



Title	Über die Beeutung der Denkökonomie beim späten Nietzsche
Author(s)	Suto, Norihide
Citation	Philosophia OSAKA. 2010, 5, p. 89-98
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/10332
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

Norihide SUTO (Osaka University)

Über die Bedeutung der Denkökonomie beim späten Nietzsche

In diesem Aufsatz will ich die Wichtigkeit der Denkökonomie beim späten Nietzsche betonen. Ich glaube, damit kann man seine Denkweise (oder Strategie) über den Willen zur Macht und im Zusammenhang damit die Eigentümlichkeit der ewigen Wiederkehr klarer machen.

Nietzsche respektierte das wissenschaftliche Denken mehr als man sich es gewöhnlich einbildet, besonders seit seiner mittleren Periode (*Menschliches, Allzumenschliches*, 1878). In der mittleren Periode sagt Nietzsche z. B.: „*Feinde der Wahrheit*. – Ueberzeugungen sind gefährlichere Feinde der Wahrheit, als Lüge“ (KSA Bd. 2, S. 317). Damit empfiehlt er die wissenschaftliche Denkweise, die alle moralischen, religiösen und metaphysischen Überzeugungen ablehnt, und die alle Erklärungen der Dinge als immer widerrufbare Hypothesen bestimmt, weil das letzte Ziel der Wissenschaft die Erkenntnis der Wahrheit ist, und weil die objektive Erkenntnis der Wahrheit durch die Überzeugungen unmöglich gemacht werden.

Und wenn der späte Nietzsche folgendermaßen sagt: „Nicht der Sieg der Wissenschaft ist das, was unser 19tes Jahrhundert auszeichnet, sondern der Sieg der wissenschaftlichen Methode über die Wissenschaft“ (KSA Bd. 13, 15[51]), erblickt er das Merkmal der neuzeitlichen Wissenschaft nicht in Inhalten der wissenschaftlichen Erkenntnisse selbst, sondern in der Methode, die zu diesen Erkenntnissen führt. Was ist dann diese wissenschaftliche Methode? Zwar kann man denken, es sei die obige Denkweise der Hypothesen. Unter der wissenschaftlichen Methode doch scheint Nietzsche etwas anderes zu verstehen. Aber um das zu verstehen, muß man zuerst das Problem des Todes Gottes, d. h. des Atheismus erörtern.

Nietzsche sagt: „Man sieht, was eigentlich über den christlichen Gott gesiegt hat: die christliche Moralität selbst, der immer strenger genommene Begriff der Wahrhaftigkeit, die Beichtväter-Feinheit des christlichen Gewissens, übersetzt und sublimiert zum wissenschaftlichen Gewissen, zur intellektuellen Sauberkeit um jeden Preis.“ (KSA Bd. 3, S.600)

Im Glauben an den christlichen Gott ist die Moral der Wahrhaftigkeit enthalten. Gott ist überall zugegen, darum ihm entgeht nichts. Unter dem alles sehenden Gott kann man nicht anders als wahrhaftig sein. Diese Wahrhaftigkeit aber straft Gott Lügen und entdeckt sogar die Lüge von Gott selbst. Dabei muß man darauf achten, daß es nicht naive Wahrhaftigkeit

als bloß individuelles Gemüt, sondern eine zum wissenschaftlichen Gewissen „übersetzte und sublimierte“ Wahrhaftigkeit, kurz gesagt, die neuzeitliche Wissenschaft, ist, die den Untergang des Christentums verursacht hat. Aber besonders was an der neuzeitlichen Wissenschaft hat ihn verursacht? Ihr Weltbild?, das einen folgendermaßen anmutet: „Seit Kopernikus scheint der Mensch auf eine schiefe Ebene gerathen, – er rollt immer schneller nunmehr aus dem Mittelpunkte weg – wohin? in's Nichts? in's ‚durchbohrende Gefühl seines Nichts‘?“(KSA Bd. 5, S. 404) Gewiß kann man sagen, daß der Mensch seit Kopernikus keinen weltanschaulichen Anhaltspunkt im Weltall hat. Und diese Sachlage entspricht auf der erkenntnistheoretischen Ebene gerade der oben erwähnten Denkweise der Hypothesen, weil durch diese Denkweise jede Überzeugung, folglich auch der starke Glaube an Gott als einen, der bestimmte Eigenschaften hat, verboten wird. Ist eigentlich damit der christliche Gott besiegt worden?

An das obige letzte Zitat anschließend, schreibt Nietzsche: „...Wohlan! dies eben wäre der gerade Weg – in's *alte* [asketische] Ideal [als das Wesen des Christentums und des Nihilismus]?“(ibid.) Und muß man auf diese Frage mit: Ja antworten. Also haben weder das Weltbild der neuzeitlichen Wissenschaft noch deren erkenntnistheoretische Denkweise der Hypothesen den christlichen Glauben überwinden können. Warum nicht? Gerade weil man auch unter jenen Weltbild und Denkweise noch an Gott glauben kann – als Nichts, genauer, als Unerkennbaren, Unfasslichen. Durch die Denkweise der Hypothesen kann der Glaube an Gott als Unerkennbaren sogar noch mehr gefördert werden, da sich das Unerkennbare und das Zugeständnis des Unerkennbaren mit der Denkweise der Hypothesen, d. h. mit dem Verbot der Überzeugungen leicht vereinigen lassen.

„Meint man wirklich alles Ernstes noch (wie es die Theologen eine Zeitlang sich einbildeten), dass etwa Kant's *Sieg* über die theologische Begriffs-Dogmatik (‚Gott‘, ‚Seele‘, ‚Freiheit‘, ‚Unsterblichkeit‘) [durch die Erkenntniskritik] jenem [asketischen] Ideale Abbruch gethan habe? – wobei es uns einstweilen Nichts angehen soll, ob Kant selber etwas Derartiges überhaupt auch nur in Absicht gehabt hat. Gewiss ist, dass alle Art Transcendentalisten seit Kant wieder gewonnenes Spiel haben, – sie sind von den Theologen emancipirt: welches Glück! – er hat ihnen jenen Schleichweg verrathen, auf dem sie nunmehr auf eigne Faust und mit dem besten wissenschaftlichen Anstande den ‚Wünschen des Herzens‘ nachgehen dürfen. Ingleichen: wer dürfte es nunmehr den Agnostikern verargen, wenn sie, als die Verehrer des Unbekannten und Geheimnissvollen an sich, *das Fragezeichen selbst* jetzt als Gott anbeten? (...) Gesetz, dass Alles, was der Mensch ‚erkennt‘, seinen Wünschen nicht genug thut, ihnen vielmehr widerspricht und Schauer macht, welche göttliche Ausflucht, die Schuld davon nicht im ‚Wünschen‘, sondern im ‚Erkennen‘ suchen zu dürfen!... ‚Es giebt kein Erkennen:

folglich gibt es einen Gott‘ : welche neue *elegantia syllogismi!* welcher *Triumph* des asketischen Ideals ! –“ (KSA Bd. 5, S. 495)

Zwar wenigstens bisher ist kein Versuch des Beweises von Gottes Existenz gelungen. Man kann auch empirisch auf kein Phänomen hindeuten, das alle Menschen von der Existenz des Gottes überzeugen könnte. Dennoch kann man an Gott als Unerkennbaren glauben, oder anders gesagt, wenn man auch in diesem Fall an Gott glauben will, dann muß der Gott notwendig als Unerkennbarer bestimmt werden. Große deutsche Philosophen, z. B. Leibiz (Wichtignehmen des Unbewußten), Kant (moralischer mundus intelligibilis) und Hegel (der Begriff des göttlichen, wunderbaren Werdens), sind nach Nietzsche musterhafte Verehrer eines solchen Unerkennbaren. (Vgl. *Fröhliche Wissenschaft* 357)

Also: was ist es, das den christlichen Glauben an Gott besiegt hat, wenn er überhaupt besiegt worden ist? Was bedeutet konkret die wissenschaftliche Wahrhaftigkeit, die ihn besiegt haben soll. Es ist nichts anderes als die Methode der Denkökonomie! Nietzsche gebraucht gewiß niemals das Wort „Denkökonomie“, aber z. B. in folgendem Zitat ist diese Methode klar gemeint:

„Die Physiologen sollten sich besinnen, den Selbsterhaltungstrieb als kardinalen Trieb eines organischen Wesens anzusetzen. Vor allem will etwas Lebendiges seine Kraft *auslassen* – Leben selbst ist Wille zur Macht –: die Selbsterhaltung ist nur eine der indirekten und häufigsten Folgen davon. Kurz, hier wie überall, Vorsicht vor *überflüssigen* teleologischen Principien! – wie ein solches der Selbsterhaltungstrieb ist (man dankt ihn der Inconsequenz Spinoza’s –). So nämlich gebietet es die Methode, die wesentlich Principien-Sparsamkeit sein muss.“ (KSA Bd. 5, S. 27-28)

Die Principien-Sparsamkeit ist insofern eine Form der wissenschaftlichen Wahrhaftigkeit, als sie durch die Ausschließung der überflüssigen Prinzipien die Erklärung der Dinge noch einfacher, klarer und (wenn man es will) schöner macht. Dabei ist es im Zusammenhang mit unsrem Problem wichtig, daß auch Unerkennbares als Prinzip der Erklärung ausgeschlossen wird, weil es in Wirklichkeit keine Erklärungsfähigkeit hat. Das bedeutet unter anderem, daß der Glaube an Gott als Unerkennbaren durch diese Methode der Sparsamkeit verboten wird.

„Warum heute Atheismus ? – ‚Der Vater‘ in Gott ist gründlich widerlegt; ebenso ‚der Richter‘, ‚der Belohner‘. Ingleichen sein ‚freier Wille‘: er hört nicht, – und wenn er hörte, wüsste er trotzdem nicht zu helfen. Das Schlimmste ist: er scheint unfähig, sich deutlich mitzutheilen: ist er unklar? – Dies ist es, was ich, als Ursachen für den Niedergang des

europäischen Theismus, aus vielerlei Gesprächen, fragend, hinhorchend, ausfindig gemacht habe.“ (Ibid., S. 72-73)

Zwar ist damit die Unexistenz des Gottes nicht bewiesen worden: Ihr Beweis wird grundsätzlich unmöglich sein. Aber ohne Gott als Erklärungsprinzip der Phänomene anzunehmen hat die neuzeitliche Wissenschaft alles rational erklärt, oder wenigstens derartige Erklärung in Aussicht gestellt. Und unter diesen Verhältnissen wird die Annahme von Gott oder etwas ähnlichem durch die Methode der Denkökonomie streng verboten. „Die Natur ansehen, als ob sie ein Beweis für die Güte und Obhut eines Gottes sei; die Geschichte interpretieren zu Ehren einer göttlichen Vernunft, als beständiges Zeugnis einer sittlichen Weltordnung und sittlicher Schlussabsichten; die eigenen Erlebnisse auslegen, wie sie fromme Menschen lange genug ausgelegt haben, wie als ob Alles Fügung, Alles Wink, Alles dem Heil der Seele zu Liebe ausgedacht und geschickt sei: das ist nunmehr vorbei, das hat das Gewissen gegen sich, das gilt allen feineren Gewissen als unanständig, unehrlich, als Lüge, Feminismus, Schwachheit, Feigheit.“ (KSA Bd. 3, S. 600). Insofern muß der undeutliche und unnötige Gott durch die Wissenschaft, die aus Klarheit und Strenge ihren eigenen Kern gemacht hat, abgelehnt werden. Folgendes Zitat faßt die bisherige Argumentation zusammen:

„(...) es giebt keinen Gott. Er ist so gut widerlegt, als irgend ein Ding. Man muß ins ‚Unbegreifliche‘ flüchten, um seine These durchzusetzen. *Folglich* ist es von jetzt ab *Lüge* oder *Schwäche*, an Gott zu glauben.“ (KSA Bd. 11, 25[270])

Aber man kann fragen: Ist die allgemeine, durchgängige oder absolute Richtigkeit der Methode der Denkökonomie bewiesen worden? Gibt es vielmehr nicht einige Fälle, wo diese Methode nicht gilt? Und gehört das Problem der Existenz Gottes zu diesen Fällen? Auf diese Fragen würde Nietzsche gegenfragend antworten: Was bedeutet das, wenn man gerade in Beziehung aufs Problem des Gottes diese Fragen stellt? In Beziehung auf jedes Ding, z. B. auf alltägliche Kleinigkeiten ähnliche Fragen stellen, sich der Denkökonomie enthalten und beständig die unentschiedene Haltung des Agnostizismus einnehmen, das wäre tatsächlich unmöglich, sonst könnte man nicht mehr leben. Folglich wenn die Methode der Denkökonomie ausgerechnet in Beziehung auf das Problem der Existenz des Gottes außer Kraft gesetzt wird, und wenn daraufhin die Existenzmöglichkeit des Gottes wegen seiner Unerkennbarkeit behauptet wird, dann muß eine Frage entstehen: Warum macht man es so? Kurz gesagt: man schließt nicht darum auf die Existenzmöglichkeit des Gottes, weil man einen Fehler oder eine Grenze an der Methode der Denkökonomie entdeckt, sondern

umgekehrt erklärt man die (lokale) Ungültigkeit dieser Methode, weil man von Anfang an die Gottesexistenz voraussetzt und weil man ihre logische Möglichkeit sicherstellen will. Nach Nietzsche ist das nichts anderes als die Konzeption und Mentalität der „Schwachen“, die ohne Gott, sei es als Unerkennbaren, nicht leben wollen und können. Deswegen „ist es von jetzt ab“, d. h. im wissenschaftlichen Zeitalter, nicht nur „Lüge“, sondern auch „Schwäche“ und „Feigheit“, „an Gott zu glauben“, wie es in den letzten und vorletzten Zitaten steht.

Solchermaßen ist die Wichtigkeit der wissenschaftlichen Methode der Denkökonomie (wenigstens seit William of Ockham) für Nietzsches Denken an den Tag gebracht worden. Diese Wichtigkeit erschöpft sich nicht im Problem des Todes Gottes. Diese Methode der Denkökonomie, die nach Nietzsche Gott den Gnadenstoß gegeben hat, ist es, die die Gestaltung des Gedankens des Willens zur Macht meldet. Dies ist schon im obigen Zitat (aus KSA Bd. 5, S.27-28) angedeutet, aber wird in folgendem Aphorismus aus demselben *Jenseits von Gut und Böse* (Nr. 36) noch deutlicher vorgelegt, der außer einem Kapitel des Zweiten Teils von *Also sprach Zarathustra*: Von der Selbst-Ueberwindung, fast die einzige Stelle in den veröffentlichten Werken ist, wo Nietzsche den Gedanken des Willens zur Macht etwas ausführlich entfaltet.

„Gesetzt, dass nichts Anderes als real ‚gegeben‘ ist als unsre Welt der Begierden und Leidenschaften, dass wir zu keiner anderen ‚Realität‘ hinab oder hinauf können als gerade zur Realität unsrer Triebe, – denn Denken ist nur ein Verhalten dieser Triebe zu einander –: ist es nicht erlaubt, den Versuch zu machen und die Frage zu fragen, ob dies Gegeben nicht *ausreicht*, um aus Seines-Gleichen auch die sogenannte mechanistische (oder ‚materielle‘) Welt zu verstehen? Ich meine nicht als eine Täuschung, einen ‚Schein‘, eine ‚Vorstellung‘ (im Berkeley’schen und Schopenhauerischen Sinne), sondern als von gleichen Realitäts-Ränge, welchen unser Affekt selbst hat –, als eine primitivere Form der Welt der Affekte, in der noch Alles in mächtiger Einheit beschlossen liegt, was sich dann im organischen Prozesse abzweigt und ausgestaltet (auch, wie billig, verzärtelt und abschwächt –), als eine Art von Tribleben, in dem noch sämtliche organische Funktionen, mit Selbst-Regulierung, Assimilation, Ernährung, Ausscheidung, Stoffwechsel, synthetisch gebunden in einander sind, – als eine Vorform des Lebens? – Zuletzt ist es nicht nur erlaubt, diesen Versuch zu machen: es ist, vom Gewissen der *Methode* aus, geboten: Nicht mehrere Arten von Causalität annehmen, so lange nicht der Versuch, mit einer einzigen auszureichen, bis an seine äusserste Grenze getrieben ist (– bis zum Unsinn, mit Verlaub zu sagen): das ist eine Moral der Methode, der man sich heute nicht entziehen darf –; es folgt ‚aus ihrer Definition‘, wie ein Mathematiker sagen würde. Die Frage ist zuletzt, ob wir den Willen wirklich als *wirkend*

anerkennen, ob wir an die Causalität des Willens glauben: thun wir das – und im Grunde der Glaube daran eben unser Glaube an Causalität selbst –, so *müssen* wir den Versuch machen, die Willens-Causalität hypothetisch als die einzige zu setzen. ‚Wille‘ kann natürlich nur auf ‚Wille‘ wirken und nicht auf ‚Stoff‘ (nicht auf ‚Nerven‘ zum Beispiel –): genug, man muss die Hypothese wagen, ob nicht überall, wo ‚Wirkungen‘ anerkannt werden, Wille auf Wille wirkt – und ob nicht alles mechanische Geschehen, insofern eine Kraft darin thätig wird, eben Willenskraft, Willens-Wirkung ist. – Gesetzt endlich, dass es gelänge, unser gesamtes Triebleben als die Ausgestaltung und Verzweigung Einer Grundform des Willens zu erklären – nämlich des Willens zur Macht, wie es *mein* Satz ist –; gesetzt, dass man alle organischen Funktionen auf diesen Willen zur Macht zurückführen könnte und in ihm auch die Lösung des Problems der Zeugung und Ernährung – es ist Ein Problem – fände, so hätte man damit sich das Recht verschafft, *alle* wirkende Kraft eindeutig zu bestimmen als: *Willen zur Macht*. Die Welt von innen gesehen, die Welt auf ihren ‚intelligiblen Charakter‘ hin bestimmt und bezeichnet – sie wäre eben ‚Wille zur Macht‘ und nichts ausserdem. –“ (KSA Bd. 5, S. 54-55)

Wie man sieht, in diesem Aphorismus sind die zwei ausgezeichneten Merkmale, die Nietzsche im wissenschaftlichen Denken, wie wir oben sahen, erblickt hat, d.h. die Denkweise der Hypothese und die Methode der Denkökonomie, verbindet. In diesem Sinne kann man sagen, daß dieser Aphorismus den „wissenschaftlichsten“ Gedanken in Nietzsches Werken darstellt. Andererseits drückt Nietzsche hier den Willen zur Macht als das „metaphysische“ Prinzip, als das „Wesen“ der Welt, aus. Was bedeutet diese Komplizität der Metaphysik und der Wissenschaft ?

Mit dem Gedanken des Willens zur Macht wollte Nietzsche den „Versuch einer neuen Auslegung alles Geschehens“ (KSA Bd. 12, 1[35]) in einem damals geplanten theoretischen Hauptwerk: *Der Wille zur Macht* machen. Im obigen Aphorismus aus *Jenseits von Gut und Böse* legt Nietzsche den Gedanken des Willens zur Macht als eine Hypothese vor und behält bis zum Ende diese Bestimmung, was sich vor allem im Konjunktiv des letzten Satzes des Zitats: „sie wäre ...“ ausdrückt. Warum brauchte Nietzsche diese vorsichtige Bestimmung, obwohl er in einem Fragment aus Nachlaß der gleichen Periode (KSA Bd. 11, 38[12]) beteuerte: „Diese Welt *ist* der Wille zur Macht und – nichts außerdem!“ (ital. vom Verfasser)?

Wenn man nichts vom Nachlaß der achtziger Jahre kannte, wäre es wenn nicht unmöglich doch sehr schwierig, den Willen zur Macht als Nietzsches Hauptgedanken herauszunehmen. (Ein Beleg dafür: Lou Andreas-Salomé: *Friedrich Nietzsche in seinen Werken*. Das Buch, das 1894 erschien, während das Werk: *Der Wille zur Macht* erst 1904 veröffentlicht wurde,

erörtert den Gedanken des Willens zur Macht fast gar nicht, obwohl es das Wesen von Nietzsches Leben und Denken im Ganzen behandelt. Trotzdem glaube ich nicht, daß es heute alle seine Bedeutung verloren hat.) Die ganze Gestalt des Gedankens ist im Nachlaß enthalten; besonders die Verbindung desselben Gedankens mit der Interpretationstheorie kann man ohne den Nachlaß nicht gut verstehen. *Jenseits von Gut und Böse* hat einen Untertitel: „Vorspiel einer Philosophie der Zukunft“. Also ist auch der obige Aphorismus ein Vorspiel einer zukünftigen Philosophie, d.h. eines geplanten, zuletzt aber nicht durch den Autor selbst veröffentlichten Hauptwerks und in diesem Sinne hat er eine Rolle der Einführung in den eigentlichen Gedanken des Willens zur Macht. Und im Hauptwerk würde der Gedanke des Willens zur Macht mit Indikativ ausführlich genug vorgelegt werden. (Auf der Rückseite des Titelblatts des an *Jenseits von Gut und Böse* anschließenden Werkes: *Zur Genealogie der Moral* ist es geschrieben: „Dem letztveröffentlichten ‚Jenseits von Gut und Böse‘ zur Ergänzung und Verdeutlichung beigegeben“. Ein „Vorspiel“ brauchte noch ein anderes Vorspiel, noch eine andere Aufklärung! Daß Nietzsche, um seine Philosophie verstehen zu lassen, solchermaßen immer gezwungen wurde, rückwärts zu gehen, war eine der Ursachen der Unvollendung des Hauptwerkes.)

Die Einführung in den Willen zur Macht muß als Einführung eine Form, die grundsätzlich alle Menschen annehmen können, und zugleich insofern zunächst einen metaphysischen Inhalt haben, als der Gedanke des Willens zur Macht der „Versuch einer neuen Auslegung alles Geschehens“ ist. Jene Form war damals für Nietzsche nichts anderes als die der wissenschaftlichen Hypothese: durch die Bestimmung eines Gedankens als Hypothese wird auch einer, der noch nichts von dem Gedanken versteht, zum Verstehen desselben geführt, auch wenn er zuletzt nicht demselben Gedanken beistimmen mag. Insofern kann die Form der Hypothese der Ansatzpunkt des Gedankens des Willens zur Macht werden. Nietzsche will unter dieser Form gleichsam seine Leser zur seiner Gedankenwelt verführen. Das aber bedeutet umgekehrt nichts anderes als daß Nietzsche den Willen zur Macht als einen Gedanken ansieht, von dem er durch ein bestimmtes logisches Verfahren argumentieren und womöglich Menschen überzeugen kann, und daß in diesem Sinne der Gedanke des Willens zur Macht als sprachlich mitteilbar bestimmt ist.

Gerade darum wählte Nietzsche die Form der Hypothese; sie ist kein Symptom seiner Unzuversicht in den eigenen Gedanken des Willens zur Macht. Und darin gibt es einen wichtigen Unterschied zwischen dem Willen zur Macht und der ewigen Wiederkehr. Die ewige Wiederkehr ist von Nietzsche grundsätzlich nicht als ein Gedanke angesehen, der durch den sprachlichen Diskurs bewiesen wird. (Die einzige Ausnahme ist Versuch des wissenschaftlichen Beweises derselben. Mit diesem Versuch aber, der natürlich Nietzsche nicht gelang, würde die ewige Wiederkehr auf der gleichen gedanklichen Ebene wie der

Wille zur Macht stehen, wobei man die erstere vom letzteren, wie Heidegger es tut, sogar logisch ableiten könnte. Das aber würde das „Wesen“ der ewigen Wiederkehr: Erlebnis = Gedanke notwendig, wenigstens zum Teil, verraten. Vgl. N. Suto: „Erlebnis und Gedanke der ewigen Wiederkehr des Gleichen bei Nietzsche“, in: *Philosophia Osaka*, No. 1, 2006, Osaka University.)

Der Gedanke des Willens zur Macht ist ein „metaphysischer“ als Versuch einer einheitlichen Auslegung der Welt im Ganzen. (Und zwar fängt die Auslegung hier mit der unmittelbaren und deshalb evidentesten Gegebenheit an, was man typisch cartesianisch, und in diesem Sinne neuzeitlich metaphysisch nennen kann.) Mit demselben muß man alle Sachen verstehen und interpretieren können. „Alles ist im Grunde Wille zur Macht“, das wäre dabei der einfachste Grundsatz der Auslegung. Dieser „Grund“ („Die Welt von innen gesehen, die Welt auf ihren ‚intelligiblen Charakter‘ hin bestimmt und bezeichnet“) muß herausgearbeitet werden als Wille zur Macht, als einziges Grundprinzip, letztlicher Sinn alles Geschehens. Dazu muß man alle anderen Prinzipien ausschließen können. Wie aber schließt man sie aus? Schließt man sie infolge einzelner Interpretationen jedes Dinges als Willen zur Macht aus? Aber Nietzsche verwendet hier nicht dieses induktive Verfahren, sondern schließt am Anfang alle anderen Prinzipien aus durch die Methode der Denkökonomie. Die Anwendung dieser Methode ist nicht nur durch die Form des Aphorismus bedingt, sondern darin ist Nietzsches Strategie mit dem Gedanken des Willens zur Macht verborgen.

Durch diese wissenschaftliche Methode wird der Wille zur Macht von Anfang an als metaphysisches Grundprinzip gleichsam entblößt. Anders gesagt: Nietzsche kleidete den Gedanken des Willens zur Macht eigens metaphysisch (und wissenschaftlich). Das heißt: Der hier in *Jenseits von Gut und Böse* 36 dargestellte Gedanke ist eine metaphysische (und wissenschaftliche) Auslegung des Gedankens des Willens zur Macht. Hier ist der Wille zur Macht metaphysisch schematisiert; das metaphysische Schema geht allem voran. Was bedeutet diese absichtliche metaphysische Kleidung, diese Voraussetzung der Metaphysik? Daß Nietzsches Denken wesentlich metaphysisch ist? Nein! Gewiß kann man es metaphysisch interpretieren: Nietzsche selbst versucht es hier. Dieser Versuch aber ist durchaus einer der Einführung der Leser in den Willen zur Macht. Nietzsche setzt wissentlich die Metaphysik gerade darum voraus, weil er denkt, daß die Leser sie voraussetzen: Das metaphysische Schema selbst dient auch der pädagogischen Aufgabe der Einführung. Folglich deutet die metaphysische Kleidung vielmehr an, daß eine unmetaphysische Auslegung des Willens zur Macht auch möglich ist (das ist auch in den Worten aus JGB 36 impliziert: „(– bis zum Unsinn, mit Verlaub zu sagen)“ und daß sie im geplanten Hauptwerk versucht werden soll.

Dabei ist das Wort „Auslegung“ doppeldeutig: alles Geschehen wird mit dem Gedanken des Willens zur Macht als reduzierbar auf den Willen zur Macht interpretiert, und zugleich

interpretiert der Wille zur Macht selbst (vgl. KSA Bd. 12, 2[148]). Folglich ist alles Geschehen Interpretationen des Willens zur Macht (genetivus subjectivus), und zwar ist die Interpretation des allen Geschehens selbst als Willens zur Macht auch nichts anderes als eine Interpretation durch einen Willen zur Macht (namens Friedrich Nietzsche).

Diese Zirkelstruktur des Gedankens des Willens zur Macht ist keineswegs ein *circulus vitiosus*, sondern bahnt sie umgekehrt die Möglichkeit der Überwindung desselben Gedankens an, und zwar von seinem Innersten heraus: diese Möglichkeit steckt schon von Anfang an in demselben Gedanken.

In einem Fragment schreibt Nietzsche, nachdem er den Gedanken des Willens zur Macht vorgelegt hat:

„Consequenz: wenn uns diese Vorstellung [des Willens zur Macht] *feindselig* ist, warum geben wir ihr nach? Heran mit den schönen Trugbildern! Seien wir Betrüger und Verschönerer der Menschheit! Thatsache, *was* eigentlich *ein Philosoph* ist.“ (KSA Bd. 11, 43[1])

Der Gedanke des Willens zur Macht muß als Interpretation der Welt die Möglichkeit haben, durch eine andere Interpretation überwunden zu werden. Aber er hat diese Möglichkeit in sich selbst, gerade weil nach ihm alles Interpretation (des Willens zur Macht) ist. Wenn also der Gedanken des Willens zur Macht überwunden wird, ist auch diese Überwindung eine Folge einer neuen Interpretation, womit sich der Inhalt des Willens zur Macht („alles sei Interpretation“) umgekehrt wieder bestätigt. Dabei ist es wichtig, daß die Interpretation nicht etwa als Freilegung eines verborgenen „wahren“ Sinnes, sondern als Schaffen eines neuen Sinnes, wie z. B. das Wort: „die schönen Trugbilder“ es zeigt, bestimmt ist. Diese Bestimmung der Interpretation als Schaffen wird aus der Verneinung des „Dings an sich“ gefolgert. Nietzsche verneint nicht nur die Erkennbarkeit des Dings an sich, sondern auch sein Sein selbst. Folglich darf die Interpretation keine Untersuchung des wahren Sinnes an sich oder des unveränderbaren „Wesens“ eines Dings sein: die Herausnehmung des „An sich“ ist nicht nur unmöglich, sondern schlechthin sinnlos, weil es kein „An sich“ überhaupt gibt. Genau diese Verneinung des Seins aller „An siche“, worunter Gott, Ideenwelt usw. (alle „Hinterwelten“) enthalten sind, ist nach Nietzsche ein wichtiges Merkmal eines unmetaphysischen Denkens. Und erst durch die Methode der Denkökonomie wird diese Verneinung möglich, weil man gemäß dieser Methode das Sein eines Dings, dessen Erkennen absolut unmöglich ist, verneinen darf oder muß. (Die Methode der Denkökonomie hat ihren Ursprung, wie wir sahen, in der christlichen Moral, d. h. in der für Nietzsche zu überwindenden abendländischen Metaphysik (vgl. die Wendungen in *Jenseits von Gut und*

Böse 36: „Gewissen der Methode“ und „Moral der Methode“). Also stehen die Metaphysik und die Methode dort mit Grund im Verhältnis der Komplizität. Das aber bedeutet nicht, daß beide ein gleiches Schicksal haben muß und daß, wenn also die erstere überwunden worden ist, auch die letztere notwendig verworfen werden muß.)

Wie gesagt, eben die Methode der Denkökonomie, die Nietzsche den Tod Gottes erklären lassen hat, ist es, die die Gestaltung (und noch dazu auch die Vollendung) des Gedankens des Willens zur Macht meldet.

(KSA=Friedrich Nietzsche: *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe, dtv/de Gruyter, 1980)

©2010 by Norihide SUTO. All rights reserved.