

Dionysos gegen den Gekreuzigten ...

Karl Barths Nietzsche-Rezeption in der
Auseinandersetzung um das Sein und
die Bestimmung des Menschen



unipress

Martin Böger

Dionysos gegen den Gekreuzigten ...

Karl Barths Nietzsche-Rezeption in der
Auseinandersetzung um das Sein und
die Bestimmung des Menschen

V&R unipress

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Karl-Barth-Gesellschaft und der Evangelischen
Landeskirche in Württemberg.

© 2019, V&R unipress GmbH, Robert-Bosch-Breite 6, D-37079 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Birkstraße 10, D-25917 Leck
Printed in the EU.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISBN 978-3-8470-0924-5

Inhalt

Vorwort	11
I. Einleitung	15
I.1 »Ohne Nietzsche geht nichts im intellektuellen Deutschland« und »Gottes Erzpartisan Karl Barth«	15
I.2 Zum Forschungsstand	25
I.3 Methodik und Vorgehen	29
II. Friedrich Nietzsche und die evangelische Theologie der Jahrhundertwende	33
II.1 Ein Zugang zu Nietzsche und Vorstellung zentraler Denkfiguren	33
II.1.1 Eine Zeit der Gegensätze: Zwischen Moderne, Modernismus und Post-Moderne	34
II.1.2 »Beschreibt mich [...] aber kommt nie in Versuchung mein Werk zu beurteilen.«	37
II.2 Die theologische Nietzsche-Rezeption der Jahrhundertwende .	44
II.2.1 Eine theologiegeschichtliche Gegenwartsdeutung der Jahrhundertwende	44
II.2.1.1 Paul Tillich: »Die religiöse Lage in der Gegenwart«	45
II.2.1.2 Dietrich Bonhoeffer	51
II.2.2 Die Klangkulisse um Friedrich Nietzsche	54
II.2.2.1 Die Veröffentlichung von Nietzsches Schriften .	58
II.2.2.2 Die »Konservative Revolution«	61
II.2.2.3 Der Historismus oder »Die zentrale und signifikante Problem-Geschichte der Moderne«	66
II.2.2.3.1 Ernst Troeltsch: »Geschichte durch Geschichte überwinden«	67

II.2.3	Unerledigte Anfragen an die Theologie: Franz Overbeck und Karl Barth	72
II.2.3.1	Franz Overbeck und der <i>finis christianismi</i>	72
II.2.3.2	Karl Barth und seine unerledigten Anfragen an die Theologie der Jahrhundertwende	78
II.2.4	Die Auseinandersetzung mit Nietzsche in der theologischen Literatur der Jahrhundertwende	81
II.2.4.1	Friedrich Nietzsche	82
II.2.4.2	Julius Kaftan	85
II.2.4.3	Heinrich Weinel	88
II.2.4.4	Theodor Odenwald	90
II.2.4.5	Hans Gallwitz	92
II.2.4.6	Die »Religion in Geschichte und Gegenwart« (RGG) in ihrer I. und II. Auflage	93
II.2.4.7	Zusammenfassung und der Versuch einer Rasterung	95
II.3	Nietzsche als hermeneutischer Zugang zur Gegenwart der Jahrhundertwende	97
III.	Barths Römerbriefkommentar in I. (1919) und II. Auflage (1922)	101
III.1	Zwischen universitärer Theologie, pfarramtlicher Praxis und den gesellschaftlichen Herausforderungen	101
III.1.1	Der Marburger theologische Hintergrund	103
III.1.2	Pfarramt, soziale Missstände und der I. Weltkrieg	109
III.2	Barths Nietzsche-Lektüre	113
III.3	Der Römerbriefkommentar (Erste Fassung) 1919 [RÖ I]	119
III.3.1	Nietzsche im Römerbrief (Erste Fassung) 1919	121
III.3.1.1	Röm 2 »Die Gerechtigkeit der Menschen«	121
III.3.1.2	Röm 8 »Der Geist«	122
III.3.1.3	Röm 12 »Der Wille Gottes«	124
III.3.1.4	Entwürfe zum Vorwort	125
III.3.2	Zusammenfassung und Beurteilung – Nietzsche im Römerbrief (Erste Fassung) 1919	126
III.4	Der Römerbriefkommentar (Zweite Fassung) 1922 [RÖ II]	127
III.4.1	Der Weg zum Römerbriefkommentar in seiner zweiten Fassung (1922)	127
III.4.1.1	Veränderungen gegenüber dem Römerbriefkommentar (Erste Fassung) 1919	135
III.4.2	Nietzsche im Römerbriefkommentar (Zweite Fassung) 1922	138
III.4.2.1	Vorworte	138

III.4.2.2	Röm 2 »Menschengerechtigkeit«	139
III.4.2.3	Röm 3 »Gottesgerechtigkeit«	140
III.4.2.4	Röm 4 »Die Stimme der Geschichte«	141
III.4.2.5	Röm 5 »Der nahende Tag«	145
III.4.2.6	Röm 7 »Die Freiheit«	146
III.4.2.7	Röm 8 »Der Geist«	147
III.4.2.8	Röm 9 »Die Not der Kirche«	151
III.4.2.9	Röm 11 »Die Hoffnung der Kirche«	153
III.4.2.10	Röm 12–15 »Die große Störung«	154
III.4.3	Zusammenfassung und Beurteilung – Nietzsche im Römerbriefkommentar 1922 (Zweite Fassung)	155
III.5	Vergleich mit anderen Einflüssen	159
III.5.1	Dostojewski und Goethe	159
III.5.2	Die Vitalität des Ursprungs – Religion als Lebensgefühl – »Christlicher Glaube und Geschichte«	164
III.5.2.1	Albert Kalthoff »Die Religion der Modernen«	165
III.5.2.2	Paul Göhre »Der unbekannte Gott«	169
III.5.2.3	Arthur Bonus	172
III.5.2.4	Karl Barths Vortrag »Christlicher Glaube und Geschichte«	174
III.5.2.5	Zusammenschau	176
III.6	»Karl Barth als Leser und Interpret Nietzsches«	178
IV.	Die »Kirchliche Dogmatik«	185
IV.1	Vom Dialektiker zum Dogmatiker – auf dem Weg zur »Kirchlichen Dogmatik«	185
IV.1.1	» <i>Fides quaerens intellectum</i> « – Barths Auseinandersetzung mit Anselm von Canterbury	189
IV.2	Die »Kirchliche Dogmatik«	194
IV.2.1	Bezugnahmen in der »Kirchlichen Dogmatik«	198
IV.2.1.1	KD I – Die Lehre vom Worte Gottes	199
IV.2.1.2	KD II – Die Lehre von Gott	200
IV.2.1.3	KD III – Die Lehre von der Schöpfung	203
IV.2.1.4	KD IV – Die Lehre von der Versöhnung	207
IV.2.1.5	Unveröffentlichte Texte zur KD	211
IV.2.2	KD III/2 – X. Kapitel: Das Geschöpf: § 45. Der Mensch in seiner Bestimmung zu Gottes Bundesgenossen, 2. Die Grundform der Menschlichkeit	216
IV.2.3	Zusammenfassung und Beurteilung – Nietzsche in der Kirchlichen Dogmatik	224

IV.2.3.1	Nietzsche als Endpunkt einer geistesgeschichtlichen Entwicklung	228
IV.2.3.2	»Idee und Schicksal« – Zum Verhältnis von Theologie und Philosophie	231
IV.2.3.3	Nietzsches »Ecce homo« und »Dionysos-Dithyramben«	238
IV.2.3.4	»Religionskritik als Lebenskunst« – Studien zur Nietzsche-Rezeption bei Karl Barth von Daniel Mourkojannis und Tom Kleffmann . . .	241
IV.3	Theologische Schärfung durch philosophische Irritation	249
V.	Karl Barth und Friedrich Nietzsche über die Hermeneutik des Menschlichen	253
V.1	»Was ist der Mensch? ...« – Über das Sein des Menschen	254
V.1.1	Eine historische Annäherung	254
V.1.2	Karl Barths Sicht auf den Menschen	260
V.1.2.1	Barths Zugang zur Beschreibung einer theologischen Hermeneutik des menschlichen Seins	260
V.1.2.2	»Der Mensch als Problem der Dogmatik.« Barths theologische Begründung der Anthropologie in der KD III/2	264
V.1.2.3	Barths Vierstufenmodell der Humanität	267
V.1.2.4	Barths Humanität als Sozialität und die Sprache als Inbegriff von Sozialität – Martin Buber und Emmanuel Lévinas	270
V.1.2.4.1	Martin Bubers Humanität zwischen »Ich« und »Du«	271
V.1.2.4.2	Das Menschsein bei Emmanuel Lévinas zwischen »Bedürfnis« und »Begehren«	276
V.1.3	Der Mensch bei Friedrich Nietzsche	279
V.1.3.1	»Der Antichrist. Fluch auf das Christentum«	282
V.2	»Wie kommt der Mensch zur Selbsterkenntnis?« – Über Wahrheit und Lüge in Bezug auf das Sein des Menschen	288
V.2.1	»Ueber Wahrheit und Lüge« in Bezug auf die Epistemologie menschlicher Erkenntnis und menschlicher Semiotik bei Friedrich Nietzsche	289
V.2.2	Die Worttheologie Barths als Ausgangspunkt der menschlichen Erkenntnis	293

V.2.2.1	Des Menschen Sünde – Barths Hamartologie als Weg zur Selbsterkenntnis	296
V.3	»Welche Bestimmung hat der Mensch?«	302
V.3.1	Nietzsches zarathustrischer Übermensch	302
V.3.2	Karl Barth: »Die Besonderheit des Christen ist eine Besonderheit innerhalb des allgemeinen Menschheitsvereins.« (KD IV/3, 611)	307
V.3.2.1	Das Munus triplex Christi in der Versöhnungslehre Barths	308
V.3.2.2	»Der Mensch, der nicht Mitmensch ist, ist Unmensch.« (KD IV/2, 474)	310
V.3.2.2.1	KD IV/2 § 64. 3. »Der königliche Mensch«	310
V.3.2.2.2	KD IV/3 § 71. »Des Menschen Berufung«	314
V.3.3	Der »Übermensch« und der »königliche Mensch« – Eine vergleichende Annäherung	318
V.4	»In welchem Modus ist vom Menschen angemessen zu denken zu sprechen?« – Der Mensch als Sprachgeschöpf	321
V.4.1	»Seit ein Gespräch wir sind ...« Heideggers Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung	322
V.4.2	Luthers »novis linguis loqui« (Mk 16 ¹⁷): <i>nova lingua – nova significatio</i>	326
V.4.3	Das Sein des Menschen im Sprachmodus der Metapher	331
V.5	Was oder Wer ist der Mensch – ein zusammenfassender Ausblick	335
V.5.1	»Wie ist Sein des Menschen zu bestimmen?«	336
V.5.2	»Welcher relationale Bezug lässt das menschliche Sein bestimmt sein?«	341
V.5.3	»In welcher Rolle befindet sich der Mensch in Bezug auf die Bestimmung seines Seins?«	344
V.5.4	Nietzsches und Barths Anschlussfähigkeit an zeitgenössische Anthropologien	347
VI.	Abschließende Betrachtungen	353
VI.1	Rückblick	353
VI.2	»Weit entfernt also, daß der Mensch und sein Thun die Welt begreiflich mache«	361
VI.2.1	Friedrich Nietzsche »Wenn das innerste Wesen des Seins Wille zur Macht ist«	363
VI.2.2	Karl Barth »Immanuel, Gott mit uns!«	368

VI.3 Der » <i>Wille-zur-Macht</i> « oder doch der » <i>liebe Gott</i> « als die Letztbegründung des Seins?	372
Literaturverzeichnis	377
Personenregister	389

Vorwort

Karl Barth und Friedrich Nietzsche – ein Paar, das sich auf den ersten Blick außer Abneigungen und Verwünschungen gegenseitig wohl wenig sagen zu haben könnte. Zu verschieden, zu unversöhnlich wirken ihre Grundüberzeugungen vom immoralischen »Übermenschen« und vom Menschen als dem Geschöpf Gottes. Und es stimmt, sie sind in ihrer Anlage und Ausrichtung äußerst verschiedene Denker. Barth, der Kirchenvater des 20. Jahrhunderts und der gemeinhin als antichristlichste Philosoph aller Zeiten titulierte Nietzsche. Und doch verbindet beide ein gleiches großes Anliegen. Sie fragen nach dem Ganzen, nach dem Sinn, nach der Wahrheit und nach der ewigen Bestimmung des Menschen.

Begonnen hat für mich diese überaus inspirierende Liaison mit einem Seminar zu Friedrich Nietzsches Christentumskritik im Herbstsemester 2010 in Zürich und einer anschließenden Seminararbeit über Karl Barth und Friedrich Nietzsche. Seitdem hat mich die Verbindung dieser beiden nicht mehr losgelassen. Mit dieser Studie, die von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen im Sommersemester 2018 als Dissertation angenommen wurde, ist diese Liaison nun zu einem (vorläufigen) Ende gebracht worden.

Für mich bleiben Nietzsche und Barth zwei herausragende Persönlichkeiten. Sie faszinieren, da sie Stellung bezogen haben und mit ihrer Wirklichkeit kritisch ins Gespräch gegangen sind. Sie benennen klar und deutlich, halten mit ihrer Meinung nicht hinterm Berg. Sie rufen dazu auf, sich den Herausforderungen der Wirklichkeit zu stellen, genau hinzuschauen, Rede und Antwort zu stehen, was der Grund und die Hoffnung des Lebens sind.

Mit diesem Buch hege ich keinesfalls den Anspruch, Barth oder gar Nietzsche schlussendlich erklären oder ihre jeweiligen Eigenarten in einer übergeordneten Perspektive abstumpfen zu wollen. Ich will alles andere Schlusspunkt hinter beide setzen. Viel eher will ich dazu anleiten, sich mit beiden zu beschäftigen und sich von ihren Überzeugungen anregen zu lassen, kritisch und irritierend. Denn Nietzsche irritiert ungemein, legt den Finger in die Wunden, in den Trott des Alltäglichen: Was ist die Wahrheit unseres Seins und Lebens? Ist sie ein

Konstrukt, eine Lüge, eine Utopie, ein zu missbrauchendes Machtmittel? Und Barth führt den Menschen in seiner Theologie an die letztgültigen Existenzfragen, zu der *Krisis* der eigenen Endlichkeit. Dorthin, was es im Leben bedeuten kann, durch den dreieinigen Gott gerechtfertigt und berufen zu sein. Für sich selbst, für andere und für die Gestaltung dieser Welt. So gesehen, sind beide eigentlich eine ideale Ergänzung zueinander.

Nietzsches besaß eine unbestreitbare tiefe Abneigung gegen das Christentum, gegen die Theologie und insbesondere gegen das Evangelische Stift Tübingen, in dem nach seiner Meinung ein gefährliches Amalgam entstanden ist:

»Man hat nur das Wort Tübinger Stift auszusprechen, um zu begreifen, was die deutsche Philosophie im Grunde ist, – eine hinterlistige Theologie.«¹

Und einer dieser »hinterlistigen Theologen« aus dem Stift schreibt nun über Nietzsche, aber gar nicht so hinterlistig, wie dieser vielleicht vermutet hätte, sondern den tiefsinnigen Gesprächsfäden nachsinnend: *Was lässt die Welt und den Menschen begreiflich werden?*

Dies ist es wohl, was ich im Besonderen von Barths Theologie und Nietzsches Philosophie gelernt habe: Der Mensch und die Gestaltung seiner Wirklichkeit bedürfen einer kritischen und darin doch ermutigenden und letztendlich haltgebenden Reflexion, über das, was als gut und als sinnvoll erachtet werden darf. Ich verstehe daher die theologische Reflexion stets auch als eine Aufgabe der Gegenwartsdeutung und ihrer Gestaltung. Theologie hat sich einzumischen in die Gegenwart und ihre Herausforderungen. Sie darf nicht am Rande der Geschichte, nicht in der beobachtenden Perspektive stehen bleiben. Sie steht Menschen zur Seite, lebt eine Zeitgenossenschaft, die sie hinschauen, hinhören, entscheidende Fragen stellen und kritische Antworten geben lässt. Nicht zur Selbstgefälligkeit, sondern den Menschen im Horizont der christlichen Überlieferung selbstkritische und darin doch ermutigend hoffnungsvolle Sinndeutungen zu eröffnen.

Auf dem Weg zur Abfassung dieser Arbeit ist verschiedenen Menschen und Institutionen zu danken.

Zu allererst meinem Doktorvater Prof. Dr. Christoph Schwöbel, der mir stets mit viel Rat zur Seite gestanden ist und durch seine Hinweise zum Fortgang und Abschluss der Arbeit entscheidend beigetragen hat. Den Austausch mit ihm habe ich stets als überaus inspirierend empfunden und danke ihm ausdrücklich für diese bereichernde gemeinsame Zeit. Frau Prof. Dr. Elisabeth Gräß-Schmidt danke ich für Zweitgutachten und ihren Hinweis, in dieser ganzen Gemengelage

1 Friedrich Nietzsche, »*Der Antichrist*«, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Bd. 6, Berlin/New York 1967–77 und München ²1988, 176.

zwischen Barth und Nietzsche, Søren Kierkegaard nicht zu vergessen. Vielleicht ergibt sich ja aus diesem Hinweis der Ansporn zu einer weiterführenden Untersuchung.

Zum anderen danke ich dem bereits erwähnten Evangelischen Stift in Tübingen, das mir in meinem Amt als Repetent großzügig Zeit und Ressourcen bereitgestellt hat, mein Vorhaben der Dissertation zu verwirklichen.

Meinen Eltern, die mich mit viel Unterstützung, Geduld und großem Interesse durch das Studium und schlussendlich zur Veröffentlichung dieser Arbeit getragen haben. Sie haben mir stets das Gefühl vermittelt, das eigene Leben behütet und in großer Freiheit gestalten zu dürfen.

Auch ausdrücklich danken möchte ich Julian Scharpf, der mir seit den gemeinsamen Studienjahren nicht nur zu einem überaus wichtigen theologischen Gesprächspartner, sondern auch zu einem Freund fürs Leben geworden ist. Er hat nochmals entscheidende Rückfragen und hilfreiche Verbesserungsvorschläge in das entstehende Manuskript eingetragen.

Speziell danken möchte ich meinem ehemaligen Ausbildungspfarrer und Freund Friedemann Bauschert. Die Zeit des Vikariats bei ihm und sein theologisches Denken in der pfarramtlichen Praxis haben mir nochmals neue Horizonte und Denkweisen eröffnet, die mein theologisches Verständnis geprägt und das Werden dieser Arbeit beeinflusst haben.

Nicht zu Letzt danke ich jedoch ganz besonders und von Herzen meiner Frau Cordula. Sie hat mich von Anfang an darin bestärkt, dieses Projekt in Angriff zu nehmen, mich nicht entmutigen zu lassen. Sie hat mir den Rücken freigehalten und mich gerade dann gestützt, wenn ich unzufrieden und gefühlt den Mut verloren hatte, dieses Projekt zu einem Ende zu führen.

Ihnen allen sei dieses Buch in tiefer Dankbarkeit gewidmet.

Danken möchte ich der Karl-Barth-Gesellschaft und der Evangelischen Landeskirche in Württemberg für ihre großzügigen Zuschüsse zur Veröffentlichung dieser Arbeit. Den Mitarbeitenden bei Vandenhoeck & Ruprecht danke ich sehr für die gute, unkomplizierte und professionelle Zusammenarbeit.

Tübingen am Reformationstag 2018

I. Einleitung

»Wenn ich Professor wäre für Theologie und Literatur und Philosophie, würde ich die Studenten einladen zu einem Seminar, das heißen soll: Friedrich Nietzsche und Karl Barth.«²

I.1 »Ohne Nietzsche geht nichts im intellektuellen Deutschland«³ und »Gottes Erzpartisan Karl Barth«⁴

Die beiden ausgewählten Zitate der Überschrift beweisen in ihren süffisanten Klängen, dass sich mit den beiden Hauptprotagonisten dieser Studie, dem Theologen *Karl Barth* (1886–1968) und dem Philosophen *Friedrich Nietzsche*, (1844–1900) zwei besondere geistesgeschichtliche Größen der jüngeren Vergangenheit gegenüberstehen.

Das Zitat zur Verortung Nietzsches als der Bedingung *sine qua non* des modernen intellektuellen Denkens stammt vom Theologen *Ernst Troeltsch* (1865–1923) und zeigt in seiner karikierenden Überspitzung Nietzsches Werk als das epochemachende philosophische Manifest, an dem intellektuell nicht vorbei zu kommen ist, wenn es sich in einer intellektuell ernstzunehmenden Diskussion zu profilieren gilt. Das Zitat über Barth stammt aus der Überschrift einer Reportage des Spiegels aus dem Jahr 1959 und deutet die theologische Verve und Sprachgewalt des Schweizer Theologen in der Sache um Gott und den Menschen an. Eine Sprachgewalt, die Barth auch und gerade gegenüber dem gesellschaftlichen und politischen Denken seiner Zeit zu formulieren wusste.

Bis in die jüngste Zeit hinein zeigt die Rezeptionsgeschichte beider, dass ihr Denken die theologische wie philosophische Reflexion kritisch bis provozierend herausfordert und dabei hilft, Phänomene und Symptome der eigenen Gegenwart oder gar Fragestellungen der bisherigen philosophischen oder theologischen Geistesgeschichte neu oder anders zu bewerten. Diese anhaltende Auseinandersetzung mit ihrem Denken liegt wohl unter anderem auch an der überzeitlichen und auf das Ganze des Seins zielenden Fragestellung, die Nietz-

2 Martin Walser, *Über Rechtfertigung. Eine Versuchung*, Reinbeck bei Hamburg, ⁴2012, 58.

3 Ernst Troeltsch, *Die Fehlgeburt einer Republik. Spektator in Berlin 1918–22*, hg. von J.H. Claussen, Frankfurt a.M. 1994, 24.

4 So die Bildunterschrift zum Konterfei Barths auf der Titelseite des SPIEGEL 52/1959.

sche wie Barth auch bleibend mit der Gegenwart jenseits fachspezifischer Diskurse verbindet und im Hintergrund ihres Denkens steht, wie es Martin Walser in seinem Büchlein »Über Rechtfertigung. Eine Versuchung« anklingen lässt. Es ist wohl die allgemeine Frage nach dem Woher und Wohin des Seins und der sich daraus ergebenden wahren und ewigen Bestimmung des Menschen jenseits der Antinomien von Wahrheit und Lüge, Letztgültigem und Vorläufigem, Individuellem und Allgemeinem. Diese Suche hat beide dabei zu sehr disparaten Antworten geführt, die gerade in ihrer Verschiedenheit als ein Sinnbild für die inhaltliche Polyphonie der postmodernen Gegenwart gezeichnet werden können, der sie beide angehörten und welche sie in ihrem Sinne zu gestalten suchten.

Im Folgenden soll mithilfe dreier Fragenkomplexe spezifischer auf die Struktur und Zielsetzung dieser Studie geblickt werden.

Zuerst ist in sehr grundlegender Weise zu fragen, wer sind die beiden Protagonisten dieser Studie und was ruft nunmehr das spezifische Interesse an ihrem Denken hervor?

(1.) »Wer ist Friedrich Nietzsche« und »Wer ist Karl Barth«?

»Nietzsche als das große schicksalhafte Ereignis der europäischen Kultur, als den Gewaltigen, der sich ebenbürtig neben die großen Propheten der Vergangenheit stellt und, in Ahnung wenigstens, die großen Lösungen besessen hat, die der moderne Mensch und die moderne Kultur suchen.«⁵

In dieser vielleicht etwas pathetisch anmutenden Rede beschreibt *Emanuel Hirsch* (1888–1972) das Ereignis »*Friedrich Nietzsche*« für seine Gegenwart 1921 und zeigt, welche erheblichen Erwartungen das Werk Nietzsches in der Geistgeschichte des frühen 20. Jahrhunderts geweckt und angenommen hatte.⁶ War Nietzsche das zur Erde gekommene Schicksal, der Begründer einer neuen Zeitepoche, der Antichrist oder doch nur ein an Geist und Körper erkrankter Mann, der sich im Grunde seines Herzens nach der Rückkehr in den liebenden Schoß der Mutter Kirche sehnte? Nietzsche polarisierte und verkörperte mit seinem Werk einen in sich rumorenden Gesellschaftszustand.⁷ Unzählige

5 Emmanuel Hirsch, *Nietzsche und Luther*, in *Luther-Studien* Bd. II, Gütersloh 1954, 168–206, 168.

6 Vgl. hierzu die aufschlussreiche Überblicksstudie von Margot Fleischer, *Das Spektrum der Nietzsche-Rezeption im geistigen Leben seit der Jahrhundertwende*, in *Nietzsche-Studien* 20 (1991), 1–47.

7 Albert Kalthoff schreibt 1904 über Nietzsche: Er, »der wie kein zweiter alle Qual und alle Lust, alle Krankheit und alle Genesung, das Alter und die Jugend unseres Zeitalters in sich verkörperte«. Albert Kalthoff, *Zarathustra-Predigten. Reden über die sittliche Lebensauffassung von Friedrich Nietzsche*, Leipzig 1904, 4.

Denker und Geisteswissenschaftler verschiedenster fachlicher und politischer Couleur⁸, Philosophen⁹, bildende Künstler¹⁰, Literaten¹¹, Psychologen¹², Politikern, Musikern¹³ und auch Theologen bezogen sich auf ihn, bedienten sich in Schlagwörtern an seinen interpretationsoffenen und prägnanten Aphorismen und nutzten ihn dazu, ihre individuelle Hermeneutik der krisenhaften Gegenwart in pointierter und scharfzüngiger Weise darzulegen.¹⁴ In dieser bunten bis zuweilen sehr schrillen Rezeption Nietzsches zeigt sich damit auf besondere Art und Weise, wie multipel anschlussfähig sein philosophisches Œuvre war und ist. Nietzsches aphoristisches Werk lud seit je her dazu ein, eigene Wahrnehmungen und Problembeschreibungen einzutragen und in ihm gleichsam einen Gewährsmann der eigenen Überzeugung zu wissen, der in der bloßen Nennung seines Namens eine gewisse revolutionäre und provozierende denkerische Kulisse mitschwingen lässt. Nietzsche wurde damit zu Beginn des 20. Jahrhunderts mehr und mehr zum Sinnbild des avantgardistischen¹⁵ mo-

8 Andreas Urs Sommer unterteilt die Rezeption in seiner vorzüglichen Studie »Nietzsche und die Folgen« in eine Kultische, Politische, Kriegerische, Künstlerische und Philosophische. Vgl. das entsprechende Inhaltsverzeichnis in Andreas Urs Sommer, *Nietzsche und die Folgen*, München 2017.

9 Vgl. hierzu beispielhaft die zwei Bände von Josef Simon, *Nietzsche und die philosophische Tradition*, Würzburg 1985.

10 Vgl. beispw. Sigrid von Strachwitz, *Franz Marc und Friedrich Nietzsche: zur Nietzsche-Rezeption in der bildenden Kunst*, Bonn 1995.

11 Vgl. hierzu ebenfalls beispielhaft die zwei Bände von Bruno Hillebrand (Hg.), *Nietzsche und die deutsche Literatur*, 2 Bd., I: *Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873–1963*, II: *Forschungsergebnisse*, München 1978.

12 Vgl. bspw. Reinhard Gasser, *Nietzsche und Freud*, Berlin/New York 1997. Josef Rattner, *Psychotherapie und Weltanschauung: Nietzsche, Camus, Nationalsozialismus, K. Lorenz, Darwin*, Berlin 1997.

13 Vgl. bspw. Hans-Joachim Bracht, *Nietzsches Theorie der Lyrik und das Orchesterlied: ästhetische und analytische Studien zu Orchesterliedern von Richard Strauss, Gustav Mahler und Arnold Schönberg*, Kassel u.a. 1993.

14 Eine detailliertere Auflistung der Beschäftigung mit und Bezugnahme auf Nietzsche im deutschsprachigen Raum ist beispielsweise in der Fleißarbeit von Richard Frank Krummel, *Nietzsche und der deutsche Geist*, Bd. 1. 1867–1900, Bd. 2. 1901–1918, Bd. 3. 1919–1945, Bd. 4. *Ergänzungen und Berichtigungen*, Berlin 1974–2006, geleistet worden. Ähnliche Werke gibt es zur Ausbreitung Nietzsches in der französischen Geisteswelt von Jacques Le Rider, *Nietzsche en France: de la fin du XIXe siècle au temps présent*, Paris 1999; für den spanischen Raum von Gonzalo Sobejano, *Nietzsche en España: (1890–1970)*, Madrid 2004; für Italien von Manuela Angela Stefani, *Nietzsche in Italia: rassegna bibliografica 1893–1970*, Assisi 1975; für China von Shao Lixin, *Nietzsche in China*, New York 1999; für den anglo-amerikanischen Raum von Hays Alan Steilberg, *Die amerikanische Nietzsche-Rezeption von 1896 bis 1950*, New York 1996; oder auch für den japanischen Raum von Hans-Joachim Becker, *Die frühe Nietzsche-Rezeption in Japan (1893–1903): ein Beitrag zur Individualismusproblematik im Modernisierungsprozess*, Wiesbaden 1983.

15 Der Begriff der Avantgarde soll hier als Ausdruck des Protests gegen eine von außen vorgenommene Festschreibung des künstlerischen oder literarischen freien Selbstverständnisses verstanden werden. Das subjektive ästhetische Gefühl entscheidet allein über die

deren Denkens, losgelöst vom »Alten« und dazu befähigend »Neues« und Befreiendes zu postulieren. In dieser denkerischen Möglichkeit wurde Nietzsche als der Inbegriff eines relativistischen Wirklichkeitsverständnisses begriffen, der selbst in seiner Person und in seinem Werk eine »tiefe Abneigung, in irgend einer Gesamt-Betrachtung der Welt ein für alle Mal [sich] auszu-ruhen«¹⁶ propagierte und zu einer individuell ästhetischen Interpretation der Wirklichkeit entsprechend der »unendliche[n] Ausdeutbarkeit der Welt«¹⁷ aufrief.¹⁸ Nietzsche war in der Besonderheit und Popularität seiner Person und Texte ein offenes Kunstwerk für den jeweiligen Rezipienten und seiner gegenwartshermeneutischen Pragmatik.

Auf der anderen Seite steht *Karl Barth* (1886–1968), der schweizer Theologe, der von vielen Zeitgenossen in der eigenen Zunft und darüber hinaus als Neubegründer und Vaterfigur einer theologischen Denkweise gerühmt wurde, die er in bewusster Abkehr zur sogenannten *Liberalen Theologie* und deren kultur-optimistischen Denken mit seinen Arbeiten am Römerbriefkommentar begonnen hatte. Barth war ein radikaler Revolutionär und darin die haltgebende Stimme einer christlichen Orientierung. Seine theologisch epochemachende dialektische Wort-Gottes-Theologie verhalf ihm in ihrem theologischen und gesellschaftlichen Anspruch dazu, entgegen einem kriegerischen Nationalismus und deren menschenverachtenden nationalsozialistischen Rassenideologie seine Stimme zu erheben und sich mit einem sozial-ethischen Engagement für gesellschaftliche Randgruppen einzusetzen. Barth war wohl unbestreitbar einer der maß- und tonangebenden Theologen auf theologischer wie gesamtgesellschaftlicher Ebene des 20. Jahrhunderts und formte mehr als eine Generation der theologischen Zunft an Universität und im Pfarramt.

»[S]ein persönliches Wirken und sein literarisches Werk haben das Selbstverständnis der christlichen Theologie über die Konfessionsgrenzen hinaus erheblich verändert und den Selbstvortrag der evangelischen Kirche tiefgreifend beeinflusst, aber auch im

Angemessenheit eines Kultur- und Literaturbegriffs und nicht länger eine bürgerliche Konvention über das Schöne und Nützliche.

16 Friedrich Nietzsche, »*Nachgelassene Fragmente 1885–1887*«, in *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* in 15 Bänden, Bd. 12, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/New York 1967–77 und München ²1988, 155.

17 Nietzsche, »*Nachgelassene Fragmente 1885–1887*«, 117.

18 Mit dieser aphoristisch-schlaglichtartigen Rezeption ging einher, dass Nietzsche sozusagen abhängig vom zeitgeschichtlichen Kontext in eigene Überzeugungen eingezeichnet wurde. Dabei wurde sein Werk beispielsweise u. a. in ideologische Ecken einer konservativ-nationalistischen Überzeugung gedrängt, in denen er sich selbst wohl sehr unwohl gefühlt hätte. Vgl. hierzu II.2.2 und unter II.2.2.2 die spezielle Nietzsche-Rezeption im Umkreis der Konservativen Revolution, oder auch den Umschlagtitel einer englischen Neuausgabe der Schrift »*Jenseits von Gut und Böse*« »*Nietzsche. The preacher of war*« aus dem Jahr 1914.

politischen und kulturellen Leben des 20. Jahrhunderts unübersehbare Spuren hinterlassen.«¹⁹

Barth war daher in seiner Art prägend für einen gewissen sprachlichen und denkerischen Stil in der Theologie, der sich in der Rede von Gott, dem Menschen und in der öffentlichen Rolle der christlichen Kirche inmitten der sie herausfordernden Umstände und Mächte des beginnenden 20. Jahrhunderts formte. *Eberhard Jüngel* beschreibt in den einleitenden Sätzen seiner Barth-Studien den theologischen Ausgangspunkt Barths zusammenfassend:

»Die Sache, der Barth ein Leben lang nachgedacht hat, ist einfach. Es ging ein Leben lang um ein einziges Wort: um das »Ja«, das Gott zu sich selbst und weil zu sich selbst, deshalb auch zu uns Menschen sagt. Zu diesem göttlichen Ja hat Barth denkend Ja gesagt. Und um dieses Ja willen hat er Nein gesagt. Karl Barth hat Gottes Wort als ein Ja-Wort zum Leuchten gebracht. Das war sein Werk.«²⁰

Barth kann daher als Theologe beschrieben werden, der das Wort Gottes als ein freimachendes und erfreuliches in die Welt tragen wollte und daher in diesem freudigen und befreienden »Ja« auch ein energisches und in der Sache begründetes barsches »Nein« auszusprechen vermochte.

Was gilt es an dieser Stelle nun an dieser ersten skizzenhaften Annäherung an Barth und Nietzsche zu erkennen? Wohl zuerst und bleibend ein beide miteinander verbindendes strukturelles Grundmotiv des Denkens und ihrer Rezeption: Es ist dasjenige des je eigens begründeten und durchgeführten revolutionären Aufbruchs, »Neues« zu wagen und »Altes« abzulegen. Beide sind prägende Erneuerer ihrer zeitgeschichtlichen Epoche, denen in der Sache jeweils mit großem Eifer gefolgt oder vehement widersprochen wurde.

(II.) Wie kommt man auf die Verbindung von Nietzsche und Barth?

Auf diese Frage sollen an dieser Stelle zwei aufeinander aufbauende Antworten gegeben werden. Bei der Lektüre der Schriften Barths ist der Autor dieser Studie allein durch die wörtlichen Bezugnahmen auf eine spezifische Nietzsche-Rezeption Barths aufmerksam geworden. Diese Bezugnahmen haben Fragen dahingehend aufgeworfen, welches Interesse Barth zu Nietzsche geführt haben könnte und ihn dann auch rezipieren ließ. Von dort ausgehend ist die Frage angeregt, welche Rolle der Philosophie Nietzsches in Barths Denken zuzurechnen sein könnte, eine inhaltlich tragende oder gar wirkursächliche? Diese Fragen gilt es im Laufe der Studie zu klären. Dabei wird die Verbindung und Aus-

19 Eberhard Jüngel, Art. *Karl Barth (1886–1968)*, in TRE Bd. 5, Berlin/New York 1980, 251–268, 251.

20 Eberhard Jüngel, *Karl Barth*, in ders., *Barth-Studien (Ökumenische Theologie Bd. 9)*, Zürich/Köln 1982, 15–21, 17.

einandersetzung zwischen beiden an zusätzlicher Brisanz gewinnen, wenn die festgestellte Rezeption in Verbindung zu der grundsätzlicheren Frage gebracht wird, wie das *Verhältnis von Philosophie und Theologie* für ein Wirklichkeitsverständnis und im Blick auf den Menschen zu bestimmen ist. Die Auseinandersetzung Barths mit Nietzsche auf eine derartige Interpretationsebene gehoben, verspricht gerade im Sinne eines sich wechselseitig wirkungsästhetisch irritierenden Blickes der Theologie auf die Philosophie und der Philosophie auf die Theologie einen besonderen Zugriff auf die Implikationen und Konsequenzen einer philosophischen und theologischen Letztbegründung für die Beschaffenheit der Wirklichkeit.

In diese Richtung weist auch schon Hirsch, wenn er schreibt:

»Nietzsche ist ein Beleg für die Behauptung, daß der Atheismus genau so gut eine Religion sein kann wie der Theismus und Pantheismus, eine Religion mit bestimmter Lebensverfassung und Welteinstellung, mit ihrer eigenen Leidenschaft und ihren eigenen Symbolen und letzten Begriffen, mit Hoffnungen, die die Wirklichkeit überfliegen, und Geheimnissen, die dem sprachlichen Ausdruck sich entziehen.«²¹

So betrachtet, »predigen« beide aus ihrer jeweiligen Sicht Wahrhaftigkeit über das Sein, Gott (?), die Welt, den Menschen, und deren Bestimmung. Sie beziehen Stellung, sprechen mit deutlicher Stimme »Ja!« und »Nein!« zu Überzeugungen und Themen des menschlichen Seins zwischen dessen Ursprung und Ziel und treffen sich damit in ihren Gedanken auf der gemeinsamen strukturellen Ebene einer kritischen und davon ausgehend positiv neu zu füllenden Gegenwarts-hermeneutik des Vorfindlichen, dessen gestalterische Möglichkeiten sie aufgrund ihrer jeweils verschiedenen Sichtweisen auf die Wirklichkeit als Philosoph und Theologe ausloten. Profitiert die Theologie Barths also womöglich in einer spezifischen Art und Weise von dieser fundamentalen Irritation, die von Nietzsches Werk ausgeht? Dies wäre dann der Fall, so die These der Studie, wenn die Philosophie Nietzsches und die Theologie Barths beiderseits als eine allumfassende Wirklichkeitstheorie verstanden werden können, die als solche eine Letztbegründung des Seins und des Werdens in sich bergen.

Nietzsche und Barth finden diese Letztbegründung zur Bestimmung des Seins, wie es zu zeigen sein wird, in sich diametral widersprechenden inhaltlichen Annahmen. Entweder ist diese im absolut relativierenden und für sich dienstbar machende »Willen-zur-Macht« oder aber in der Selbstoffenbarung Gottes zu erkennen, die das Sein in seinem Sosein jeweils in die Beziehung und damit in die Ausrichtung als dessen Letztgrund beruft.

Die letzte und gleichzeitig die bisherigen Fragen bündelnde Themenstellung der Studie lautet daher:

21 Hirsch, *Nietzsche und Luther*, 182.

(III.) Wer genau ist Nietzsche als Philosoph für den Theologen Barth?

»*Dionysos gegen den Gekreuzigten...*« So lautet der Schlusssatz aus Nietzsches »*Ecce homo*« und in letzter Konsequenz wohl auch die sich zuspitzende inhaltliche Auseinandersetzung Barths mit Nietzsche, wie Barth es selbst im einschlägigen Petitedruck der KD III/2 festhält. Die Formel Nietzsches gewinnt gerade durch die elliptische Kürze ihre stilistische Prägnanz und ihre thematische Strahlkraft. Sie erinnert dabei an eine mediale Schlagzeile, die gerade in ihrer gewollten Verkürzung Interesse generiert und damit auf eine breite Öffentlichkeit abzielt.²² »*Dionysos gegen den Gekreuzigten...*«, das ist nicht der private Tagebucheintrag des einsamen Nietzsche in den abgeschiedenen Höhen der Engadiner Alpen von Sils-Maria, sondern eine Überschrift, die größtmögliche öffentliche Aufmerksamkeit erreichen will und damit eindrücklich Nietzsches innerlichen publikumswirksamen revolutionären Impetus offenbart. Beides, das Zerstören wie das Erschaffen, wird dabei von Nietzsche in emotional wirkmächtigen Sprachbildern beschrieben. Im »Alten« kondensiert sich für Nietzsche die Sicht auf die menschliche Wirklichkeit, welche das Sein lebensmindernd in idealistischen Ordnungsstrukturen der Gegensätze von Gut und Böse, Wahrheit und Lüge ordnet. Inbegriff dieser fatalen und lebenshemmenden Verkürzung ist für Nietzsche das Christentum, v. a. dasjenige des Paulus und einer darauf aufbauenden moraltheologischen Wirklichkeitsstruktur. Stattdessen will Nietzsche die erlebte Ambivalenz und Vielstimmigkeit des Seins von ihrem moralistischen Überbau von Erstrebenswertem und zu Vermeidendem befreien und in eine neue Philosophie überführen, die die im Ganzen des Kosmos selbst angelegte dionysische Polyphonie der Gegensätze widerspiegelt und das Sein des Menschen damit jenseits moralisch-ethischer Bewertungen bejaht und nicht beschneiden will.²³

»*Dionysos gegen den Gekreuzigten...*« wird so zur Formel gegen dieses »Alte«, diese in idealistischen und moralisch aufgeladenen Gegensätzen sich ordnende und damit erdachte Weltsicht, der von Nietzsche eine dionysisch-weltbejahende amoralische Lebenseinstellung gegenübergestellt wird.

»Wer das Wort ›Dionysisch‹ nicht nur begreift, sondern sich in dem Wort ›dionysisch‹ begreift, hat keine Widerlegung Platos oder des Christenthums oder Schopenhauers nötig – er riecht die Verwesung ...«²⁴

22 Vgl. Gerd Schank, *Dionysos gegen den Gekreuzigten*. Eine philologische und philosophische Studie zu Nietzsches »*Ecce homo*«, Bern/Berlin u. a. 1993, 102f.

23 Vgl. Schank, *Dionysos gegen den Gekreuzigten*, 143.

24 Friedrich Nietzsche, »*Ecce homo*«, *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Bd. 6, hrsg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin/New York 1967–77 und München²1988, 312.

In der Gegenüberstellung von Dionysos und dem Gekreuzigten geht es also für Nietzsche nicht um eine anzustrebende und festzuschreibende Eindeutigkeit der Wirklichkeit, sondern um die »immoralische« Anerkennung und Bejahung jeglicher Erfahrungen des menschlichen Seins als diejenigen unhintergehbaren Sinneseindrücke, die zu einer ewigen, weil authentischen Lebensbejahung führen. Darin kann eine Sicht auf das Leben entdeckt werden, die Nietzsche in der antiken Vorstellungswelt der dionysischen Dynamik der Heterogenität erkannte und für seine Gegenwart neuerlich zu postulieren versuchte.

Aus dem Frühjahr 1888 findet sich in den nachgelassenen Fragmenten Nietzsches ein diesen Zusammenhang erklärenden Abschnitt mit der Überschrift:

»Gegenbewegung: Religion. Die zwei Typen: Dionysos und der Gekreuzigte.«²⁵

Nietzsche legt in diesem Fragment einige skizzenhafte Überlegungen zum religiösen Menschen und seines Verhältnisses zu einer positiven Lebenseinstellung dar. Er stellt sich dabei die grundsätzliche Frage nach dem Verhältnis einer positiven Lebensbejahung und deren adäquaten religiösen Ausgestaltung:

Ist nicht »der heidnische Cult [...] eine Form der Danksagung und Bejahung des Lebens? Müßte nicht sein höchster Repräsentant eine Apologie und Vergöttlichung des Lebens sein?«²⁶

Nietzsche identifiziert diesen religiösen, weil lebensbejahenden Repräsentanten mit Dionysos und profiliert ihn gegen den »Gekreuzigten«, wobei die Differenz zwischen beiden gerade nicht »hinsichtlich des Martyriums bestehe«, das jegliches Leben auszeichne, sondern in dessen Sinngebung, kurz im »Sinn des Leidens«.²⁷

»Der tragische Mensch bejaht noch das herbste Leiden: er ist stark, voll, vergöttlichend genug dazu. Der christliche verneint noch das glücklichste Los auf Erden: er ist schwach, arm enterbt genug, um in jeder Form noch am Leben zu leiden.«²⁸

Für Nietzsche kann der christliche Glaube zu keiner positiven Lebenseinstellung führen, da er das Mantra des Leidens am Leiden vor sich hertrage. Im »Antichrist« schreibt Nietzsche über das Symbol des Kreuzes:

25 Nietzsche, »Nachgelassene Fragmente 1887–1889«, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Bd. 13, Berlin/New York 1967–77 und München ²1988, 265.

26 Nietzsche, »Nachgelassene Fragmente 1887–1889«, 266.

27 Vgl. Nietzsche, »Nachgelassene Fragmente 1887–1889«, 266.

28 Nietzsche, »Nachgelassene Fragmente 1887–1889«, 266.

»Gott am Kreuze – versteht man immer noch die furchtbare Hintergedanklichkeit dieses Symbols nicht? – Alles, was leidet, Alles, was am Kreuze hängt, ist göttlich [...] – das Christentum war bisher das grösste Unglück der Menschheit. – –.«²⁹

Wohl sehr deutlich wird anhand dieser Passage, dass es Nietzsche als die Aufgabe seines Lebens angesehen hat, das »[d]ionysische Phänomen, Symbol und Begriff des ursprünglichen Lebens im Gegensatz zu seiner Verkehrung im Christentum«³⁰ öffentlichkeitswirksam nachzuzeichnen.

»Gott als die ewig in sich vollendete Unvergänglichkeit des wahren Seins – so, eleatisch oder platonisch will es der Theismus. Gott die ewig kreisende und zeugende Vergänglichkeit des wechselnden Werdens und Lebens selbst – so, heraklitisch, will es der Nietzsche-Zarathustra.«³¹

Für Nietzsche wird »Dionysos« zum Erlöser aus einer Hermeneutik des Menschseins, die sich bis dato aus den moralisch lebensmindernden und im »Gekreuzigten« versinnbildlichten Idealen gespeist hat. Für Barth hingegen wird der »Gekreuzigte« und die in ihm offenbarte Hermeneutik des Menschlichen zum Erlöser des in sich selbst gefangenen Menschen und eines darin begründeten dionysisch-mythischen Blickes auf die Wirklichkeit. Barth entdeckt in dieser kurzen Sentenz Nietzsches, wie der in sich selbst verstrickte und verlorene Mensch sich selbst als Grund und Ziel seines Lebens konstruiert und als solcher durch die Selbstoffenbarung Gottes im Gekreuzigten nur als vorläufig und in höchstem Maße erlösungsbedürftig erkannt wird.

So gesehen, bestätigt sich die Vermutung, dass es womöglich die Frage nach einer lebensbefähigenden Hermeneutik des Lebens, des Seins des Menschen, nach der Erkenntnis und dem Ziel seines Lebens sein könnte, an die sich Barth wie Nietzsche wohl ausgehend von einer krisenhaften Seins- und Gegenwartsbeschreibung wagten und inhaltlich aufeinander bezogen sein lassen könnten. Die Frage nach dem Wesen des Menschen zeigt sich dabei als ein übergeordnetes Thema, das beide in besonderer Weise beschäftigt und das sie jenseits der überkommenen und für beide wenig überzeugenden Traditionen neu und in der jeweiligen Sicht konsistent zu füllen versuchen. Bei Nietzsche wird der Mensch befreit aus dem ideellen Gefängnis der Religion und davon abgeleiteten bürgerlich-moralischen Konstruktionen. Bei Barth durch die *Krisis* des Menschlichen in der je individuellen Existenz zwischen Leben und Tod, Sünde und

29 Friedrich Nietzsche, »Der Antichrist«, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Bd. 6, Berlin/New York 1967–77 und München ²1988, 232.

30 Tom Kleffmann, *Nietzsches Begriff des Lebens und die evangelische Theologie. Eine Interpretation Nietzsches und Untersuchungen zu seiner Rezeption bei Schweitzer, Tillich und Barth* (Beiträge zur historischen Theologie 120), Tübingen 2003, 318.

31 Hirsch, *Nietzsche und Luther*, 190f.

Rechtfertigung hinterfragt, welcher nur durch die Offenbarung Gottes in Jesus Christus hoffnungsvoll und befreiend begegnet werden kann.

Wird daher am Ende dieser Studie womöglich im Sinne des »*Dionysos gegen den Gekreuzigten...*« ein endgültiges und »ewiges« Entweder-Oder zwischen einer philosophischen oder theologischen Weltsicht stehen? Ausgehend vom Bisherigen kann es wohl in diesem »gegen« zwischen Nietzsche und Barth, zwischen Philosophie und Theologie, schwerlich um eine Ersetzung oder eine explizite Frontstellung und Gegenüberstellung im Sinne einer Reduktion gehen, sondern wohl eher um einen »Wettkampf, ›Agon‹ zwischen Dionysos und dem ›Ideal‹«³².

Denn »die dionysischen Kräfte des tragischen Zeitalters erweisen sich dabei [für Nietzsche] als siegreich, weil sie ›stärker‹ sind, weil sie das ›Leben‹ verkörpern. Das ›Ideal‹ geht an seiner eigenen Lebensferne zugrunde. Dionysos bietet also ›nur‹ Wettkampf an, Agon, Kräfteressen. Der Untergang des ›Rivalen‹ liegt dabei nicht im Plan eines solchen Wettkampfes. er ist ›selbstverschuldet.«³³

Es kommt im Wettstreit zwischen den Metaphern von »*Dionysos*« und »*Gekreuzigter*« auf das Ganze an, in der Sicht auf die Wirklichkeit, auf das Aufdecken von Wahrheit und Lüge, auf die Betonung von Eigentlichem und Uneigentlichem und auf das Verhältnis von Ewigem und Vorläufigem. Die Auseinandersetzung Barths mit Nietzsche in der Formel »*Dionysos gegen den Gekreuzigten...*« führt dabei fast zwangsläufig zum jeweiligen Kern ihres philosophischen und theologischen Werkes. Barth lässt sich in seiner Rezeption und Auseinandersetzung auf diesen hermeneutischen Wettkampf mit Nietzsche ein, wobei er die Formel von »Dionysos« und dem »Gekreuzigten« und deren inhaltliche Füllung in seine theologische Überzeugung überführt.

Und so bleibt am Ende dieser ersten thesehaften Annäherung an Barth und Nietzsche die Frage, wer im Folgenden wen rezipieren wird, wer die eigentliche Hauptfigur dieser Untersuchung sein wird – Barth, Nietzsche oder doch die These des »*Dionysos gegen den Gekreuzigten*« als Sinnbild für die Frage nach dem Wesen des Menschen, nach der Letztbegründung des Seins? Denn ausgehend vom Beschriebenen wird Nietzsche nie nur zum passiven Objekt in der Rezeption Barths, sondern wird stets seine eigene besondere Strahl- und Überzeugungskraft behalten, die auch uns als Leserschaft herausfordert und zum Nachdenken auffordert. Der in der Ambivalenz des Seins angelegte Antagonismus im Hinblick auf eine wahrhaftige Hermeneutik des Seins zwischen Ursprung, Wirklichkeit und Ziel, wie er sich in Barth und Nietzsche exemplarisch zeigt, wird uns durch den Verlauf dieser Studie begleiten. Im Fortgang der

32 Schank, *Dionysos gegen den Gekreuzigten*, 150.

33 Schank, *Dionysos gegen den Gekreuzigten*, 150.

Untersuchung werden daher auch wir sozusagen zu Rezipienten dessen, was Barth in Nietzsche gesehen hat und versuchen, den jeweiligen Ertrag in unsere gegenwärtige Zeit hinein zu übersetzen und weiterzudenken:

»Nicht *über* Paulus, sondern, gewiss nicht ohne Seufzen und Kopfschütteln, so gut es geht, bis aufs letzte Wort *mit* Paulus schreiben. [...] Reden über jemanden scheint mir hoffnungslos dazu verurteilt, an ihm *vorbei* zu reden und sein Grab dichter zu schließen.«³⁴

So wollen auch wir versuchen nicht nur *über* Barth und Nietzsche zu schreiben und zu denken, sondern bestenfalls *mit* ihnen.

1.2 Zum Forschungsstand

Es liegen verschiedene Studien zur Rezeption Nietzsches unter den evangelischen Theologen des beginnenden 20. Jahrhunderts vor.

Im Besonderen sei hier die, die theologische Rezeption Nietzsches grundsätzlich systematisierende Studie »*Nietzsche-Kritik und Nietzsche-Rezeption in der Theologie des 20. Jahrhunderts*« von Peter Köster³⁵ erwähnt, auf die im Folgenden wieder zurückzukommen sein wird. Köster unternimmt den Versuch, eine evangelische wie katholische Nietzsche-Rezeption der Jahrhundertwende zu eruieren und deren jeweilige grundlegenden und wiederkehrenden Interpretationsmuster offenzulegen. Dabei erarbeitet er erste und bleibend wichtige Ergebnisse, warum und in welcher Weise sich mit Nietzsches Denken in einem theologischen Rahmen beschäftigt wurde und hält fest:

»Im allgemeinen galt Nietzsche der Theologie als das, was er sein wollte: als der radikalste Feind des Christentums. Er fungierte damit als Repräsentant der suggestiven und polemischen Grundtendenz der Moderne – bis hin zu deren, vom beständig prinzipieller und expansiver werdenden Atheismus abgeleiteten tyrannischen und das Menschsein im ganzen tangierenden Gefahren, Möglichkeiten, Hoffnungen und Befürchtungen. Da nun die Moderne zur Entscheidung für oder wider sie geradezu nötigt, treten grundsätzlich Affirmation und Negation als jene Grundstellungen hervor, die man auch in ihrer historischen Bedingtheit am der Nietzsche-Rezeption ablesen kann.«³⁶

34 Karl Barth, *Der Römerbrief*. 1922, hg. von Cornelis van der Kooi/Katja Tolstaja (Gesamtausgabe, Abt. II), Zürich 2010, 27f.

35 Peter Köster, *Nietzsche-Kritik und Nietzsche-Rezeption in der Theologie des 20. Jahrhunderts*, in ders., *Kontroversen um Nietzsche. Untersuchungen zur theologischen Rezeption*, Zürich 2003, 175–270.

36 Köster, *Nietzsche-Kritik und Nietzsche-Rezeption*, 252f.