

Klaus Peter Müller

Der Torweg. Was Nietzsche über den Augenblick denkt.

Gegenwart und Augenblick

In 'Also sprach Zarathustra' entwirft Friedrich Nietzsche ein Bild der Zeit. Auf seiner Wanderung hält Zarathustra an einem Torweg an. Dieser Torweg hat einen Namen, – er heißt: 'Augenblick'. Folgt man der Geschichte von Nietzsche, so hat dieser Torweg zwei Gesichter, denn dort kommen zwei Wege zusammen, die noch niemand zu Ende ging. Es führt eine lange Gasse zurück, die eine Ewigkeit währt und eine Gasse hinaus, die eine andere Ewigkeit darstellt. Beide Wege widersprechen sich, sie stoßen sich geradezu – wie es in der Geschichte heißt - vor den Kopf.¹

Geht es in dieser Geschichte von Nietzsche nicht um die Frage nach dem, was die Zeiterfahrung in der Moderne charakterisiert?

Die Zeit hat verschiedene Gesichter, auch wenn in der Regel die Vorstellung zu genügen scheint, die Zeit sei das, was man mit einer Uhr misst. Das hört sich solide an und vermeidet Streitigkeiten. Für Nietzsche ist die Geschichte der Anlass, um auf einen Widerspruch aufmerksam zu machen, den es zu lösen gilt. Das Bild des Torwegs drückt den Schnittpunkt der Dimensionen der Zeit aus, so wie das einmal Karl Löwith ausgedrückt hat. Dargestellt wird die Erfahrung des modernen Menschen, der „...nicht aus und nicht ein weiß“.² Und da ist der Lehrer 'Zarathustra', der einen Ausweg aus dieser Lage weiß, der die beiden endlos geraden Wege, die im Nichts enden, zu einem Kreis zusammenzuschließen zu können meint.

¹ Vgl. Nietzsche, Friedrich, Vom Gesicht und Rätsel, in: ders., Also sprach Zarathustra, Dritter Teil, München 1961, S. 120f.

² Vgl. Löwith, Karl, Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr, Hamburg 1986, S. 75

Die Geschichte vom Torweg enthält schon im Ansatz die Elemente zu dem, was Nietzsche die Lehre von der ewigen Wiederkehr des Gleichen nennen wird. Aber wie sieht es mit dem Problem selbst aus, das Nietzsche im Kontext des 'Zarathustra' mit didaktischem Pathos formuliert hat - und das für sein Denken so bestimmend werden sollte? Es lohnt sich, einen näheren Blick auf dieses Problem zu werfen und das zu betrachten, was für den Widerspruch verantwortlich sein soll. Was bedeutet die Vorstellung einer Zeit, die sich sozusagen in zwei Ewigkeiten aufteilt, die eine unendliche Gerade in die Zukunft und eine unendliche Gerade in die Vergangenheit darstellt, wobei die Schnittstelle dieser beiden Wege ein Torweg bildet, das was Nietzsche den 'Augenblick' nennt? Dabei wird der Begriff 'Augenblick' in einem besonderen Sinne in diesem Bild verwendet. Er steht hier nicht mehr für die Auszeichnung einer Erfahrung von 'Wirklichkeit' im Sinne einer momentanen Evidenz, charakterisiert nicht mehr eine besondere Bedeutung der Gegenwart im Sinne der platonischen Tradition.³ Es ist nicht mehr ein 'Jetzt', das eine Grenze zwischen dem Vorher und Nachher bestimmt, das wodurch nach Manfred Sommer sich Vergangenheit und Zukunft berühren und wodurch die Kontinuität der Zeit ermöglicht wird.⁴ Der 'Augenblick' steht bei Nietzsche für eine Grenzerfahrung, für eine Gegenwart, die zum Scheidepunkt und Übergang wird.

Das Bild vom Torweg drückt nach Nietzsche die Erfahrung von dem aus, was in der Moderne Gegenwart heißt. Und das ist nicht irgendeine Gegenwart, die hier erfahren wird, sondern eine Gegenwart, die in einen bestimmten Horizont eingebettet ist, die einen unbegrenzten Vorspann und einen unbegrenzten Nachspann besitzt. Was aber bedeutet die Erfahrung der Gegenwart in diesem Horizont? Hegel hat in dem Abschnitt über die 'sinnliche Gewissheit' in der 'Phänomenologie des Geistes' die Frage nach der Gegenwart als Frage nach dem Jetzt gestellt, wobei die Antwort zugunsten des Begriffs schon vorgegeben war. Bei Nietzsche wird die Bedeutung der

³ Vgl. Blumenberg, Hans, Der Prozess der theoretischen Neugierde, Frankfurt am Main 1980, S. 194

⁴ Vgl. Sommer, Manfred, Evidenz im Augenblick, Frankfurt am Main 1996, S. 110

Erfahrung der Gegenwart in einem anderen Kontext zu einem Problem, der einen Bruch mit der philosophisch-idealistischen Tradition markiert.

Verzeitlichung

Folgt man der Konstruktion dieses Bildes, diesem Lehrstück von Nietzsche und betrachtet erst einmal nur eine Zeitdimension, so bestimmt sich die Gegenwart in der Moderne durch einen unendlichen Horizont, eine offene Zukunft, d.h. bildlich ausgedrückt, durch eine unendliche Gerade. Nietzsche nennt diese unendliche Gerade eine Ewigkeit. Aber warum verwendet er hier das Wort 'Ewigkeit'? Ist diese Anwendung berechtigt? Warum sollte diese unendliche Gerade, dieser Weg in eine offene Zukunft eine Ewigkeit sein? Warum spricht er davon, dass die Gasse zurück und hinaus eine Ewigkeit 'währt'.⁵ Was an dieser Stelle so selbstverständlich von ihm verbunden wird, deutet einen Bruch im Denken gegenüber der philosophischen und christlichen Tradition an. Zeit und Ewigkeit erscheinen in dieser Geschichte als nicht mehr getrennt. Es gibt in seinem Bild keine Zwei-Welten mehr, kein Jenseits und Diesseits, keine wahre und scheinbare Welt. Das Bild vom Torweg legt die Idee nahe, dass die Zeit sozusagen die Ewigkeit in sich hineingesaugt hat, dass die Ewigkeit 'verzeitlicht' ist. Ist Nietzsche selbst von dieser Einheit überzeugt? Wohl kaum, denn wie sich später in seinen Texten zeigen wird, wird er selbst später eine andere neue 'Ewigkeit' entwerfen. Nicht zu vergessen ist: die Geschichte, die Nietzsche erzählt, ist ein Lehrstück, das auch zeigen soll, wie es nicht geht. Auf den ersten Blick geht es hier um die Unvereinbarkeit von zwei Ewigkeiten, um einen Widerspruch. Aber ist schon die Voraussetzung richtig, dass der Begriff 'Ewigkeit' durch das Bild einer unendlichen Geraden ausgedrückt werden kann? Da befindet

⁵ Vgl. Nietzsche, Friedrich, Vom Gesicht und Rätsel, in: ders., Also sprach Zarathustra, Dritter Teil, a.a.O., S. 121

sich in seinem philosophischen Gepäck der Begriff 'Ewigkeit', mit der Last einer Tradition, die ihre Gültigkeit in der Welt verloren hat und er möchte diesen Begriff sozusagen neu einführen, d.h. neu denken. Das Problem, auf das er sich bezieht, setzt eine veränderte Welt voraus, ein neues Weltbild der Welt. Die Gerade, die in die Zukunft führt und nach ihm eine Ewigkeit 'währt', ist sozusagen Ausdruck einer Idee von Unendlichkeit, die seit der Renaissance mit dem Naturbegriff ihren Siegeszug angetreten hat. Für Pascal und Voltaire sind die Menschen bereits für die Unendlichkeit gemacht, was für Voltaire allerdings keine Stärke, sondern ein Schwäche darstellt.⁶

Die Vorstellung von Prozessen, die keinen Abschluss kennen und die sich in der Moderne in allen möglichen Formen aufdrängt, steht allerdings nicht nur für den Aufbruch in eine neue Zeit, sondern auch für eine drohende Unruhe.⁷ Ein Beispiel dafür ist die doppeldeutige Fassung von Erkenntnis in der Phänomenologie, die auf der einen Seite nach Identität strebt und auf der anderen Seite diese doch niemals erreichen darf.⁸ Aus der endlichen Welt wurde eine unendliche. Wie in dem Bild von Nietzsche wird jede Gegenwart, alles Erreichte mit dem Stempel der Vorläufigkeit versehen, umgeben von einem unendlichen Horizont. In diesem modernen Kontext wird allerdings eine Lebenserfüllung durch Erkenntnis, wie sie noch die Alten gedacht haben, für keine Gegenwart mehr beansprucht werden können.⁹

Unendliche Welt

⁶ Vgl. Blumenberg, Hans, Der Prozess der theoretischen Neugierde, Frankfurt am Main 1980, S. 230

⁷ Vgl. Blumenberg, Hans, Arbeit am Mythos, Frankfurt am Main 1981, S. 398

⁸ Vgl. Blumenberg, Hans, Was man ganz haben will, das muss man sein, in: ders., Zu den Sachen und zurück, Frankfurt am Main 2002, S. 136

⁹ Vgl. Blumenberg, Hans, Der Prozess der theoretischen Neugierde, Frankfurt am Main 1980, S. 215

Nun wirft die Geschichte von Nietzsche auch das Problem auf, auf welche Weise die Idee der Unendlichkeit überhaupt erfahrbar ist. Wie ist eine solche Idee vorstellbar? Kann ich mir wirklich eine unendliche Gerade vorstellen, so wie es die Geschichte unterstellt? Bei dem Versuch stößt man auf die Schwierigkeit, dass die Idee des Unendlichen sozusagen schlechthin unanschaulich ist. Schon die Welt ist in der unmittelbaren Anschauung nicht zu sehen, von einer unendlichen Welt ganz zu schweigen. Die Welt, dieser Horizont der Horizonte, gleicht dem Wald, den man vor lauter Bäumen nicht sehen kann. Anders sieht es in den Prozessen der Erfahrung aus, die durchaus als unabschließbar und unbegrenzt gedacht werden können.

Bei Th. W. Adorno findet sich ein Beispiel dafür, was die Erfahrung einer unendlichen Welt für den Wert der Gegenwart bedeuten kann. In einem Aphorismus beschreibt er die Erfahrung in einer schlaflosen Nacht, in der das Leben zum Augenblick wird, in der sich die Stunden zusammenziehen und zum Gegenbild einer erfüllten Zeit werden. Wann wird das menschliche Leben zum Augenblick? Wenn es zu Nichts verfällt, zur Vergeblichkeit erwacht, im Angesicht der 'schlechten Unendlichkeit' von Zeit selber. Dann wird das eigene Dasein zum Nichts gegenüber der Zeit.¹⁰ Im Aphorismus von Adorno wird der flüchtige 'Augenblick' nicht als ein Moment erfahren, in dem das Gegenwärtige ewig ist. Das Gegenteil ist der Fall. Eine Erfahrung, die Goethe fürchtete, tritt ein: Das Leiden am Vergänglichen.¹¹

Es ist wohl kaum ein Zufall, dass das Wort 'Augenblick', das Adorno in einem Aphorismus verwendet, zum Träger einer Geschichte bei Nietzsche wird. Der Torweg bei Nietzsche heißt 'Augenblick'. Aber bei allem Zusammenhang in der Sache, ihren Bezug auf die Gegenwart, sind doch die Unterschiede nicht zu übersehen. Bei Adorno ist die Erfahrung dieses 'Augenblicks' der Inbegriff einer unwiderruflich verlorenen Ewigkeit und Ausdruck einer Verlorenheit in der Welt, während bei Nietzsche der Begriff 'Augenblick' Teil eines Lehrstücks ist, das auf die Idee einer neuen Ewigkeit verweisen soll.

¹⁰ Vgl. Adorno, Theodor W., *Minima Moralia*, Frankfurt am Main 1980, S. 217

¹¹ Vgl. Löwith, Karl, *Von Hegel zu Nietzsche*, Hamburg 1986, S. 231

Wert der Gegenwart

Kann man die Geschichte von Nietzsche als Vorbehalt gegen die Forderung lesen, den Augenblick, d.h. die Bedeutung der Gegenwart im Horizont einer bestimmten Zeiterfahrung abzuwerten? Zu erinnern ist an das Denken von Gotthold Ephraim Lessing, der sich gegen Vorstellungen wendet, die den gegenwärtigen Augenblick lediglich zum Mittel für einen künftigen machen, der, - worauf Wilhelm Dilthey hingewiesen hat -, von dem selbstständigen Wert jedes Tages in unserem Dasein, der so nicht wiederkehrt, erfüllt ist.¹² Auch bei Lessing findet sich ein Bild der Zeit, in dem allerdings im Unterschied zu Nietzsches Torweg, die Gegenwart zum Horizont und zur Grenze wird. Der Verfasser der 'Erziehung des Menschengeschlechts' sieht sich auf einen Hügel gestellt, „... von welchem er etwas mehr, als den vorgeschriebenen Weg seines heutigen Tages zu übersehen glaubt.“

Was bei Lessing zum Problem wird, nämlich die Gegenwart als bloßes Mittel für die Zukunft aufzufassen, widerspricht allerdings philosophischen Forderungen, die z.B. die Weltgeschichte ausschließlich als Weltgericht darstellen möchten. Die Zukunft wird dann zu einer Instanz der Legitimation, d.h. man erwartet von der Zukunft, dass sie dem Tun und Geschehen der Gegenwart ihr Recht gibt. Lessings Mahnung hebt auf seine Art einen Wert der Gegenwart hervor, der in der geschichtlichen Entwicklung verloren zu gehen scheint. In der Moderne setzt sich ein Wirklichkeitsbegriff durch, der von dem Ausblick in die Zukunft, dieser unendlichen Geraden von Nietzsche, bestimmt wird. Ein Beispiel, wie der Vorrang der Zukunft, die mit einem neuen Wirklichkeitsbegriff verbunden ist, für das Denken zum Programm werden kann, bietet die Philosophie des Pragmatismus. In 'Erfahrung und Natur' von John Dewey heißt es, dass es nun darauf ankommt, die Dinge nicht

¹² Vgl. Dilthey, Wilhelm, Das Erlebnis und die Dichtung, Göttingen 1965, S. 106

mehr wie Murmeln in einer Schachtel zu sehen, sondern wie Ereignisse in einer Geschichte, „... in einem sich bewegenden, wachsenden, niemals vollendeten Prozess.“¹³ Die pragmatische Vorstellung entspricht einem Wirklichkeitsbegriff, der sich auf die Realisierung eines in sich einstimmigen Kontextes bezieht. In diesem Sinne wird Wirklichkeit zum Ergebnis einer Produktion. Hier gibt es keine Wirklichkeit als 'momentane Evidenz' mehr. Die sich konstituierende Verlässlichkeit ist niemals endgültig. Wirklichkeit wird zum Grenzbegriff, zu einem Bestätigungswert einer in der Intersubjektivität sich vollziehenden Erfahrung.¹⁴ Es mag da nicht verwundern, dass die Vorstellung eines Gegebenen als 'trügerische Idee' dargestellt wird, die auch die Quelle des Irrtums der klassischen Theorie bilden soll. Dewey z.B. lehnt das Wort ab, weil es etwas suggeriert, dem es gegeben ist, „...Geist oder Denken oder Bewusstsein oder was auch immer, ...“¹⁵ Das pragmatische Denken verändert dagegen den Begriff der empirischen Erfahrung. Es kommt zu einer Erweiterung der Bedeutung als Erwartung.¹⁶ Oder anders ausgedrückt: Aus dem Begriff der Erfahrung wird im Pragmatismus ein Bewegungsbegriff. Erfahrungen gelten in diesem Sinne primär in Verbindungen mit Tätigkeiten, deren Bedeutungen in ihren objektiven Konsequenzen liegt, d.h. in Bezug auf die Zukunft. John Dewey schreibt: „Was erledigt ist, was einfach nur da ist, ist nur in den Möglichkeiten, die es vielleicht andeutet von Interesse. Als beendet, als gänzlich gegeben, ist es belanglos.“¹⁷ Ist in diesem Satz die Idee des Gegebenen verschwunden? Wohl kaum. Sie wurde allerdings umgeformt. Die Dinge zählen hier deshalb nicht, weil sie gegeben sind, sondern weil sie sich nicht verändern. Nur die Dinge sollen akzeptiert werden, die einen 'Ausblick' vermitteln, eine Perspektive

¹³ Dewey, John, Erfahrung und Natur, Frankfurt am Main 1995, S. 282

¹⁴ Blumenberg, Hans, Wirklichkeitsbegriff und Möglichkeit des Romans, in: ders., Ästhetische und metaphorologische Schriften, Frankfurt am Main 2001., S. 52

¹⁵ Dewey, John, Qualitatives Denken(1930), in: ders., Philosophie und Zivilisation, Frankfurt am Main 2003, S.107

¹⁶ Vgl. Morris, Charles W., Pragmatische Semiotik und Handlungstheorie, Frankfurt am Main 1977, S. 106

¹⁷ Dewey, John, Erfahrung, Erkenntnis und Wert, Frankfurt am Main 2004, S. 158

in die Zukunft haben. Die Bedeutung eines Gegenstandes ergibt sich danach aus dem, was er ermöglicht, nicht aus dem, was er ist.

Auf welche Art wird dieser neue 'Ausblick' auf die Gegenstände produziert? Das Gegebene steht hier nicht mehr im 'Licht', um einmal diese Metapher zu verwenden, sondern es wird nunmehr beleuchtet. Hans Blumenberg hat darauf hingewiesen, dass das 'Licht' seit der Aufklärung als verfügbar gedacht wird, so etwa bei Francis Bacon. Das Wirkliche präsentiert sich nicht mehr wie in den traditionellen philosophischen Systemen von selbst, besitzt keinen Evidenzcharakter mehr. Da leuchtet nichts mehr auf, da wird ein Schalter umgedreht, wie immer er auch heißen mag.¹⁸ Es wird Licht 'gemacht' und das ist ein Prozess, der bekanntlich seit der Aufklärung nicht nur in der Philosophie kein Ende kennt. Wohl gemerkt, die Bemerkungen von Blumenberg sind nicht als ein Versuch zu verstehen, dem antiken Wirklichkeitsbegriff seine Gültigkeit wiederzugeben. Wohl aber heben sie das Hemmnis gegenüber der modernen Fortschrittsidee hervor, die mit dem antiken Wirklichkeitsbegriff verbunden ist: Was wesentlich war für den Menschen, das war gegenwärtig und jederzeit möglich.¹⁹ Erinnerung wird durch Blumenberg an einen Verlust, an das, was einmal Gegenwart bedeutet hat.

Verweile doch,....

Goethe hat den 'Augenblick' gepriesen als den ausgezeichneten Moment, in welchem die Ewigkeit erscheint. Nach ihm muss der Mensch den Augenblick schätzen lernen, diesen Moment einer Gegenwart, d.h. jeder Augenblick wird zu einem unendlichem Wert. Das Original beständiger Gegenwart war für Goethe dabei das Sein der Natur.

¹⁸ Blumenberg, Hans, Licht als Metapher der Wahrheit, in: ders., Ästhetische und metaphorologische Schriften, a.a.O., S. 170

¹⁹ Vgl. Blumenberg, Hans, Lebenszeit und Weltzeit, Frankfurt am Main 1986, S. 114

Nach Löwith enthüllte sich für Goethe in deren Entstehen und Vergehen eine Metamorphose des Gleichen. Die Natur war für Goethe der Ort, an dem 'das Ewige im Vorübergehenden' geschaut werden konnte. Was für Goethes 'Natur' gilt, gilt auch für das, was Hegel 'Geist' nennt: Die Gegenwart ist ihre Ewigkeit. Ein wichtiger Unterschied ist allerdings, dass bei Hegel das Medium der Erfahrung, die sich auf diese Gegenwart bezieht, der Begriff ist, während es bei Goethe die Anschauung ist. Die Natur von Goethe kennt keine Vergangenheit oder Zukunft.²⁰ Natur in diesem Sinne kann nicht der Gegenstand einer naturwissenschaftlichen Methode sein, ist nicht dem Prinzip der Kausalität unterworfen. Über ein solches Ganzes der Natur heißt es in dem Gedicht 'Allerdings' : „...Natur hat weder Kern noch Schale, Alles ist sie mit einem Male...“²¹ Bei Goethe wird der 'Augenblick' in einem Tempel der Natur gefeiert; wohlgemerkt, es ist eine idealistische Zielvorgabe, ein Erfüllungsversprechen. Warum aber muss der Mensch nach Goethe lernen, die Gegenwart so zu sehen? Löwith schreibt, dass es Goethe mit der Vorstellung eines Ewigen, das gegenwärtig ist, um die Möglichkeit geht, das Leiden an der vergänglichen Zeit aufzuheben.²² Es ist wohl kaum ein Zufall, dass der sterbende Faust sich in seiner letzten Stunde an einen 'Augenblick' erinnert. Aber das bedeutet nicht, dass Faust jemals diesen 'Augenblick' auch erlebt hat. Goethe lässt seinen Helden im Konjunktiv von diesem 'Augenblick' sprechen.²³ Faust ist wie ein idealistisches Modell für unendliche Aufgaben, der sich allerdings für sein Streben einen besonderen Gegenstand ausgesucht hat, das Wissen. Ihn scheint diese Aufgabe nicht zu schrecken, auch wenn sie in einem endlichen Dasein keine Erfüllung finden kann.

Man kann Goethes idealistische Konstruktion vom 'Augenblick' mit dem Bild von Nietzsche über den 'Augenblick' vergleichen. Der Unterschied einer konkreten

²⁰ Vgl. Löwith, Karl, Von Hegel zu Nietzsche, Hamburg 1986, S. 230

²¹ Goethe, Johann Wolfgang, Sämtliche Gedichte Zweiter Teil, München 1961, S. 162

²² Vgl. Löwith, Karl, Von Hegel zu Nietzsche, Hamburg 1986, S. 231

²³ 'Zum Augenblicke dürft ich sagen: Verweile doch du bist so schön!' Vgl. Goethe, Johann Wolfgang, Faust II, München 1962, S. 324, 11548-11586

Gegenwart, die Zukunft und Vergangenheit enthält und einer wahrhaften Gegenwart, die sich auf eine Ewigkeit bezieht, ist sowohl für Goethe als auch Nietzsche von Bedeutung. In diesem Sinne kann das Bild vom Torweg bei Nietzsche als ein Lehrstück gelesen werden, das auf einen Widerspruch aufmerksam machen soll. Da werden nicht nur zwei Ewigkeiten vorgeführt, die sich vor den Kopf stoßen, so wie es im Text heißt, sondern angedeutet wird auch, dass man die Frage nach der Ewigkeit so nicht mit der Vorstellung einer konkreten Gegenwart verbinden kann, die sich aus Vergangenheit und Zukunft zusammensetzt. Im Hintergrund von Nietzsches Lehrvorführung im Zarathustra steht das idealistische Muster einer wahrhaften Gegenwart, das sich auch bei Goethe findet, allerdings mit anderem Inhalt. Nietzsche versteht unter Ewigkeit nicht mehr eine Art von Unvergänglichkeit wie Goethe, sondern eine 'ewige Lebendigkeit'.

Auch Nietzsche entwickelt am Schnittpunkt der Gegenwart die Frage, wie Zeit und Ewigkeit miteinander verbunden werden können. Und das ist eine Frage, die sich seit der Aufklärung alles andere als von selbst versteht, wird diese Frage doch zunehmend in der Regel den Theologen überlassen, sieht man einmal in der Philosophie von Sören Kierkegaard ab. Die Gegenwart wird in der Philosophie seit der Aufklärung nicht mehr hin auf eine Ewigkeit entworfen, sondern auf eine Zukunft. Nach Reinhart Koselleck setzen sich seit der französischen Revolution neue geschichtsphilosophische Deutungsschemata durch, die alle unter dem Gebot stehen, dass nunmehr alle Aufgaben in der geschichtlichen Zeit und durch die geschichtliche Zeit zu lösen sind. Die Zeit steht in diesen Konstruktionen nicht mehr gegen eine Ewigkeit.²⁴ In seinem Aufsatz 'Die Notwendigkeit einer Selbsterneuerung der Philosophie(1917)' schreibt Dewey: „...was sollte die Erfahrung anders sein als eine Zukunft, die in einer Gegenwart enthalten ist!“. Der Mensch der Neuzeit hält sich für den, der die Geschichte macht, ein Gedanke, der notwendigerweise mit den alten Instanzen konkurriert, zugleich aber auch deren Lasten übernehmen muss. Nichts anderes drückt sich in der Idee des Fortschritts aus, die in ihren Anfängen, etwa bei

²⁴ Koselleck, Reinhart, Zeitschichten, Frankfurt am Main 2003, S. 183

Descartes noch als etwas vorgestellt wurde, das erfüllbar erschien. Später nahm man Abschied von diesem Erfüllungsversprechen. Die Idee des Fortschritts verwandelte sich in den 'unendlichen Fortschritt'.²⁵

Nietzsches 'Ausblick' in die Zukunft, der im Bild vom Torweg entwickelt wird, führt diese Idee von einem 'unendlichen Fortschritt' vor, wenn er sie auch zugleich durch die Brille einer neuen 'Ewigkeit' thematisiert, d.h. in Frage stellt. Zum Zeichen des modernen 'Geistes' wird auch nach Helmut Plessner die Gerade 'endloser Unendlichkeit' und die Zukunft zu ihrem Element. Diese Gerade kann nun allerdings wohl kaum mehr der Tummelplatz eines 'Geistes' sein, der auf eine Ewigkeit sinnt. Da gibt es keinen Weltgeist im Sinne Hegels mehr, wohl aber ein Geist mit Flügeln und ohne Kopf.²⁶

Wie Augustinus die Zeit beschreibt

Ein Text von Nietzsche heißt 'Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert'. Alle alten Werte sollen unter den Hammer kommen. Für diese Absicht steht auch die Formel von der 'Umwertung aller Werte', die sein Denken bestimmt. Zu diesem Erbe, das aufgehoben werden soll, gehört insbesondere die Lehre des Christentums, so auch das Denken von Augustinus, der die platonische Metaphysik dogmatisiert, d.h. auch den Satz, das das Beständige Wahrheit sei und das Bewegte, Vergängliche nur Schein.

Im Elften Buch der 'Confessiones' versucht Augustinus eine Antwort auf die Frage zu geben, was die Zeit ist. Dort beschreibt er die Zeit als etwas, das aus der Zukunft kommt und durch die Gegenwart verläuft, um schließlich in die Vergangenheit zu münden. Die Zeit kommt nach ihm aus dem, was noch nicht ist, fließt durch das

²⁵ Vgl. Blumenberg, Hans, Säkularisierung und Selbstbehauptung, Frankfurt am Main 1974, S. 44f

²⁶ Vgl. Plessner, Helmut, Die Stufen des Organischen und der Mensch, Berlin 1965, S. 346

hindurch, was ohne Ausdehnung ist und endet in dem, was nicht mehr ist.²⁷ Hier blickt noch niemand von einem Standpunkt hinaus in die Zukunft, so wie in Nietzsches Bild vom Torweg. Die Zukunft wird noch nicht wie bei Nietzsche zu einer Perspektive für die der Mensch allein die Verantwortung übernehmen soll und die es gilt zu bestimmen, sondern die Zeit kommt aus der Zukunft, sie verfließt. Nach Augustinus wäre erst eine Zeit, die sich nicht mehr teilen lässt, auch nicht in Splitter von Augenblicken, eine Zeit, die man 'gegenwärtig' nennen könnte; aber die Zeit verfließt nach ihm, rasend schnell aus der Zukunft in die Vergangenheit. Bei Augustinus finden sich zwei Verwendungen des Begriffs Gegenwart, denn eine Gegenwart, die stets fort Gegenwart wäre, die nicht in die Vergangenheit überginge, wäre nicht mehr Zeit, sondern Ewigkeit.²⁸ Augustinus kennt noch zwei Welten, ein Diesseits und ein Jenseits, eine Welt, die für die absolute Wahrheit steht und eine andere, die den Schein, den Wechsel repräsentiert. Für Nietzsche ist ein solches Denken der Ausdruck einer 'Metaphysik des Bleibenden', die es gilt aufzuheben. Auch das Denken von Augustinus vertritt danach eine gewachsene Idiosynkrasie der Philosophie, eine bestimmte 'Vernunft' der traditionellen Philosophie: „Alles, was Philosophen seit Jahrtausenden gehandhabt haben, waren Begriffsmumien; es kam nichts Wirkliches lebendig aus ihren Händen. Sie töteten, sie stopften aus, diese Herren Begriffs-Götzendienen, wenn sie anbeten, - sie werden allem lebensgefährlich, wenn sie anbeten. Der Tod, der Wandel, das Alter ebenso gut als Zeugung und Wachstum sind für sie Einwände, - Widerlegungen sogar.“²⁹ Nach Nietzsche gibt es nur noch eine 'scheinbare Welt'. Er stimmt der Behauptung von Heraklit zu, dass das Sein eine leere Fiktion und die 'wahre Welt' nur hinzu gelogen sei.³⁰ Folglich gibt es auch keine 'Gegenwart' mehr, die wie bei Augustinus stets fort Gegenwart genannt wird, keine 'Ewigkeit', die auf ein Absolutes, ein Unveränderliches, Bleibendes verweist.

²⁷ Vgl. Augustinus, Aurelius, *Confessiones*, München 1980, S. 645

²⁸ Vgl. Ebd., S. 629

²⁹ Vgl. Nietzsche, Friedrich, *Die 'Vernunft' in der Philosophie*, in: ders., *Götzen-Dämmerung*, München 1964, S. 57

³⁰ Vgl. Nietzsche, Friedrich, *Die 'Vernunft' in der Philosophie*, in: ders., *Götzen-Dämmerung*, München 1964, S. 57

Nietzsches neue 'Ewigkeit' nach der Umwertung der Werte ist der Wandel, der Prozess. Die Umwertung der Werte verwandelt die traditionelle Metaphysik des Bleibenden in eine Metaphysik des Werdens. Die Gegenwart wird zum stetigen Übergang. Die neue 'Wirklichkeit', die Nietzsche denkt, ist eine Gegenwart als Bewegung, als Veränderung.

Auch der Pragmatismus wird in ähnlicher Weise wie Nietzsche die Werte umwerten. In diesem Sinne fasst z.B. Mead den Übergang von einer Gegenwart in eine andere als 'Realität' auf, d.h., die Gegenwart, die in eine andere übergegangen ist, kann nicht als Vergangenheit bezeichnet werden. Es trifft daher nach ihm nicht zu, dass das, was vorbei ist, auch in der Vergangenheit liegt. Mit anderen Worten, die früheren Stadien einer Bewegung sind nicht Vergangenheit, d.h. sie gehören zu dem, was vor sich geht.³¹ In der Optik des Heraklit sind alle Zustände nichts anderes als Bewegungsphasen.

Phänomenologische Präsenz

In der Phänomenologie von Edmund Husserl findet die Bedeutung der Gegenwart in eigentümlicher Weise ihren Ausdruck.. Husserls Intention ist, alles vom Gegenwärtigen aus zu verstehen. Bei ihm geht, - wie Manfred Sommer hervorgehoben hat - , die Präsenz der Repräsentation, das Erlebnis dem äußeren Ausdruck voran. Das Bewusstsein und seine Bedeutung steht bei Husserl vor der Sprache und vor der Schrift.³² Mit anderen Worten, die Bedeutung der Gegenwart wird in einem bestimmten Sinne hervorgehoben.

³¹ Mead, George H., Das Wesen der Vergangenheit, in: ders., Gesammelte Schriften, Band 2, Frankfurt am Main 1987, S. 337

³² Vgl. Sommer, Manfred, Lebenswelt und Zeitbewusstsein, Frankfurt am Main 1990, S. 151

Was bei Nietzsche im Bild des Torwegs thematisiert wird, diesem Schnittpunkt zwischen Vergangenheit und Zukunft, findet sich – bei allen Differenzen - inhaltlich auch an zentraler Stelle in der Philosophie von Husserl wieder. Das, was weder Anfang noch Ende hat, können wir uns auf verschiedene Weise vorstellen. Allerdings beschreibt Husserl das, was bei Nietzsche in einem Bild von einem Torweg ausgedrückt wird und den Namen 'Augenblick' trägt, anders, d.h. in Begriffen. Was bei Nietzsche in einem Bild ausgedrückt wird, entfaltet Husserl an dem, was er das Zeitbewusstsein nennt und das nach ihm vom Jetzt dominiert wird. Dieses Zeitbewusstsein ist, - wie Manfred Sommer schreibt - , janusköpfig, d.h. es hält nicht allein in der Retention ständig fest, was war; „... und er holt nicht allein in Wiedererinnerung gelegentlich zurück, was festzuhalten ihm schließlich misslang. Vielmehr schaut es auch aus nach dem, was kommen wird, ist schon gefasst auf das Nächste und das Nahende.“³³ Die nach vorne gerichtete Anspannung des Bewusstseins heißt in der Phänomenologie - Protention. Die Anspannung des Bewusstseins, die sich auf die Vergangenheit bezieht, die auch dem Noch-Festhalten des soeben Gewesenen zugrunde liegt, nennt man Retention. Das Bewusstsein ist nach Husserl so etwas wie ein grenzenloses Objekt sowohl in Bezug auf die Vergangenheit als auch auf die Zukunft. Es ähnelt daher strukturell dem, was wir Welt nennen, die als unendlich vorgestellt wird.³⁴ Das Zeitbewusstsein bei Husserl ist unendlich, trotz der Begrenztheit unserer Gegenwart. Was hier interessiert, ist, das auch Husserl nach dem absoluten Augenblick gesucht hat. Allerdings sucht er im Bewusstsein dieses Erlebnis einer absoluten Gegenwart. Auch bei Husserl gibt es zwei Arten der Erfahrung von Gegenwart. Unterscheidet die platonische Tradition zwischen konkreter und wahrhafter Gegenwart, so teilt Husserl den 'Augenblick' in das Jetzt und die Urempfindung. Sein Denken fordert ganz im Sinne der platonischen Tradition zur Suche nach etwas auf, das nicht gefunden werden kann. Das heißt nicht, das man aus diesem Grunde die Vorstellung

³³ Sommer, Manfred, Lebenswelt und Zeitbewusstsein, a.a.O., S. 158

³⁴ Vgl. Sommer, Manfred, Lebenswelt und Zeitbewusstsein, a.a.O., S. 187

eines absoluten Augenblicks besser preisgeben sollte, vorausgesetzt man akzeptiert die platonischen Prämissen.³⁵

Die Metaphysik der Präsenz, die Husserl entwickelt, ist ein Erbe des platonischen Idealismus. Der Phänomenologe betrachtet insofern mit seinem 'eidetischen Auge' das faktisch Gegebene, das zur 'exemplarischen Unterlage' für den Übergang zur essentiellen Form dient. Platonisch ist auch die phänomenologische Hervorhebung der Erinnerung: Die Erinnerung an abgelaufene Erlebnisse ist die anschauende Tätigkeit, auf deren Grundlage sich 'Wesensanschauung' vollzieht. Schon das griechische Pathos konzentrierte sich auf die Erinnerung. Die sokratische Frage ist, wie kann die Wahrheit gelernt werden und die Antwort ist, dass alles Lernen und Suchen nur ein Erinnern sei. Der Einzelne hatte in diesem Sinne die Wahrheit schon immer, er hatte sie nur noch nicht entdeckt. Im Dialog 'Phaidros' wird die Erinnerung als eine besondere Fähigkeit beschrieben. Ist das Auge auch das schärfste der Sinne, so wird doch damit die 'Weisheit' nicht erblickt. Es kommt nach Platon dem Philosophen zu, den Versuch zu unternehmen, ununterbrochen in der 'Wiedererinnerung' zu verweilen, um göttlich zu sein. Die Erinnerung 'befiedert' in diesem Sinne den Geist.

Die Suche von Husserl nach dem absoluten 'Augenblick' ist in eine platonische Metaphysik des Bleibenden eingefügt, die auch den Vorrang der Werte bestimmt. Das Faktische dient als ein Mittel der Anschauung dazu, wie auf einer Stufenleiter höher zu steigen, um schließlich die essentielle Form sehen zu können. Das absolute Ziel ist vorgegeben, auch wenn es nicht erreicht werden kann, so ist doch die Richtung des Denkens bestimmt. Nach Nietzsche ist durch ein solches unerfüllbares Versprechen eine Abwertung des Werdens schon vorgegeben. Sein Denken zielt daher auf eine Umwertung der Werte. Im Gegensatz zu Husserls Metaphysik des Bleibenden geht es bei ihm um ein Denken, das den Vorrang des Werdens bestimmt. Wie er meint, soll mit diesem Ansatz auch jegliche Metaphysik überwunden werden,

³⁵ Welche Bedeutung eine Metaphysik der Präsenz für die Unterscheidung von Phantasie und Erinnerung hat, siehe: Sommer, Manfred, *Lebenswelt und Zeitbewusstsein*, a.a.O., S. 164ff

wobei er wohl nur die Form der traditionellen Metaphysik im Auge hat. Viel spricht für die Annahme, dass durch sein Denken nicht jegliche Metaphysik überwunden wird, sondern vielmehr eine Neue geschaffen wird, eine Metaphysik des Werdens, die sozusagen den Gegensatz zum platonischen Denken bildet.

Eine ewige Lust

Nietzsche spielt mit dem 'Augenblick', diesem Moment der Evidenz, um zu zeigen, dass die traditionelle Vorstellung von einem absoluten Augenblick, der weder Vergangenheit, noch Gegenwart, noch Zukunft ist, seine Gültigkeit verloren hat. Dabei setzt er dieses Jetzt in Gestalt des Torwegs voraus, die Annahme einer ausdehnungslosen Grenze, die die unendliche Zeitgrade in die Abschnitte namens Vergangenheit und Zukunft teilt.

Wo es um absolute Evidenz geht, sind Andeutungen und Mystik nicht fern. Schon Platon deutet etwas ähnliches an, wenn er vom 'Augenblick' spricht, - diesem wunderbaren Etwas -, das nach ihm zwischen Bewegung und der Ruhe liegt und keiner Zeit angehört. Diese Etwas, das in keiner Zeit ist und sich weder bewegt noch ruht, ist in der platonischen Philosophie das Eine.³⁶ Der 'Augenblick' wird zum möglichen Eintrittstor für das Absolute. Weist jedoch bei Platon das Absolute auf das beharrende Eine, auf ein Unveränderliches, so wertet Nietzsche diese Vorstellung um. Nunmehr soll das Absolute der Strom der Erscheinungen, das Werden sein, das, was bisher in der traditionellen platonischen Philosophie von je verachtet wurde. Statt Entweltlichung heißt das philosophische Programm bei ihm nunmehr: Verweltlichung. Als Erbe des Heraklits möchte Nietzsche nicht nur in den Fluss der Welt springen; er möchte eins sein mit diesem Fluss der Welt. Bei ihm

³⁶ Vgl. Platon, Parmenides, Sämtliche Werke, Band II, Heidelberg, (Lambert Schneider) o. J., S. 540, 156D-157B

bedarf die Zeit nicht einer Ewigkeit, einer Ewigkeit, die immer und unbedingt feststeht wie etwa bei Kierkegaard, sondern das Gegenteil ist der Fall.³⁷ Nietzsche appelliert in seinem Denken an eine mystische Vereinigung mit dem Werden. So schreibt er, die griechische Tragödie als Vorbild vor Augen, dass es darauf ankomme, 'die ewige Lust des Werdens selbst zu sein'.³⁸ „Doch alle Lust will Ewigkeit“, so heißt es in 'Also sprach Zarathustra'. Das gilt daher auch für die Lust des Werdens, die in seinem Denken zum Inbegriff einer neuen Ewigkeit wird. Zu erinnern ist daran, dass der frühe Nietzsche der 'Unzeitgemäßen Betrachtungen' da noch grundlegend anders gedacht hat. Dort wurde der Glaube an ein Unvergängliches noch als Fundament für die Sicherheit und Ruhe des Menschen angesehen.³⁹

Nachdem allerdings die Umwertung der Werte zum Programm erhoben wurde, steht bei Nietzsche der 'Augenblick' als Ideal für eine Verschmelzung mit dem Werden, für ein mystisches Erlebnis, für eine Empfindung.

Auch bei Nietzsche lässt sich über diesen absoluten Augenblick nichts sagen; es geht um ein Erlebnis, das erreicht werden soll. Wobei sein Denken nicht einfach als eine Renaissance der antiken zyklischen Kosmologie zu verstehen ist. Wie Blumenberg hervorgehoben hat, war der Kosmos der Antike und die Vorstellung, überall in der Realität mit dem schon Vollendeten konfrontiert zu sein, für Nietzsche der die 'Hand und Vernunft lähmendste Glaube'.⁴⁰ Die Kritik von Nietzsche gilt der Evidenz des Vollendeten, die mit dem antiken Wirklichkeitsbegriff verbunden ist. Für das antike 'Vollkommene' gilt: Es soll nicht geworden sein. In 'Menschliches, Allzumenschliches' schreibt er daher: „Wir sind gewöhnt, bei allem Vollkommenen die Frage nach dem Werden zu unterlassen.“⁴¹ Das heißt nicht, dass Nietzsche selbst die Vorstellung von einem Vollkommenen fallen lässt. Es kommt eben darauf an, was man sich unter

³⁷ Vgl. Löwith, Karl, Wissen, Glauben und Skepsis, Göttingen 1956, S. 63

³⁸ Nietzsche, Friedrich, Was ich den Alten verdanke, in: Götzen-Dämmerung, Nietzsche, München 1964, S. 123

³⁹ Vgl. Nietzsche, Friedrich Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, A10, in: ders., Unzeitgemäße Betrachtungen, München 1964, S. 140

⁴⁰ Vgl. Blumenberg, Hans, Säkularisierung und Selbstbehauptung, Frankfurt am Main 1974, S. 252

⁴¹ Vgl. Nietzsche, Friedrich, Menschliches, Allzumenschliches I, München 1988, S. 140, Abschn. 145

einem Vollkommenen inhaltlich vorstellen soll. Möchte Nietzsche nicht das Werden zu einem Vollkommenen machen? Ist er nicht eine Art Hebamme für ein Denken, das den Schein, die Veränderung, den Prozess in seine neuen Rechte einsetzen möchte? Dabei ist er mit seiner Hebammenkunst natürlich nicht allein auf der Bühne der Geschichte. Koselleck hat darauf hingewiesen, dass in der Neuzeit die Zeit als weltimmanent erfahren wird - und hat diese Veränderungen als 'Verzeitlichung' beschrieben. Ein Beispiel für diese Veränderung ist nach ihm das traditionell absolute Attribut der Vollkommenheit. In seinem Aufsatz 'Die Verzeitlichung der Utopie' beschreibt er, wie sich das Perfectio-Ideal im Laufe der frühen Neuzeit verzeitlicht. Die traditionelle Vollkommenheit verwandelt sich in einen Bewegungsbegriff. Nach ihm sprechen schon St. Pierre und Turgot vom geschichtlichen Weg zur Perfektion: „Das Ziel wird gleichsam in den Weg hinein genommen, der zurückgelegt werden muss, um die Perfectio zu erreichen. Rousseau überbietet sie mit der Neuprägung 'Perfectibilité'. Mit der Perfektibilität, mit der Vervollkommnungsfähigkeit, wird das Ziel vollends verzeitlicht, ohne Endpunkt in den handelnden Menschen selbst hineingeholt. Die Zielsetzung wird iterativ.“⁴² Die Geschichte wird bildhaft ausgedrückt zu einer Geraden, zum Ausdruck einer offenen Zukunft, wobei allerdings offen bleibt, ob das Voranschreiten in der Wirklichkeit auch wirklich zum Besseren führt. Aber 'Verzeitlichung' im Sinne von Koselleck bedeutet an dieser Stelle auch, die Geschichte wird zu einem Ort, wo die Zeit gegen die Ewigkeit steht. Das ist allerdings eine Vorstellung, die für Nietzsche ein Problem darstellt. Nach ihm kann man auf die Vorstellung eines Ewigen nicht verzichten. Aus diesem Grund erfindet Nietzsche eine neue Ewigkeit, in der der Prozess zum Absoluten wird.

Die Flussmetapher

⁴² Koselleck, Reinhart, Zeitschichten, Frankfurt am Main 2003, S. 137

In 'Also sprach Zarathustra' heißt es: „Wenn das Wasser Balken hat, wenn Stege und Geländer über den Fluss springen: wahrlich, da findet keiner Glauben, der da spricht: Alles ist im Fluss“.⁴³ So schreibt jemand, der Andere davon überzeugen möchte, das 'alles im Fluss' ist. Die alltägliche Vorstellung wird in Zweifel gezogen und angedeutet, das es in einem bestimmten Sinne anders ist. Nach Nietzsche leben die Menschen in einer imaginären Gegenwelt im Widerspruch zum absoluten Flusse. Sie schaffen sich diese lebenswichtige Imagination, die nach Nietzsche eine erste Grundlage dafür bildet, dass überhaupt etwas erkannt werden kann.⁴⁴

Für das Denken von Nietzsche ist der Satz des Heraklit ein Maßstab für die Umwertung der Werte, eine Richtschnur für eine Metaphysik des Werdens. Er möchte die traditionelle Metaphysik des Bleibenden auf den Kopf stellen, die er in einem kurzen Satz in ihrer Intention in seinem Buch 'Götzen-Dämmerung' skizziert: „Was ist, wird nicht; was wird, ist nicht...“.⁴⁵ Dreht man die Bewertung um, die in diesem Satz ausgedrückt wird, so wie das bei Nietzsche geschieht, und entthront im Denken das 'ist', so ergibt sich ein Vorrang des Werdens. Diese Umwertung der Werte wird z.B. auch in der Philosophie des amerikanischen Pragmatismus vorausgesetzt. Das pragmatische Denken enthält eine Lehre vom Wert der Konsequenzen, die den Vorrang der Zeitdimension der Zukunft voraussetzt. So schreibt etwa Dewey, dass die Annahme eines Unwandelbaren aufgeben werden soll mit dem Ziel der Anerkennung, dass das, was „..... wirklich 'universal' ist, der Prozess ist;...“⁴⁶

Nun könnte man die Frage stellen, welche Bedeutung die Flussmetapher für den 'Übergang' hat, den Nietzsche in seinem Bild vom Torweg beschreibt? Wird in seinem Bild vom Torweg nicht die 'Gegenwart' als eine Grenze zu einem solchen 'Übergang'? Was aber, wenn 'alles im Fluss' ist, wenn es in einem bestimmten Sinne

⁴³ Nietzsche, Friedrich, Von alten und neuen Tafeln, in: ders., Also sprach Zarathustra, Dritter Teil, a.a.O., S. 154

⁴⁴ Vgl. Nietzsche, Friedrich, Die Unschuld des Werdens, 2. Teil, Stuttgart 1978, S. 46

⁴⁵ Vgl. Nietzsche, Friedrich, Die 'Vernunft' in der Philosophie, in: ders., Götzen-Dämmerung, München 1964, S. 56

⁴⁶ Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, Hamburg 1989, S. 17

kein 'über' dem Fluss gibt, d.h. auch keinen 'Übergang'? Oder weist nicht vielmehr die Metapher vom Fluss darauf, das nunmehr alles in einem bestimmten Sinne ein 'Übergang' ist, der allerdings ein Wohin nicht kennt?

Zur Erinnerung: In der traditionell-platonischen Philosophie ist z.B. die Gegenwart auch ein 'Übergang', wobei allerdings unterschieden wird zwischen aktueller und wirklicher Gegenwart. Nur die 'wirkliche Gegenwart' symbolisiert dabei den 'Übergang' ins absolut Unveränderliche und Bleibende. Im Denken von Nietzsche gibt es diese zweite Welt, dieses Jenseits nicht mehr. Damit ist allerdings nicht die Vorstellung einer 'wirklichen Gegenwart' verschwunden, denn Nietzsche geht es ja um eine neue Form der Ewigkeit. Unter dem Zepter des neuen Wirklichkeitsbegriffs heißt nunmehr der metaphysische Maßstab: Nur das, was 'wird', ist 'wirklich'. Die Welt, die Friedrich Nietzsche kennt, ist eine Welt des Werdens und es gibt nur diese Welt und sonst nichts. Da liegt es nahe, Nietzsches Metapher vom Fluss mit dem Begriff der Welt zu verbinden. 'Über' dem Fluss ist alles fest, so schreibt er in 'Also sprach Zarathustra', d.h. auch, dass jeder 'Übergang' über den Fluss der Welt ein Provisorium ist, was dann auch für jede Gegenwart gelten würde. Das Leben wird zum 'Übergang', zu einem Provisorium ohne allerdings einen Ausblick auf ein Bleibendes zu gewähren. Nach Löwith hat sich Nietzsche auch selbst als jemand verstanden, der nirgends mehr zu Hause, wohl aber ein 'Übergang' und ein 'Untergang' ist.⁴⁷

Was bedeutet diese Veränderung der Maßstäbe bei Nietzsche für die Moral? Die Moral wird zu einem Werkzeug, in der eine Situation bewältigt wird, d.h. sie wird im Ansatz provisorisch. Eine ähnliche Veränderung der Moral zu einer 'provisorische Moral' findet sich auch in der Philosophie des Pragmatismus. Auch dort ist die Moral keinem unwandelbaren Prinzip mehr unterworfen. Dewey spricht von einer moralischen Situation als einer einzigartigen Situation. Eine solche Situation ist nach ihm im Widerspruch zur bestehenden philosophischen Tradition, die nach ihm davon ausgeht, dass gerade die Unregelmäßigkeit der Sonderfälle eine

⁴⁷ Vgl. Löwith, Karl, Von Hegel zu Nietzsche, Hamburg 1986, S. 191

Verhaltenslenkung durch Universalien nötig macht.⁴⁸ Dagegen ist eine moralische Situation eine, „... in der Urteil und Wahl vor der eigentlichen Handlung erfordert sind. Die praktische Bedeutung der Situation – d.h. die Handlung, die dieser Situation gemäß ist – liegt nicht unmittelbar vor Augen. Sie muss gesucht werden. Es gibt konfligierende Wünsche und alternativ erscheinende Güter. Es kommt darauf an, den richtigen Handlungsverlauf zu finden, das richtige Gute. Deshalb bedarf es der Untersuchung: der detaillierten Beobachtung des Situationsaufbaus, der Analyse in ihre diversen Faktoren; der Aufklärung dessen, was dunkel ist....Diese Untersuchung ist Intelligenz.“⁴⁹ Für den Inhalt der Moralität wird die Intelligenz zuständig. Das ist nach Dewey keine Zerstörung von Verantwortlichkeit, sondern ihre Lokalisierung. Moral ist in diesem Sinne kein Katalog von Handlungen und kein Katalog von Regeln. Für das moralische Gesetz gilt nicht mehr wie bei Kant, dass es apodiktisch gewiss sein muss.⁵⁰ Der Begriff der Situation im Zusammenhang mit der Moral weist bei Dewey auf das, was bei Nietzsche ein 'Übergang' ist. Jede Situation ist im Prinzip daher anders, d.h. man steigt nicht zweimal in denselben Fluss.

Das möglich Bessere

Die 'Legitimität der Zukunft', die Nietzsche konstruiert, bedeutet für jede 'Gegenwart', das sie sich in einem bestimmten Sinne zu beweisen hat. Anders ausgedrückt: Das was ist, wird durch das legitimiert, was noch werden kann. Wie ein solches Kriterium der Legitimität für die Moral verwendet werden kann, wird im Denken des Pragmatismus deutlich. So schreibt etwa Dewey, dass das

⁴⁸ Vgl. Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, a.a.O., S. 207

⁴⁹ Ebd., S. 207ff

⁵⁰ Vgl. Kant, Immanuel, Kritik der praktischen Vernunft, Werkausgabe Band VII, Frankfurt am Main 1974, S. 276f

'möglich Bessere' das einzig Gute jeder Situation ist.⁵¹ Die Moral setzt in diesem Sinne eine Idealisierung der Bewegung voraus. Zum neuen Maßstab der moralischen Bewertung wird eine unendliche Bewegung zum Besseren. Wenn die Moral nach Dewey sich nicht mehr an unwandelbaren Werten orientieren, wenn die Unterscheidung zwischen Idealem und Realem in diesem Sinne aufgehoben werden soll, so bedarf es eines neuen Maßstabs der Rechtfertigung, der der Orientierung dient. Danach soll niemand dafür verantwortlich sein, ob er ein unwandelbares Ergebnis erreicht oder nicht, - „sondern nach der Richtung“ - in der er sich bewegt.⁵² Der Begriff der Methode von Bacon wird im Pragmatismus auf die Moral angewendet, d.h. Wege müssen betreten und ihre Richtungen eingehalten werden.⁵³ Als Beispiel einer solchen moralischen Orientierung führt Dewey den 'guten Menschen' an. Was zeichnet ihn aus? „Schlecht ist der Mensch, der sich, gleichgültig wie gut er gewesen ist, beginnt zu verschlechtern, weniger gut zu werden. Gut ist der Mensch, der, gleichgültig wie moralisch wertlos er gewesen ist, anfängt, besser zu werden. Eine solche Auffassung macht einen streng in der Beurteilung seiner selbst und human in der Beurteilung anderer.“⁵⁴ Es sind demnach – um es in einem Bild auszudrücken - nicht die Wurzeln eines Baumes, an denen man die Qualität erkennt, sondern die Früchte. Aber können auf einem Baum, dessen Wurzeln abgestorben sind, auch Früchte wachsen? Ist es gleichgültig, moralische Verfehlungen beiseite zu schieben, wenn es um die Vergangenheit geht? Haben wir nur Verantwortung für die Zukunft, nicht aber auch für die eigene Vergangenheit? Zudem, wer gibt denn die Antwort auf die Frage, ob jemand besser wird? Setzt dieses Urteil nicht einen vorhandenen Maßstab voraus? Aus pragmatischer Sicht ist dieser Maßstab nicht fixiert; das 'Bessere' wird auf einen Konsens zurückgeführt.⁵⁵ Damit wird allerdings noch nichts über die Qualität der Kriterien ausgesagt.

⁵¹ Vgl. Dewey, John, Erfahrung, Erkenntnis und Wert, Frankfurt am Main 2004, S. 442

⁵² Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, Hamburg 1989, S. 220

⁵³ Vgl. Blumenberg, Hans, Der Prozess der theoretischen Neugierde, Frankfurt am Main 1980, S. 200f

⁵⁴ Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, a.a.O., S. 220

⁵⁵ Vgl. Rorty, Richard, Wahrheit und Fortschritt, Frankfurt am Main 2003, S. 87

Die Zukunft des 'Es war'

Es gibt Künstler, die, wie es Jorge Luis Borges in 'Niedertracht und Ewigkeit' ausdrückt, aus der Ewigkeit ein prachtvolles Kunstwerk schaffen, um uns für einen Moment von der unerträglichen Bedrückung des Sukzessiven zu befreien. Diese Form einer traditionellen Ewigkeit, die eine Distanz zum Werden ermöglicht, ist dem Denken von Friedrich Nietzsche fremd. Er möchte im Gegenteil das Werden verewigen, d.h. Denken und Werden sollen in einer Einheit verschmelzen. Die unerträgliche Bedrückung des Sukzessiven, von der Borges spricht, ist für Nietzsche ein Ausdruck eines Denkens, das durch den Widerwillen gegen alles Werden bestimmt ist. Dieser Widerwille gegen alles Werden ist dabei für ihn das Produkt eines Denkens, das von einem bestimmten Zukunftsbegriff bestimmt wird. In diesem Denken ist die Zukunft eine Zukunft des 'Es war'. Entgegengesetzt dazu möchte Nietzsche die Zukunft neu denken, eine 'Legitimität der Zukunft' schaffen. Bei ihm findet sich diese Intention als 'Grundgedanke' formuliert: „... wir müssen die Zukunft als maßgebend nehmen für alle unsere Wertschätzung – und nicht hinter uns die Gesetze des Handelns suchen.“⁵⁶

Allerdings, nur dann kann die Zukunft eine Quelle der Legitimität sein, wenn die Voraussicht in die Zukunft nicht in eine Voraussicht des Vergangenseins der Zukunft mündet, wodurch die Vergangenheit wieder zur maßgeblichen Zeitform wird. Sonst entsteht das, was Hanna Arendt die Melancholie des 'Und-auch-dies-wird-gewesen-sein' nennt.⁵⁷ Die Zeitform der Vergangenheit droht so, alles zu verschlingen. Das Dasein erscheint so als ein nie zu vollendendes Imperfektum.⁵⁸ Wenn die Zukunft

⁵⁶ Nietzsche, Friedrich, Der Wille zur Macht, Stuttgart 1964, Abschn. 1000, S. 658

⁵⁷ Vgl. Arendt, Hannah, Vom Leben des Geistes, Bd.2, Das Wollen, München 1989, S.163

⁵⁸ Vgl. Löwith, Karl, Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen, a.a.O., S.136

nur etwas bringt, was gewesen sein wird, so bedeutet das nach Nietzsche: „Alles vergeht, darum ist alles wert zu vergehen“.⁵⁹ Der fortwährende Untergang der Erscheinungen wird zum Problem. Für Nietzsche ist die Lehre des Christentums ein Produzent dieser Zukunft des 'Es war', wodurch eine tiefe Hoffnungslosigkeit gegen alle kommenden Zeiten entstanden ist.⁶⁰ „Eine Religion, die von allen Stunden eines Menschenlebens die letzte für die wichtigste hält, die einen Schluss des Erdenlebens überhaupt voraussagt und alle Lebenden verurteilt im fünften Akt der Tragödie zu leben...ist feindlich gegen alles Neu-Anpflanzen, Kühn-Versuchen, Frei-Begehren; sie widerstrebt jedem Fluge ins Unbekannte, weil sie dort nicht liebt, nicht hofft: sie lässt das werdende sich nur wider Willen aufdrängen, um es, zur rechten Zeit, als einen Verführer zum Dasein, als einen Lügner über den Wert des Daseins beiseite zu drängen oder hinzuopfern...“. Von einem solchen Denken ist es für ihn nicht mehr weit bis zum Ekel an allem Daseienden.⁶¹

Nietzsche arbeitet in seinem Denken an einem Begriff der Zukunft, die den Besitz unendlicher Möglichkeiten nicht ausschließt. In diesem Sinne kann die Zukunft auch nicht etwas sein, was vorgegeben ist, sondern sie muss erst noch hergestellt werden. Die neue 'Wirklichkeit', die angestrebt wird, soll das Ergebnis einer Produktion sein. Wirklichkeit bedeutet nicht mehr die Übereinstimmung mit der Welt, sondern die Welt, um die es geht, die muss erst noch hergestellt werden. Wann ist das Ziel erreicht, so könnte man fragen? Aber in diesem Denken gibt es letztlich kein festes Ziel. Die neue 'Wirklichkeit' entzieht sich; auch sie lässt auf sich warten. Der Zukunftsbegriff von Nietzsche setzt dabei die Entgegensetzung von eigener und bestehender Welt voraus, wobei der Vorrang der hergestellten Welt in dieser Konstruktion als selbstverständlich erscheint. Die Welt präsentiert sich hier als bildsam und scheint ihre endgültige Formung durch die menschlichen Hände zu

⁵⁹ Nietzsche, Friedrich, Von der Erlösung, Also sprach Zarathustra, Zweiter Teil, a.a.O.,S.109

⁶⁰ Vgl. Nietzsche, Friedrich Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, A8, in: ders., Unzeitgemäße Betrachtungen, München 1964., S.119

⁶¹ Vgl. Nietzsche, Friedrich, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, A8, a.a.O., S. 119

erwarten. Die Natur soll mittels der Technik menschlichen Zwecken unterworfen werden. Seit Bacon wird der 'Status' des Menschen zum bevorzugten Zentrum der Welt (*homo veluti centrum mundi*) und Prometheus zur Gestalt der Aufklärung, in der sich die Vorsehung ausdrückt.⁶² Das Programm der Philosophie des Pragmatismus z.B. erhebt den Anspruch einer Neuerschaffung der Welt, in dem diese in ein Werkzeug und Besitztum der Intelligenz verwandelt wird.⁶³ Die Natur gibt nicht mehr wie bei den Griechen der Geschichte ihre Inhalte vor, sondern das schlechthin Neue und Unwiederholte wird möglich.

Welt und Nichts

Bei Nietzsche gibt es keine zwei Welten mehr wie bei Plato. In aller Kürze heißt es dazu in 'Wille zur Macht': „Der Gegensatz der scheinbaren Welt und der wahren Welt reduziert sich auf den Gegensatz 'Welt' und 'Nichts'.“⁶⁴ Für Nietzsche führt das platonische Modell konsequent in den Nihilismus. Die ganze Welt des Werdens wird bei Platon nach ihm als Täuschung verurteilt und zugleich wird eine Welt erfunden, welche jenseits derselben liegt, die wahre Welt.⁶⁵ Im Denken von Nietzsche dagegen geht der Wille vorrangig auf die Zukunft. Die Zukunft erscheint als durch die Pläne des Willens bestimmbar. Hannah Arendt schreibt in 'Vom Leben des Geistes', dass die Griechen noch keine Vorstellung von einem Vermögen des Willens hatten. Es gab für sie noch kein Organ für eine Zukunft, die grundsätzlich unbestimmbar ist und daher Neues bringen kann.⁶⁶ Die Welt des Werdens war bei den Griechen noch eine andere, sie war 'Natur', d.h. sie war in ihren Möglichkeiten begrenzt. Die Welt des

⁶² Vgl. Blumenberg, Hans, Arbeit am Mythos, Frankfurt am Main 1981, S. 408

⁶³ Vgl. Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, Hamburg 1989, S. 97

⁶⁴ Nietzsche, Friedrich, Der Wille zur Macht, a.a.O., Abschn. 567, S.387

⁶⁵ Vgl. Nietzsche, Friedrich, Der Wille zur Macht, a.a.O., S. 14, Abschn. 12A

⁶⁶ Arendt, Hannah, Vom Leben des Geistes, Band 2, Das Wollen, München, Zürich 1989, S. 21

Werdens im Denken von Nietzsche versteht sich dagegen als Entgegensetzung zur 'Natur', so wie sie die Alten verstanden haben. Die bestehende Welt wird zu einem Schatten der eigenen. 'Erhalten' und 'Schaffen' sind zwei Worte im Denken von Nietzsche, die unversöhnlich gegenüberstehen. Er schreibt: „- es bleibt uns keine Wahl, wir müssen Eroberer sein, nachdem wir kein Land mehr haben, wo wir heimisch sind, wo wir 'erhalten' möchten.“⁶⁷ So schreibt jemand, den es ins Ferne, Unentdeckte und Uferlose treibt, aber auch über die Welt verfügen möchte. Wie später auch in der Philosophie des Pragmatismus soll das Denken eine spezifisch schöpferische Funktion erhalten, „...die hilft, die Welt anders zu machen, als sie ohne sie gewesen wäre. Sie macht die Welt wirklich vernünftiger; sie gibt ihr einen Wert an sich.“⁶⁸ Schon Bacon versteht die Formel von der Beherrschung der Natur als eine Voraussetzung, um das Paradies wiederzugewinnen.

Die philosophische Konstruktion einer 'Zwei-Welten-Lehre' ist auch aus pragmatischer Perspektive nur eine Idealisierung und Rationalisierung, ein Eingeständnis der Unfähigkeit den Gang der Dinge zu meistern. Nunmehr soll, wie es in 'Erfahrung, Erkenntnis und Wert' heißt, die Last der Verantwortung, die früher auf den Schultern einer transzendenten Ursache verlagert war, von den Menschen selbst übernommen werden.⁶⁹ Die Natur ist nach Dewey nicht mehr länger ein Sklave metaphysischer und theologischer Zwecke und er folgert daraus in einem Kunststück pragmatischer Logik, dass sie deshalb menschlichen Zwecken unterworfen werden soll.⁷⁰ Die Macht über die Natur und vor allem die Macht, neue Zwecke und Ziele zu entwerfen, setzt allerdings in diesem Denken auch

⁶⁷ Nietzsche, Friedrich, Der Wille zur Macht, a.a.O., S. 277, Abschn. 405

⁶⁸ John Dewey bezieht sich hier auf William James, in : ders., Dewey, John, Philosophie und Zivilisation, Frankfurt am Main 2003, S. 27

⁶⁹ Vgl. Dewey, John, Der Einfluss des Darwinismus auf die Philosophie, in: ders., Erfahrung, Erkenntnis und Wert, Frankfurt am Main 2004, S. 41

⁷⁰ Vgl. Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, Hamburg 1989, S.116

selbstverständlich die Mechanisierung der Natur voraus, d.h. die Enteignung ihrer Qualitäten.⁷¹

Dieser Text wurde bereits veröffentlicht:

Der Torweg. Was Nietzsche über den Augenblick denkt, in: Sic et Non, Zeitschrift für Philosophie und Kultur im Netz, 7/2007

@ Klaus Peter Müller

⁷¹ Wie John Dewey sich diese Mechanisierung vorstellt, siehe : Die Erneuerung der Philosophie, Hamburg 1989, S. 116ff