



EDITH DÜSING · KÖLN

NIETZSCHES ANTICHRISTLICHES PAULUSBILD

In feindseliger Neutralität ist Nietzsche Paulus nie gegenübergestanden. Bewunderung mit einem Anhauch Wohlwollen in der frühen bis mittleren Zeit stürzt in der Spätzeit ab in bitteren Unmut, ja Haß. Der richtet sich gegen Paulus als seinen insgeheim immoralistischen Vorgänger in Sachen «Vernichtung des Gesetzes» des Mose. Als zugleich Widergänger und Antipode des Paulus sieht Nietzsche sich berufen, die von Paulus erwirkte weltgeschichtliche *Umwertung* aller antiken Werte nochmals umzuwerten in Richtung vitaler Stärke und Wohlgeratenheit statt Demut und Askese.

Nietzsches lebenslanger *Kampf mit Gott*, der für den Knaben mit dem Gewittergedicht anhebt: «O Himmel, halt ein, uns schrecklich zu sein! Erbarmen! Erbarmen!» (BAW 1, 406),¹ reicht bis hin zu seinen wechselnden Briefunterschriften: «Dionysos» oder «Der Gekreuzigte» im Frühjahr 1889 und nimmt in der Krankheit die erlösende Gestalt der Phantasie-Identifikation an, er selbst sei der arme Lazarus im Evangelium, den Jesus besonders liebte und von den Toten auferweckte. Die Frage der Fragen bleibt für ihn im *Kampf mit Gott* die, wer Jesus ist, und damit für ihn aufs engste verbunden, die nach Paulus und wer von beiden maßgeblich Stifter des Christentums sei.

Dabei verlagert er auf seinem Denkweg die Hypothese eines Abfalls der Kirche vom originalen christlichen Glauben historisch immer weiter zurück, in *Antichrist* bis zur ersten Jüngergeneration, und fokussiert in Paulus, dem vermeintlichen *Genie im Haß*, den Verrat am Geist der Liebe Jesu.² Um sich eine rein menschliche Beziehung zu Jesus als wahren *Ecce homo* zu bewahren, so hat es den Anschein, verschiebt Nietzsche sukzessiv, was ihm am Christentum mißfällt, von Jesus auf Paulus, mit der Folgelast, daß Pauli Genialität und historisch wirksame Größe ins unermessliche wächst, während

EDITH DÜSING, geb. 1951, Dr. phil., Studium der Philosophie, Mathematik, Pädagogik und Psychologie, Universität Köln; Promotion (1977); Habilitation 1984; seit 1989 außerplanmäßige Professorin an der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln; Forschungsschwerpunkte: Religions- und Sozialphilosophie bei den Klassikern des 18. bis 19. Jahrhunderts; Gastprofessorin für Geschichte der Philosophie an der Freien Theologischen Hochschule Gießen.

Jesus als der *einzig wahre Christ*, zum rein privaten und welthistorisch blassen Singulum *Idiot* herabsinkt. Was aber Paulus in seiner *Theologia crucis* zu Ende führte, war für Nietzsche ein Verfallsprozeß, der mit dem Tode des Erlösers Jesus begonnen hat (vgl. AC 44).

1. Nietzsches Jugendgedicht «Gethsemane und Golgatha»

Der junge Nietzsche ist Sproß weitverzweigter Pfarrhausstraditionen, deren geistliches Spektrum von pietistischer Innerlichkeit über lutherischen Ernst bis zur freigeistig und rational aufgeklärten Theologie reicht. Tief verwurzelt ist er selbst v.a. im Glauben lutherisch-pietistischer Ausprägung.

Jesu Leiden am Kreuz war dem jugendlichen Nietzsche offenbar von so hoher Bedeutung, daß er drei Reinschriftfassungen eines von ihm verfaßten Golgatha-Gedichts mit Varianten vollständig niederschrieb.³ In einer der überarbeiteten Fassungen heißt es: «*Gethsemane und Golgatha!* Gleich Sonnen / voll tiefsten Glanzes strahlt ihr in die Welt, / Gethsemane, du heil'ger *Leidensbrunnen* ... – Herr, *einsam* liegst du. Keine Welt erfaßt / die *Qualen*, die dein großes Herz umfluthen;/ Du liegst, gebeugt von *ungemess'ner Last*,/ *all'* deine Wunden brechen auf und bluten./ Es ist dein *letztes, schwerstes* Todesringen./ Und Erd und Hölle will dich *niederzwingen* ... O Stätten heilig ernster *Gegenwart*» (BAW 2, 403f). Der alles Weltenelend umfassende und alle Verlorenheit auffangende Sinn des Erlösungshandelns Jesu wird uns von Nietzsche eindrucksvoll in betender Du-Anrede vor Augen geführt. In der Wendung vom «großen Herzen» Christi, der in seiner *Passion* am Kreuz alles Leid und Schuldigsein in sein Herz faßt, findet sich geradezu ein *Panchristismus* angedeutet.⁴

«Als Kind Gott im Glanze gesehn!» Dieses Wort, das der nunmehr als Atheist sich Verstehende in der Mitte seines Lebens als frühe religiöse Erfahrung niederschreibt, spiegelt seine existentielle Betroffenheit wider. Die Haushälterin der Pfarrei Einsiedel, so erinnert er sich des denkwürdigen Besuchs dort, verglich ihn mit «Christus als Knabe unter den Schriftgelehrten» (KSA 8, 504ff).

Zur Zeit des Abiturs verfaßt Nietzsche in Abschiedsstimmung und angesichts einer ungewissen Zukunft das Gedicht ohne Titel, das zugleich Sehnsucht nach Gott und ein Entfremdetwerden, ein paradoxes und wehmütiges Fliehenwollen, ineins zu ihm hin und von ihm fort, bekundet (BAW 2, 428): «Noch einmal eh ich weiter ziehe / Und meine Blicke vorwärts sende / Heb ich vereinsamt meine Hände / Zu dir empor, zu dem ich fliehe, / Dem ich in tiefster Herzentiefe / Altäre feierlich geweiht / Daß allezeit / Mich seine Stimme wieder riefte. – / Darauf erglühet tiefeingeschrieben / Das Wort: Dem unbekanntem Gotte: / Sein bin ich, ob ich in der Frevler Rotte / Auch bis zur Stunde bin geblieben: / Sein bin ich und

ich fühl' die Schlingen, / Die mich im Kampf darniederziehn / Und, mag ich fliehn, / Mich doch zu seinem Dienste zwingen. -/ Ich will dich kennen Unbekannter, / Du tief in meine Seele Greifender, / Mein Leben wie ein Sturm durchschweifender / Du Unfaßbarer, mir Verwandter! / Ich will dich kennen, selbst dir dienen.» Die traditionelle Anrufung Gottes in der Höhe verlagert sich schrittweise vom *in excelsis* zu dem in der Herzentiefe sich verbergenden Gott. Das Ringen und Suchen bezieht sich auf einen Gott, der in Wiederaufnahme spätmittelalterlicher *Mystik* (z.B. bei M. Eckhart) und radikal pietistischer Tendenz zu einem ganz innerlichen, ja zur Stimme des eigenen Herzens geworden ist. Allerdings droht für den das Abschiedsgebet Dichtenden der von Paulus auf dem Areopag (Apg 17,23) verkündete christliche Gott gerade umgekehrt wieder zu einem unbekanntem Gott zu werden.

Die Lektüre von D.F.Strauß versetzt dem Jugendglauben des Bonner Studenten der Theologie den Todesstoß. Im intellektuellen Kampf mit dem Autor des *«Leben Jesu, Kritisch bearbeitet»*,⁵ sucht auch noch der junge Basler Professor Nietzsche als Nichttheologe in mehreren Anläufen Strauß und die Durchschlagskraft seiner Destruktion des Glaubens, er sei bloß Mythos, abzuwehren, v.a. dessen zentrale These, die *neutestamentliche Jesusüberlieferung* sei hoffnungslos mythisch überformt. Später akzeptiert er Strauß' Bibel- und Dogmenkritik und macht sich in gezielter Auswahl Teile von dessen Christentumskritik als Facetten seines eigenen hoch differenzierten Bildes von Jesus, Paulus und der Urgemeinde zu eigen. Ineins mit dem Fraglichwerden von Jesu Gottheit wird für Nietzsche der biblische Glaube an den guten Gott hinfällig. Mit Darwin unternimmt er dann naturphilosophisch eine *«Weltreise»* zum *«Unglauben»*, zum Anti-Theismus als der Prämisse seines späten schroffen *Antichristentums*, das mit dem Darwinismuskomplex eng und fatal verwoben ist. Nietzsche ringt lebenslang um ein originales Wesensbild Jesu, dessen Gottessohnschaft er zwar meint preisgeben zu müssen, von dessen unauslotbarem Rätsel er gleichwohl nie loskommt.

Während Nietzsche für Jesus, so sehr sein Bild im Laufe seines Ringens sich ihm verschiebt, Ehrfurcht, Bewunderung oder zumindest unauslöschlich Sympathie hegt, bleibt seine Haltung zu Paulus stets kritisch und steigert sich in der Auseinandersetzung mit ihm bis hin zur Ablehnung. Dabei mißt Nietzsche Paulus schon in seiner ersten umfassenden Reflexion auf seine Gestalt eine welthistorische Stellung zu. Ihm verdanke das *christliche Abendland* den Aufgang einer neuen Welt.

2. Das Damaskus-Erlebnis des Paulus im Brennspiegel Nietzsches

Der Aphorismus der *Morgenröte*: *Der erste Christ* erklärt erstmalig die im *Antichrist* durchschlagende Hypothese Nietzsches, es sei Paulus, nicht aber

Jesus als maßgeblicher Stifter des Christentums anzusehen. Durch eine Psychologie des Apostels Paulus, die ihren Ausgang nimmt von dessen Damaskuserlebnis, sucht Nietzsche die *Genese* des christlichen Glaubens überhaupt zu begreifen. In diesem Erlebnis sei Paulus sein auf ihm lastendes Problem und ineins dessen Lösung blitzartig deutlich geworden. Ihm leuchtet, als eine Offenbarung Gottes und des auferstandenen Christus, der *rettende Gedanke* auf. Um ihn, um Paulus drehe sich fortan die Geschichte des Christentums, dessen Erfinder er sei (M 68). Was der Bekehrung des Paulus in Nietzsches Sicht den Rang eines welthistorischen Ereignisses verleiht und sie weit über ein privates religiöses Erlebnis hinaushebt, ist, daß Paulus hier die Lösung der Frage nach Schuld, Tod, Sühne fand, die über Generationen, Epochen und Völker hin viele als die Lösung auch ihres Problems für sich annehmen konnten.⁶

Der Aphorismus «*Der erste Christ*» (M 68) erhebt sich vor dem Hintergrund von mannigfachen Reflexionen zu Paulus.⁷ Jüdisch und paulinisch sei anzunehmen, es gebe Schuld ohne Wissen und Wollen und die Verbindung von Sünde und Tod. Sünde sei für Philo, echt griechisch gedacht, die Hingebung des Nous an die böse Qualität des Körperlichen. Für Paulus hingegen durchwaltet die Sarx den ganzen Menschen; die Sarx, in der die Sünde wohnt, muß beseitigt werden, da sie wider das Pneuma und das Pneuma wider die Sarx streitet (KSA 9, 141f). Der Widerstand des inneren Menschen gegen sie mit Kenntnis des Gesetzes, ja Freude am Gesetz, besiege sie dennoch nicht. Nietzsche interessiert besonders die religionspsychologische Frage,⁸ wie Paulus den Übergang vom Verfallensein in Sarx zum Leben aus dem Pneuma bestimmt und, darin eingeschlossen, vom Verworfenheitsgefühl des sich verachtenden Ich zum Gefühl eines beseligten Einsseins der Seele mit Christus. Denn Selbstverachtung und Sehnen nach Befreiung davon ist Nietzsches Urthema.

Philo sehe in «radikaler Exstirpation der Sünde» durch ein eigenaktiv dem Fleische Absterben das Wunder völliger Verwandlung, ja – wie Nietzsche dies verbildlicht, – einen «Sprung aus der Tiefe» des Elendsgefühls in die Höhe des Jubels der Gottesnähe. Anders Paulus: er fand für sich die Lösung in Jesu Erscheinung vor Damaskus, im «Lichtglanz Gottes auf dem Angesichte Jesu». Denn Jesus habe den sinnlichen Leib angenommen und das menschliche Sündenfleisch getragen. Gott selbst sei es für Paulus, der Christi Sarx getötet hat. Er habe nicht kraft seines Erdenlebens, sondern kraft seines Leibestodes der Sünde Macht besiegt. An diesem Sieg gewinnt der Christ Anteil; auch sein Fleischesleib gilt ihm als tot. Er darf, von Christi *Pneuma* erfüllt, das Wunder der Vollkommenheit, d.i. der neuen Kreatur, sein eigenes Gerech- und Heilwerden erfahren (KSA 9, 142ff). – Wie kommt Nietzsche zu dieser Theorie, die das wahre Problem des Paulus und dessen Lösung erhellen soll? Offenbar trägt er in die Gestalt des Apostels das Modell Luthers

ein, der in Klosterkämpfen nach Rettung vor innerer Verzweiflung, in Sündennot nach Gottes Gnade sucht.

In «*Der erste Christ*» (M 68) entfaltet Nietzsche seine These, ohne Paulus gäbe es keine Christenheit, ja er sei der eigentliche Erfinder der Christlichkeit. So wie Luther in inbrünstiger Gottesliebe der vollkommene Mensch des geistlichen Ideals zu werden suchte, aber eben hieran zerbrach, so sei auch Paulus in seinem heißen Verlangen nach höchster Auszeichnung in totaler Erfüllung des Gesetzes in Verzweiflung ob seiner Unerfüllbarkeit geraten. Paulus erfuhr und erlitt an sich, so fingiert Nietzsche, daß er das Gesetz, – «hitzig, sinnlich, melancholisch, böseartig im Haß, wie er war», selbst nicht erfüllen konnte, ja daß es ihn wie ein Stachel geradezu zur Übertretung reize. Nietzsche nimmt in Paulus eine starke Ambivalenz wahr: als wütender Eiferer⁹ fürs Gesetz war er dessen zugleich innerlich «todmüde». Der «Kranke des gequälten Hochmuts» war auf Suche, dem Gesetz nicht nur auf maximale Art Genüge zu tun, sondern die Marter des Unerfüllbaren zu überwinden. Das Damaskuserlebnis wurde für ihn zur blitzartigen Problemlösung. Er kann nun die Rache für sein Scheitern, die er an der neuen Christensekte nahm, – wie Nietzsche mutmaßt, – aufgeben, da er in Christus den *Vernichter des Gesetzes* gefunden hat. So ist die erhabenste Moral in ihrer ganzen Qual auf einmal wie «fortgeblasen, vernichtet, – nämlich *erfüllt*, dort am Kreuze!» (M 68) Hatte ihm jener schmäbliche Tod bisher als Argument gegen *Jesu Messianität* gegolten, so ist er jetzt gerade deren Besiegelung. Denn Jesu Tod war nötig, um *das Gesetz abzutun*. «Die ungeheuren Folgen dieser Rätsellösung wirbeln vor seinem Blick»: Das Schicksal der Juden, ja aller Menschen scheint ihm an diesen Augenblick plötzlichen Aufleuchtens gebunden. Er wird so der glücklichste Mensch, da er den «Gedanken der Gedanken, den Schlüssel der Schlüssel, das Licht der Lichte» gefunden hat. So würdigt Nietzsche seinen heimlichen Rivalen eindrucksvoll tiefsinnig, wiewohl mit dem Seitenhieb, daß er ihm, mit seinem erhabensten Einfall gleichzeitig, einen ausgeprägten Willen zur Macht attestiert: Um Paulus selbst «dreht sich fürderhin die Geschichte». Paulus wird, indem er *Christus* als den *Gekreuzigten* verkündigt, «der *Lehrer der Vernichtung des Gesetzes*!» (M 68)¹⁰

Nietzsches antipaulinische Sicht verschanzt sich hinter Tolstoi-Exzerpten, in denen er seinen eignen Unglauben kristallisiert: Kein Gott ist für unsere Sünden gestorben; es gibt keine Erlösung durch den Glauben und keine Wiederauferstehung nach dem Tode (KSA 13, 103). Methodisch betreibt er eine psychologische Genealogie paulinischer Theologie und sucht die Theologie des Paulus radikal vom ersten Christentum Jesu abzutrennen, des für ihn einzigen wahren Christen. Erlösung durch Jesu Opfertod, Auferstehung, das seien alles Falschmünzereien, so zürnt er, von jenem klugen Querkopf Paulus. Im Vergleich mit gewissen ausufernden Grobheiten

Nietzsches im *Antichrist* (AC 42: Paulus sei ein «Genie im Haß»), ist die Paulusminiatur *Der erste Christ* (M 68) feinsinnig und wohldurchdacht. Hier finden sich – trotz der sich anbahnenden Abwehr – auch starke Identifikationen des Autors Nietzsche mit seinem Studien-Objekt, nämlich das über seiner Qual am Ideal innerlich todmüde Werden und das Überwinden moralischer Verzweiflung durch energisches «Vernichten» des unablässig ihn schuldig sprechenden Gesetzes. Paulus überwindet das ihn quälende Gesetz durch den für uns gekreuzigten und auferstandenen Erlösergott; durch *Einswerden* mit Jesus, das Nietzsche als einen schamlos zudringlichen Akt des Paulus geißelt,¹¹ entrinnt der Gläubige diesem Äon der Verwesung. Nietzsche, als berufener Antipode des Paulus sich verstehend, hebt kühn und usurpatorisch den paulinischen Jesus auf in sein eigenes Konzept der *Unschuld des Werdens*,¹² das heißt, er macht sich, Paulus verwerfend, sein ureigenes Jesusbild. Als vollkommene Erfüllung des Gesetzes hat Jesus, wie Nietzsche *scheinbar orthodox* erklärt, «alle Schuld abgetragen» (vgl. Joh 1,29), ja durch Jesus sei die «Schuld an sich» vernichtet! (M 68)

Sich mit Paulus messen und ihn zugleich überbieten wollend, rühmt Nietzsche seine eigene Vision in Sils Maria zur ewigen Wiederkehr *und* die Entdeckung des Paulus bei Damaskus, Jesu Kreuzestod bekunde die Vernichtung des Gesetzes, als rettenden *Gedanken der Gedanken*, worin alle ändern zu gewichten sind. Im Spätwerk verkündet Nietzsche, in Entsprechung zur welthistorisch wirkmächtigen Verkündigung des Paulus, als Gegen-Typ zu ihm, ein Zukunfts-Evangelium neuer dionysischer Unschuld des Werdens. Wie einst Paulus durchlebte, was für Andere zukünftig war, glaubt Nietzsche, da er als der erste vollkommene Nihilist Europas den Nihilismus in sich selbst zu Ende durchlitten und, wie er meint, überwunden hat, zum *Umwertter der Werte* berufen zu sein.

3. Paulus – wie Nietzsches Jäger Zarathustra – der Verfolger Gottes?

In späteren Aphorismen erweitert und vertieft Nietzsche seine kritische Analyse und Genealogie der Theologie des Paulus. In «*Der Verfolger Gottes*» (WS 85) knüpft er nochmals an das Damaskus-Erlebnis des Paulus an, der, von überhellem Lichtglanz geblendet, zur Erde stürzt, die Frage hört: «*Saul, Saul, was verfolgst du mich?*», selbst fragt: Wer bist du, Herr? und die Antwort vernimmt: «*Ich bin Jesus, den du verfolgst*» (Act 9, 4.5). Paulus ist, so deutet ihn Nietzsche, vor Calvin auf den ungeheuerlichen Gedanken verfallen, vielen sei von Ewigkeit her die Verdammnis zuerkannt und dieser «schöne Weltenplan», so lautet der sarkastische Kommentar, sei so eingerichtet, um Gottes Herrlichkeit zu offenbaren; Himmel, Hölle und Menschheit seien dazu da, Gott zu befriedigen, so als sei er ein eitler Sadist. Nietzsche ruft indigniert aus: Also ist Paulus doch Saulus geblieben: *der Ver-*

folger Gottes. Gottes tiefe Verstimmung über die Sünde verlange ein Opfer, um die Sünde aufzuheben (M 94). Im Aphorismus «Das Nach-dem-Tode» (M 72) wird Argwohn bekundet gegen Charakter und Lehre des Paulus, der zwar für jeden den Zugang zur Unsterblichkeit eröffne, aber nur einigen zum Heil, den andern zu ihrer ewigen Verdammnis. In «Das Streben nach Auszeichnung» malt Nietzsche das *Jenseits* als Qualort Gottes aus, der «Sünder und ewige Verdammnis und unter seinem Himmel und Throne eine ungeheure Stätte ... ewigen Seufzens» erschaffen habe; Seelen wie die des Paulus, Dante und Calvin mögen in die «schauerlichen Geheimnisse solcher Wollüste der Macht» eingedrungen sein (M 113). Der Gott, verstanden als immoralistische Macht, *jenseits von Gut und Böse* inhuman waltend, ist das Horrorbild, das Nietzsche entlarven zu müssen glaubt. Aus der Dynamik dieses Motivs fügt er seiner Charakteranalyse des Paulus weitere Facetten zu.

Nietzsche «verfolgt» Paulus, ihm dicht auf der Spur seiner sadistisch schwarzen Seele, die er auf Gott projiziere. Diesen falschen Gott – «wir leugnen Gott als Gott», wie Paulus ihn nach seinem Bilde erschuf (AC 47) – will Nietzsche «töten» oder, was dasselbe heißt: Nietzsche will Paulus als Schöpfer des für vogelfrei erklärten «Henker-Gottes» demaskieren, ja ihn zum Abscheu machen. Was steckt dahinter? Hier ist es der Moralist Nietzsche, der die ethisch-religiöse Echtheit der paulinischen Bekehrung in Zweifel zieht und sie auf Inspirations-Selbsttäuschungen reduziert.¹³

Nietzsche äußert seinen schlimmsten Verdacht, indem er den Apostel bezichtigt, er forme Gott nach dem Bilde seiner eigenen Grausamkeit, d.h. er *verfolge* grimmig Gott weiter. Daß Nietzsche Paulus zum Verfolger Gottes erklärt, während ihm doch der Überlieferung nach *Jesus* als der von ihm Verfolgte erschienen ist, atmet einen leisen Hauch trinitarischer Einheit beider. Auch noch für den Freigeist Nietzsche bleibt der Gottesgedanke so eng mit dem überwältigenden Eindruck der Person Jesu verbunden, daß er mit dessen Gottheit auch Gottvater verloren gibt. Welchen Gott aber «verfolgt» Nietzsches großer Zorn, der aus intellektueller Redlichkeit entspringt, wenn er Paulus als häßlichen *Verfolger Gottes* meint sezieren zu müssen? – Er will den tyrannischen Gott, der Menschen ängstigt und quält und ihr Selbst vernichtet, als mörderischen, selbst zu tötenden verabschieden. Das schneidend aufrüttelnde Wort vom «Henker-Gott» als negativster Prädikation des verborgenen Gottes *jenseits von Gut und Böse*, die Nietzsche traf, verknüpft er mit der Thematik zerstörerischer Selbstbezüglichkeit, die vom bösen Gewissen herrührt. Die Formel «Selbstkenner! ... Selbsthenker!» entspricht dem als grausam erlittenen «Henker-Gott» (KSA 6: 390ff, 399).

Nietzsches *Kampf mit Gott* ist vieldimensional. In ihn zieht er Paulus ebenso hinein wie seinen «Sohn» Zarathustra, der auch als Jäger Gottes auftritt. Im Dithyrambus *Zwischen Raubvögeln* lautet dessen Selbstgespräch: Jüngst «Jäger noch Gottes» bist du nun «von dir selber erjagt» (KSA 6: 390).

In dem Wort: ›Jüngst... nun‹ liegt ein unheimlicher Doppelsinn von geplantem Gottesmord und drohendem Selbstmord. Die mißglückte Jagd auf Gott wird zum lebensgefährlichen Sich-selbst-erjagen. Solche Selbstbeußtwerdung im Gotteshäß stürzt ab in Ichverlust. Dies findet im hämmernenden Staccato des «Selbstkenner! Selbsthenker!» dramatischen Ausdruck. Nietzsche entwirft Zarathustra als Jäger, Verfolger mit tödlicher Absicht, ja Mörder Gottes, der infolge seiner Untat, so wird die kosmische Katastrophe ausgemalt, von *Gottestrümmern* zermalmt wird (KSA 14, 309).

Erkenntniskritisch, ethisch, religiös sucht Nietzsche den Gott, der als sadistischer Zuschauer des theatrum mundi gesetzt ist, der sich am Leid Verdammter weidet, göttlichen Amtes zu entheben. Diesen Verdacht, der verborgene Gott sei inhuman, der Nietzsches ureigener Verdacht ist, den er als *Anti-Theodizee* durchführt,¹⁴ sieht er im von Paulus entworfenen Gottesbild Gestalt geworden.

Die von Nietzsche gestaltete hohe Ambivalenz von Schmerz und Jubel über Gottes Tod speist sich aus der Greuelat, die Abscheu – Zarathustra «fröstelt bis in seine Eingeweide» (KSA 4, 331) – hervorruft und die freigeistig frevlerisch ein Sieg der Hybris ist (FW 125). Diese Ambivalenz ist auch theologisch motiviert: Wenn der Gott der Liebe ›tot‹ ist, erweckt das tiefe Melancholie. Ein Triumph der Selbstbefreiung aus knechtischem Joch gilt dem ›Tod‹ des mutmaßlichen Henkergottes. Beide diametralen Möglichkeiten sind in Nietzsches labyrinthischen Gedanken angelegt. Man hüte sich davor, Nietzsche auf endgültige Optionen, so als sei er Dogmatiker, festzulegen.

Nietzsche zieht Paulus als einen «Fanatiker und Ehrenwächter des Gesetzes» in seine Analyse besonderer Triumphe der Herrschsucht hinein (M 113); er nennt ihn herrschsüchtig (KSA 9, 158). Da Paulus in Nietzsches argwöhnischer Sicht Gott weiter hasse, entwerfe er (unbewußt) ein Bild, das Gott diskreditiere. Die in seiner Gottesvorstellung widergespiegelte Seele des Paulus, die für sich *Macht* will, konnte Nietzsche exemplarisch in Rö 9, 18 finden, wonach «Gott sich erbarme, wessen er will, und verstocke, welchen er will».¹⁵ Eine psychoanalytische Miniatur ist Nietzsches Eintragung: «Der Fanatismus ein Mittel gegen den Ekel an sich!» Was hat, so fragt er, Paulus auf dem Gewissen lasten? Feindschaft, Mord, «Alles *Mittel* zum *Gefühl der Macht*!» Daß es Paulus gelang, die häßliche und erniedrigende Schuld aus der Welt zu ›verdrängen‹ durch ein vom Gesetz Sich-«emancipiert»-Finden, sieht Nietzsche eng verknüpft mit dem *Gefühl unbändiger Machterhöhung* des Emanzipierten (KSA 9, 144). Daß einer todmüde wird über der Unerfüllbarkeit des Gesetzes, stimmt zur Melancholie im ›Ekel an sich selbst‹, die Nietzsche von Paulus eindrucksvoll in Rö 7, 18 formuliert fand.¹⁶ Nietzsche sucht Paulus als melancholisch, hedonistisch und machtbeflissen zu entlarven, nur dessen starke Persönlichkeit wert-

schätzend: Paulus *brauchte* Jesus, da er in seiner Suchbewegung «ein Objekt nöthig hatte, das ihn concentrierte und so befriedigte» (KSA 9, 165).

Paulus stellte das anrühige, tyrannische Gottesbild auf, den rachsüchtigen «Zornschnauber» (KSA 4, 324); Nietzsches Zarathustra soll es vom Throne stoßen. Um den gordischen Knoten der Theodizee aufzulösen,¹⁷ spaltet Nietzsche wie Marcion das Gottesbild in Finsternis und Licht, Haß und Liebe, tyrannischen Sadismus und Agape. Er verteilt dabei die negativen Anteile, den Tyrannen- und Henkergott auf Paulus als dessen Schöpfer, einen Gott, den er hassen darf, ja «töten» muß, die positiven Anteile des gütigen, wiewohl ohnmächtigen Gottes auf den in Agape sich verströmenden Jesus, der Gott als den suchte, der «ganz Liebe, ganz Lieben-können ist» (JGB 269). Die Antithetik in Nietzsches Paulus- und Jesusbild lautet in ihrer schroffen Zuspitzung: Der herrschsüchtige Gott sei dem tyrannisch nach Macht durstigen Herzen des Paulus als dessen Projektion, der gütige Vatergott dem liebereichen Herzen Jesu als Sehnsuchtsbild entsprungen.

Das Dasein eines gütigen Gottes erhofft Nietzsche zwar insgeheim, kann es aber nicht glauben, da er sich solches Hoffen als intellektuell unerlaubten Schleichweg zu Hinterwelten verbietet. Die Realität eines grausam spielenden *Deus absconditus* aber fürchtet er weit mehr als Gottes Nichtsein, das für ihn als Kantianer unbeweisbar ist.¹⁸ Ein schlimmes Geheimnis: die stille Vertauschung der Macht von Gott und Satan, deutet Zarathustra dem Papst über den verstorbenen Gott an, der ein *verborgener* gewesen sei: Laß ihn fahren, er ist dahin, – und fügt abgründig hintersinnig hinzu: «Du weißt so gut als ich, *wer er war*!» (KSA 4, 323) Die Verwechselbarkeit von Gott und Satan ist für Nietzsche ein gewaltiges Problem, das wie Spitzen eines *Eisbergs* unter der Oberfläche des Werks auftaucht. In die Brisanz dieser Thematik zieht er Paulus als eingeweihten Dialogpartner hinein.

4. Nietzsches anti-paulinischer Jesus im «Antichrist»

Die dauernde Antithetik von Nietzsches Paulus und Nietzsches Jesus gipfelt also in der von *Haß* und *Liebe*. Jesu Proprium faßt Nietzsche in seiner bedingungslosen Liebe: «Er bittet, er leidet, er liebt *mit* denen, *in* denen, die ihm Böses tun ... Die Worte zum *Schwächer* am Kreuz enthalten das ganze Evangelium.» (AC 35) Das, was für Nietzsche von Gott selbst nicht mehr aussagbar ist, nämlich der Schlüsselsatz: «Gott ist Liebe» (1 Joh 4,8.16), spricht er Jesus zu. Die Agape Jesu ist in Nietzsches Charakteristik größer als jede *Negativität*, die sie auszulöschen trachtet. Je entschlossener Nietzsche durch die von ihm entdeckte «Finsternis in Gott» den christlichen Vatergott als Gott der Liebe aufgibt, umso nachdrücklicher entwirft er *Jesu Leben* als lautere Existenz in Liebe. «Ein Ebräer Namens Jesus war bisher der beste Liebende.» (KSA 10, 159) Jesu vorbildliches Leben besteht in einer «Herzens-

Fülle», die auch den Niedrigsten nicht ausschließt (KSA 13, 103). Bei der Kreuzigung beweist er sein Freisein von jeglichem Gefühl von Rache und Ressentiment. Jesus bewährt sich bis zum Tode in dem, was er gelehrt hat: das nicht sich wehren, nicht zürnen, nicht richten, vielmehr leiden, mitleiden, vergeben, beten für die, welche uns verfolgen und töten. Die Jünger aber, namentlich Paulus, seien weit davon entfernt gewesen, diesen Tod zu verzeihen. So konnte nach Nietzsche das am meisten un-evangelische Gefühl, das der *Rache*, aufkommen und eine verstörte Vernunft eine menschlich rachsüchtige Antwort auf die Frage entwickeln, wie Gott Jesu Leben im schmachlichsten Verbrechertod scheidend hatte untergehen lassen können.

Im *Antichrist* erklärt Nietzsche das religiöse Genie Paulus zum Urheber des Christentums als weltgeschichtlicher Religion,¹⁹ indem er völlig den Zusammenhang zwischen historischem Jesus und paulinischem Christus zerreißt. Jesu Kreuzesleiden für die *Erlösung* der Welt von ihrer Sünde werde von Paulus in der Sprache des *Mysterienkults* als «blutige Phantasmagorie» des Opfertieres ausgesprochen, wobei der Opfertiergedanke jüdischer, der Erlösungsgedanke hellenischer Herkunft sei. Christologische Hoheitstitel habe Jesus, wie Nietzsche bibelkritisch meint, niemals sich selbst beigelegt. Die Titel Gottessohn und Kyrios gehen für ihn ebenso auf Paulus zurück wie die Lehre von der Sündenvergebung und von der Auferstehung als ewiger Personal-Fortdauer. «Die selige, entsühnte Fortexistenz der Einzelseele» bringe Paulus in Kausalverbindung mit jenem Opfer Jesu am Kreuz und seine Abendmahlspraxis vollziehe eine «unio mystica im Bluttrinken» (AC 41–45).

Der von Nietzsche vor dem Hintergrund von antiken Mysterienkulten vermutete heidnisch-barbarische Gedanke des Schuldopfers, d.h. des Opfertodes des Unschuldigen für die Sünden der Schuldigen brach sich Bahn (AC 58). Und er fand seine dogmatische Fixierung durch Paulus: Gott gab seinen Sohn zur Vergebung der Sünden, als Opfer. Die frohe Botschaft der von Jesus gelebten Einheit von Gott und Mensch jedoch, so lautet Nietzsches tief tragische Sicht auf die, – wie er vor seinem Zusammenbruch meint, – *echte* Geschichte des Christentums, *starb* am Kreuze. Nietzsche versteht sich gewiß nicht als Lehrer einer jesuanischen Existenzform, wohl aber als Rekonstrukteur der originalen *praxis pietatis* Jesu, der zugleich mit dem freigelegten Idealtyp Jesus dessen Gegensatz-Ideal als zukunftsfruchtig verkündet, die triumphierend stolze Wohlgeratenheit.

Man gewinnt den Eindruck, Nietzsche habe alles am christlichen Glauben für ihn Anstößige von Jesus weg auf Paulus verschoben. Nietzsche sympathisiert mit Jesus als Typus des Erlösers,²⁰ der in seiner wahrhaft evangelischen Praxis einer Liebesreligion zeigt, wie man leben müsse, um sich wie «im Himmel» zu fühlen. Er wehrt sich aber dagegen, daß Paulus einen Fanatiker in Jesus oder in seine Lehre die Begriffe «Schuld», «Strafe» oder «Lohn»

ingezeichnet habe (AC 32, 33). Während Jesus in Wahrheit jede übermäßige Wichtigtuerei der Person fern gelegen sei, habe Paulus, so erklärt Nietzsche mit Anleihe bei Feuerbachs *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*,²¹ im Glauben an die «ewige Person» und in der Sorge um ihr ewiges Heil den Personal-Egoismus in unverschämte Personal-Eitelkeit einmünden lassen. Nur einmal rückt Nietzsche Jesus zusammen mit seinem Apostel Paulus in die Schußlinie seiner Kritik des *demokratischen Ideals* und zürnt, beide hätten den «kleinen Leuten so viel in den Kopf gesetzt» (KSA 12, 506), nämlich ihre individuelle Unsterblichkeit. Straußsche Entmythisierung des *Neuen Testaments* aufnehmend deutet Nietzsche das Damaskuserleben noch kritischer: Paulus machte aus einer erlebten Halluzination den Beweis vom Nochleben des Erlösers (AC 42).²² Und daß die Jünger Jesu ihren Meister nach dem Tode wiedergesehen haben wollen, bausche Paulus zu einer eigenen theologischen Logik auf (1 Ko 15), da er die *Wiederauferstehung* zur Haupttatsache und zum Schlußstein der Heilsordnung Jesu erhebe.

5. Nietzsches Schlachtruf: Dionysos wider den Gekreuzigten

Nietzsche sucht in seinen Publikationen seine gedankliche Nähe zu Darwin zu verbergen. Einmal verrät er uns im *Antichrist* (14), wo er sich mit den Darwinisten einig weiß: Wir haben umgelernt, wir leiten den Menschen nicht mehr von der Gottheit ab, wir haben ihn unter die Tiere zurück gesetzt. Der Mensch ist weder die große Absicht kosmischer Entwicklung noch Gottes Krone der Schöpfung. In *Ecce homo* schleudert er die Provokation «*Dionysos gegen den Gekreuzigten*» heraus und verrät dabei den Kern seines vor Unmut bebenden Antichristentums: Das Christentum hat in seiner Schau das «Gesetz der *Selektion* gekreuzt» (KSA 6, 374), worin drohend die Reminiszenz an die paulinische Symbolik des Kreuzes mitschwingt. Denn das Christentum hat den starken, seiner selbst gewissen, Zukunft verbürgenden Menschen zu dem Bösen umgemünzt, durch diese negative Suggestion seinen Mut entmutigt, seinen Stolz zerbrochen, seinen Willen zur Macht im bösen Gewissen gegen sich gekehrt und ihn zur Selbstverachtung, ja Selbstmißhandlung verleitet.

In *Genealogie der Moral* erklärt Nietzsche, seinen Ressentimentbegriff entwickelnd, daß kraft der Theologie des Paulus das Volk Israel in zuvor ohnmächtiger Rache an seinen Unterdrückern den Triumph über die antiken Ideale der Römer davongetragen, deren vornehme Werte umgewertet habe. Die welthistorische Persönlichkeit des Paulus, vorbereitet durch Platon und Sokrates,²³ habe die erste große Epoche in der Geschichte der Moralen beendet. *Judäa hat über Rom gesiegt*, indem der paulinische Christus der antiken *Décadence* zum siegreichen Durchbruch verhalf. Vor drei Juden und einer Jüdin: Jesus, Petrus, Paulus und Maria beuge sich heute Rom, ja

liege die halbe Welt auf Knien, in ihnen den Inbegriff aller höchsten Werte erblickend (GdM I, 16). Nietzsche als Anti-Paulus sucht die paulinische Umwertung der antiken Werte zu überwinden, indem er die falsche Glorie der Schwachen und Elenden demaskiert und das ursprüngliche Ideal starker Wohlgeratenheit wieder aufrichtet, das z.B. Sophisten wie Kallikles vertreten haben.

Wenn Nietzsche Begriffe der *platonisch-christlichen Tradition* wie das «wahre Leben», das «ewige Leben» zur Bezeichnung seiner dionysischen Bejahung verwendet, so verlautet hierin seine eigene Umwertungssprache, durch die er transzendente und eschatologische Inhalte verdiesseitigen will. Und mit der Kampfesformel: «Dionysos gegen den Gekreuzigten» ist nicht nur der paulinische Christus oder nur das Christentum gemeint, sondern dessen Grundzug der Lebens-Verneinung, die es mit anderen asketischen Richtungen teilt. Im Symbol des *heiligen Kreuzes* oder: des «*Gottes am Kreuze*», wie ihn Paulus erfand, erblickt Nietzsche das Siegeszeichen, unter dem das Christentum Haupttendenzen aller *Décadence*-Bewegungen der Antike in sich aufnahm und im Siegeszuge untereinander verbunden hat, auch asiatische Mysterien- und Religionsvorstellungen. Aus einer Perspektive der Wertsetzung der Ohnmacht sei so eine Aufstandsbewegung zustande gekommen gegen die große *antike Wertewelt*, die dem Geiste des Wohlgeratenseins und der Stärke entstamme. In der Formel: «Dionysos gegen den Gekreuzigten»²⁴ tritt der dionysische Umwerter Nietzsche Paulus als dem Umwerter der antiken Wertewelt entgegen und hebt nun dessen Umwertung auf.

Die *Décadence* besiegt die aristokratische Werteordnung durch die Suggestion des Paulus *gegen* die Weisheit der Welt (1 Ko 1, 17-25) und *für* das, was schwach ist: Alles, was leidet, kaputt ist, «am Kreuze hängt, ist göttlich» (AC 51). Der ganze Sinn der antiken Welt ging zugrunde,²⁵ zürnt Nietzsche, durch den in Paulus Genie gewordenen Tschandala-Haß gegen Rom (AC 58). Heilige Unverschämtheit liege darin (1 Ko 6, 3), daß Christen Engel richten werden (KSA 12, 562ff). Das *Hohelied der Liebe* (1 Ko 13)²⁶ sucht Nietzsche durch seine These zu diskreditieren, das Genie des Paulus habe sich auch darin erwiesen, daß er die jüdische Familienzärtlichkeit in römisch kalter Realität für alle attraktiv zu machen wußte; das Privileg galt den Demütigsten (KSA 12, 564/6).

Dem Apostel unterstellt Nietzsche einen «bösen Blick» für die Leidenschaften; er favorisiere vielleicht die Askese, da er von ihnen nur das «Schmutzige, Entstellende und Herzbrechende» kenne (FW 139). Nicht Jesus habe den Eros abgewertet, sondern eine lebensfeindliche, mit der Gedankenwelt des Paulus verknüpfte christliche Moral (vgl. 1 Ko 7), so Nietzsches scharfzüngige Polemik, habe der eigentlichen Quelle unseres Lebens «Gift zu trinken» gegeben. Eros sei daran nicht gestorben, aber zum

Laster entartet (JGB 168). Für Nietzsche führt die weltgeschichtlich bedeutsame christliche Lehre von der heiligen Selbstbesiegung physiologisch in den Ruin. Indem Nietzsche einen *Naturalismus der Moral* fordert, der heilsame Instinkte des Lebens entfesseln soll, gerät der paulinische Gott in den Verdacht, als ein Feind des Lebens, ja als dessen Gegenbegriff und Verurteilung zu gelten. Denn im Namen dieses Gottes würden lebendige Triebe verleumdet.

Die furchtbarste Anklage, ja ein «Gesetz wider das Christentum» (KSA 6, 254) glaubt Nietzsche schleudern zu müssen, da es mit den ihm entspringenden Segnungen des Humanitären und seiner Lehre von der Gleichheit aller Menschen vor Gott für ihn Niedergangsprinzip der Gesellschaftsordnung geworden ist (AC 62). Es fördere durch seine asketische Moral jede Art von Widernatur, verlästere das Erotische, führe zum Leiden am Natürlichen, heiße Menschen ihrer Sündhaftigkeit wegen sich bis in ihre Traumwelt hinein zu verdächtigen. Es begehe damit aber die Sünde wider den göttlichen Geist des Lebens, der wie die dionysischen Mysterien das ewig sich fortzeugende Leben, also auch die Sexualität heilige (AC 62; vgl. KSA 6, 254).²⁷ – Die Ursünde in Anschluß an Rö 7 in die (sexuelle) *Concupiscentia* zu legen, wie Augustinus, des Paulus getreuer Schüler, sei eine Selbstschändung des Menschen. Dagegen setzt der Umwerter Nietzsche das in der Unschuld des Werdens errungene neue dionysische Jasagen zum Leben. Was aber bislang als Gott verehrt wurde, empfinden «wir», so pluralisiert Nietzsche sich mit seinen freien Geistern der Zukunft, als der Natur schädlich, als Verbrechen am Leben. Deshalb leugnen wir «Gott als Gott», – hier fällt der Name Paulus wie ein Meteorit: «In Formel: deus qualem Paulus creavit, dei negatio» (AC 47). Das heißt, Nietzsche brandmarkt Paulus wiederum als Gottesverfolger, der Gott diskreditiert hat. Im *Sündenverständnis* ereigne sich die Erniedrigung des Menschen; dagegen setzt der Umwerter Nietzsche als vornehmen Wert das «triumphierende Wohlgefühl» an sich und am Leben (AC 56).

Nietzsche erklärt, er habe sich eine antichristliche, positive, nicht-asketische Gegenwertung des Lebens erfinden müssen und – da niemand den Namen des Antichrist kennen könne – sie auf den Namen des Gottes Dionysos getauft (KSA 1, 19). Sein Haß auf das paulinische Christentum entspringt seiner *darwinianischen Obsession*, derzufolge das Hindernis für den einzigen verbliebenen postmetaphysischen Sinn das Seins, so wie er ihn definiert, nämlich die höhere Spezies Mensch,²⁸ rücksichtslos zu beseitigen sei. «Der Gekreuzigte» des christlichen Glaubens, der Christus, zu dem Paulus Jesus erhöht hat, wird infolgedessen als Sinnbild der Lebensverneinung angegriffen. Positive Gegenwelt ist das *Dionysische*, worin durch den Akt der *Zeugung* zum Leben ja gesagt wird.

6. Der selbsternannte Antichrist mit Furcht und Zittern

Nietzsche hat mit den gewollten Anklängen seiner Selbsttitulatur an den gottfeindlichen letzten Gegenchristus sich den Nimbus des Unheimlichen zugelegt und ist dabei wohl sich selbst immer unheimlicher geworden. In den Jahren 1883–88 hat er sich in die Rolle eines, ja *des* Antichristen hineingedacht. Er kokettiert schon im Jahr 1883 in schwarzem Humor mit einem neuen Namen für sich: «ich bin – – – der *Antichrist*», indem er zur Selbstbezeichnung eine fromme Warnungs-prophetie für sich als Autor des *Zarathustra* aufnimmt (KSB 6: 436, 357).²⁹ Nietzsches exaltiertes spätes Bewußtsein unterscheidet sich von Größenwahn dadurch, daß er seine Sendung, mit der er das Schicksal der Menschheit verknüpft glaubt, mit Furcht und Zittern und sich selbst darin als Verhängnis wahrnimmt. Er hat den *heilsgeschichtlich negativen*, endzeitlichen Beiklang des Titels, der ihm geläufig war, der den großen Abfall von Gott und den Menschen der *Gesetzlosigkeit* (2 Thess 2, 3f) verkündet, auf schockierende Weise bedacht.³⁰ Mit seiner *apokalyptischen Selbsttitulatur* nimmt er das *Schlimmstmögliche* als vielleicht real an. Hochgradig ambivalent ist Nietzsches scheinfrommes Wort: «Christus am Kreuze ist das erhabenste Symbol – immer noch» (KSA 12, 108), worin sich kaum religiöse Nostalgien verbergen, sondern Respekt und zornige Kampfeslust, die auf die von ihm zu vollbringende Umwertung, nämlich den Übermenschen als neuen Sinn der Erde hinzielt.

Nietzsche unternimmt die Delegitimierung des christlichen Abendlandes in: *Der Antichrist*, indem er die in Jesus angebrochene christliche Heilsgeschichte zu einer Unheilsgeschichte umdeutet.³¹ Das Heil sei nicht mehr vom paulinischen Christus, sondern vom antipaulinischen Antichristus, alias Dionysos, Zarathustra oder Nietzsche zu erwarten. Ziel ist ein säkularer Dionysoskult, worin das triumphierende Jasagen zum Leben über Tod und Wandel hinaus Schlüsseldogma ist. Das wahre Leben, das rein diesseitig sein soll, liege im Gesamtfortleben der Gattung durch Zeugung. Dies sei der wahre heilige Weg, der von Nietzsche religiös empfunden wird als ein Glaube an die «Ewigkeit des Lebens» (KSA 6, 159f). In einer Art Notwehrhandlung wird, um dem an sich *ewig Sinnlosen* verzweifelt Sinn einzuhauchen, der Biologie religiöse Weihe zugebracht. Christliche und dionysische Weltsicht differieren für Nietzsche nicht hinsichtlich des Martyriums, jedoch kommt ihm ein unterschiedlicher Sinn zu. Im dionysischen Verständnis gehöre zum Leben in seiner Fruchtbarkeit auch Qual, Zerstörung, ja Vernichtung; im paulinischen Sinn gelte der «Gekreuzigte als der Unschuldige», das Wort vom Kreuz als Formel der Verurteilung des Lebens, das im Gegensatz zu Christus völlig sündig ist. «Der Gott am Kreuz ist ein Fluch auf das Leben»; der in Stücke gerissene Dionysos aber, so Nietzsches *Mythologisierung des Lebenskults*, ist «eine *Verheißung* des

Lebens: er wird ewig wiedergeboren und aus der Zerstörung heimkommen» (KSA 13, 267).

7. Epilog: Die Faszination von Römer 8, Vers 28 für Nietzsche

Ein einziges Mal, im Aphorismus *«Sich vollkommene Gegner wünschen»* (M 192), gesteht Nietzsche Paulus zu, daß er das Geheimnis der Liebe gekannt habe bzw. sie im «Zustande der erhabensten, liebendsten, stillsten, verzücktesten Halb göttlichkeit des Christen», so verklausuliert er, zu erraten gesucht habe. So gehöre er mit Pascal in den Rang der «vollendeten Typen der Christlichkeit».

Im Aphorismus *«Liebe»* (VM 95) erwägt Nietzsche, der wache Diagnostiker, der als Folgelast von Gottes Tod den *Nihilismus* voraussah, der unser postmodernes Zeitalter mit dem Grundgefühl totaler Sinnlosigkeit überwältigt hat: Der feinste Kunstgriff, den das Christentum vor den übrigen Religionen voraushat, ist der ausgesuchte Liebesgedanke. Es ist in dem Worte *«Liebe»* etwas so «Anregendes, zur Erinnerung, zur Hoffnung Sprechendes, daß auch die niedrigste Intelligenz und das kälteste Herz noch etwas von dem Schimmer dieses Wortes fühlt ... Und jene Zahllosen, welche Liebe vermissen, von seiten der Eltern, Kinder oder Geliebten ... haben im Christentum ihren Fund gemacht.» Überhaupt haben die Menschen zu allen Zeiten, so erklärt Nietzsche voll gleißenden Humors, *die Liebe vergöttlicht*, da sie alle immer zu wenig davon mitbekamen (M 147).

Den Geist der Zeiten durchlebt Nietzsche, Rö 8, 28 variierend. Die Vorstellung eines Gottes, «der in seiner Liebe alles so fügt, wie es uns schließlich am besten sein wird, ... das ist das Beste und Lebendigste, was vom Christentum noch übrig geblieben ist» (M 92). Ein vom kirchlichen Dogma abgelöster Rest von Glauben, der in Nietzsche zur Zeit seiner Liebeshoffnung auf Lou Salomé wieder erwacht, ist eine *«Gott-Ergebenheit»*. Sie ist, wie die Selbstermunterung, der *Amor fati* sei fortan seine Liebe (FW 276), vor dem Hintergrund des Pauluswortes Rö 8, 28, nicht nur des Spinozanischen *Amor Dei intellectualis* zu lesen. In *«Persönliche Providenz»* (FW 277) enthüllt er als schwerste Probe für den freien Geist, nicht zum Apostaten und wieder gläubig zu werden, daß er zwar «im schönen Chaos des Daseins alle fürsorgende Vernunft und Güte abgestritten» hat, in der eindringlichen Macht des Augenscheins aber den besten Fürsprecher dafür erlebt, daß uns «alle Dinge, die uns treffen, *fortwährend zum Besten reichen*», wobei das bei Paulus Bedeutsame der Verheißungszusage: «denen, die Gott lieben ...» ungesagt bleibt. Nietzsche verwirft das schönste Wünschbare, die paulinische göttliche Fürsorge der Güte, gemäß der für ihn typischen Logik des Verdachts: Wenn ich meine Raffinesse im *«Zurechtlegen»* der Ereignisse zugunsten der ersehnten «allerweisesten Providenz» verkenne, so komme

ich dahin, «eine providenzielle Fügung für mich, *dem Alles zum Besten dient*», anzuerkennen – und mich selber zu *betrügen*»! (KSA 14, 267). So schneidet er harsch die Logik des Herzens ab, das Gott in seinem Leben suchen und finden will. In Nietzsches freigeistiger Selbstdeutung dient autonome ästhetische Lebensgestaltung als Ersatz für die *vollkommene Teleologie aus göttlicher Liebe*, die er als Unvollendung grundstürzend erlitten hat. Die unablässig ihn beunruhigende *Präsenz des Abwesenden* trieb Nietzsche um, der wie das jüdische Volk im «Ausschauen nach dem Erlöser und Vollender aller Hoffnungen» existierte (KSA 9, 80).

ANMERKUNGEN

¹ Siglen zu Nietzsches Werken: BAW: 5 Werkbände Jugendschriften (1854–1869) der unvollständig gebliebenen Ausg.; Nietzsche, *Historisch-kritische Gesamtausgabe*, hrsg. von H.J.Mette, München 1933ff; KSA: Kritische Studienausgabe des Gesamtwerks von Nietzsche in 15 Bänden, hrsg. von M.Montinari, G.Coli, Berlin 1967–77; KSB: Kritische Studienausg. sämtlicher Briefe Nietzsches in 8 Bänden, hrsg. von denselben, München 1986; oder die Aphorismus Nr. in Verbindung mit den Siglen: MA: *Menschliches, Allzumenschliches*; (MA Teil II:) VM: *Vermischte Meinungen und Sprüche*, WS: *Der Wanderer und sein Schatten*; M: *Morgenröte*; FW: *Die Fröhliche Wissenschaft*; JGB: *Jenseits von Gut und Böse*; GdM: *Zur Genealogie der Moral*; AC: *Der Antichrist*.

² AC 42, 44. – Dostojewskis Parabel vom Großinquisitor (*Die Brüder Karamasov*) aus dem Mund des Novizen Alexej, Bruno Bauers: *Christus und die Cäsaren* und Gottfried Arnolds *Ketzergeschichte* stehen im Hintergrund von Nietzsches noch radikalerem Abfallstheorem, das schließlich Paulus als ersten Apostaten Jesu anprangert. – C.A.Bernoulli (*Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft*, 2 Bde Jena 1908) erklärt, daß bei Nietzsche, wenn er gegen jemanden besonders streng ins Gericht geht, eine «geheime Verwandtschaft» im Spiel sei (Bd 2, 4). Ob und in welchem Sinn die eskalierende Schärfe der Polemik Nietzsches, ja sein Haß auf Paulus einer verhohlenen Verwandtschaft entspricht, untersucht J. Salaquarda. Die Größe, die er Paulus stets zuerkennt, steigert sich, indem dieser zum maßgeblichen Beförderer der *Décadence-Moral* aufsteigt, zu überragender Größe. Die mutmaßliche Verwandtschaft zwischen Nietzsche und Paulus sei aber weder ein Bestreiten wie im Selbsthaß noch geheime Ähnlichkeit, sondern *dialektisches Aufheben*, ein Rückgängigmachen und Überwinden der kühnen Umkehrung und Umwertung aller antiken Werte, die Paulus durch «Erfinden» des Symbols getätigt hat, das zum Siegeszeichen schlechthin wird: das «heilige Kreuz» bzw. «Gott am Kreuze» (Dionysos gegen den Gekreuzigten, Nietzsches Verständnis des Apostels Paulus, in: *Nietzsche*, hg. von dems., Darmstadt 1980, 288–322).

³ Zu Nietzsches früher Beziehung zu Jesus und zu seinem Jugendglauben vgl. E.Düsing: *Nietzsches Denkweg. Theologie – Darwinismus – Nihilismus*, 2. A. München 2007, 79–124; zum freigeistigen Jesusbild ebd. 125–198.

⁴ Xavier Tilliette: Das Bewußtsein Christi und die sechste Seligpreisung, in: *Communio* 17. Jg (1988), 392–401. Auch in Paul Gerhards Lied: «Wie soll ich dich empfangen ...» ist dieser soteriologisch und sympathisch (vgl. Hebr 2, 17f) umfassende Sinn des Leidens Jesu ausgedrückt: «Nichts hat dich getrieben zu mir vom Himmelszelt als das geliebte Lieben, womit du alle Welt» in ihrer «großen Jammerlast ... so fest umfangen hast» (5. Strophe).

⁵ Zu Nietzsches Duell mit Strauß, des näheren zur inkriminierten *Vivisektion* der Biographie des Gottmenschen Jesus und dazu, wie die «wahre Welt» endlich zur Fabel wurde, vgl. E.Düsing: *Nietzsches Denkweg*, 125–166.

⁶ Vgl. dazu Jörg Salaquarda: Dionysos gegen den Gekreuzigten. Nietzsches Verständnis des Apostels Paulus, in: *Nietzsche*, hrsg. von dems., Darmstadt 1980, 288–322, bes. 302ff. Nietzsche übersieht in der Erlösungslehre des Paulus den Hintergrund des Liedes des leidenden Gottesknechts in Jes 52, 13 – 53, 12, bes. Jes 53, 5b: «Durch seine Verwundung wurde uns Heilung zuteil». Vgl. dazu Otfried Hofius: *Paulusstudien*, Tübingen 1989, 195ff.

⁷ Nietzsche exzerpiert und denkt weiter: Hermann Lüdemann: *Die Anthropologie des Apostels Paulus und ihre Stellung innerhalb seiner Heilslehre*, Kiel 1872. Vgl. Nietzsches konzentrierte Exzerpte KSA 9, 141–144, 154ff.

⁸ Zum Zusammenhang der theologischen und psychologischen Dimension vgl. Gerd Theißen: *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie*, Göttingen 1983.

⁹ In der Forschung wird Paulus im Lichte seiner Selbstaussagen als Eiferer, Ehrgeiziger, ja sogar als Fanatiker angesehen (William Wrede: Paulus, in: *Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung*, hrsg. von K.H. Rengstorf, 2. A. Darmstadt 1969, 4–97, v.a. 6–11). Albrecht Oepke nimmt an, daß der junge Paulus in Synagogen gegen Christen «das Feuer des Hasses» geschürt, aktiv in ihre Verfolgung eingegriffen und Stephanus sterben gesehen hat (Probleme der vorchristlichen Zeit des Paulus, in: *Das Paulusbild*, op. cit. 410–446, v.a. 426ff, 445f).

¹⁰ Nietzsche nennt Paulus eine «jener großen Immoralitäten», woran die Bibel reicher ist als man denkt (KSA 8, 605). Und Spinoza, so mutmaßt er, verübte in seiner *Ethik* ähnlich wie Paulus, – um sich zu emanzipieren von Selbstqual, – Rache am jüdischen Gesetz, mit dem Fazit, das Individuum könne tun, was es will (KSA 10, 253).

¹¹ Der oft wiederkehrende Refrain von der paulinischen *Zudringlichkeit*, sein mystisches Einssein mit Christus beanspruchend, klingt verdächtig nach einem Ressentiment Nietzsches gegen eine für ihn unerreichbare Nähe, die Paulus zu Jesus glaubte gefunden zu haben. – Zur paulinischen Mystik vgl. Martin Dibelius: Paulus und die Mystik, in: *Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung*, 447–474. Dibelius sieht die paulinische «Mystik» dahingehend begrenzt, daß sie – in Abhebung von neuplatonischer Henosis – stets nur Christismystik, kein Einswerden mit Gott, sondern allein mit dem Mensch gewordenen Gott ist, also jüdischer *Gottesscheu* entsprechend, die des unendlichen Abstands von Gott und Mensch gewahr bleibt.

¹² Nietzsche will in seinem Programm, eine *Unschuld des Werdens* zu gewinnen, die Gleichsetzung von *Dasein und Schuldigsein* brechen, das drückende Modell des Richtens und Strafens überwinden. Er will seine frohe, von Gewissensnot und Verantwortungsdruck befreiende Botschaft lehren. Solche Überwindung nennt er mit hohem Pathos sein neues Evangelium, das verkündet: «Alles ist Unschuld!» (MA 105, 106, 107) In den Aphorismen «*Sieg der Erkenntnis über das radikale Böse*» und «*Unverantwortlichkeit und Unschuld*» (MA 56, MA 107) bereitet sich die Idee der Selbsterlösung des Ich ohne Gott durch sein Innwerden eigentlicher Schuldlosigkeit vor. Nietzsche nennt eine der «schönsten Erfindungen» des Christentums die Verheißung und Schenkung einer *zweiten Unschuld*, in der die verlorene restituiert wird (M 321). – Nietzsches Ziel ist eine *Liebe und Selbstliebe*, die aus Erbarmen entspringt. Hat jemand durch Selbsterkenntnis, die Gerechtigkeit gegen sich selbst ist, «genug an sich gelitten, sich selbst genug verletzt», so wird jene Liebe als ein wahres «Gnaden-Wunder» erlebt (KSA 8, 180). Reine Liebe heißt für Nietzsche, indem er die *Agape* umdeutet, frei sein vom Geist der *Rache*, auch an sich selbst. Sich als sündhaft verachtend, mißt ein Mensch solche bedingungslose Liebe zu sich Gott als Ursprung zu; sie ist in Nietzsches Analyse jedoch eine Liebe, mit der er im Grunde sich selbst liebt, die nur wegen ihrer Unbegeiflichkeit den Anschein *göttlicher Liebe* hat. Solche *freimütige Selbstliebe* ist für Nietzsche Kern wahren Christentums, des Evangeliums ohne Schale und Mythologie: «Aus Selbstverachtung wird Selbstbegnadigung!» (KSA 8, 180) In den Aphorismen: «*Von dem christlichen Erlösungsbedürfnis*» (MA 132–134), führt Nietzsche das Problem *anti-paulinischer*, rein humaner *Selbsterlösung* von MA 107 fort. Das Rätsel, wie es möglich sei, daß jemand, der sich selbst in allem *verachtet*, sich sündhaft durch und durch weiß (Rö 7, 18) und dennoch *liebt*, ist auf diese Art lösbar, wobei die wissenschaftliche Erklärung nicht die christlich-religiöse ist (KSA 8, 383).

¹³ In «*Vom Ursprung der Religionen*» (M 62) wird die Frage: Wie kann jemand seine Sicht als Offenbarung empfinden? beantwortet: Das Beseligende einer neuen, großen, «Welt und Dasein umspannenden Hypothese» überwältigt ihren Schöpfer so sehr, daß er deren Ursache seinem Gott

zuschreibt, das Hypothetische von ihr wegstreicht, sich zum Organ erniedrigt, jedoch seinen eigenen Gedanken als «Gottesgedanken» siegen läßt (vgl. KSA 14, 207; KSA 6, 339f). Das «Tasten an der neuen anderen Welt», so erklärt Nietzsche, – ähnlich wie Kant, der im *Streit der Fakultäten* übernatürliche Erfahrung als einen Widerspruch in sich selbst bestimmt (AA VII, 57ff), – sei eine Krankheit des Intellekts, kein Weg zur Erkenntnis. Der sublime Schwung, den eine Hypothese ihrem Urheber verleihe, beweise nichts hinsichtlich ihrer Wahrheit. Religiös Verzückte in ihrem enthusiastischen Gefühl, die Gottes Wahrheit und ihr eigenes Erfülltsein durch sie mit Händen zu greifen und mit Augen zu sehen wähen, demaskiert Nietzsche streng als solche, über die nur ihre «Phantasie Herr geworden» ist (KSA 9, 140).

¹⁴ Zu Nietzsches Ringen um die Theodizee und den erlittenen (Tod Gottes) s. E. Düsing: *Nietzsches Denkweg* (s. nota 3), 353–555; zur variierenden Gestalt des Gottesmörders und dessen Motivkomplex s. ebd. 473–495.

¹⁵ Insofern Nietzsche bei Paulus Calvins Gott der doppelten Prädestination und des «decretum horribile» präfiguriert sieht, folgt er Augustin, der in antipelagianischen Schriften erstmals diese Lesart von Rö 9 vertritt.

¹⁶ Nietzsche versteht sich als strengen Moralisten, der gern auch an biblische Topoi anknüpft. In der Bibel, die er von seinem Vater ererbt hat, deren fleißiger Gebrauch sich in den Anstreichungen bekundet, ist z.B. Rö 7,18 von Nietzsche deutlich markiert: «Ich weiß, daß in mir, das ist in meinem Fleische, wohnt nichts Gutes», dessen paulinischer Sinn in dem gern von ihm zitierten Wort Pascals vom Ich, das zu hassen – und nur Gott zu lieben – sei, mitgehalten ist. Die von Nietzsche aufgenommene Tradition nimmt in seiner Entlarvungspsychologie z.B. die Form des Verdachts an, unsere Sehkraft sei meist zu stumpf, um das verfeinerte Böse in uns wahrzunehmen (FW 53; vgl. MA 36). – Zur Höllenfahrt des Sicherkenens vgl. E. Düsing: «Heilige Selbstsucht» (Immoralismus) oder Sich-quälen-Lassen vom Himmel des Ideals (Hypermoralismus) bei Nietzsche, erscheint in: *Geist und Sittlichkeit*. Ethik-Modelle von Platon bis Levinas, hrsg. von E./K. Düsing, H.-D. Klein, Würzburg 2009.

¹⁷ Vgl. dazu E. Düsing: *Nietzsches Denkweg* (s. nota 3), 459–473, zu den konträren Hypothesenreihen bes. 464f.

¹⁸ Nietzsche fürchtet, Gott sei Urheber grausiger Selektion. Die Nähe von Gott und Teufel wird für ihn durch seinen neuen darwinianischen Blick in die zynische Methode der Natur, höheres Leben durch millionenfaches Sterben zu erwirken, zum Dauerproblem. Vgl. dazu E. Düsing: *Nietzsches Denkweg* (s. nota 3), 201–269.

¹⁹ W. Wrede (s. nota 9) sieht als Verdienst des Paulus von weltgeschichtlichem Rang an, daß er den Jesusglauben aus der Enge einer messianisch jüdischen Gemeinde in die Weite der griechisch-römischen Kultur verpflanzt hat, daß er das Christentum als Erlösungsreligion, Jesus als den Weltheiland und jüdische Geschichte als die ganze Welt umspannende *Heilsgeschichte* verstanden hat, die in *Heilstatsachen* gründet, daß nämlich Gott in Christi Menschwerdung, Tod und Auferstehung der Menschheit ein für alle Mal das Heil bereitet hat (op. cit. 90–97).

²⁰ Zu den Bedeutungsnuancen in Nietzsches spätem antichristlichen Gebrauch des Begriffs «Erlöser» s. Andreas Urs Sommer: *Friedrich Nietzsches «Der Antichrist»*. Ein philosophisch-historischer Kommentar, Basel 2000, 280ff. Zum einen geht es um den historischen Jesus, dessen psychologischen Typus Nietzsche rekonstruieren will, zum andern um den die Welt erlösenden Christus, den die Verkündigung des Paulus erfunden haben soll. Schließlich macht Nietzsche sich seit den frühen achtziger Jahren die wahrhaft antichristliche Maxime: *Erlösung vom Erlöser* zu eigen und sucht für sich eine rein innerweltliche, autotherapeutische, psychische Selbsterlösung.

²¹ So erklärt Feuerbach, die christliche Demut sei nur geheime Selbsterhebung. «Ja wohl; Gott ist nur die Peripherie ihrer Religion, der Mittelpunkt sind die Individuen selbst.» Sie erkennen einen Gott über sich an, – so erklärt Feuerbach sarkastisch den Mißbrauch des Namens Gottes für das Festhalten eines infantilen Narzißmus oder Omnipotenzwahns, – «um an ihm einen unendlichen Raum zu besitzen, in dem sie ihre beschränkte, besondere, erbärmliche Individualität ohne Störung ... bis in alle Ewigkeit hin ausdehnen und breitschlagen zu können.» Ludwig Feuerbach, *Sämtliche Werke*, neu hrsg. von W. Bolin und F. Jodl, Bd 1, 12f.

²² Aus Lüdemanns Paulus-Buch (s. nota 7) hatte Nietzsche früher exzerpiert: «Das paradoxe Todeschicksal ist der Knoten des Rätsels ... Zunächst stritt der Tod Christi gegen die Messianität: aber das Wunder bei Damaskus bewies sie.» (KSA 9, 154f)

²³ In großen erfinderischen Geistern, von denen alle Wertschätzungen ausgehen, so schwärmt Nietzsche, liegt eine Fülle von Konzeptionen, gleichsam ein Spiel von Gestalten. Die Abhängigkeit der «niedereren Naturen» von ihnen ist unsäglich groß. Paradigmatisch führt er – bedeutsam in einem Atemzug, so wie er das Christentum Platonismus fürs Volk nennt (KSA 5, 12) – *Platon und das Christentum* an und fügt die Pointe zu: Paulus wußte kaum, «wie sehr alles in ihm nach Platon riecht!» (KSA 11, 161f). Worin mag Nietzsche solche Nähe finden? Da er in seinem Programm des «umgedrehten Platonismus» (KSA 7, 199) am Leitfaden des Leibes als einer anderen großen Vernunft (*Zarathustra*) zu denken unternimmt, ist er auf Anti-Leibliches bei Platon und Paulus gespitzt. Paulus, so Nietzsche pointiert, nahm sein Leibliches wie eine überwundene und abgetane Täuschung; denn der Glaube von Philosophen und Religiösen gilt der «Autorität des Geistes» (KSA 11, 565f). Nietzsche kann sich gut berufen auf die paulinische Unterscheidung (Rö 7,22ff) zwischen dem *äußeren Menschen*, der verfällt, und dem *inneren*, der im Pneuma stetig erneuert wird (2 Ko 4, 16f), ebenso auf des Paulus Darlegung des sehnächtigen Seufzens, daß wir wünschen, unsere sterbliche Leibeshütte möge überkleidet werden vom himmlischen Leben (2 Ko 5,1-10).

²⁴ Jörg Salaquarda betont, daß Nietzsches Wort: «Der Gekreuzigte» nicht als Symbol für den historischen Jesus, sondern für den dogmatischen, paulinischen Christus steht (Dionysos gegen den Gekreuzigten: 296, 300, 317).

²⁵ Ein beträchtlicher Zornaffekt des Graecophilen gegen Paulus spricht sich schon 1880 auf surrealistische Art aus: «Der Selbstmord ausgeübt an einer ganzen Epoche ... – alles soll todt sein» und vergessen! (KSA 9, 167).

²⁶ S. dazu Thomas Söding: *Die Trias Glaube, Hoffnung, Liebe bei Paulus. Eine exegetische Studie*, Stuttgart 1992, 104–144 und ders.: Gottesliebe bei Paulus, in: *Theologie und Glaube*, 79. Jg, 3/ 1989, 219–242.

²⁷ J. Salaquarda («Der Antichrist», in: *Nietzsche-Studien* Bd 2, 1973, 91–136, 126) mildert die Schroffheit dieser Äußerungen durch Hinweis auf Nietzsches großen Zorn auf Schopenhauers Verteufelung der Sexualität. Sonach verdamme Nietzsche die christliche Ethik, indem er sie mit dem Denunzieren des Geschlechtstriebes gleichsetze.

²⁸ Zu Nietzsches Darwinismus als Selbstexperiment der Menschheit s. E. Düsing: *Nietzsches Denkweg*, 304–350.

²⁹ Zu Nietzsches Absicht, einen *Vernichtungsschlag* gegen das *Christentum*, ja ein «Attentat ohne die geringste Rücksicht auf den Gekreuzigten» führen zu wollen, s. Briefe und Briefentwürfe aus der Zeit im Spätherbst 1888 (KSB 8: 482, 500ff, 512), die allerdings pathologisch überschattet sind von Omnipotenz-Phantasien Nietzsches über die Wirkung seiner Lehre als «Weltgericht» und von sich als Nachfolger des «alten Gottes», der «abgedankt» hat oder «abgeschafft» wurde (KSB 8: 510, 522).

³⁰ Vgl. Peter Köster: *Der verbotene Philosoph. Studien zu den Anfängen der katholischen Nietzsche-Rezeption in Deutschland (1890–1918)*, Berlin/ New York 1998, 87–95; s.a. ders.: *Der sterbliche Gott. Nietzsches Entwurf übermenschlicher Größe*, Meisenheim a.G. 1972; und ders.: *Nietzsche-Kritik und Nietzsche-Rezeption in der Theologie des 20. Jahrhunderts*, in: *Nietzsche-Studien* Bd 10/11 (1981/82), 615–685. Nietzsches Abheben auf die eschatologische Bedeutung seiner Selbstbenennung: «der Antichrist» wird auch von H.U. Sommer hervorgehoben (*F. Nietzsches «Der Antichrist»*, s. nota 20, 688f, Thesen 24 und 36).

³¹ S. dazu A.U. Sommer (s. nota 20), passim.