the metaphysical history of the West as it was authoritatively

thought out and presented by Nietzsche. It is therefore necessary to rethink Nietzsche's basic insights into the essence of nihilism in all forms of its appearance. In the main part of the paper, the meaning of the will to power as a central category of Nietzsche's philosophy is discussed in detail, and, on this basis, it is shown that the basic definition of nihilism in Nietzsche is contained in his most principle statement that the will as such cannot cease to be a will, i.e. abandon and abolish itself, and that therefore it will rather will nothing than not will at all. From this it could possibly be concluded that a kind of positive nihilism, which Nietzsche announces as a Dionysian or divine way of thinking and living, should have as its starting point the relaxation and loosening of the will to power in contrast to its self-enhancement and empowerment.

Keywords: Nietzsche, will, will to nothing, will to power, nihilism.

Volja do ničā

Povzetek

14 Nekoč živahna in intenzivna razprava o problemih, zbranih pod imenom »nihilizem«, je v zadnjem času opazno izgubila svojo dinamiko in produktivnost. Teza pričujočega članka je, da je razumevanje bistva nihilizma mogoče le ob zadostnem vpogledu v metafizično zgodovino Zahoda, kot jo je avtoritativno premislil in predstavil Nietzsche. Zato je treba ponovno premisliti Nietzschejeva temeljna spoznanja o bistvu nihilizma v vseh oblikah njegovega pojavljanja. V osrednjem delu članka je podrobno obravnavan pomen volje do moči kot osrednje kategorije Nietzschejeve filozofije in na tej podlagi je prikazano, da je osnovna opredelitev nihilizma pri Nietzscheju vsebovana v njegovi najbolj načelni trditvi, da volja kot taka ne more prenehati biti volja, tj. opustiti in odpraviti same sebe, in da zato raje ne bo hotela ničesar, kot da sploh ne bi hotela. Iz tega bi morda lahko skleпали, da bi moral imeti neke vrste pozitivni nihilizem, ki ga Nietzsche razglaša za dionizični ali božanski način mišljenja in življenja, za svoje izhodišče sprostitev in razrahljanje volje do moči v nasprotju z njenim samopotrjevanjem in opolnomočenjem.

Ključne besede: Nietzsche, volja, volja do ničā, volja do moči, nihilizem.

Lebhafte und weit verbreitete Diskussion des Nihilismus, die noch vor wenigen Jahrzehnten in philosophisch lebendigsten Kulturkreisen und Nationen Europas, in Frankreich und Italien vielleicht mehr als anderswo,¹ die wachen Geister beschäftigte und für geistige Hochspannung sorgte, ist inzwischen stiller geworden. Nihilismus ist grundsätzlich zu einem der Forschungsgegenstände der Geisteswissenschaften, vor allem der Literaturgeschichte geworden. Man forscht nach dem ersten Auftritt dieses Namens, nach seinen mannigfaltigen, je nach der Eigentümlichkeit vom jeweiligen geistigen Gebiet oder Kulturkreis verschiedenen Erscheinungsformen, sowie nach den vielfältigen gegenseitigen Beeinflussungen der damit beschäftigten Autoren. Man strebt danach, dem Nihilismus zugeordnete Ansichten zu einem möglichst einheitlichen, aus einer fluiden Mischung von radikalem Pessimismus und revolutionärem Aktivismus bestehenden Weltbild zusammen zu fassen. Dabei geht man von der Annahme aus, dass die Frage, was Nihilismus ist, bereits hinreichend beantwortet und es deswegen nicht nötig ist, ihn weiter zu hinterfragen. Man wendet sich lieber den anderen sich zum Vordergrund aufdrängenden Problemen der Gegenwart zu, ohne es zu beachten und überhaupt nur zu merken, dass viele und fast alle nichts anderes sind als die als solche unerkannt bleibenden Erscheinungsformen des Nihilismus.

15

Hier gehen wir hingegen davon aus, dass Nihilismus nach wie vor der gründlichsten und eingehendsten Erörterung erforderlich ist. Einer der Gründe dafür, die eigentliche Frage nach dem Nihilismus und seinem Wesen zu vermeiden, liegt gewiss darin, dass Nihilismus eine das Ganze des Seienden betreffende Angelegenheit ist und dass sein Wesen daher, wenn überhaupt, nur auf dem Weg einer genuin philosophischen Frage wirklich getroffen und verstanden werden kann. Um diese Frage zu stellen, geschweige sie zu beantworten, tut es aber Not, sie in voller Allgemeinheit, d. h. im Hinblick auf alle wesentlichen Regionen des Seienden zu entfalten. Dabei reicht es nicht aus, sich bloß mit einer, wenn auch höchst scharfsinnigen und kohärent vorgeführten Begriffsanalyse zu begnügen.

¹ Vgl. zur ersten Orientierung nützliche Übersicht in Vercellone 1998, sowie Volpi 1996 und Le Rider 1997.

Mit dem ständigen Blick auf das Seiende als solches soll der fragende Blick darüber hinaus auf die Moral, Wissenschaft, Kunst und Religion, sowie auf die Grundrichtungen ihres jeweiligen geschichtlichen Verlaufs gerichtet werden.

16 Dies deutet auf ein Unterfangen und eine Aufgabe hin, die unermesslich erscheint. Dazu wäre manches erforderlich, was der klassisch verstandenen und praktizierten Philosophie wie selbstverständlich eigentümlich war, aber heute immer seltener zu finden ist, an erster Stelle der scharfe und phänomenologisch geübte Sinn für den oft hinter den unauffälligen und anscheinend bedeutungslosen Nuancen versteckten Unterschied zwischen dem, was an den Dingen und Vorkommnissen wesentlich, und dem, was daran bloß zufällig und nebensächlich ist. Insbesondere am Versuch, das Wesen des Nihilismus zu erkennen, wird gleich offensichtlich, dass dazu der bloß theoretische, verstandsmäßige Zugang nicht hinreichend ist. Denn es ist nicht möglich, den Nihilismus in seinem Wesen zu verstehen, ohne ihn gleichzeitig ganz leibhaftig zu erfahren. Im Angesicht des Nihilismus sind nicht nur Geist, Verstand und Vernunft, sondern ebenso Wille und das innerste Gefühl, in einem Wort das Gemüt im Ganzen gleich betroffen und angesprochen. Da der Nihilismus, als das ganzheitliche und zugleich am tiefsten eindringende Geschehen, das Innerlichste sowohl an uns als auch an allem Lebendigen und Seienden angeht, muss auch das Denken, das seinem Wesen nachzuspüren sich anschickt, seine Kraft aus dem tiefsten Kern unserer Existenz schöpfen.

Um zusammenzufassen und nochmals hervorzuheben: Nihilismus ist keine bloße Lehre, Ansicht oder Weltanschauung, sondern das ursprüngliche, wirkliche Geschehen selbst, die alles prägende und bestimmende Weise, *wie* das Seiende eines geschichtlichen Zeitalters ist, *wie* es mit seinem Sein steht. Dabei darf vorläufig dahingestellt bleiben, welchem geschichtlichen Zeitalter der Nihilismus als sein Grundzug zuzuschreiben ist. Die übliche und längst geläufige Rede vom ‚modernen‘ oder ‚neuzeitlichen‘ Nihilismus ist ohne beigebrachte Begründung nicht als verpflichtend und als letztes Wort zu betrachten. Wie weit in die Geschichte zurück sich seine Macht und Herrschaft dehnt und wie weit in die Zukunft sie greifen wird, wäre erst nach der letztlich erlangten Einsicht in sein Wesen zu entscheiden.

* * *

Nach dem Gesagten wird es vermutlich nicht überraschend, wenn hier die Behauptung gewagt wird, dass es philosophisch gesehen immer noch einen einzigen maßgeblichen Ort gibt, an dem nach dem Wesen des Nihilismus zu suchen ist, das Werk von Friederich Nietzsche nämlich. Das, was er als Nihilismus erfahren und gedacht hat, hat wenig zu tun damit, was etwa Jacobi und Jean Paul, und vor ihnen schon einige der deutschen Frühromantiker in der Auseinandersetzung mit den nach ihrer Einschätzung wesentlich egoistischen und sogar solipsistischen Zügen vom Fichtes Idealismus als Nihilismus durchgesehen und bezeichnet haben. Viel weniger noch mit dem, was bei den russischen Schriftstellern diesen Namen trug, auch wenn Nietzsche auf den Namen „Nihilismus“ durch sie, freilich meistens vermittelt durch französische Moralisten, aufmerksam wurde, um ihn dann als die maßgebliche Bezeichnung für den von ihm eigens erlebten, erkannten und philosophisch durchdachten Grundzug der neueren, wenn nicht sogar der ganzen abendländischen Geschichte in Anspruch zu nehmen. Es darf aber nicht übersehen werden, dass jenes, was er unter diesem Namen erfahren, gedacht und zur Darstellung gebracht hat, die bei seinen Vorgängern festzustellende Vagheit und Verworrenheit, nicht selten sogar gedanken- und sinnlose Platttheit, weit übertrifft.

17

Deshalb ist, wenn man sich denkend auf das Wesen des Nihilismus einlassen will, die Auseinandersetzung mit Nietzsche nach wie vor unumgänglich. Es war sein Schicksal, den Nihilismus und die ihm eigentümliche „ungeheure[] Logik von Schrecken“ zu Ende zu denken und ihre notwendige Folge, nämlich sowohl die „lange Fülle und Folge von Abbruch, Zerstörung, Untergang, Umsturz, die nun bevorsteht“, als auch die „Verdüsterung und Sonnenfinsternis, deren Gleichen es wahrscheinlich noch nicht auf der Erden gegeben hat“ (FW V, 343; KSA 3, 573),² bis zum innersten Kern seines Daseins zu erleiden.

² Nietzsche wird zitiert nach der von Giorgio Colli und Mazzino Montinari betreuten Kritischen Studienausgabe (KSA) seiner *Sämtlichen Werke* unter Angabe des Werktitels nach den standardisierten Siglen sowie der Bandnummer und Seitenzahl. Nietzsches nachgelassene Fragmente werden zitiert mit der Sigle *N* unter Angabe der

Versuchen wir, genauer zu bestimmen, was er unter dem Nihilismus versteht, freilich nicht ohne stets im Hinterkopf zu behalten, dass „ein sehr tiefes Wissen und ein noch tiefer Ernst dazu [gehört], um das zu begreifen, was Nietzsche selbst als Nihilismus versteht“ (Heidegger 1961a, 56). Gehen wir von seiner bekanntesten und wohl auch maßgeblichsten diesbezüglichen Bestimmung aus: „*Nihilism*: es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das ‚Warum?‘ was bedeutet Nihilism? – *daß die obersten Werthe sich entwerthen.*“ (N Herbst 1887; 9 [35]; KSA 12, 350 f.) Aus diesem gewaltigen Spruch leuchtet mit hinreichender Klarheit ein, dass der Nihilismus nicht etwa in der Meinung oder Behauptung liegt, es sei überhaupt nichts, es bestehe gar kein Ding und kein Seiendes. In der philosophischen Bestimmung des Nihilismus ist nicht die Rede vom Seienden, wie es in der alltäglichen Erfahrung vorkommt und angesprochen wird, sondern ausschließlich von der Art und Weise, *wie* das Seiende ist, von dem also, was üblicherweise das Sein des Seienden benannt wird.³ Als die dem Nihilismus eigentümliche Weise, wie das Seiende ist, bestimmt Nietzsche in diesem Spruch seine vollständige Wert- und Ziellosigkeit.

18

Statt „Ziel“ könnte in dem Spruch wohl auch „Zweck“ stehen. Beiden ist es gemeinsam, dass sie in den Strom des unaufhaltsam fließenden, völlig unbestimmten und daher ganz undurchschaubaren Werdens, das keinen Durchblick und somit keinen Durchgang zulässt, die Möglichkeit der ersten und grundlegendsten Orientierung bringen. Das gelingt ihnen dadurch, dass sie dem Menschen, der an sich im wüsten und unübersichtlichen Meer des Werdens verworren und verloren ist, die rettende Antwort auf die lebensnotwendigen Fragen nach dem Warum, Wohin und Wozu verschaffen. Erst dann, wenn auf diese Fragen wie auch immer erwidert wird, womit das erste Wozu und Weswegen festgelegt werden, bekommt das an sich sinn- und

Entstehungszeit, der Zahl des Manuskripts und in eckigen Klammern der Zahl des betreffenden Fragments, sowie der Bandnummer und Seitenzahl in der KSA.

3 „Nun bedeutet Nihilismus Ablehnung von Wert, Sinn, Wünschbarkeit, und zwar radikal, von Grund auf. Nihilismus heißt also nicht, daß überhaupt nichts ist, sondern daß es mit allem nichts ist. Es ist demnach ein unheimlicher Zustand, in dem alles Seiende steht. Es ist zwar nicht nicht – ganz im Gegenteil: es ist da, – aber es hat mit keinem etwas auf sich; es gibt kein Wozu, das dem Leben die Bahn weisen könnte; es gibt nichts, wozu etwas ist; alles ist, aber ohne Wozu.“ (Volkmann-Schluck 1991, 147.)

zwecklose Werden für den Menschen einen Sinn und wird zum gegliederten und gleichsam beleuchteten Wohnort für sein Leben, Handeln und Verhalten. Mit dem Ausdruck „Sinn“ bezeichnet Nietzsche wie ersichtlich ganz allgemein den orientierten, mit Richtungen und Orientierungspunkten versehenen offenen Lebensbereich, worin Oben und Unten, Innen und Außen, Vorher und Nachher, Hier und Dort festgelegt oder mindestens ansatzmäßig umgerissen werden. Von diesem Bereich aus gesehen erscheint das, was sich außerhalb davon befindet, was jenseits von ihm liegt, immer nur als das schlechthinnige Nichts.

Kehren wir zurück zum Spruch, von dem wir ausgegangen sind. Das Ziel sowie, nach unserer Erklärung, der Zweck und der Sinn werden dort als „Werte“, und zwar die „obersten“, bezeichnet. Was bedeutet diese zunächst befremdliche Bezeichnung? Müsste nicht das Ziel, um wertvoll, um ein erstrebenswerter und verbindlicher „Wert“ zu sein, notwendigerweise ein gutes, hohes, edles Ziel sein, was übrigens in gleicher Weise für jeden Zweck und jeden Sinn gelten soll? Klären wir also zunächst, was bei Nietzsche „Wert“ heißt. Nach der von ihm in einer späten, längst als klassisch angesehenen Aufzeichnung gegebenen Erklärung ist der „Wert“ in voller Übereinstimmung mit dem bisher Dargelegten nichts anderes als der die Orientierung und damit die Erhaltung bedingende, d. h. möglich machende Gesichtspunkt: „Der Gesichtspunkt des ‚Werths‘ ist der Gesichtspunkt von *Erhaltungs-Steigerungs-Bedingungen* in Hinsicht auf complexe Gebilde von relativer Dauer innerhalb des Werdens.“ (N November 1887–März 1888; 11 [73]; KSA 13, 36.)

19

Durch diesen bedeutsamen Satz, dessen jedes Wort vom höchsten Belang ist, finden wir uns unvermittelt und wie blitzartig ins Zentrum der Philosophie Nietzsches hineingebracht. Die ursprüngliche Orientierung inmitten des an sich richtungs- und damit sinnlosen Werdens wird hier in Wesenszusammenhang mit irgendeiner Erhaltung und Steigerung gebracht. Die Werte, vor allem die obersten, wie etwa Ziel, Zweck und Sinn – aber, wie es sich noch zeigen wird, auch manche anderen – seien die richtungsgebenden Gesichtspunkte, welche die Erhaltung und Steigerung des Seienden im unaufhaltbaren Fluss des Werdens möglich machen.

Was ist aber des Genaueren das, was hier als das Sich-erhaltende und -steigernde angesprochen wird? Was für ein Seiendes ist damit gemeint? Die

anscheinend paradoxe Antwort lautet: Gar kein Seiendes. Denn, im weiteren Lauf der Überlegung sagt Nietzsche ausdrücklich: „[E]s giebt keine dauerhaften letzten Einheiten, keine Atome, keine Monaden: auch hier ist ‚das Seiende‘ erst von uns *hineingelegt* (aus praktischen, nützlichen perspektivischen Gründen).“ Auch „das Seiende“ ist demnach bloß ein Wert, und als solcher etwas, was es in Wirklichkeit überhaupt nicht gibt. Im Werden hat nichts „den Charakter des ‚Seins‘“. Wie die anderen Werte ist auch das Seiende nur von uns ins Werden zum Zweck unserer Erhaltung und Steigerung hineingelegt. So wie das Werden jedes Seiende ausschließt, schließt es auch jede Einheit aus. Das Einzige, was es im Werden überhaupt gibt, und zwar nur insofern das Werden mittels der von uns in es hineingelegten Werten schon ansatzweise orientiert und gegliedert ist, ist die unbestimmte, immer sich wandelnde, unaufhörlich zu- und abnehmende Vielheit der – wie es im Spruch, von dem unsere Deutung ausgegangen ist, heißt – „complexe[n] Gebilde von relativer Dauer innerhalb des Werdens“.

20 Diese flüchtigen, immer nur relativ dauernden Gebilde innerhalb des Werdens, das Einzige also, was es in ihm überhaupt gibt, bezeichnet Nietzsche des Weiteren als „Herrschafts-Gebilde“ oder „herrschaftlichen Centren“, des Öfteren auch als „Machtquanten“. Sie sind keine seiende, und d. h. bestehende Einheiten, keine Atome oder Monaden in der Art der alten Metaphysik. Eine jede ist vielmehr auch selbst eine Vielheit, und zwar solche, die ihre relative Dauer nur dadurch erhält, dass sie sowohl in sich als auch in Verhältnis zu anderen solchen Gebilden bzw. Zentren „fortwährend wachsend oder periodisch abnehmend, zunehmend“ sind. Durch die Ausdrücke „Herrschaft“ und „Macht“ in der Wesensbestimmung dieser Gebilde hebt Nietzsche hervor, dass ihre Erhaltung der Steigerung gleich ist, dass sie nur so lange dauern, bis sie imstande sind zu wachsen bzw. sich zu steigern.

Um das Ganze dessen, was es überhaupt gibt, d. h. die mittels der Werten dynamisch zusammengehaltene Vielheit der vorübergehend bestehenden, in sich mannigfaltig komplexen Herrschaftsgebilde und Machtzentren, zu bezeichnen, bedient sich Nietzsche in der offenkundigen und wohl bewussten Sprachverlegenheit der alten, hier kaum angemessenen Ausdrücke wie „Welt“, „Dasein“ und „Leben“, manchmal auch „Sein“. Dabei unterlässt er jedoch nicht, ihre Unangemessenheit einzugestehen und darauf hinzuweisen, dass damit

in Wahrheit das durch die Werte als Gesichtspunkte zu vielen dynamischen, ständig sich wandelnden, fortwährend zu- oder abnehmenden Herrschafts- bzw. Machtgebilde gefügte und zusammengehaltene Werden gemeint ist.

„Welt“ ist demnach der Name für das Gesamtspiel der Aktionen, die jedes der unbestimmt vielen Kraftzentren bzw. -Quanten – die von Nietzsche gelegentlich auch als „Zeitatomen“ bestimmt werden⁴ – auf alle anderen ausübt und ihnen die eigene Perspektive, eigene Art der Wertung, der Widerstandsleistung usw. aufzuzwingen strebt. Dieser auf eine vermeintlich bestehende Einheit hinweisende Name spricht aber eigentlich nichts anderes als das Geschehen des immer sich wandelnden Feststellens von Grad- und Kraftverhältnissen der Macht aus. In einer Aufzeichnung aus 1885, die berühmt geworden ist als Text, der die Kompilation „Wille zur Macht“ abschließt, ist es Nietzsche gelungen, die so verstandene „Welt“ besonders klar und eindrucksvoll zur Darstellung zu bringen. Sie wird dort eindrucksvoll geschildert „als Kraft überall, als Spiel von Kräften und Kraftwellen, zugleich Eins und ‚Vieles‘, hier sich häufend und zugleich dort sich mindernd, ein Meer in sich selber stürmender und fluthender Kräfte, ewig sich wandelnd, ewig zurücklaufend“. An selber Stelle legt sich Nietzsche fest auf den für das derart Dargestellte maßgeblichen und weiterhin endgültig geltenden Namen: „Diese Welt ist der Wille zur Macht – und nichts außerdem!“ (N Juni–Juli 1885; 38 [12]; KSA 11, 610.)⁵

21

Durch das bisher Gesagte sind wir einigermaßen vorbereitet, den „Willen zur Macht“, den zweifellos zentralen Gedanken der gesamten Philosophie Nietzsches, der freilich mehr als ein Gedanke ist, nämlich das innerste Wesen alles Lebendigen und alles Daseins, des Näheren zu erörtern. Fragen wir Schritt für Schritt, was diese seltsame, aus zwei tragenden Namen zusammengefügte Bezeichnung bedeutet. Der Wille ist für Nietzsche keine bloße Sucht, blinde Begierde oder heftiger Trieb. Obwohl Nietzsche, durch die ihn stets hemmende und bedrückende Sprachnot gezwungen, den Willen mittels der immer neuen und anderen Namen, wie etwa „Affekt“, „Leidenschaft“, „Gefühl“, „Trieb“, möglichst treffend zu bezeichnen versucht, erklärt er letztlich unmissverständlich genug, dass der Wille selbst nichts davon ist, oder genauer,

4 Mehr dazu: Nielsen 2014; Whitlock 1997; Pearson 2000.

5 Ausführlicher dazu: Barbarić 2013.

dass er sowohl jedes von ihnen als auch viel mehr ist. Um darauf zu verweisen, dass der Wille nichts Bestehendes, Eines und Seiendes ist, geht er, wie wir schon gehört haben, sogar so weit, um nachdrücklich zu behaupten, es gebe gar keinen Willen, „der Wille“ sei nur ein leeres, abstraktes Wort, das darüber hinwegtäuscht, als ob damit ein Seiendes, eine substantielle Einheit gemeint wäre.⁶ Der Wille ist demgegenüber etwas äußerst Kompliziertes. Er ist, ebenso wie die oben besprochenen Machtquanten und Herrschaftsgebilde, ein höchst komplexes Geschehen, das nicht nur aus verschiedenen Gefühlen, Trieben und Affekten – wobei jedes von ihnen wieder ein in sich vielfältig komplexes Gebilde ist – besteht, sondern in sich auch die richtungsgebende, befehlende Tätigkeit des Denkens enthält:

22

[I]n jedem Wollen ist erstens eine Mehrheit von Gefühlen, nämlich das Gefühl des Zustandes von dem *weg*, das Gefühl des Zustandes zu dem *hin*, das Gefühl von diesem ‚weg‘ und ‚hin‘ selbst, dann noch ein begleitendes Muskelgefühl, welches, auch ohne daß wir ‚Arme und Beine‘ in Bewegung setzen, durch eine Art Gewohnheit, sobald wir ‚wollen‘, sein Spiel beginnt. Wie also Fühlen und vielerlei Fühlen als Ingredienz des Willens anzuerkennen ist, so zweitens auch noch Denken; in jedem Willensakte gibt es einen kommandierenden Gedanken; – und man soll ja nicht glauben, diesen Gedanken von dem ‚Wollen‘ abscheiden zu können, wie als ob dann noch Wille übrig bliebe! Drittens ist der Wille nicht nur ein Complex von Fühlen und Denken, sondern vor Allem noch ein *Affekt*: und zwar jener Affekt des Commando's. (*JGB* 19; *KSA* 3, 32.)

An den Momenten des Befehlens und des ihm folgenden Affekts, die beide die wesentlichen, unverzichtbaren Bestandteile von jedem Wollen sind, wird es ersichtlich, dass es dabei grundsätzlich um die Herrschafts- und Machtverhältnisse geht. Jeder Wille enthält in sich den Drang nach dem Herrschen und der Bemächtigung, und zwar nicht nur in Bezug auf den anderen Willen, sondern noch ursprünglicher auch in Bezug auf sich selbst. Demgemäß ist nur ein solcher Wille imstande wirklich zu herrschen, der ständig auch bereit ist, zu gehorchen, der also willig und bereit ist, sich selbst

⁶ „Mit dem Satz ‚Es gibt keinen Willen‘ beginnt der ‚eigentliche‘ Nietzsche.“ (Schmid 1984, 56.)

unter dem sowohl fremden als auch eigenen Befehl zu stellen. Und eben dieses Zusammenspiel von Befehlen und gleichzeitigem Gehorchen ist das, wodurch der Maß der Kraft und die Reichweite der Wirksamkeit eines Willens zur Macht bestimmt wird.⁷

Um diesen Grundcharakter des Willens möglichst stark hervorzuheben, spricht Nietzsche nicht einfach vom „Willen“, sondern vom „Willen zur Macht“. Es ist nicht schwer einzusehen, dass es dabei nicht um zwei verschiedene, erst nachträglich und äußerlich zusammengebrachte Sachen geht. Hier geht es, genauer gesehen, um zwei Momente, oder zwei Seiten des einen und desselben Grundgeschehens.⁸ Der Wille ist das, was er ist, nur als mehr Macht wollend, und die Macht ist das, was sie ist, nur sofern sie von dem mehr Macht wollenden Willen gewollt ist.⁹ Der Wille erhält sich, nur solange er über sich hinaus, über mehr Macht verfügen will. Seine Macht ist der jeweils erreichte Grad des Über-sich-hinaus-wollens, an welchem der Wille sich erhalten kann, nur solange er ein Mehr-Macht-sein-wollen ist.¹⁰ Beim Willen zur Macht sind, wie schon erwähnt, Erhaltung und Steigerung dasselbe.

Das, was man sonst „Wille“ nennt, ist also nichts anderes als ein komplexes Geschehen des Wollens, d. h. des unaufhörlichen Wandels von Macht- und Herrschaftsgraden. Daher ist strenggenommen nicht zulässig, vom „Willen“ zu reden, sondern allein von den „Willens-Punktuationen, die beständig ihre Macht mehren oder verlieren“ (*N* Januar–März 1888; 11 [73]; *KSA* 13, 36 f.) Offensichtlich sind diese „Willens-Punktuationen“ nichts anderes als die schon besprochenen Herrschaftsgebilde und Machtquanten. Wir sind also auf einem anderen Weg wieder zum Willen zur Macht gekommen, der sich am

23

7 „Wahrhaft befehlen [...] kann nur der, der nicht nur imstande, sondern ständig bereit ist, sich selbst unter den Befehl zu stellen. Durch diese Bereitschaft hat er sich selbst in den Befehlskreis gestellt als der erste, der maßgebend gehorcht.“ (Heidegger 1961a, 51 f.)

8 Vgl. dazu Barbarić 2013, 56 ff.

9 „In jeder Macht drängt a priori ein *Wille* zur Macht, und jeder Wille ist a priori ein Wille zur *Macht*. Deshalb ist es auch erlaubt, zu sagen, daß Nietzsches berühmte Formel eine Tautologie darstellt: In jedem Willen steckt immer schon eine Ausrichtung auf Macht, und keine Macht ist ohne einen steuernden Willen zu denken. Stärker lässt sich die innere Einheit der beiden Begriffe wohl nicht akzentuieren. Letztendlich ist der eine nicht mehr als die Interpretation des anderen.“ (Gerhardt 1992, 188.)

10 Vgl. Heidegger 1961a, 72.

sich unaufhörlich wandelnden Werden als elementarste Tatsache und einzige Wirklichkeit zeigt, die übrigbleibt, wenn alle von uns darin eingebrachten Werte, wie Zweck, Ziel und Sinn, aber ebenso Sein, Ding, Zahl, Subjekt, Bewegung usw., weggedacht werden. Diese unergründliche Tatsache erkennt Nietzsche als das, was, „als ein Feststellen von Grad- und Kraftverhältnissen, als ein Kampf“, allem Geschehen, aller Bewegung und allem Werden vorangeht und zugrunde liegt (*N Herbst 1887*; 9 [91]; *KSA 12*, 384.)

24 Der Wille zur Macht erweist sich also letztendlich als der ursprünglichste, alles, was es überhaupt gibt, entstehen lassende und es tragende Kampf, der nicht nur jedem Seienden, sondern auch dem als das unaufhörliche Fließen und Vergehen verstandenen Werden vorangeht. Es lässt sich nicht übersehen, dass Nietzsche dieses Höchste und zugleich Tiefste seiner Philosophie meistens mittels der wenig angemessenen und sogar irreführenden Ausdrücke und Redewendungen bezeichnet, wodurch sich sein Denken auch gegen seine Absicht der alten Metaphysik annähert. So pflegt er etwa den Willen zur Macht als „das innerste Wesen des Seins“ (*N Frühjahr 1888*; 14 [80]; *KSA 13*, 260) zu bezeichnen, und im selben Sinne wieder als „die Welt von innen gesehen, die Welt auf ihren ‚intelligiblen Charakter‘ hin“ (*JGB 36*; *KSA 6*, 55). In ständigem Ringen darum, dafür den möglichst angemessenen Ausdruck zu finden, hat er sich einmal in einem kühnen und gewagten Denkanlauf zu den vielleicht angemessensten, wenn auch befremdlich klingenden Namen „Pathos“ durchgerungen:

Eliminieren wir diese Zuthaten: so bleiben keine Dinge übrig, sondern dynamische Quanta, in einem Spannungsverhältniß zu allen anderen dynamischen Quanten: deren Wesen in ihrem Verhältniß zu allen anderen Quanten besteht, in ihrem „Wirken“ auf dieselben – der Wille zur Macht nicht ein Sein, nicht ein Werden, sondern ein *Pathos* ist die elementarste Thatsache, aus der sich erst ein Werden, ein Wirken ergibt ... (*N Frühjahr 1888*; 14 [79]; *KSA 13*, 259.)

Auf die Frage, wohin der Versuch, den Willen zur Macht in Anlehnung an diese beiden seltsamen, die vererbte metaphysische Terminologie weit hinter sich lassenden Namen „Kampf“ und „Pathos“ folgerichtig weiter zu denken, führen könnte, lassen wir uns hier nicht ein. Vor dem Hintergrund

des im Bisherigen einigermaßen erklärten Willens zur Macht gilt es zu unserer Ausgangsfrage nach dem Wesen der Werte zurückzukehren. Inzwischen hat es sich geklärt, dass Werte die zur Orientierung notwendige Gesichtspunkte sind und dass sie von den komplexen Machtquanten des Willens zur Macht gesetzt werden zum Zweck ihrer Erhaltung und Steigerung innerhalb des Werdens. Um sich zu erhalten, um nicht ins Nichts der gänzlichen Unbestimmtheit und Undurchsichtigkeit des chaotischen Werdens zu versinken, müssen diese Machtquanten des Willens ständig wachsen, d. h. immer mehr Macht wollen. Dass sie dabei notwendig etwas Bestimmtes wollen müssen, wird am besten ersichtlich am Moment des Befehlens als dem wesentlichen und unverzichtbaren Bestandteil des Wollens.

Außer dem Willen zur Macht, genauer, außer der ständig wechselnden unbestimmten Vielheit der Machtquanten, gibt es überhaupt nichts. Das Gesamtcharakter des Seins, wie Nietzsche sich gelegentlich äußert, besteht allein aus diesen dynamischen Quanten. Das heißt aber, dass es dieses vom Willen notwendig zu wollende bestimmte Etwas weder gibt noch geben kann als etwas, was vom Wollen verschieden und getrennt wäre. Als etwas Bestimmtes entsteht es vielmehr erst im Willensakt, d. h. wird erst durch ihn gesetzt. Durch den Akt des Wollens dem als das chaotische Nichts erscheinenden Werden entrissen, wird es zum orientierenden Gesichtspunkt festgelegt, um damit dem Willen zur Macht die allererste Sicht zu geben und zu sichern. Erst aufgrund des Netzes solcher Werten bzw. Gesichtspunkte entsteht für den Willen zur Macht die Möglichkeit jeglichen Sehens und Absehens und damit eines gegen dem finsternen, sichtlosen Werden abgegrenzten Sichtbereichs, worin die erste Bedingung seiner Erhaltung und Steigerung besteht. Der ursprünglichste Willensakt, in dem der Wille etwas Bestimmtes festlegt, wofür er glauben kann, „daß das und das so ist“, der Willensakt also, durch welchen ein Wert als der Gesichtspunkt gesetzt wird, heißt bei Nietzsche „Wertschätzung“ (N Herbst 1887; 9 [38]; KSA 12, 352).

25

Glauben, Wertsetzen, Wertschätzung, Schaffen: – alles das ist im Wesentlichen dasselbe, nämlich ein Akt des Wollens, in dem der Wille zur Macht sich strebend und befehlend auf ein in diesem Akt erst zu entstehendes Etwas sammelt und richtet, damit aus dem elementarsten Werden – der, als

„Gesamtcharakter der Welt [...], in alle Ewigkeit Chaos [ist], nicht im Sinne einer fehlenden Nothwendigkeit, sondern der fehlenden Ordnung, Gliederung, Form, Schönheit, Weisheit“ (FW 110; KSA 3, 468) – einen bestimmten und vorübergehend andauernden festen Punkt herausnimmt und zum Wert erhebt. Dieser Wert dient weiterhin als der herrschende Gesichtspunkt, der um sich herum gleichsam das Licht ausstrahlt und damit einen offenen Bereich lichtet, worin es dem Willen möglich wird, eine Weile zu dauern sowie sich zu erhalten und zu wachsen. Jeder der in dieser Weise gesetzten bzw. geschaffenen Werte ist als Gesichtspunkt auch der Blickwinkel, von dem aus das Werden, dem ob seines ständigen Fließens jede Bestimmtheit und Sichtbarkeit fehlt, nun als eingegrenzt, umschlossen und damit auch durchschaubar erscheint. Dadurch wird im Werden eine in Vergleich mit seiner unermesslichen Weite „engere Perspektive“ (N November 1887–März 1888; 11 [96]; KSA 13, 45) eröffnet, des Genaueren „ein *perspektivischer Schein*, dessen Herkunft in uns liegt (insofern wir eine engere, verkürzte, vereinfachte Welt fortwährend *nöthig haben*)“ (N Herbst 1887; 9 [41]; KSA 12, 354).

26 Innerhalb der Grenzen einer besonderen, durch einen Wert als leitenden Gesichtspunkt eröffneten Perspektive werden dann alle darin begegnenden Erscheinungen, Vorkommnisse und vermeintliche Dinge möglichst einheitlich und aufeinander abgestimmt ausgelegt bzw. interpretiert. Das an sich undurchschaubare, da unaufhaltbar strömende und vergehende Werden wird solcherweise zum Netz der gröberen, vereinfachenden, verkürzenden Deutungsrichtungen umgewandelt, am Leitfaden welcher es dem lebendigen Wesen möglich wird, sich zu orientieren und sowohl zu sich selbst als auch zu allem anderen in einer einigermaßen dauerhaften und damit zuverlässigen Art sich zu verhalten. Es ist allerdings aus allem bisher Gesagten klar, dass weder dieses lebensnotwendige Interpretieren noch die sie ermöglichende und leitende Wertschätzung als eine Tätigkeit zu verstehen ist, welche dem als die substantielle Einheit verstandenen Willen zur Macht bloß als ihre Eigenschaft zugehören soll. Denn ohne das Interpretieren und die Wertschätzung gibt es den Willen nicht. Der Wille als Wille zur Macht geht in diese Tätigkeiten völlig und als Ganzes auf; er ist selbst nichts anderes als diese Tätigkeiten.

Die Werte und die Wertschätzung sind demnach nichts Moralisches, noch weniger Ästhetisches. Den Wert versteht Nietzsche durchaus ontologisch,

sogar metaontologisch. Damit meint er jedes gewollte, abgeschätzte und eben damit erst zustande gebrachte und bestimmte Etwas, wodurch der Wille zur Macht sich dem bedrohlichen Nichts des chaotischen Werdens entreißt und sich selber erhält bzw. steigert. „Wertschätzten“ ist bei ihm so allgemein und weit verstanden, dass es letztlich mit dem Leben und dem Willen zur Macht zusammenfällt. Nicht nur der Mensch, sondern alles, was lebt, schätzt unaufhörlich und kann ohne das Schätzen überhaupt nicht leben. In jedem Schätzen wird etwas als ein Wert geschätzt und er-schätzt, d. h. als das und das geglaubt, festgelegt, von allem anderem getrennt, mit allem anderem verglichen und in Hinsicht darauf ausgelegt, wie auch umgekehrt alles andere davon aus ausgelegt wird. Diese schaffende, trennende, vergleichende und auslegende Tätigkeit des Für-wert-haltens ist viel höher und stärker als bloße Urteilskraft; sie ist nämlich das Leben selbst:

Daß eine Menge *Glauben* da sein muß, daß *geurtheilt* werden darf, daß der Zweifel in Hinsicht auf alle wesentlichen Werthe *fehlt*: – das ist die Voraussetzung alles Lebendigen und seines Lebens. Also daß etwas für wahr gehalten werden muß, ist nothwendig; *nicht*, daß etwas *wahr* ist. (N Herbst 1887; 9 [38]; KSA 12, 352.)

27

So ist alles, was der Mensch begehrt, wahrnimmt oder erkennt, nichts anderes als der von dem in allem Begehren, Verlangen, Wahrnehmen und Erkennen sich bestätigenden Willen zur Macht geschätzte, und d. h. gesetzte Wert: „[A]lle unsere *Erkenntnißorgane und -Sinne* sind nur entwickelt in Hinsicht auf Erhaltungs- und Wachsthums-Bedingungen.“ (N Herbst 1887; 9 [38]; KSA 12, 352.) Gott, Wahrheit, Ding, überhaupt das Seiende als solches, aber ebenso das Ich, das Gute und Böse, die Zahl und Bewegung ..., und in einem Wort jegliches, was als ein bestimmtes Etwas erscheint und gilt, ist ein vom Willen zur Macht zum Zweck seiner Erhaltung und Steigerung abgeschätzter bzw. gesetzter Wert. Obwohl Nietzsche eine mögliche Systematisierung der so im weitesten Sinne verstandenen Werte ablehnt, ist es nicht zu übersehen, dass in seinem Werk ungefähr zwei grundsätzlichen ‚Systeme‘ der Werte und Wertschätzungen nachweisbar sind, zum einen die Moral und zum anderen die Ontologie, die in sich Logik und Wissenschaft als ihre wichtigsten Erzeugnisse schließt.

* * *

Aus unserem menschlichen Standpunkt gesehen erweist sich das Ganze der uns bekannten und vertrauten Welt, buchstäblich alles, was es in ihr gibt und geben kann, als der für uns lebensnotwendige perspektivische Schein. Um das zu erkennen, ist es eine grundsätzliche, ihrer Tragweite nach unerhörte Umwandlung der Erlebens-, Empfindens- und Denkweise erforderlich, welche zu vorbereiten und zumindest ansatzweise zu vollbringen Nietzsche als seine Lebensaufgabe gefühlt hat, eine solche, die ihm als dem ersten und bisher einzigen Menschen in der gesamten Geschichte zugeteilt sei. Anscheinend seit immer leben die Menschen im festen, unerschütterlichen Glauben daran, dass ein jeder ein substantielles, mit sich identisches Ich ist, dem eine Welt der festgestellten, bestehenden Dinge entgegensteht. In seinem Empfinden, Wahrnehmen, Schätzen, Bewerten und Schaffen jeglicher Art, wie auch in allem Begehren, Trachten, Wollen, Handeln ... verhält sich der einzelne Mensch, wie er glaubt, stets zum etwas so oder anders Bestimmtes.

28 Gerade diese nie in Frage gestellte Grundüberzeugung lässt ihm zu, in der Welt, die durch die Gewohnheit und den Brauch sowie die auf dieser Grundlage aufgerichteten Moral und Metaphysik, d. h. Ontologie, Logik und Wissenschaft, zum lebensermöglichenden Schein festgelegt wird, einheimisch zu sein und sich geborgen und sicher zu fühlen.

Die Grundtatsache des ewig strömenden, nie wirklich anzuhaltenden und zum bestehenden Seienden festzulegenden Werdens ist die zentrale und tiefste Wahrheit der gesamten Philosophie Nietzsches.¹¹ In ihrem Licht zeigt sich ihm die gesamte Welt mit ihren vermeintlichen Grundgegensätzen, wie Wahrheit und Lüge, das Gute und das Böse, das Lichte und das Dunkle, als ein durch den Willen und seine Wertschätzung hervorgebrachter und wohnlich gemachter Schein. Andererseits bleibt diese letzte und höchste Wahrheit den Menschen verdeckt, und zwar so tief, dass sie auch von dieser Verdeckung gar nichts ahnen. Dass ein jeder als der Fühlende, Empfindende, Denkende und Wollende eigentlich der Schöpfer dessen ist, was er fühlt, empfindet, denkt und will, diese Grundtatsache alles Lebens bleibt ihnen verhüllt, davon wissen sie nichts.

11 Vgl. dazu Barbarić 2011.

Dafür gibt es einen gut nachvollziehbaren Grund. Wäre diese tiefe Verborgenheit aufgehoben, wäre der Schleier, das Geheimnis von der Welt als dem im menschlichen Schätzen fortwährend und in jedem Augenblick von neuem hervorgebrachten Schein enthüllt, würde der Mensch unmittelbar und ganz ungeschützt vor das unaufhaltsam strömende Werden gebracht, vor ebendas also, womit er, dessen unbewusst, in seinem innersten Kern unablässig kämpft, um durch Vereinfachung, Kürzung und Festlegung die unbeständige, nur scheinbar seiende dynamische Herrschaftsgebilde bzw. Kraft- und Machtquanten zustande zu bringen, welche dann im derart hergestellten perspektivischen Bereich der ständig wechselnden Machtgraden und -Verhältnissen sowohl sich selbst als auch alles andere weiterhin auslegen, d. h. vereinfachen, kürzen und festlegen. In dieser Weise im Angesicht des Unendlichen stehend, würde der Mensch sich selbst als den großen Unbekannten empfinden und den Schrecken völliger Heimatlosigkeit in sich wachsen merken.

Vielleicht zeigen sich jetzt langsam die Konturen dessen, was Nietzsche abseits aller literarischen und publizistischen Gerede aufgrund seiner abgründigen philosophischen Einsicht und nach langer und gründlicher Überlegung als „Nihilismus“ bezeichnet hat. Damit ist, wie erwähnt, nicht eine besondere Lehre, Meinung oder Weltansicht gemeint, sondern eine wesentliche Konstellation der wirklichen Geschichte, eine solche, die zum Unterschied von sonstigen geschichtlichen Ereignissen, Strömungen oder Wandlungen so tiefgreifend ist, dass sich in ihr zum ersten Mal in der Geschichte die freie Aussicht öffnet auf den Willen zur Macht als den Ursprung der als Schein durgeschauten Welt. Bekanntlich hat sich Nietzsche, der in erster Linie vom „Europäischen Nihilismus“ spricht, geweigert, dessen Ausbruch zeitlich festzulegen. Gelegentlich geht er so weit in die Vergangenheit zurück, dass er nicht nur das Denken von Platon oder Sokrates, sondern sogar jenes von Parmenides zum dessen Geburtsort erklärt. Als Stunde des welterobernden Ausbruches des Nihilismus sieht er den Aufstieg des Christentums, das selbst einer eklektischen Mischung aus der Mystik der hebräischen Propheten und des späthellenistischen Neoplatonismus entstamme. Den endgültigen Sieg soll der Nihilismus zu Beginn der Neuzeit errungen haben. Seitdem rennen der Mensch und die

Welt immer unaufhaltsamer von der Erde weg und versinken im Nichts.¹²

Wie schwer nachvollziehbar dieser in sich vielfältige, folgenreiche und verhängnisvolle Riss in der Geschichte ist, leuchtet daraus auf, dass Nietzsche, je nachdem, wie tief er sich auf ihn einlässt und von welcher Seite er ihn beleuchten will, sich stets dazu veranlasst fühlt, die Wesensfülle des Nihilismus nach dessen stufenmäßig sich steigernden Erscheinungsformen zu gliedern. So trennt er, wohl ohne dabei eine genauere Systematik liefern zu wollen,¹³ vom Nihilismus zunächst den Pessimismus als seine bloße Vorform und Ankündigung ab, um bei verschiedenen Gelegenheiten den passiven, aktiven, extremen, ekstatischen und vollkommenen Nihilismus zu unterscheiden. Um das gegenseitige Verhältnis dieser Formen bzw. Aspekte an einem und demselben Geschehen des Nihilismus, des Näheren zu verstehen, empfiehlt es sich, von einem allgemeinen und für alle diese Formen geltenden Grundsatz auszugehen, demnach der Nihilismus ein Auflösungsprozess ist, welcher dem grundsätzlichen inneren Antagonismus und Widerspruch entspringt, der

12 Vgl. Heidegger 1977, 218: „Der Nihilismus ist eine geschichtliche Bewegung, nicht irgendeine von irgendwem vertretene Ansicht und Lehre. Der Nihilismus bewegt die Geschichte nach der Art eines kaum erkannten Grundvorganges im Geschick der abendländischen Völker. Der Nihilismus ist daher auch nicht nur eine geschichtliche Erscheinung unter anderen, nicht nur eine geistige Strömung, neben dem Christentum, neben dem Humanismus und neben der Aufklärung innerhalb der abendländischen Geschichte auch vorkommt. Der Nihilismus ist, in seinem Wesen gedacht, vielmehr die Grundbewegung der Geschichte des Abendlandes. Sie zeigt einen solchen Tiefgang, daß ihre Entfaltung nur noch Weltkatastrophen zur Folge haben kann. Der Nihilismus ist die weltgeschichtliche Bewegung der in den Machtbereich der Neuzeit gezogenen Völker der Erde.“

13 Es ist fragwürdig, ob die von Elisabeth Kuhn (2000, 293–298) vorgeschlagene – offensichtlich auf ihre frühere Darstellung (Kuhn, 1992, insb. 251 ff.) zurückgreifende –, beinahe formelle Systematisierung, wo das einheitliche und zumal komplexe Geschehen des Nihilismus in sechs seiner Erscheinungsformen: als unvollständiger, vollkommener, passiver, aktiver, radikaler und extremster Nihilismus, gegliedert wird (296), der Intention des Philosophen selbst entspricht. (Allerdings findet sich in dieser späteren Darstellung, neben der erwähnten, eher formellen, auch eine allgemeinere und wohl sachlich angemessenere Gliederung in die „Entwertung der bisherigen Werte“, in die „Geschichte des europäischen Nihilismus“ und in die „neue Wertsetzung“ (294)). Zum ähnlichen kritischen Vorbehalt vgl. Sommer 2009, 254: „A historically speculative differentiation such as Kuhn’s is not, however, always helpful in the view of the disparate nature of the texts in question.“

uns zwingt, „das was wir erkennen, *nicht* zu schätzen und das, was wir uns vorlügen möchten, nicht mehr schätzen *zu dürfen*“ (N Sommer 1886–Herbst 1887; 5 [71]; KSA 12, 212). Was ist damit gemeint?

Wie es schon mehrmals festgestellt wurde, Nihilismus ist der Name für ein verhängnisvolles geschichtliches Geschehen, in dem die oberste Werte sich entwerten und Leben und Dasein ihren Zweck, Ziel und Sinn verlieren. Damit wird die tiefste, durch diese Grundwerte sonst verborgen bleibende Wahrheit eröffnet, in deren Licht es ersichtlich wird, dass es überhaupt nichts Bestehendes, Eines und mit sich selbst Identisches gibt. Vor dem Hintergrund des unaufhaltsam fließenden Stromes des Werdens erweist sich jeder Unterschied zwischen Gut und Böse, Wahrheit und Lüge, wie auch sonst der Unterschied zwischen scheinbaren Gegensätzen als völlig grundlos und leer. Daher ist es unmöglich, die von Nietzsche gezogene Schlussfolgerung zu vermeiden, dass es ein verhängnisvoller Irrtum war, alle diese höchsten Werte als solche zu betrachten, die mit der an sich bestehenden und schlicht vorzufindenden Wirklichkeit übereinstimmen. Ganz im Gegenteil gilt es unseren wertschätzenden bzw. -schaffenden Willen, in welchem der universelle Wille zur Macht sich betätigt, erhält und steigert, als den wahren Ursprung aller Werte zu erkennen. Wo der Mut und die Bereitschaft fehlen, diesen entscheidenden Schritt zu wagen, verfällt man notwendigerweise der tiefen, haltlosen Enttäuschung, die sich dann unaufhaltsam weiter zum Ekel und einem kaum zu ertragenden Leiden steigert.

Eben darin besteht das Wesen des „passivischen Nihilismus“, der wohl massivsten und am weitesten verbreiteten Form des Nihilismus, deren vielfältigen Erscheinungsweisen Nietzsche mit dem ihm eigentümlichen untrüglichen Instinkt hinter allen ihn verbergenden Masken zu entlarven wusste. In diesem müden Nihilismus, der an nichts mehr glaubt und nirgendwo einen Sinn finden kann, in sich aber keine Kraft findet, um anzugreifen und zu versuchen, selbst ein Ziel, einen Sinn und Zweck zu setzen, sondern sich ohnmächtig dem meistens uneingestandenem, oft durch die rohe und niedrige Vergnügungslust schlecht verdeckten Ekel überlässt, erkennt Nietzsche den wachsenden „*Niedergang und Rückgang der Macht des Geistes*“ (N Herbst 1887; 9 [35]; KSA 12, 351).

Der aktive Nihilismus ist hingegen imstande, sich mit dem Verlust der ehemaligen, angeblich wahren, wert- und sinnvollen Welt abzufinden. In ihm

bekundet sich schon die einigermaßen gesteigerte Willensmacht des Geistes, die das verlustig Gegangene ersetzen will, aber nicht über die hinreichende Kraft dazu verfügt und daher, sei es bewusst und ausdrücklich eingestanden oder nicht, darauf letztlich verzichtet. Seine gleichsam doppelte Enttäuschung über sich selbst wandelt sich dann zur wütenden Zerstörung aller alten, zwar immer noch bestehenden, aber innerlich leer und leblos gewordenen Werten, wodurch er sowohl an der Welt als auch an sich selber Rache nimmt. Der darin zum Vorschein kommende „*Wille zur Zerstörung*“ ist eine höhere Form des Nihilismus, in der sein Wesen schon auffälliger zum Vorschein kommt, da sie sich „als Wille eines noch tieferen Instinkts, des Instinkts der Selbstzerstörung, des *Willens ins Nichts*“ (N Sommer 1886–Herbst 1887; 5 [71]; KSA 12, 215) erweist.

32 Der dem Nihilismus eigentümliche unlösbare Widerspruch, dem seine äußerste Unheimlichkeit entspringt, besteht darin, dass der im Menschen wirkende und sich bestätigende Wille die Welt, nachdem ihre Sinnlosigkeit erkannt ist, nicht mehr als lebenswert schätzen kann und sie andererseits trotzdem nicht verneinen und abwerfen kann. Diese Abwertung und Verneinung wären selbst nichts anderes als wieder die Wertschätzungen, die als solche wesenhaft zur Welt gehören und sie auch gegen die Absicht unbedingt bejahen. Es ist der tiefste Selbstwiderspruch im Wesen des nihilistischen Willens zur Macht, dass er schlechthin nicht imstande ist, die von ihm hervorgebrachte und jetzt als bloßer Schein durchschaute Welt zu verneinen, da dieser Verneinungsakt wieder ein Willensakt wäre und daher der zu verneinenden Welt zugehören und sie daher bejahen müsste.¹⁴ Es lohnt sich diese tiefste und schwierigste Verlegenheit des dem Nihilismus verfallenen Willens zur Macht nochmals mit anderen Worten auszusprechen: Die beabsichtigte Verneinung der wertlos gewordenen Welt müsste in sich die Selbstaufgabe des Willens schließen. Da aber eine solche Selbstaufgabe

14 „Der Nihilismus der Erkenntnis versperrt sich selbst jeden Ausweg, weil er jeden Ausweg aus ihm, jedes Entdecken von Sinn, schon als nihilistisch verdächtig. Damit ist man aber aus dem Sinnbedürfnis nicht schon heraus, man kann auch jetzt nicht anders als nach einem Sinn im Dasein suchen. Man ‚begreift‘ nun lediglich, ‚daß man gefoppt wird, und doch ohne Macht [ist], sich nicht foppen zu lassen.‘“ (Stegmaier 1994, 50 f.)

selbst nur in einem Willensakt vollzogen werden kann, wären sowohl diese Weltverneinung als auch die damit zusammenhängende Selbstaufgabe des Willens selbst nichts anderes als Willensakte: „*Das Sein selbst abschätzen: aber das Abschätzen selbst ist dieses Sein noch –: und indem wir Nein sagen, so thun wir immer noch, was wir sind ... Man muß die Absurdität dieser daseinsrichtenden Gebärde einsehen ...*“ (N November 1887–März 1888; 11 [96]; KSA 13, 45.)

So befindet sich der menschliche Wille, damit auch der allgemeine Wille zur Macht, dessen er nur eine, wenn auch vielleicht höchste und hervorragendste Erscheinungsform ist, im Angesicht der wert- und sinnlos gewordenen Welt in einer ganz aussichtslosen Lage. Er kann diese Welt nicht mehr schätzen und lieben und kann sie trotzdem nicht verwerfen und verneinen. Das, was er als Schein und Lüge durchschaut hat, kann er nicht mehr wollen und schätzen und trotzdem muss er, da er sich selbst nicht aufheben will, die als scheinbar durchschaute Welt auch weiterhin wollen, schätzen und schaffen. Das Ganze der für ihn wert- und sinnlos gewordenen Welt will er am liebsten verneinen und ablehnen, kann es aber nicht, weil dies gleichzeitig seine eigene Selbstaufgabe in sich schließe, wovor er erschrickt.¹⁵

So gerät der Wille in einen Wirbel entgegengesetzter und sich widersprechender Affekte. Er sucht nach einem Ausweg aus der als wert- und sinnlos erkannten Welt, findet ihn nicht, fällt gebrochen und enttäuscht auf sie zurück, hilflos dazu gezwungen, ohne Glauben und Liebe weiter zu schätzen und zu schaffen. Die dem unlösbaren Widerspruch

15 „Im Streben nach dem Nichts betreibt der Wille aber sine ‚Selbsterstörung‘. Kann er dann noch Wille zur Macht sein? Das ist allerdings Nietzsches Überzeugung. [...] Selbst jeder ‚Untergangsprozess‘ steht ‚noch im Dienste‘ des Willens zur Macht. Auch der Wille zum Nichts ist also Wille zur Macht.“ (Müller-Lauter 1971, 75.) – Die innere Widersprüchlichkeit des Gedankens an eine Selbstaufhebung des Willens, die vor Nietzsche schon bei Schopenhauer, aber auch bei Schelling eine zentrale Bedeutung hatte, bringt Lore Hühn (2002, 173) aufschlussreich auf den Punkt: „Auch dann nämlich, wenn wir uns als Nichtwollende wollen, kommen wir beständig uns selbst in die Quere, ja es meldet sich eine uns überhaupt nicht zur Disposition stehende Tiefenstruktur unseres Tuns und Lassens zu Wort, – eine Struktur, welche unserem Handeln immer schon zuvorkommt, ja die wir gar nicht loswerden und aufheben können, ohne sie im selben Atemzug voraussetzen zu müssen; denn selbst im Wollen eigenen Nichtwollens *wollen wir*.“

entspringende Verzweiflung, Widerwillen und Hass muss er ständig dämpfen und verdrängen. Mit Notwendigkeit wird daraus schließlich entweder ein kranker, perverser Genuss an eigener Ohnmacht oder die allesvernichtende Zerstörungswut, oft auch eine giftige Mischung aus beiden entstehen.

Es könnte befremdend und irritierend sein, wenn sowohl Nietzsche als auch wir in dieser Darstellung seiner Einsichten so massiv die Ausdrücke verwenden, die ansonsten der Psychologie, namentlich der sogenannten Tiefenpsychologie zu eigen sind. Es ist aber nicht möglich, dem ursprünglichsten Kampf und Pathos, als welche sich Nietzsche das Wesentliche des Willens zur Macht letztlich gezeigt hat, auf die Spur zu kommen anders als am Leitfaden der ganz elementaren, überaus wirksamen, obwohl zumeist oder gar immer im Verborgenen bleibenden Trieben und Affekten. Nietzsche selbst hat sie ausdrücklich als die Grundmächte des Daseins verstanden, wovon unter anderem seine Behauptung zeugt, es sei möglich, „unser gesamtes Triebleben als die Ausgestaltung und Verzweigung Einer Grundform des Willens [...] – nämlich des Willens zur Macht“ (JGB 187; KSA 5, 55) zu erklären. Demselben Zusammenhang gehört seine Annahme, die Moral sei „nur eine *Zeichensprache der Affekte*“ (JGB 187; KSA 5, 107), sowie seine Grundbestimmung der Psychologie, nach der sie, insofern sie die Triebe und Affekte erforscht und deutet, eigentlich die „Morphologie und Entwicklungslehre des Willens zur Macht“ und als solche „der Weg zu den Grundproblemen“ (JGB 23; KSA 5, 39) sei.

Es ist kaum möglich, für dieses verwickelte Geflecht der einander widersprechenden und miteinander unablässig kämpfenden Gefühle, Triebe und Affekte, woraus die tiefste Stufe des Willens zur Macht besteht, den angemessenen, alle versammelnden Namen zu finden. Auch Nietzsche selbst gelang dies nur selten, so etwa in seiner *Genealogie der Moral*, wo die dort gegebene eindrucksvolle Schilderung des unlösbaren Selbstwiderspruchs, in den das vom asketischen Ideal geführte Leben, hier als Paradebeispiel aller Moral genommen, im Angesicht der aufklaffenden Leere der Sinnlosigkeit hineingerät und sich verzweifelt dem passiven sowohl wie aktivem Nihilismus als einziger Rettung überlässt, sich mit dem wichtigen Hinweis schließt: „Dies ist Alles im höchsten Grade paradox: wir stehen hier von einer Zwiespältigkeit,

die sich selbst zwiespältig *will*, welche sich selbst in diesem Leiden *geniesst* ...“
(GM III 11; KSA 5, 363.)

In der tiefsten Verzweiflung, von der der Wille zur Macht in dieser äußersten Ausweglosigkeit überfallen wird, wandelt er sich zum Willen zum Nichts, womit der Nihilismus seinen höchsten, nicht zu übertreffenden Gipfel erreicht. Um das zu verstehen, um diesen letzten und wohl schwierigsten Schritt in der Erklärung des Nihilismus zu machen, muss man das bedenken, was Nietzsche lebenslang als seine und seines Zeitalters höchste Aufgabe und letzte Hoffnung beschworen hat, nämlich die Umwertung aller Werte. Der passive Nihilismus, der eine Art des mit dem Christentum gemischten Buddhismus ist und sich ohnmächtig an die leer gewordenen Werte der überlieferten Moral klammert, verbietet sich jeden Gedanken daran, dass der einzige Ausweg aus der allgemeinen Sinnlosigkeit im Setzen der wesentlich anderen, von Grund auf neuen Werte besteht. Der aktive Nihilismus sieht seinerseits diese Notwendigkeit ein, findet aber dazu in sich keine zureichende Kraft. Er wäre zwar bereit und vielleicht sogar kräftig genug, neue Werte, Ziele und Zwecke zu setzen, sieht aber ein, dass damit keine wirkliche Lösung erreicht würde. Denn die einzige Umwertung, die den Ausweg und die Rettung aus dem Nihilismus einzig verspricht, ist die Umwertung *aller* Werte. Und das bedeutet nichts anderes als eine von Grund auf neue und andere Art und Weise der Wertung selber, eine solche, welche die Wertung und Schätzung selbst auf einen neuen, ganz anderen Grund versetzt und aus einer neuen, ganz anderen Quelle fließen lässt.¹⁶ Deshalb bleibt auch dieser aktive Nihilismus auf die bestehende Welt, auch wenn er ihre Sinnlosigkeit erkennt, weiter angewiesen und darin gleichsam gefangen, auch wenn seine wesenhafte Ohnmacht hinter der wilden Zerstörungslust verborgen bleibt.

35

16 „Mit den obersten Werten kommt zugleich das ‚Oben‘ und die ‚Höhe‘, das ‚Jenseits‘, kommt die bisherige *Stelle*, wohin Werte gesetzt werden könnten, im Wegfall. Das bedeutet: die Wertsetzung muß in sich eine andere werden. [...] Darin liegt aber: die Weise, *wie* die Werte Werte sind, das Wesen der Werte muß sich wandeln.“ (Heidegger 1961b, 87.) – So auch Gilles Deleuze (1985, 186): „Man weiß, was Nietzsche mit Umwertung meint: keinen Austausch von Werten, vielmehr einen Austausch des Elements, aus dem der Wert der Werte hervorgeht.“ – In demselben Sinne auch Volkmann-Schluck 1991, 196.

Es reicht also, obwohl Nietzsches Äußerungen oft missverständlich genug auf das Gegenteil hindeuten, nicht hin, die Werte bloß umzukehren, d. h. an die Stelle der längst üblichen die ihnen entgegengesetzten, in Vergessenheit gerückten oder bewusst verdrängten und verbannten zu stellen. Die neuen Werte müssen einem ganz anderen Ursprung als alle bisherigen entstammen. Was wäre dieser neue Ursprung, diese neue Quelle? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir auf Spuren von Nietzsches rücksichtslosen Genealogie bis zum Ursprung aller Moral hinabsteigen. In dem späten, in Lenzer Heide niedergeschriebenen Text unter dem Titel „Der europäische Nihilismus“ legt Nietzsche dar, wie der Mensch sich durch die Moral – hier grundsätzlich auf „die christliche Moral-Hypothese“ eingeschränkt – vom Gefühl seiner „Kleinigkeit und Zufälligkeit im Strom des Werdens und Vergehens“ gerettet und sich selber den absoluten Wert verliehen hat. Es ist ihm damit gelungen, dass er „der Welt trotz Leid und Übel den Charakter der Vollkommenheit ließ“, wodurch ihm dann „das Übel [...] voller Sinn“ erschien. Nietzsche glaubt, daraus schließen zu dürfen, die Moral zeige sich dort – und auch sonst, wie es offensichtlich supponiert wird – als „das große *Gegenmittel* gegen den praktischen und theoretischen *Nihilismus*“ (N Sommer 1886–Herbst 1887; 5 [71]; KSA 12, 211). Die volle Tragweite dieser Überlegung erschließt sich wohl am besten, wenn sie in Zusammenhang gebracht wird mit einer anderen, ebenso späten, hinsichtlich des Nihilismus zentralen, wo gleichfalls die Moral besprochen wird, hier unter dem im Wesentlichen gleichbedeutenden Namen des „asketischen Ideals“:

Die Sinnlosigkeit des Leidens, *nicht* das Leiden, war der Fluch, der bisher über der Menschheit ausgebreitet lag – *und das asketische Ideal bot ihr einen Sinn!* [...] In ihm war das Leiden *ausgelegt*; die ungeheure Leere schien ausgefüllt; die Tür schloß sich vor allem selbstmörderischen Nihilismus zu. Die Auslegung [...] brachte alles Leiden unter die Perspektive der *Schuld* ... Aber trotz alledem – der Mensch war damit *gerettet*, er hatte einen Sinn, [...] er konnte nunmehr etwas *wollen* – gleichgültig zunächst, wohin, wozu, womit er wollte: *der Wille selbst war gerettet*. (GM III 28; KSA 5, 411.)

Wie Leid und Übel in der Lenzer-Heide-Aufzeichnung, so macht auch hier Leiden den bestimmenden Hintergrund der ganzen Ausführung. Das Leiden

als solches wäre für den Menschen nicht unerträglich. Das, wodurch es ihm unerträglich wird, ist seine Sinnlosigkeit, das Fehlen jeglicher Antwort auf die Fragen Warum und Wozu.¹⁷ Wenn es keine solche Antwort gibt, geht das Leiden der Auslegung und Wertung des schätzenden Willens verlustig und erscheint dem Menschen als die ungeheure Leere, die ihn fürchten lässt und zum selbstmörderischen Nihilismus drängt. Durch das asketische Ideal, in dem Nietzsche das Wesen der Moral zu erkennen scheint, wird das Leiden als Strafe für die irgendwann und irgendwie begangene Schuld ausgelegt und damit unter die Perspektive der Strafe gebracht. Dadurch wird der willens- und lebensbedrohenden Leere ein allererster Sinn verliehen. Dank dieser Auslegung kann der Wille hemmungslos eben das tun, was er seinem Wesen gemäß tun muss, nämlich etwas Bestimmtes samt seinem Warum und Wozu wollen. Eben damit wird der menschliche Wille und mit ihm der Wille zur Macht selbst gerettet.

Fragen wir in Anlehnung an diese beiden Ausführungen, was ist eigentlich das, wovor der Mensch, und d. h. der in ihm und durch ihn wollende Wille zur Macht, erschrickt und zurückweicht, um durch die Moral – als das Gesamtsystem der Wertschätzungen und die „Lehre von den Herrschaftsverhältnissen [...], unter denen das Phänomen ‚Leben‘ entsteht“ (JGB 19; KSA 5, 34) – sich zu retten und am Leben zu erhalten. Manches wurde diesbezüglich von Nietzsche erannt, etwa der Strom des Werdens und Vergehens, oder das Leid und Übel, auch die Sinnlosigkeit und die ungeheure Leere des Leidens. Ob in allen diesen Namen in Wahrheit eines und dasselbe, obwohl je anders, zum Wort kommt? Vermutlich ja. Alle diese Namen weisen auf dieselbe „Dauer, mit einem ‚Umsonst‘, ohne Ziel und Zweck“ hin. Die ungeheure Leere der sinnlosen Dauer ist für Nietzsche – und das wird aus seiner innersten Erfahrung ausgesprochen – „der lähmendste Gedanke“ (N Sommer 1886–Herbst 1887; 5 [71]; KSA 12, 213) schlechthin. Um den Willen zu retten, muss dieser Gedanke, und mit ihm die völlige Leere selbst, die in ihm gedacht wird, mit Hilfe der wertsetzenden Moral ausgefüllt und damit überwunden werden.

17 „Das Hauptproblem des Menschen war, daß seinem Willen ein Ziel fehlte. [...] Im Vergleich zu diesem Leiden an der Sinnlosigkeit ist alles sonstige Leiden Nebensache.“ (Brusotti 2001, 114.)

Um die Werte nicht durch bloße Umkehrung umzuwerten, sondern viel ursprünglicher die Wertschätzung selbst auf einen wesentlich anderen Grund zu legen, und d. h. die neuen Werte einer ganz neuen und anderen Quelle entspringen zu lassen, muss der Wille genug Mut und Kraft in sich finden und sammeln, um das Letzte und Schwierigste zu wagen. Er muss bis zum Abgrund des völlig sinn-, zweck- und ziellosen Stromes des Werdens hinabsteigen, und zwar ungeschützt, ohne im Voraus zu wissen, ob dieses Werden ihm auch in dem unmittelbaren Antreffen wie bisher als die ungeheure, das Leben und ihn selbst als Willen aufhebende Leere des unaufhaltsamen Vergehens erscheinen wird. Sowohl der passive Nihilismus mit seiner schwächlichen Anhänglichkeit an die sinnlos gewordene, vom Leben selbst verworfene Werte, wie auch der aktive Nihilismus, der zwar nach dem neuen Wertsetzen strebt, aber der dazu geforderten Kraft entbehrt, suchen, um in der unüberwindlichen Angst vor der aufklaffenden Leere des Werdens sich und damit den Willen zur Macht zu retten, die Zuflucht in der Moral. Nicht von Ungefähr bringt Nietzsche die Moral immer wieder mit der Furcht und Furchtsamkeit zusammen.¹⁸ In dem sich zum Äußersten gesteigerten aktiven Nihilismus leidet der menschliche Wille übermäßig unter dem leeren, sinnlosen Werden, da er in dieser Leere gar nichts findet, was von ihm gewollt, geschätzt und dadurch erst geschaffen werden könnte. Hinzu kommt die Angst des Willens davor, dass er, wenn er den Schritt der beabsichtigten Umwertung wagt, sich selbst preisgeben und aufgeben müsste. In tiefster Stille seines unbewussten Inneren vor diese schwierigste Entscheidung gebracht, entscheidet sich der Menschenwille, und durch ihn der ihn steuernde und beherrschende Wille zur Macht selbst, lieber das Nichts zu wollen, als überhaupt nicht zu wollen.

Wie gesagt kennzeichnet Nietzsche den müden, passiven Nihilismus auch als einen unvollständigen. Diesem Nihilismus verfallener Mensch weiß eigentlich nicht, worum es darin geht und was alles da auf dem Spiel ist. Die ganze Kraft seines Willens erschöpft sich darin, über den wachsenden Wertverlust zu jammern, ihn zu beklagen und sich gleichzeitig darum zu bemühen, diese verlorenen Werte möglichst lange und um jeden Preis zu bewahren. Darin sieht Nietzsche nur einen ärmlichen und verzweifelten Versuch, dem Nihilismus

18 Vgl. *JGB* 197; *KSA* 5, 117.

zu entgehen, ohne die bisherigen Werte umzuwerten, durch den genau das Gegenteil, die weitere Verschärfung des Nihilismus nämlich, hervorgebracht wird.¹⁹

Dem aktiven, kräftigeren Nihilismus passiert etwas anderes. Seine Absicht, die bisherigen Werte umzukehren, scheitert und bricht zusammen bei dem Anblick des unaufhörlich fließenden Werdens, dessen sinnlose Leere alles Schätzen und Schaffen hindert und unmöglich macht. Aus der Angst davor, im Vollzug der Umwertung aller Werte sich selbst aufzuheben, verzichtet der Wille zur Macht darauf und bleibt so dem unlösbaren Widerspruch ausgeliefert, nicht mehr schätzen zu wollen und trotzdem weiter schätzen zu müssen. Veranlasst durch diese Angst, vermischt mit dem Groll über eigene Ohnmacht und Versagen, wandelt sich der gescheiterte Wille zur Wut der Zerstörung und Vernichtung aller bestehenden Werte und damit der ganzen Welt der nicht mehr wirklich gewollten und trotzdem unbedingt weiter zu setzen müssenden Werte. Am Ende kehrt sich diese Zerstörungswut auch gegen sich selbst und geht so weit, aus Grausamkeit gegen sich auch alles sein Bestes und Schönstes, schließlich auch Gott selbst preiszugeben: „Für das Nichts Gott opfern – dieses paradoxe Mysterium der letzten Grausamkeit blieb der Geschichte, welches jetzt eben herauf kommt, aufgespart: wir alle kennen schon etwas davon.“ (JGB 55; KSA 5, 74.)²⁰

39

An diesem bösen Spiel erweist sich am auffälligsten das, was Nietzsche als „Grundtatsache des menschlichen Willens“ bezeichnet, „sein *horror vacui*“ nämlich. Was ist damit gemeint? Der Wille erschrickt vor der sinnlosen Leere des Werdens, wo er keinen bestimmten Wert, d. h. keinen Zweck und kein Ziel und überhaupt kein bestimmtes Etwas findet und nicht damit rechnen kann, selbst solches schaffen bzw. setzen zu können. Damit kann sich der Wille nicht abfinden. In der unheimlichsten Verlegenheit, ein Ziel unbedingt

19 „Der Grundzug des unvollständigen Nihilismus besteht darin, an die Stelle der alten, entwerteten Werte, nämlich an die Stelle der übersinnlichen Autorität der metaphysischen Welt, andere Werte zu setzen, die ebenfalls eine unbedingte Verbindlichkeit für das Leben garantieren sollen. Aber diese Versuche bringen das Gegenteil des Beabsichtigten hervor: Sein wirken ohne ihr Wollen an der Heraufkunft und der Ausbreitung des Nihilismus mit.“ (Volkmann-Schluck 1991, 217.)

20 Vgl. dazu Thurnher 2014, 15–35, insb. 24 f.

zu brauchen und andererseits ein Ziel weder finden noch selbst schaffen zu können, entscheidet sich der Wille zu das, was ihm eine Lösung, wenn auch höchst fragwürdige, zu sein scheint: Er „*braucht ein Ziel* – und eher will er noch *das Nichts* wollen als *nicht* wollen“ (GM III 1; KSA 5, 339).

Die drastische, fast mystisch klingende Rede vom Willen zum Nichts, oder ins Nichts, oder, wie es manchmal auch heißt, von der Sehnsucht ins Nichts, von einem Willen also, der das Nichts will, könnte nach der bisherigen Betrachtung vielleicht weniger befremdlich scheinen.²¹ Mit dem „Nichts“ ist hier kein ontologisch zu verstehendes Nichtseiendes gemeint. Das „Nichts“ ist, wie auch das „Sein“, für Nietzsche nur ein abstrakter Begriff, des Genaueren ein leeres Wort. Beide erlangten einen bestimmten Sinn erst innerhalb der Perspektive des Lebens, und zwar als Bezeichnung für das jeweilige Maß seiner Kraft, d. h. des ihm eigentümlichen Willens zur Macht. Insofern besagt „das Nichts“ in dieser Redewendung nichts anderes als die als Schein durchgesehene und daher anscheinend völlig wert- und sinnlose Welt bzw. das Leben an der niedrigsten Stufe seiner Kraft.

40 Der Wille, der auf sich selbst als den notwendig auf ein Ziel gerichteten Machtzuwachs nicht verzichten kann, will diese als wertlos und daher nichtig erkannte Welt immer noch, aber ohne sie wirklich und mit echtem Einsatz zu wollen. Er sieht ein, dass seine Verneinung und sein Abwerfen solcher Welt nach wie vor ein Akt des Willens bleiben muss. Daher der endgültige Verzicht auf die mit der Selbstaufgabe drohenden Umwertung aller Werte. Dadurch wird der Wille zwar erhalten, aber gleichzeitig erfüllt vom tiefen und unaufhebbaren Wiederwillen gegen sich und das Leben im Ganzen, was ihn immer schwächer und machtloser macht. In seiner fortgeschrittenen Verdorbenheit kann der Wille – und ebendarin erkennt Nietzsche das Wesen des asketischen Ideals – sogar in eigener Schwäche, in seinem vermeintlichen Triumph über das volle, und d. h. mächtige und übermächtige Leben, die Quelle der uneingestandenem,

21 Vgl. Stegmaier 1994, 207: „Nietzsches Schlußsatz ‚lieber noch will der Mensch *das Nichts* wollen, als *nicht* wollen ...‘ hat immer eine eigentümliche Faszination ausgeübt, aber man hat ihn nie so recht deuten können. Beides könnte darin liegen, daß er selbst paradox ist. Denn es ist offensichtlich selbstwidersprüchlich, das ‚*nicht* wollen‘ seinerseits zu *wollen*. Aber auch der Gegensatz ‚das Nichts wollen – nicht wollen‘ ist kein, zumindest kein eindeutiger Gegensatz.“

sich verbergenden Macht und heimlichen Genusses finden. Die dämonische, gleichsam diabolische Zauberkraft dieser schlaunen Grundhaltung des Willens hat Nietzsche früh entlarvt und zum Ausdruck gebracht: „Freudevolltes Leben in der Verachtung des Lebens! Triumph des Willens in seiner Verneinung!“ (DW 3; KSA 1, 570.)

So führt die Geschichte des Nihilismus, in dem der Wille unbedingt und um jeden Preis sich selbst retten und bewahren will, unausweichlich zum Willen zum Nichts, wo der Wille entweder das Leben und sich scheinbar verneint, in Wahrheit aber beides schwächt und untergräbt, oder, um sich zu bewahren, die als sinnlos durchschaute Welt zerstört. In beiden Fällen, wenn er das Leben und sich untergräbt und entwurzelt, wie auch wenn er die wertvolle und stets von neuem zu bewertende Welt zerstört, geht es dem Willen letztlich ausschließlich darum, sich selbst zu bewahren. Beides „bedeutet [...] einen Willen zum Nichts, einen Widerwillen gegen das Leben, eine Auflehnung gegen die grundsätzlichen Voraussetzungen des Lebens, aber es ist und bleibt ein *Wille!*“ (GM III 28; KSA 5, 411.)²²

* * *

41

Damit kommt das großartige Drama des Nihilismus nicht zum Ende. Freilich bestimmen beide hier dargestellten Formen des Nihilismus grundsätzlich unsere Gegenwart und werden sie vermutlich lange noch bestimmen. Die müde Machtlosigkeit des Willens wird in den nächsten Jahrhunderten, so schrieb Nietzsche vor etwa 150 Jahren, weiterwachsen und die Menschen werden stets darum bemüht, durch den betäubenden Rausch und blinde Schwärmerei, durch die Ausschweifungen unzähliger Wollüste als Narkose des Ekels an sich selber, von der aufklaffenden und beängstigenden Leere der wertlos gewordenen Welt den rettenden Abstand zu halten. Gleichzeitig und parallel dazu wird der

22 Dazu sagt Heidegger (1961b, 65): „Nicht das *Nichts* ist das, wovor der Wille zurückschreckt, sondern das *Nichtwollen*, die Vernichtung seiner eigenen Wesensmöglichkeit. Der Schrecken vor der Leere des Nichtwollens – dieser ‚*horror vacui*‘ – ist ‚die Grundtatsache des menschlichen Willens‘. Und gerade aus dieser ‚Grundtatsache‘ des menschlichen Willens, daß er lieber noch *Wille zum Nichts* ist als *Nichtwollen*, entnimmt Nietzsche den Beweisgrund für seinen Satz, daß der Wille in seinem Wesen Wille zur Macht sei.“

aktive Nihilismus dazu führen, dass „jetzt ein paar kriegerische Jahrhunderte aufeinander folgen dürfen, die in der Geschichte nicht ihresgleichen haben“ (FW 362; KSA 3, 610), und dass es „Kriege geben [wird], wie sie noch keine auf Erden gegeben hat“ (EH Schicksal 1; KSA 6, 306).

42 Trotz dieser wachsenden Verwüstung des Lebens birgt der nihilistische Zeitalter nach Nietzsches Ansicht in sich die Möglichkeit der echten, im wahren Sinne des Wortes rettenden Umwertung aller Werte, dessen also, wovor der passive sowohl wie der aktive Nihilismus im Schrecken zurückweichen. Nietzsche besteht darauf, dass sich das Wesen des Nihilismus weder im kopflosen Behalten-Wollen des Alten und Bisherigen noch in der bloßen Verneinung und Zerstörung erschöpft. Seinem Wesen nach und zu Ende gedacht erweist sich der Nihilismus als der krisenhafte Zwischenzustand, der insofern pathologisch ist, als in ihm aus dem jetzigen Fehlen am Sinn durch eine ungeheure und falsche Verallgemeinerung der Schluss auf gar keinen Sinn gezogen wird.²³ Diese verhängnisvolle und irreführende Verallgemeinerung sei überall dort am Werk, wo aus der Tatsache, dass eine Interpretation der Welt und ihres Sinnes zugrunde gegangen ist, und aus dem damit zusammenhängenden Glauben, dass diese Interpretation die einzig mögliche war, der voreilige Schluss gezogen wird, „als ob es gar keinen Sinn im Dasein gäbe, als ob alles umsonst *sei*“ (N Sommer 1886–Herbst 1888; 5 [71]; KSA 12, 212).

23 Zum „Pathologischen“ am Nihilismus vgl. die wohl treffende Erklärung bei Eugen Fink, wo aber merkwürdigerweise die wesenhafte Fülle der Erscheinungen des Nihilismus auf eine einzige eingeschränkt wird: „Der Nihilismus ist ein pathologischer Zwischenzustand, eine Zwischenzeit, in der ein Weltalter zu Ende geht und ein neues heraufsteigt; er ist pathologisch, weil er eine Veränderung des Menschenwesens mit sich bringt, die sich wie eine große Krankheit ausnimmt. Der Mensch wertet, sofern er Mensch ist. Werten ist nicht ein Verhalten, das in seinem Belieben liegt, das er sann und dann vollzieht. Er existiert als Mensch wesentlich im Werten, er bewegt sich in einem mehr oder weniger ausdrücklichen System von Werten, er hat je schon eine Grundstellung bezogen. Das Menschenleben ist von Idealen geführt, wenn gleich wir alltäglich immer hinter den Idealen zurückbleiben; und wenn nun dieses Wert-Verhalten gleichsam im ganzen sich so verwandelt, daß ‚nichts‘ mehr gilt, nichts mehr etwas wert ist, wenn alles im Modus der Sinnlosigkeit und Wertlosigkeit erscheint, so ist das Leben in eine Anomalie gekommen, ist ‚pathologisch‘ geworden. Streng gedacht, hört es nicht auf zu werten, aber es wertet jetzt nach einem unheimlichen Maß: der herrschende Wert ist das *Nichts*.“ (Fink 1986, 154.)

Dementgegen besteht Nietzsche darauf, dass der Nihilismus ein gleichsam doppelsinniger Zwischen- und Übergangszustand ist.²⁴ Er hat sich sein ganzes Leben lang darum bemüht, die unauffälligen und tief versteckten Grundströmungen des gegenwärtigen Zeitalters, dieses vielfältig zerstreuten und in sich zwiespältigen geschichtlichen Zwischenzustands möglichst genau zu verstehen und deuten, um daran die Graden der Zu- oder Abnahme des Willens zur Macht zu ermessen. Gleichzeitig warf er inmitten des bösen Zusammenspiels vom passiven und aktiven Nihilismus den halbversteckten Seitenblick auf die Möglichkeit eines tieferen und gründlicheren, daher auch weiterreichenden und vermutlich erlösenden, da vom Grund auf ja-sagenden Nihilismus.²⁵ Damit im Sicht hat er den kühnen Satz gewagt, „[d]er Glaube, daß es gar keine Wahrheit giebt, der Nihilisten-Glaube“, sei für einen Philosophen, also „einen, der als Kriegermann der Erkenntnis unablässig mit lauter häßlichen Wahrheiten im Kampfe liegt“, nichts anderes als „ein großes Gliedererstrecken“ (*N* November 1887–März 1888; 11 [108]; *KSA* 13, 51). Dieses überheblich

24 „Die Entwertung der bisherigen obersten Werte führt zunächst dahin, daß die Welt wertlos aussieht. Die bisherigen Werte sind zwar entwertet, aber das Seiende im Ganzen bleibt, und die Not, eine Wahrheit über das Seiende aufzurichten, steigert sich nur. Die Unentbehrlichkeit von neuen Werten drängt sich vor. Die Setzung neuer Werte kündigt sich an. Ein Zwischenzustand entsteht, durch den die gegenwärtige Weltgeschichte hindurchgeht. Dieser Zwischenzustand bringt es mit sich, daß gleichzeitig die Rückkehr der bisherigen Wertewelt noch erhofft, ja noch betrieben und dennoch die Gegenwart einer neuen Wertewelt gespürt und, wenngleich wider Willen, schon anerkannt wird. Dieser Zwischenzustand, in dem die geschichtlichen Völker der Erde ihren Untergang oder Neubeginn entscheiden müssen, dauert solange, als der Anschein sich aufrecht erhält, die geschichtliche Zukunft sei noch durch einen vermittelnden Ausgleich zwischen den alten und den neuen Werten der Katastrophe zu entziehen.“ (Heidegger 1961b, 276 f.)

25 „Nietzsche versteht unter Nihilismus die Entwertung der bisherigen obersten Werte. Aber Nietzsche steht zugleich bejahend zum Nihilismus im Sinne einer ‚Umwertung aller bisherigen Werte‘. Der Name Nihilismus bleibt daher mehrdeutig und, in die Extreme gesehen, zunächst immer zweideutig, insofern er einmal die bloße Entwertung der bisherigen obersten Werte bezeichnet, dann aber zugleich die unbedingte Gegenbewegung zur Entwertung meint.“ (Heidegger 1977, 224.) – Vgl. auch Kuhn 2000, 297: „Der Nihilismus ist insofern zweideutig, als er sich als Anzeichen des Verfalls oder des Aufschwungs manifestieren kann. Im radikalen und extremsten Nihilismus ist die Überwindung des Nihilismus angelegt.“

anmutende Bekenntnis war für ihn sogar so wichtig, dass er es bald fast wortwörtlich wiederholt.²⁶

Was ist dieser tiefergehende und weiterreichende Nihilismus, den Nietzsche für sich in Anspruch nimmt und damit sich den Recht verschafft, von sich zu sagen, er sei „der erste vollkommene Nihilist Europas, der aber den Nihilismus selbst schon in sich zu Ende gelebt hat, – der ihn hinter sich, unter sich, außer sich, hat“ (N November 1887–März 1888; 13 [411]; KSA 13, 190)? Worin besteht das Wesen dieses ausgesprochen zwiespältigen, zweideutigen, unbedingt zur Entscheidung drängenden Nihilismus,²⁷ den Nietzsche immer anders bezeichnet, so etwa als extremsten, vollkommenen, grundsätzlichen, ekstatischen, und von dem er sogar vermutet, er könnte „eine göttliche Denkweise“ (N Herbst 1887; 9 [41]; KSA 12, 354) sein?

44 Vielleicht wäre es am besten, diese Fragen vorläufig zu beantworten durch die genauere Erklärung seines Unterschieds vom aktiven Nihilismus, dessen Grundzüge zu diesem Zweck nochmals zusammenzufassen sind. In diesem Nihilismus stoßt der Wille zur Macht durch die Einsicht in die Sinn- und Wertlosigkeit der Welt sowie aller sie bestimmenden und steuernden Werten auf das der Welt zugrundeliegende, unaufhaltsam strömende Werden. Hinter dem als Irrtum und Schein durchschauten Netz der moralischen Wertschätzungen und Vernunftkategorien tut sich dieses Werden auf als die ungeheure, ob ihrer vollen Sinn-, Wert- und Bestimmungslosigkeit erschreckende Leere. Der Wille zur Macht kann aber, da er seinem Wesen nach immer etwas Bestimmtes wollen, schätzen und erst damit auch schaffen muss, dieses als völlige Leere erscheinende Werden nicht wollen. Er weicht davor zurück und kehrt sich, um sich zu retten und zu bewahren, wieder der wertlos gewordenen Welt zu, die er, da er seinem Wesen nach nichts anderes ist als Schätzen, Bewerten und Schaffen, weiter schätzen und bewerten muss. Jedoch will der Wille dies nicht mehr wirklich, da ihm inzwischen die notwendige und unaufhebbare

26 Vgl. N Frühjahr–Sommer 1888; 16 [30]; KSA 13, 491.

27 „Nihilismus als Verneinung bisheriger Versuche, in Natur und Geschichte einen Sinn vorzufinden, zeigt ein doppeltes Gesicht. Er ist einerseits Symptom der Sinnmüdigkeit, andererseits stellt er den Willen zum Nichts vor die radikale Situation, in der es nur die Alternative zwischen Selbstvernichtung und Selbstbejahung durch eigenes Sinnschaffen gibt.“ (Kaulbach 1980, 108.)

Scheinhaftigkeit und Verlogenheit gleichsam alles Schätzens und Bewertens ersichtlich geworden ist. Aus der Verzweiflung des Willens zur Macht in dieser unlösbar widersprüchlichen Lage verwandelt er sich zum Willen zum Nichts, der die scheinbare Welt zwar zwangsmäßig weiter schafft, jedoch ohne an sie glauben und sie lieben zu können. Daher verzweifelt er weiter, verachtet sowohl die scheinbare Welt als auch sich selbst und überlässt sich, vom Ekel, Hass und Zorn krank, immer mehr dem Grimm und der Zerstörung.

Das passiert dem aktiven Nihilismus, weil er der Begegnung mit der Leere des völlig unbestimmten und sinnlosen Werdens nicht gewachsen ist. Der Gedanke von einer unaufhörlichen Dauer ganz umsonst, ohne Ziel und Zweck, ist für ihn der im höchsten Maß lähmende, ganz unerträgliche Gedanke. Damit erweist sich dieser Nihilismus als ein solcher, der zwar gegenüber dem bloß passiven Nihilismus kräftiger ist und die dort waltende Schwäche und Müdigkeit hinter sich gelassen hat, der aber selbst immer noch nicht kräftig, mutig und furchtlos genug ist, um die ungeheure Aufgabe der Umwertung aller Werte ausführen zu können. Daher Nietzsches wiederholte Hinweise darauf, dass „es das **Maaß der Kraft** ist, wie sehr wir uns die *Scheinbarkeit*, die Nothwendigkeit der Lüge eingestehen können, ohne zu Grunde zu gehen“ (N Herbst 1887; 9 [41]; KSA 12, 354).

45

Wonach Nietzsche selbst unermüdlich sucht, was er als das ihn zutiefst quälende, bewegende und leitende empfindet, ist ein Nihilismus, der nur bedingterweise so benannt werden soll, mit seinem Worten der „Nihilism‘ als Ideal der *höchsten Mächtigkeit* des Geistes, des überreichsten Lebens: theils zerstörerisch theils ironisch“ (N Herbst 1887; 9 [39]; KSA 12, 352). Das sei der „extremste“ Nihilismus, ein solcher, der durch die Einsicht darin, dass „es keine Wahrheit giebt; daß es keine absolute Beschaffenheit der Dinge, kein ‚Ding an sich‘ giebt“, nicht zugrunde geht und sich nicht furchtsam davor abwendet, sondern vielmehr „den Werth der Dinge gerade dahinein [legt], daß diesem Werthe *keine* Realität entspricht und entsprach“ (N Herbst 1887; 9 [35]; KSA 12, 350). Im unserem durchaus zweideutigen und gierig nach der Entscheidung drängenden geschichtlichen Zwischenzustand entscheidet sich Nietzsche in seiner „Experimental-Philosophie [...] versuchsweise selbst die Möglichkeiten des grundsätzlichen Nihilismus“ vorwegzunehmen. Damit will er keineswegs sagen, dass diese Philosophie „bei einem Nein, bei einer Negation, bei einem

Willen zum Nein stehen bliebe. Sie will vielmehr bis zum Umgekehrten hindurch – bis zu einem *dionysischen Jasagen* zur Welt, wie sie ist, ohne Abzug, Ausnahme und Auswahl.“ (*N* Frühjahr–Sommer 1888; 16 [32]; *KSA* 13, 492.)

Ist es Nietzsche letztlich gelungen, die von ihm aufgeworfene ungeheure, kaum zu ermessende Aufgabe der Umwertung aller Werte befriedigend zu lösen? Hat er, der sich selbst als Europas ersten und vollkommensten Nihilisten wusste, den Nihilismus überwunden und hinter sich gelassen? Ist die These von seinem Scheitern an dem zu hoch gesetzten Ziel, die immer wieder umher verbreitet wird, überzeugend genug? Ist es wirklich so – wie ein ernst zu nehmender und für das Verständnis von Nietzsches Philosophie zweifelsohne verdienstvoller Interpret sagt –, dass „den Leser Nietzsches an entscheidenden Stellen etwas wie eine Öde überfallen kann, daß ihn das Endigen in nicht sprechenden Symbolen enttäuscht, daß ein leeres Werden, eine leere Bewegung, ein leeres Schaffen, eine leere Zukunft das stumme letzte Wort zu sein scheint“ (Jaspers 1981, 431)?

46 Darüber ist nicht voreilig zu urteilen. Um dazu etwas Sinnvolles sagen zu können, tut es Not, sich zunächst vorbehaltlos auf das Eigentümlichste seiner Philosophie einzulassen, vor allem auf das, was er als „das Dionysische“, „Amor fati“ und „die ewige Wiederkehr des Gleichen“ bezeichnet. Die gründliche und allseitige, auch auf die anscheinend nebensächlichen, flüchtig und am Rande angedeuteten Äußerungen eingehende Interpretation seines nach wie vor rätselhaften Hauptwerks *Also sprach Zarathustra*, welches er als die zu Ende gebrachte Lösung des „jasagende[n] Teil[s]“ (*EH* Jenseits 1; *KSA* 6, 350) seiner Aufgabe und – wie es in einem Brief steht – „eine Art Abgrund der Zukunft“ (Nietzsche 1986, VI, 479) empfand, dürfte dabei nicht erspart werden. Zum Ausklang und als eine Art Mahnung und Ermutigung seien in diesem Sinn seine hoffnungsvollen und zukunftssträchtigen Worte angegeben:

Dieser Mensch der Zukunft, der uns ebenso vom bisherigen Ideal erlösen wird als von dem, *was aus ihm wachsen mußte*, vom großen Ekel, vom Willen zum Nichts, vom Nihilismus, dieser Glockenschlag des Mittags und der großen Entscheidung, der den Willen wieder frei macht, der der Erde ihr Ziel und dem Menschen seine Hoffnung zurückgibt, dieser Antichrist und Antinihilist, dieser Besieger Gottes und des Nichts – *er muß einst kommen ...* (*GM* II 24; *KSA* 5, 336.)

Bibliography | Bibliografija

- Barbarić, Damir. 2011. *Im Angesicht des Unendlichen. Zur Metaphysikkritik Nietzsches*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- . 2013. „Glück des Kreises.“ In *Wirklich. Wirklichkeit. Wirklichkeiten? Friedrich Nietzsches „wahre“ und „scheinbare“ Welte. Nietzscheforschung 20*, hrsg. von R. Reschke, 47–69. Berlin: Akademie Verlag.
- Brusotti, Marco. 2001. „Wille zum Nichts, Ressentiment, Hypnose.“ *Nietzsche-Studien* 30: 107–132.
- Deleuze, Gilles. 1985. *Nietzsche und die Philosophie* [Orig.: *Nietzsche et la philosophie*, Paris 1962]. Aus dem Französischen von B. Schwibs. Frankfurt am Main: Syndikat, EVA.
- Fink, Eugen. 1986. *Nietzsches Philosophie* [1960]. 5. Auflage. Stuttgart: Kohlhammer.
- Gerhardt, Volker. 1992. *Friedrich Nietzsche*. München: C. H. Beck.
- Heidegger, Martin. 1961a. *Nietzsche I*. Pfullingen: Neske.
- . 1961b. *Nietzsche II*. Pfullingen: Neske.
- . 1977. „Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘.“ In M. Heidegger, *Holzwege. GA 5*, hrsg. von F.-W. von Herrmann. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Hühn, Lore. 2002. „Die Wahrheit des Nihilismus.“ In *Interpretationen der Wahrheit*, hrsg. von G. Figal, 143–181. Tübingen: Attempto.
- Jaspers, Karl. 1981. *Nietzsche*. Vierte, unveränderte Auflage. Berlin/New York: De Gruyter.
- Kaulbach, Friedrich. 1980. *Nietzsches Idee einer Experimentalphilosophie*. Köln/Wien: Böhlau Verlag.
- Kuhn, Elisabeth. 1992. *Friedrich Nietzsches Philosophie des europäischen Nihilismus*. Berlin/New York: De Gruyter.
- . 2000. „Nihilismus.“ In *Nietzsche-Handbuch*, hrsg. von H. Ottmann, 293–298. Stuttgart/Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- Le Rider, Jacques. 1997. *Nietzsche in Frankreich*. Aus dem Französischen von Heinz Jotho, mit einem Nachwort von Ernst Behler. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Müller-Lauter, Wolfgang. 1971. *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*. Berlin/New York: De Gruyter.
- Nielsen, Cathrin. 2014. *Zeitatomistik und „Wille zur Macht“*. Tübingen: Attempto.
- Nietzsche, Friedrich. 1986. „An Erwin Rohde, 22. Februar 1884.“ In F. Nietzsche, *Sämtliche Briefe. Studienausgabe in 8 Bänden. Bd. 6*, hrsg. von G. Colli und M. Montinari, 479. Berlin/ New York/München: De Gruyter, DTV.
- . 1988. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in fünfzehn Bänden*. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. München/New York: De Gruyter, DTV. [Zitiert als KSA.]
- Pearson, Keith Ansell. 2000. „Nietzsche’s Brave New World of Force. On Nietzsche’s 1873 ‘Time Atom Theory’ Fragment and the Matter of Bosovich’s Influence on Nietzsche.“ *The Journal of Nietzsche Studies* 20: 5–33.

- Schmid, Holger. 1984. *Nietzsches Gedanke der tragischen Erkenntnis*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Sommer, Andreas Urs. 2009. „Nihilism and Skepticism in Nietzsche.“ In *A Companion to Nietzsche*, ed. by K. A. Pearson, 250–269. Oxford: Blackwell Publishing.
- Stegmaier, Werner. 1994. *Nietzsches „Genealogie der Moral“*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Thurnher, Rainer. 2014. „Erscheinungsformen des Nihilismus und deren Manifestation in Befindlichkeiten bei Nietzsche.“ In *Nietzsche, der Nihilismus und die Zukünftigen*, hrsg. von D. Peterzelka, J. Pfeferkorn und N. Corall, 15–35. Tübingen: Attempto.
- Vercellone, Federico 1998. *Einführung in den Nihilismus* [Orig.: *Introduzione al nichilismo*, Roma/Bari 1992]. Aus dem Italienischen von N. Bickert. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Volkmann-Schluck, Karl-Heinz. 1991. *Die Philosophie Nietzsches*. Hrsg. von B. Heimbüchel. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Volpi, Franco. 1996. *Il nichilismo*. Roma/Bari: Laterza.
- Whitlock, Greg. 1997. „Examining Nietzsche’s ‚Time Atom Theory‘ Fragment from 1873.“ *Nietzsche-Studien* 26: 350–360.

phainomena

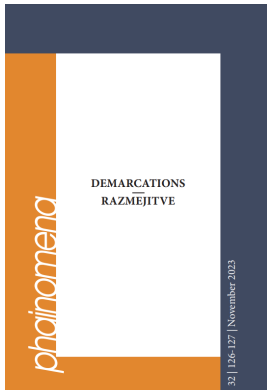
REVIJA ZA FENOMENOLOGIJO IN HERMENEVTIKO
JOURNAL OF PHENOMENOLOGY AND HERMENEUTICS



Phainomena 33 | 128-129 | June 2024

Marcations | Zaznačbe

Mindaugas Briedis | Irfan Muhammad | Bence Peter Marosan
| Sazan Kryeziu | Petar Šegedin | Johannes Vorlauffer | Manca
Erzetič | David-Augustin Mândruț | René Dentz | Olena
Budnyk | Maxim D. Miroschnichenko | Luka Hrovat | Tonči
Valentić | Dean Komel | Bernhard Waldenfels | Damir
Barbarić



Phainomena 32 | 126-127 | November 2023

Demarcations | Razmejitve

Damir Barbarić | Dragan Prole | Artur R. Boelderl | Johannes
Vorlauffer | Cathrin Nielsen | Virgilio Cesarone | Mario Kopic
| Petr Prášek | Žarko Paić | Tonči Valentić | Dean Komel |
Emanuele Severino | Jonel Kolić | Jordan Huston



Phainomena 32 | 124-125 | June 2023

Passages | Prehodi

Alfredo Rocha de la Torre | Miklós Nyíró | Dario Vuger |
Ming-Hon Chu | Maxim D. Miroschnichenko | Jaroslava
Vydrová | Malwina Rolka | René Dentz | Igor W. Kirsberg |
Izak Hudnik Zajec | Primož Turk | Adriano Fabris

