

# Nietzsche und die Verachtung des Leibes

---

Eine Analyse zur vierten Rede von Nietzsches  
"Also sprach Zarathustra"

Ivo Klein Willink (s4385705)

14-7-2017

**Emailadresse:** ivo.kleinwillink@student.ru.nl

**Betreuer:** Prof. Dr. P. Sars

# Inhoud

Abstract.....	2
<b>1. Einleitung.....</b>	<b>3</b>
1.1 Der Leib in Nietzsches Philosophie .....	3
1.2 Gegen die Verachtung des Leibes.....	6
1.3 Aufbau.....	8
<b>2. Historischer Hintergrund des Leib-Seele-Problems .....</b>	<b>10</b>
<b>3. Das Ich und der Leib .....</b>	<b>14</b>
3.1 Die Dekonstruktion des Ichs .....	14
3.1.1 Das Bewusstsein.....	14
3.1.2 Die Sprache .....	17
3.1.3 Die Wirklichkeit als ein Werden.....	20
3.2 Die Aufwertung des Leibes .....	23
<b>4. Die Verächter des Leibes.....</b>	<b>26</b>
4.1 Kritik an der Metaphysik.....	26
4.1.1 Werden vs. Sein .....	26
4.1.2 Vielheit vs. Einheit.....	28
4.1.3 Trennung Leib-Seele .....	29
4.2 Kritik am Christentum .....	31
4.2.1 Die Religion der Schwächen.....	31
4.2.2 Das Christentum als eine „Hinterwelt“ .....	33
4.2.3 Verdrängung der Leiblichkeit.....	35
4.3 Kritik an den Naturwissenschaften .....	37
<b>5. Die große Vernunft des Leibes.....</b>	<b>40</b>
5.1 Das Paradoxe an der großen Vernunft des Leibes.....	41
5.2 Das Selbst als unbekannter Weiser zwischen Leib und Ich.....	43
5.2.1 Die große Vernunft des Leibes.....	44
5.2.2 Der Zusammenhang zwischen Leib, Ich und Selbst .....	48
5.3 Untergehen will euer Selbst.....	51
5.4 Der Übermensch und das Über-sich-hinaus-Schaffen .....	53
<b>6. Diskussion und Fazit .....</b>	<b>58</b>
<b>7. Literaturverzeichnis.....</b>	<b>64</b>
<b>8. Anhang.....</b>	<b>70</b>

## Abstract

---

Hoewel Nietzsche zich vooral in zijn latere filosofie intensief heeft beziggehouden met het lijf, blijft het thema relatief onderbelicht in het onderzoek naar zijn filosofie. De meeste aandacht gaat uit naar kerngedachtes als “der Übermensch”, “der Wille zur Macht”, “die ewige Wiederkehr des Gleichen” of de “Umwertung aller Werte”. Toch kan men stellen dat het lijf van grote waarde is geweest voor Nietzsche. In dit onderzoek staat het hoofdstuk “Von den Verächtern des Leibes” uit het eerste deel van “Also sprach Zarathustra” centraal. In het desbetreffende hoofdstuk doet Nietzsche enkele uitspraken, die het belang van het lijf voor zijn filosofie duidelijk aantonen. Zo spreekt hij over “die große Vernunft des Leibes”. Het lijf is voor Nietzsche een raadselachtig, wonderlijk en ongrijpbaar fenomeen, dat bovendien een eigen verstand heeft. Daarmee keert hij zich tegen de neiging van de mens, om de vaardigheden van de geest te overschatten. Achter onze bewuste gedachtes en gevoelens, zo stelt Nietzsche, schuilt nog een machtige bevelhebber en onbekende wijze, namelijk het lijf. Om een volledig inzicht te krijgen in het hoofdstuk “Von den Verächtern des Leibes” concentreert dit onderzoek zich niet alleen op de desbetreffende tekst, maar ook de context zal worden behandeld. Zo wordt er aandacht besteed aan de historische achtergrond van het lichaam-ziel-dualisme, Nietzsches kritiek op de overschatting van het bewustzijn en de specifieke groepen, die het lichaam in Nietzsches optiek verwaarloosd hebben.

# 1. Einleitung

---

## 1.1 Der Leib in Nietzsches Philosophie

Wir haben in der Schweiz einen Richter, namens Steigner von Wittighofen, gehabt, der nüchtern der rechtschaffenste und selbst nachsichtigste unter den Richtern war. Aber wehe dem Unglücklichen, welche vor Gericht stand, wenn jener von einem großen Mittagessen kam! Dann war er der Mann dazu, den Unschuldigen wie den Schuldigen hängen zu lassen.<sup>1</sup>

Diese Anekdote stammt aus dem Werk *L'Homme Machine* (1747), geschrieben vom französischen Philosoph und Arzt Julien Offray de La Mettrie. La Mettrie versucht im obenstehenden Fragment deutlich zu machen, dass es eine Beziehung zwischen Ernährung und Stimmung gibt. Einige Sätze weiter sagt er sogar: „Man könnte in gewissen Momenten sagen, die Seele wohne im Magen.“<sup>2</sup> Auf den ersten Blick scheinen diese Aussagen selbstverständlich zu sein, denn wir wissen, dass Ernährung unsere Stimmung beeinflussen kann. So fühlen wir uns nach dem Verzehr einer großen und appetitlichen Mahlzeit meistens entspannt und schläfrig. Andererseits kann der Verzehr verdorbenes Essen uns nach einer bestimmten Zeit ein übles Gefühl geben und der Verzehr von alkoholischen Getränken kann dazu führen, dass die Seele in einen Rausch gerät. In allen diesen Fällen werden die Stimmung und das Denkvermögen des Menschen beeinflusst. So auch beim Richter, der von einem großen Mittagessen kam und auf einmal strenger urteilte, denn auch die Unschuldigen konnte er jetzt für schuldig erklären. Dies ist nur eines der vielen Beispiele, mit denen La Mettrie zu zeigen versucht, dass die Seele vom Leib gelenkt wird.<sup>3</sup> Damit greift er die philosophische Tradition an, die die Seele als die mächtigste Instanz des Menschen betrachtet, denn alles was der Mensch denkt, wisst, fühlt oder meint ist laut La Mettrie ein Ergebnis der körperlichen Aktivität.

Obwohl La Mettrie in einer anderen Zeit lebte und eine andere Philosophie entwickelt hat, kann man bei Friedrich Wilhelm Nietzsche ähnliche Anekdoten finden. So findet man in seiner Autobiografie *Ecce Homo* drei Kapitel mit den folgenden Titeln: „Warum ich so weise bin“, „Warum ich so klug bin“ und „Warum ich so gute Bücher schreibe“. Im Kapitel „Warum ich so klug bin“ reduziert Nietzsche seine sich selbst zugesprochene Virtuosität auf die Faktoren Ernährung, Trank und Klima.<sup>4</sup> Eine Frage die ihn besonders interessiert, ist die Folgende: „Wie hast gerade *du* dich zu ernähren, um zu deinem Maximum von Kraft, von *virtu* im Renaissance-Stile, von moralinfreier Tugend zu kommen?“<sup>5</sup> So hat er am liebsten eine starke Mahlzeit, bei der der ganze Magen in Tätigkeit tritt, langwierige Mahlzeiten und

---

<sup>1</sup> Julien Offray de la Mettrie, (1875), S. 26.

<sup>2</sup> Julien Offray de la Mettrie, (1875), S. 26.

<sup>3</sup> Vgl. Dohmen, J., (1997), S. 57.

<sup>4</sup> Vgl. Dohmen, J., (1997), S. 58.

<sup>5</sup> EH, *Warum ich so klug bin*, 1.

Zwischenmahlzeiten sind zu widerraten, Kaffee hat eine verdüsternde Wirkung, Tee macht energisch, muss aber nicht zu schwach sein und von Alkohol wird er zum Seemann.<sup>6</sup> Außerdem behauptet Nietzsche, dass die Ernährungsweise der Deutschen die Herkunft ihres Geistes illustrieren kann, denn dieser stammt „aus betäubten Eingeweiden“.<sup>7</sup> Laut Nietzsche gibt es eine Beziehung zwischen dem Tempo des Stoffwechsels und die Beweglichkeit des Geistes.<sup>8</sup> Aus diesen Aussagen geht schon hervor, dass Nietzsche sich intensiv mit seinem Leib auseinandergesetzt hat. Er versuchte Leib und Seele so kooperieren zu lassen, dass er zu seinem Maximum von Kraft kommen konnte.

Allerdings finden wir bei Nietzsche nicht nur Rhetorik, sondern auch eine „seriöse“ Philosophie des Leibes, in der er sich mit den Beziehungen zwischen Leib, Seele, Geist und Bewusstsein beschäftigt.<sup>9</sup> Vor allem in seiner späteren Philosophie, als Nietzsche sich intensiv mit der Physiologie seiner Zeit auseinandergesetzt hat, findet man viele Begriffe, die mit dem Leib zu tun haben, wie Protoplasma, Zelle, Reiz, Nerv, Organe und Organismus.<sup>10</sup> Warum ist Nietzsche so vom Leib beeindruckt? Es verwundert ihn, wie reich und komplex der Leib eigentlich ist, wie viele Systeme zugleich arbeiten im Leib und wie der Leib sich im Laufe der Zeit so entwickelt hat, so wie er jetzt ist. So schreibt er:

Das Erstaunlichere ist vielmehr der *Leib*: man kann es nicht zu Ende bewundern, wie der menschliche Leib möglich geworden ist: wie eine solche ungeheure Vereinigung von lebenden Wesen, jedes abhängig und unterthänig und doch in gewissem Sinne wiederum befehlend und aus eigenem Willen handelnd, als Ganzes leben, wachsen und eine Zeit lang bestehen kann —: und dieß geschieht ersichtlich nicht durch das Bewußtsein!<sup>11</sup>

Dieses Fragment bedarf einer Erläuterung. Nietzsche kritisiert hier die Überschätzung des Bewusstseins. Das Bewusstsein bildet aus seiner Sicht nur die Spitze des menschlichen Leibes. Es ist etwas, das sich im Laufe der Zeit evolutionär entwickelt hat, *im* menschlichen Leib. Es wäre denn auch ein Irrtum, nur vom Bewusstsein auszugehen, denn es hat sich erst spät entwickelt. Der Leib hingegen, gibt es immer schon. Er hat den Weg vom Wurme zum Affen und vom Affen zum Menschen gemacht.<sup>12</sup> Laut Nietzsche besteht der Leib nicht aus einer Einheit, wie das Bewusstsein und glauben lassen will. Vielmehr besteht der Leib aus einer ungeheuren Vereinigung von lebenden Wesen, die zusammen das Ganze lenken.

Es ist schwierig, Nietzsches Philosophie des Leibes zu rekonstruieren und völlig zu verstehen. Er hat seine Philosophie des Leibes nämlich nicht systematisch und strukturiert

---

<sup>6</sup> Vgl. EH, *Warum ich so klug bin*, 1.

<sup>7</sup> EH, *Warum ich so klug bin*, 1.

<sup>8</sup> Vgl. EH, *Warum ich so klug bin*, 2.

<sup>9</sup> Vgl. Dohmen, J., (1997), S. 58.

<sup>10</sup> Vgl. Dohmen, J., (1994), S. 89.

<sup>11</sup> NF 1885, Gruppe 37 (4).

<sup>12</sup> AsZ, Vorrede, 3.

herausgearbeitet. Vielmehr wird das Thema in vielen Texten nur oberflächlich und beiläufig behandelt, oder es nicht direkt klar, was er mit seinen Aussagen zu sagen versucht. Man kann überhaupt keine Texte von Nietzsche erwarten, in denen er ein Thema deutlich und nachvollziehbar von Anfang bis Ende behandelt. Meistens scheint es sogar, als ob es Nietzsches Absicht ist, nicht verstanden zu werden. Seine Texte werden nämlich durch eine Vielzahl von Themen, Stilen und Stilmitteln gekennzeichnet und innerhalb eines Textes kann er auch wieder verschiedene Themen besprechen. Man muss auch nicht erstaunt sein, wenn man innerhalb eines Textes einen Widerspruch findet. Dass Nietzsche kein traditioneller Philosoph ist, kann man schon aus den Titeln seiner Werke schließen: *Menschliches, Allzumenschliches; Also sprach Zarathustra; Die fröhliche Wissenschaft; Jenseits von Gut und Böse*. Diese Titel unterscheiden sich stark von Titeln wie *Die Kritik der reinen Vernunft, Die Phänomenologie des Geistes* oder *Sein und Zeit*.<sup>13</sup>

Wenn man die obenstehenden Faktoren in Betracht zieht, kann man verstehen, dass das Thema des Leibes in Nietzsches Philosophie zu Schwierigkeiten bei der Interpretation geführt hat. So stellt Karl Jaspers in seinem Werk, dass es nicht deutlich ist, was Nietzsche genau mit dem Leib meinte. Aus seiner Sicht verwendet Nietzsche den Leib einerseits als ein philosophisch konnotiertes Wort mit einem breiten Umfang und andererseits behandelt Nietzsche den Leib als einen Gegenstand der Biologie und damit geht der Charakter des Umgreifenden wieder verloren. Schließlich behauptet Jaspers, dass Nietzsche bloß einen alten Gedanken wiederholt hat und dass aus seiner leiblichen Philosophie kein näheres Verstehen hervorgegangen ist.<sup>14</sup>

Neben den kritischen Interpretationen gibt es auch positivere Auseinandersetzungen mit Nietzsches Philosophie des Leibes, wie die von Heinrich Schipperges und Stefan Grätzel. Insbesondere Schipperges hat Jaspers stark angegriffen, jedoch bemerkte er auch zum Verständnis vom Leib bei Nietzsche: „Leib‘ meint lediglich eine Perspektive von verborgenen Antinomien, die das Gesamtwerk spannen, durchleuchten, erhellen - und auch verzerren.“<sup>15</sup> Grätzel hat sich lobend über Nietzsches leibliche Philosophie geäußert. So stellt er, dass Nietzsche trotz eines gewissen „Mangel(s) an wissenschaftlichen und inhaltlichen Kenntnissen des Leibes“<sup>16</sup> als derjenigen angesehen werden könne, der „die fundierteste Theorie einer leiblichen Vernunft geschrieben hat.“<sup>17</sup> Außerdem sagt er: „Was

---

<sup>13</sup> Vgl. Dohmen, J., (1997), S. 59.

<sup>14</sup> Vgl. Jaspers, K., (1981), S. 314.

<sup>15</sup> Heinrich Schipperges, *Am Leitfaden des Leibes*, S. 10. Zitiert nach: Rappe, G., (2000), S. 136.

<sup>16</sup> Stephan Grätzel, *Die philosophische Entdeckung des Leibes*, Stuttgart 1989, S. 164 f. Zitiert nach: Rappe, G., (2000), S. 136.

<sup>17</sup> Stephan Grätzel, *Die philosophische Entdeckung des Leibes*, Stuttgart 1989, S. 165. Zitiert nach: Rappe, G., (2000), S. 136.

unabhängig von Nietzsche philosophisch zum Leib geschrieben wurde, erreicht diesen Höhepunkt nicht mehr (...).“<sup>18</sup>

Guide Rappe hat sich in seiner Arbeit sowohl kritisch als auch positiv zu Nietzsches Begriff des Leibes geäußert. Kritisch weil er den Begriff des Leibes für „unscharf und widersprüchlich“<sup>19</sup> hält. Rappe bemerkt, dass „Nietzsche sich zwar deutlich gegen die platonische Seele und eine Körper-Seele-Trennung“ wandte, aber nicht „gänzlich auf den Seelenbegriff verzichten“ wollte.<sup>20</sup> Es bleibt etwas vom alten Seelengedanken in Nietzsches leibliche Philosophie stecken. Außerdem sagt Rappe, dass Nietzsches Philosophie des Leibes nicht völlig physiologisch aufzufassen ist, weil die Physiologie die Probleme, „die Nietzsche im Blick hatte, nicht erfassen, geschweige denn lösen“<sup>21</sup> konnte. Jedoch hat Rappe sich auch positiv zu Nietzsches Philosophie des Leibes geäußert, denn „Nietzsche hat trotz aller Widersprüche und allem Mangel an Präzision zum Leib viele originelle und treffende Aussagen gemacht und damit ein neues Leibverständnis eingeleitet.“<sup>22</sup>

## 1.2 Gegen die Verachtung des Leibes

Ziel dieser Arbeit ist es nicht, Nietzsches Philosophie des Leibes völlig zu rekonstruieren. Eine solche Analyse würde zu umfangreich werden, weil man in diesem Falle Nietzsches Beziehung zu den verschiedenen Philosophen und Wissenschaftlern, die ihn beeinflusst haben, erwähnen muss, man muss alle seinen Texte und nachgelassen Fragmente in Betracht ziehen und schließlich steht der Begriff des Leibes auch mit anderen Gedanken aus Nietzsches Philosophie in Beziehung. Deshalb wird die vorliegende Arbeit sich auf ein kurzes Kapitel aus dem ersten Teil von Nietzsches Werk *Also sprach Zarathustra* (1883) konzentrieren. Es handelt sich um das Kapitel *Von den Verächtern des Leibes*.<sup>23</sup> Dies ist einer der wenigen Texte Nietzsches, in dem der Leib völlig im Mittelpunkt steht, denn normalerweise wird das Thema nur kurz oder beiläufig erwähnt. Man darf von diesem Text aber nicht erwarten, dass Nietzsche eine detaillierte und deutliche Beschreibung des Leibes gibt. Auch hier wird die Botschaft vor allem durch die kryptische und dichterische Sprache, in der Nietzsche sein *Also sprach Zarathustra* verfasst hat, eher verschleiert als erhellt.

Der Kern von Nietzsches Botschaft in diesem Text „lässt sich in die These fassen, dass der Mensch endlich zu begreifen hat, dass er durch und durch ein *leibliches Wesen*

---

<sup>18</sup> Stephan Grätzel, *Die philosophische Entdeckung des Leibes*, Stuttgart 1989, S. 16 . Zitiert nach: Rappe, G., (2000), S. 136.

<sup>19</sup> Rappe, G., (2000), S. 149.

<sup>20</sup> Rappe, G., (2000), S. 149.

<sup>21</sup> Rappe, G., (2000), S. 149.

<sup>22</sup> Rappe, G., (2000), S. 149.

<sup>23</sup> Das Kapitel *Von den Verächtern des Leibes* befindet sich im Anhang.

ist.“<sup>24</sup> So heißt es im Kapitel *Von den Verächtern des Leibes*: „Leib bin ich ganz und gar, und Nichts ausserdem; und Seele ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe.“<sup>25</sup> Damit reagiert Nietzsche vor allem auf die philosophische Tradition, die von einer Trennung zwischen Leib und Seele ausging. Die Seele wurde als den höheren Teil betrachtet, weil sie ewig und unsterblich war und der Leib wurde als den niederen Teil betrachtet, weil er sterblich und vergänglich war.

Laut Nietzsche beruht diese Auffassung auf ein Irrtum, denn alles was wir denken, fühlen, meinen und wissen stammt aus unserem Leib. Der Leib ist für Nietzsche eine Totalität, aus der wir uns nicht befreien können. In *Die fröhliche Wissenschaft* schreibt er:

Es steht uns Philosophen nicht frei, zwischen Seele und Leib zu trennen, wie das Volk trennt, es steht uns noch weniger frei, zwischen Seele und Geist zu trennen. Wir sind keine denkenden Frösche, keine Objektivir- und Registrir-Apparate mit kalt gestellten Eingeweiden, — wir müssen beständig unsre Gedanken aus unsrem Schmerz gebären und mütterlich ihnen Alles mitgeben, was wir von Blut, Herz, Feuer, Lust, Leidenschaft, Qual, Gewissen, Schicksal, Verhängniss in uns haben.<sup>26</sup>

Nietzsche stellt hier, dass Seele und Leib untrennbar miteinander verbunden sind. Der Mensch besteht nicht nur aus einem Gehirn, das separat vom Leibe funktioniert, sondern alle Gedanken werden in unserem Leib geboren. Das sahen wir zum Beispiel beim Richter, der nach einem Mittagessen plötzlich anders urteilte. Sein Denkvermögen war abhängig von der Stimmung seines Leibes.

Das Kapitel *Von den Verächtern des Leibes* bezieht sich aber nicht nur auf den Dualismus zwischen Leib und Seele, sondern es reicht weiter. Neben dem Wort „Seele“ verwendet Nietzsche einige Worte, die eine ähnliche Bedeutung haben oder in einem Verhältnis zueinander stehen, wie „Ich“, „Geist“ und „Vernunft“. Alle diesen Worten beziehen sich einigermaßen auf die Fähigkeit des Menschen, „bewusst“ denken, wissen, meinen und fühlen zu können. Zusammenfassend kann man sagen, dass Nietzsche die Überschätzung der kognitiven Fähigkeiten des Menschen angriff. Laut Nietzsche sind die sogenannten „Verächter des Leibes“ vergessen, dass hinter ihren bewussten Gedanken und Gefühlen „ein mächtiger Gebieter“ und „unbekannter Weiser“ steht; der Leib.<sup>27</sup> Nietzsche dreht die Folge um, nicht der Geist ist vernünftig, sondern der Leib: „Werkzeug deines Leibes ist auch deine kleine Vernunft, mein Bruder, die du „Geist“ nennst, ein kleines Werk- und Spielzeug deiner grossen Vernunft.“<sup>28</sup> Was Nietzsche genau mit dieser „großen Vernunft des Leibes“ meint, wird in dieser Arbeit noch erklärt werden.

---

<sup>24</sup> Gerhardt, V., (2011a), S. 7.

<sup>25</sup> AsZ, *Von den Verächtern des Leibes*.

<sup>26</sup> FW, Vorrede, 3,

<sup>27</sup> AsZ, *Von den Verächtern des Leibes*.

<sup>28</sup> AsZ, *Von den Verächtern des Leibes*.

### 1.3 Aufbau

Die vorliegende Arbeit setzt sich zum Ziel, einen umfassenden Einblick in das Kapitel *Von den Verächtern des Leibes* zu geben. Umfassend, weil ich mich in dieser Arbeit nicht nur auf das Kapitel selbst beschränken werde, sondern ich werde auch verschiedene andere Werke und Fragmente Nietzsches in die Analyse miteinbeziehen. Das Kapitel dient eigentlich als Ausgangspunkt, um den Wert des Leibes in Nietzsches Philosophie zu verdeutlichen. Anhand einer Analyse des Kapitels kann auch aufgeklärt werden, warum Nietzsche der Einsicht war, dass der Leib „verachtet“ wurde.

Um Nietzsches Philosophie des Leibes verstehen zu können, ist es allererst wichtig, die Vorgeschichte des Leibbegriffes zu behandeln. Das zweite Kapitel widmet sich der Frage: *Wie verhält Nietzsche sich zur Geschichte der Leibphilosophie?* In der Geschichte der Philosophie gibt es verschiedene Auffassungen bezüglich des Leibes, jedoch wäre es zu umfangreich, sie alle zu erwähnen. Vielmehr werden im ersten Kapitel kurz die wichtigsten Philosophen und Strömungen erwähnt.

Das dritte Kapitel konzentriert sich auf Nietzsches Dekonstruktion des Subjekts. Im Kapitel *Von den Verächtern des Leibes* taucht das Wort „Ich“ mehrmals auf. Nietzsche schreibt hier, dass der Mensch stolz ist auf sein Ich: „Ich“ sagst du und bist stolz auf diess Wort.“<sup>29</sup> Damit meint Nietzsche, dass der Mensch sein Bewusstsein und die dazugehörigen Fähigkeiten überschätzt. Nietzsche zufolge ist das Bewusstsein ein beschränktes Organ, weil es nur in Sprache denken, wahrnehmen und wissen kann. Der Mensch ist vergessen, dass hinter seinen Gedanken und Gefühlen ein mächtiger Gebieter und unbekannter Weiser steht; der Leib. Die Frage, die in diesem Kapitel zentral steht, lautet wie folgt: *Warum betrachtet Nietzsche das „Ich“ als das arme und oberflächliche Phänomen und der Leib als das reichere Phänomen?*

Das vierte Kapitel setzt sich mit den sogenannten „Verächtern des Leibes“ auseinander. Aber wer sind diese Verächter des Leibes? Dohmen stellt in seiner Arbeit, dass Nietzsche wahrscheinlich auf die folgenden Gruppen zielte: die idealistische Philosophie (die Metaphysik), das Christentum und die materialistisch-reduktionistischen Wissenschaften (die Naturwissenschaften).<sup>30</sup> In diesem Kapitel soll verdeutlicht werden, wie jede Gruppe den Leib verachtet hat. Die folgende Frage dient als Ausgangspunkt: *Wer sind die Verächter des Leibes und auf welche Weise haben sie den Leib verachtet?*

Das fünfte und letzte Kapitel konzentriert sich auf drei Begriffe, die eine große Rolle spielen im Kapitel *Von den Verächtern des Leibes*: „die große Vernunft des Leibes“, „das Selbst“ und das „Über-sich-hinaus-Schaffen“. Vernunft ist normalerweise etwas, das wir mit unseren kognitiven Fähigkeiten in Beziehung bringen, jedoch spricht Nietzsche auf einmal

---

<sup>29</sup> Asz, *Von den Verächtern des Leibes*.

<sup>30</sup> Vgl. Dohmen, J., (1997), S. 60.

von der „großen Vernunft des Leibes“, während er das, was wir normalerweise für Vernunft halten, unsere „kleine Vernunft“ nennt. Auch spricht Nietzsche auf einmal vom „Selbst“, das sich wahrscheinlich zwischen dem Ich und dem Leib befindet. Schließlich schreibt Nietzsche die rätselhaften Worte, dass das „Selbst“ der Verächter des Leibes untergehen will, weil es nicht mehr über-sich-hinaus-schafft. Eine Analyse dieser drei Begriffe soll Aufschluss darüber geben, was Nietzsche im Kapitel *Von den Verächtern des Leibes* zu sagen versucht. Die folgende Frage steht im Mittelpunkt: *Was meinte Nietzsche mit „der großen Vernunft des Leibes“, dem „Selbst“ und dem „Über-sich-hinaus-Schaffen“?*

## 2. Historischer Hintergrund des Leib-Seele-Problems

---

Auf den ersten Blick scheint Nietzsches Formel der „großen Vernunft des Leibes“ selbstverständlich zu sein, denn heutzutage wissen wir, vor allem durch wissenschaftliche Befunde, dass in unserem Leib verschiedene Prozesse stattfinden, die alle eine spezifische Funktion haben und somit zur Erhaltung des ganzen Leibes beitragen. Alles im Leibe hat eine Funktion: der Magen verdaut, das Blut transportiert Nährstoffe, die Gedärme und Niere scheiden Abfallstoffe aus und so gibt es noch unzählig viele Prozesse, die zu unserem Fortbestehen beitragen. Allerdings soll man Nietzsches Gedanken bezüglich des Leibes nicht leicht auffassen. Der Mensch ist für ihn weder eine Maschine, die sich ohne Intelligenz fortbewegt, noch ein rein geistliches Wesen. Vielmehr betrachtet er den Mensch als eine ungeheure Quelle von Energie. Er reagiert mit seiner leiblichen Philosophie kritisch auf einige gängige Auffassungen über den Menschen innerhalb des europäischen Denkens. Viele Denker haben versucht, ein wahrhaftes Bild des Menschen zu skizzieren, jedoch stoßen sie oft auf das Problem zwischen Leib und Seele. Um Nietzsches Beziehung zum Leib verstehen zu können, ist es wichtig, kurz die Vorgeschichte des Leib-Seele Problems zu behandeln.

Warum besteht der Unterschied zwischen Leib und Seele überhaupt? Es ist das Ergebnis einer uralten Auffassung, dass der Mensch aus einem Zusammenspiel von Leib und Seele besteht. Fast nie wurden die beiden innerhalb der Philosophie als identisch betrachtet, vor allem weil der Leib eine Substanz hat, aber die Seele nicht. Sie ist schwierig zu lokalisieren.<sup>31</sup> Wenn sie sich im Leib befindet, dann ist sie genauso wie der Leib eine Substanz. Es scheint aber, als wäre die rätselhafte Seele nicht von einer derartigen Form. Sie ist ungreifbar und immateriell. Außerdem ist die Seele in der Lage, zu denken, zu fühlen, zu empfinden und wahrzunehmen, während die meisten Prozesse im Leib sich unbewusst zu vollziehen scheinen. Diese Merkmale zeigen schon, wie schwierig es ist, Leib und Seele als eine Einheit zu betrachten.

Ein Philosoph, der sich intensiv mit dem Dualismus von Leib und Seele auseinandergesetzt hat, ist Platon. Mit seinen Gedanken hat er das abendländische Denken weitgehend beeinflusst. Laut Platon besteht der Mensch nicht aus einer Harmonie, sondern aus zwei unterschiedlichen Teilen; der Leib und die Seele. Die beiden können nicht identisch sein, weil die Seele den Leib beherrschen kann. So kann sie ihm den Auftrag geben, den Arm aufzuheben, oder die Beine zu bewegen. Somit kann der Mensch nicht als eine Summe von autonomen Handlungen aufgefasst werden, weil er die Macht der Seele braucht, die

---

<sup>31</sup> Vgl. Dohmen, J., (1997), S. 62.

alles steuern soll.<sup>32</sup> Platon hat das Verhältnis von Leib und Seele auch mit der Metapher vom Schiff und Steuermann beschrieben: „Wie der Steuermann das Schiff leitet, so führt die Seele den Leib; dabei benützt die Seele den Leib in ähnlicher Weise als Gefährt wie der Steuermann das Schiff.“<sup>33</sup> Es verwundert denn auch nicht, dass im platonischen Dualismus die Seele dem Leib überlegen ist. Platon geht so weit, dass er den Leib als den sterblichen und veränderlichen Teil des Menschen bezeichnet und die Seele als den untersterblichen und ewigen Teil. Er hält den Körper „für das Gefängnis der Seele.“<sup>34</sup> Während des Lebens im Diesseits befindet die Seele sich im Leib und erst wenn sie sich aus dem Kerker des Leibes losgerissen hat - nach dem Tod des Leibes also -, kann sie nach der ewigen und „wahren“ Welt zurückkehren, die Platon die „Ideenwelt“ nennt. Das Leben im Diesseits ist aus Platons Sicht bloß eine Vorbereitung auf das Leben in dieser wahren Welt.

Eine andere Auffassung hinsichtlich des Leib-Seele Problems hat der französische Philosoph Descartes (1596-1650). Descartes hat Leib und Seele so unterschiedlich definiert, dass es nicht deutlich ist wie die beiden aufeinander einwirken.<sup>35</sup> Auch bei ihm sind Leib und Seele nicht identisch, vielmehr zerbricht sein Dualismus „den Menschen in zwei vollständige Substanzen, die verbunden sind, ohne daß man wissen könnte wie.“<sup>36</sup> Die Existenz der Seele glaubt er mittels der Formel „Cogito ergo sum“ belegen zu können: „Indem ich denke, habe ich die unmittelbare Gewissheit, dass ich existiere.“<sup>37</sup> Wenn ich denke, fühle oder will ist die ganze Seele beschäftigt und deshalb muss sie eine unteilbare Substanz sein. Andererseits gehört der Leib zur Materie, denn er ist eine „aus Teilen zusammengesetzte, Veränderung und Zerstörung unterworfenene Substanz.“<sup>38</sup> Er ist eine Substanz räumlicher Ausdehnung. Wie können solche verschiedenen Substanzen zusammen das menschliche Wesen konstituieren? Descartes hat Schwierigkeiten, die Interaktion zwischen Leib und Seele zu beschreiben. Einerseits kann die Seele den Leib beherrschen; ich denke etwas und anhand der Sprachorgane kann ich meine Gedanken äußern. Andererseits wirkt der Leib auf den Geist ein, denn bevor ich etwas wahrnehmen kann, brauche ich meine Augen und bevor ich etwas sagen kann, müssen meine Nerve gereizt werden. Descartes weiß, dass Leib und Seele eng miteinander verbunden sind, jedoch hat er Schwierigkeiten die Interaktion theoretisch auszuarbeiten. Als Ort der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele bezeichnet er die Zirbeldrüse. An diesem Punkt beeinflusst die immaterielle Seele den materiellen Leib. Schließlich kommt Descartes nicht weiter als den Ort der Wechselwirkung

---

<sup>32</sup> Vgl. Dohmen, J., (1997), S. 63.

<sup>33</sup> Lachner, R., (2013), S. 86.

<sup>34</sup> Popper, K., (2012), S. 407.

<sup>35</sup> Vgl. Dohmen, J., (1997), S. 63.

<sup>36</sup> Schmidt, A., (2007), S. 35.

<sup>37</sup> Gödde, G., (2012), S. 49.

<sup>38</sup> Perler, D., (1998), S. 180.

zwischen Leib und Seele anzuzeigen, aber wie die Interaktion stattfindet, bleibt rätselhaft. Der englische Philosoph Gilbert Ryle sprach von „einem Gespenst in einer Maschine“, weil der Mensch bei Descartes nicht aus einer Einheit besteht, sondern aus zwei Substanzen. Die Seele ist das Gespenst und der Leib ist die Maschine.<sup>39</sup>

Eine völlig materialistische und mechanische Auffassung bezüglich des Menschen hat der Philosoph Julien de La Mettrie (1709-1751). In seinem Buch *L'Homme Machine* begreift er „den menschlichen Körper als „Maschine“, beraubt den Menschen aller Spiritualität und reduziert seine Existenz auf mechanisch-physiologische Vorgänge der Respiration, Destillation, Exkretion u.ä. mehr.“<sup>40</sup> La Mettrie zerteilt den Menschen nicht mehr in zwei Substanzen, vielmehr bezeichnet er den Mensch als eine seelenlose Maschine. Seelische Vorgänge sind nichts anderes als Gehirnvorgänge und das Gehirn war bloß ein Organ neben anderen Organen. Der Leib muss als die leitende Instanz betrachtet werden. Er stützt seine Argumentation auf sein ärztliches Erfahrungswissen. So können „Krankheiten die seelische Verfassung eines Menschen radikal verändern.“<sup>41</sup> Eine Krankheit bildet sich nämlich immer im Körper und das Gehirn empfängt ein Signal, dass etwas nicht in Ordnung ist. Dies ist ein Beweis für La Mettrie, dass es „keine eigenständige, immaterielle Seele gibt.“<sup>42</sup>

Seit der modernen Zeit gibt es einen Streit zwischen idealistischen und materialistischen Denkern über das „richtige“ Bild des Menschen.<sup>43</sup> Die idealistischen Denker bezeichnen die Seele als den höheren Teil des Menschen, weil sie den Leib beherrschen kann (ein Beispiel war Plato). Wenn ich die verschiedenen Teile meines Leibes, wie die Arme und die Beine, bewegen lassen will, geschieht dies auch. Auf der anderen Seite sind die Materialisten der Meinung, dass der Leib der primäre Teil des Menschen sei (La Mettrie). Die Seele könnte man, in der materialistischen Auffassung, mit dem Gehirn gleichsetzen. Sie ist nicht ewig und unsterblich, sondern sie hat genauso wie die anderen Organen im Leib eine bestimmte Funktion.

Am Ende des 18. Jahrhunderts mischt sich eine andere Gruppe in die Leib-Seele Diskussion: die Romantik. Sie ist eine Reaktion auf das übertrieben vernünftige Weltbild der Aufklärung und die materialistischen Wissenschaften die sich auch daraus entwickelt haben.<sup>44</sup> Die Aufklärung gab den Menschen das Gefühl, dass sie jedes Problem anhand ihres Denkvermögens lösen konnten. Allerdings sind die Romantiker der Meinung, dass „der Wert von Einsicht und Bewusstheit als des rational Zugänglichen (...) nicht überbetont

---

<sup>39</sup> Vgl. Dohmen, J., (1997), S. 64.

<sup>40</sup> Neis, C., (2003), S. 45.

<sup>41</sup> Meyer, O., (2005), S. 15.

<sup>42</sup> Meyer, O., (2005), S. 15.

<sup>43</sup> Vgl. Dohmen, J., (1997), S. 64.

<sup>44</sup> Vgl. Dohmen, J., (1997), S. 65.

werden“<sup>45</sup> dürfte. Stattdessen müssen „die Gefühle, Sinne und Leidenschaften (...) wieder stärker zum Zuge kommen.“<sup>46</sup> Die Romantik sieht die Welt nicht, wie die Wissenschaftler, als eine Sammlung von Atomen und Molekülen. Damit entzieht man dem Leben seiner Schönheit und Lebendigkeit. Vielmehr sehen sie die Welt als ein lebendiges Ganzes, das aus einer ungeheuren Lebenskraft besteht. Weder der Leib, noch die Seele muss als primär angesehen werden, sondern eine unbewusste Dynamik bestimmt das menschliche Wesen.

An diesem Punkt nimmt auch Nietzsche teil an der Diskussion. Er lehnt die idealistische und materialistische Theorie ab und versucht das Leib-Seele Problem auf eine andere Weise zu lösen. Dabei spielt die romantische Auffassung, dass das Leben eine unbewusste Dynamik besitzt, eine große Rolle. Nietzsche selbst bezeichnet den Mensch nämlich als eine ungeheure Quelle von Trieben und Kräften. Damit dreht er die idealistische Metapher vom Steuermann (Seele), der sein Schiff (Leib) lenkt, um:

„(...) man ist gewohnt, gerade in dem Ziele (Zwecke, Berufe u.s.w.) die treibende Kraft zu sehen, gemäss einem uralten Irrthume, — aber er ist nur die dirigirende Kraft, man hat dabei den Steuermann und den Dampf verwechselt.“<sup>47</sup>

Das uralte Irrtum war es, die Seele als die treibende Kraft anzusehen, jedoch ist es der Leib, der das Denken ermöglicht. Die Seele „dirigiert“ das Ganze nur und deshalb kann sie auch nicht als eine separate Substanz betrachtet werden. Außerdem sah Nietzsche der Mensch nicht, wie die Materialisten, als eine seelenlose Maschine, die man wissenschaftlich ergründen kann. Der Leib besteht aus verschiedenen Trieben und Kräften, die nicht immer spürbar sind für das Bewusstsein und auch besitzt der Leib mehr Vernunft, als man ihm bisher zugeschrieben hat.

---

<sup>45</sup> Gödde, G., (2012), S. 52.

<sup>46</sup> Gödde, G., (2012), S. 52.

<sup>47</sup> FW, 360.

### 3. Das Ich und der Leib

---

#### Einführung

Das vorherige Kapitel hat nicht nur gezeigt, wie Nietzsche sich zur Geschichte des Leib-Seele Problems verhält, sondern es kann auch als eine Einführung in das Kapitel „Von den Verächtern des Leibes“ dienen. In diesem Kapitel wendet Nietzsche sich an die Verächter des Leibes, die zu sehr von ihrer „kleinen Vernunft“ und die dazugehörigen Eigenschaften ausgehen, während sie die große Vernunft ihres Leibes verachtet haben. Der Glaube an die kleine Vernunft hängt eng mit dem Begriff „Ich“, den Nietzsche in diesem Kapitel oft verwendet, zusammen. Das Ich steht vor allem Symbol für das Bewusstsein des Menschen; „ich“ bin mir nämlich bewusst, dass „ich“ lebe. Zum Ich gehört auch, dass es ein Erkenntnisvermögen oder eine Vernunft besitzt. Nietzsche wirft den Verächtern des Leibes vor, dass sie alles anhand ihrer Vernunft zu lösen glaubten. Allerdings vergessen sie, dass ihr Glaube an das Ich sprachlich gebunden ist und die Sprache bezeichnet Nietzsche wieder als eine Fiktion. Somit ist auch die Vernunft des Ichs keine allmächtige Instanz, denn sie kann nur in Sprache denken. Die Verächter des Leibes sind vergessen, dass es hinter ihrem „Ich“ noch einen „mächtigen Gebieter“ gibt; der Leib. Nietzsche nach, muss man vom Leib ausgehen und ihn als Leitfaden benutzen, weil der Leib eine große Vernunft besitzt. Er sagt „nicht Ich, aber thut Ich.“<sup>48</sup> In diesem Kapitel wird anhand einiger Eigenschaften beschrieben, warum Nietzsche das Ich als ein armes und oberflächliches Phänomen bezeichnet.

#### 3.1 Die Dekonstruktion des Ichs

---

##### 3.1.1 Das Bewusstsein

Auf den ersten Blick scheint der Begriff „Ich“ selbstverständlich zu sein; „ich“ weiß nämlich, dass „ich“ es bin, der denkt, fühlt, will usw. Kurz: „ich“ bin mir bewusst, dass „ich“ lebe. Damit unterscheidet der Mensch sich vom Tierreich, denn das Tier scheint sich nicht „bewusst“ zu sein, dass es lebt. Es lässt sich einfach von seinen Trieben führen und scheint sich keinen Spiegel vorhalten zu können. Der Mensch ist schon in der Lage, seine Handlungen zu überdenken und somit kann er auch sein Verhalten korrigieren. Das menschliche Bewusstsein, das so selbstverständlich ist, hat also auch eine rätselhafte Seite. Der Mensch scheint der einzige mit einem Bewusstsein zu sein. In der Philosophie hat man sich intensiv mit diesem Thema auseinandergesetzt.

---

<sup>48</sup> AsZ, *Von den Verächtern des Leibes*.

Descartes hat mit seiner Formel „cogito ergo sum“ (ich denke, also bin ich), die im ersten Kapitel schon kurz erwähnt wurde, wahrscheinlich das prägnanteste Beispiel der Bewusstseinsphilosophie abgeliefert. In diesem Satz bedeutet das „Ich denke“ soviel wie „Ich vollziehe einen Bewusstseinsakt“.<sup>49</sup> Es gibt eine unmittelbare Beziehung zwischen dem Ich und dem Bewusstseinsakt:

„Wenn ein Bewußtseinsakt existiert, dann existiert gleichzeitig ein Träger dieses Aktes. Dieser Bedingungssatz drückt eine notwendige begriffliche Wahrheit aus, die ich ohne logischen Widerspruch nicht leugnen kann: „Es ist nämlich ein Widerspruch zu glauben, daß das, was denkt, in derselben Zeit, wo es denkt, nicht existiert.“<sup>50</sup>

Es muss also etwas geben, das existiert, sonst hätte es den Bewusstseinsakt gar nicht geben können. Der Träger des Bewusstseinsaktes ist offensichtlich das „Ich“:

„Diese Wahrheit erfassen wir nicht durch eine logische Ableitung, sondern durch einen „einfachen Einblick des Geistes“. Sie leuchtet also infolge einer unmittelbaren intellektuellen Anschauung ein. Deshalb können wir im Bedingungssatz (...) den Ausdruck „ein Träger dieses Aktes“ durch den Ausdruck „ich“ ersetzen und sagen: „Wenn ich einen Bewusstseinsakt vollziehe, dann existiere ich.“<sup>51</sup>

Auf diese Weise glaubte Descartes nicht nur die Existenz des „Ichs“ belegt zu haben, sondern auch das zum Subjekt gehörende Bewusstsein. Das Ich bildet daraufhin ein Fundament, von dem aus der Mensch auch die Natur verstehen kann.

Allerdings lehnte Nietzsche das cartesianische „cogito ergo sum“ ab, weil es einige Behauptungen enthält, die schwer, so nicht unmöglich zu begründen sind:

“ (...) dass ich es bin, der denkt, dass überhaupt ein Etwas es sein muss, das denkt, dass Denken eine Thätigkeit und Wirkung seitens eines Wesens ist, welches als Ursache gedacht wird, dass es ein „Ich“ giebt, endlich, dass es bereits fest steht, was mit Denken zu bezeichnen ist, — dass ich weiss, was Denken ist.“<sup>52</sup>

Erstens bezeichnet Descartes das Ich als eine vorgegebene, allumfassende Instanz. Alle kognitiven Vorgänge können nämlich auf das hermetisch geschlossene Ich reduziert werden. Das Ich wird als die Ursache aller Wirkungen betrachtet und hinter ihm gibt es keine weitere Ursache mehr. Im Satz „ich denke, also ich bin“ ist nicht nur das Ich problematisch, sondern auch das Denken, das als eine feststehende, gesetzmäßige Handlung gesehen wird. Beide Begriffe hat Descartes nicht weiter erklärt und deshalb ist seine Formel nicht einwandfrei.

Nietzsche hält den Satz „ich denke“ für eine Verführung durch die Grammatik. Das Ich ist „nach Nietzsche eine unbewußte Ableitung, die dem grammatischen Subjekt-

---

<sup>49</sup> Ferber, R., (2003), S. 94.

<sup>50</sup> Ferber, R., (2003), S. 95.

<sup>51</sup> Ferber, R., (2003), S. 95.

<sup>52</sup> JGB, 16.

Prädikat-Schema folgt.<sup>53</sup> So scheint es, als ob das Ich die Bedingung ist und das Denken eine Wirkung des Ichs ist. Nietzsche stellt aber, dass die Handlung des Denkens primär sei. Erst mittels der Handlung des Denkens kann der Mensch einen Satz produzieren. So ist es auch das Denken gewesen, das das Ich-Bewusstsein hervorgebracht hat. Es wäre also ein Irrtum, das Ich als die Ursache aller Wirkungen zu betrachten, denn hinter dem Ich gibt es offensichtlich „einen mächtigen Gebieter“; der Leib. Er „sagt nicht ich, aber tut ich“ und er ist „das Gängelband des Ichs und der Einbläser seiner Begriffe.“<sup>54</sup> Sogar das Wort „Denken“ selbst kann den Akt des Denkens nicht erfassen, weil es, wie das Ich, nur eine Vorstellung ist, die wir mittels der Sprache bilden. Der Akt selbst lässt sich eigentlich nicht in Worten fassen.

Nietzsche nach, ging man, vor allem in der Philosophie und in der Wissenschaft, zu viel von den Fähigkeiten des Bewusstseins aus, als wäre es eine allmächtige Instanz, mit deren Hilfe man die Welt ergründen könnte. Man hält das Bewusstsein für das wichtigste Instrument des Menschen, als wäre der Mensch nur Bewusstsein und weiter nichts. Nietzsche ekelte sich vor dieser Sichtweise:

Man denkt, hier sei der Kern des Menschen; sein Bleibendes, Ewiges, Letztes, Ursprünglichstes! Man hält die Bewusstheit für eine feste gegebene Grösse! Leugnet ihr Wachstum, ihre Intermittenzen! Nimmt sie als „Einheit des Organismus“!<sup>55</sup>

Allerdings sind sie vergessen, dass das Bewusstsein auch seine Mängel hat. Es denkt nämlich, beeinflusst durch die Sprache, in Einheiten und feststehenden Dingen. Es fängt mit dem Wesen des Menschen an, das mit dem Wort „Ich“ zusammengefasst wird. So scheint es, als ob der Mensch aus einem unteilbaren und gleichbleibenden Kern bestehe. Das Wachstum des Menschen wird nicht in Betracht gezogen.

Nietzsche versucht die Allmacht des Bewusstseins zu entlarven, indem er es einer genealogischen Analyse unterzieht. Laut ihm ist die Bewusstheit „die letzte und späteste Entwicklung des Organischen und folglich auch das Unfertigste und Unkräftigste daran.“<sup>56</sup> Im Aphorismus 354 aus der *Fröhlichen Wissenschaft* stellt Nietzsche, dass das Bewusstsein sich „nur unter dem Druck des Mittheilungs-Bedürfnisses entwickelt hat.“<sup>57</sup> Der Mensch musste sich, als „das gefährdetste Tier“, vor Gefahren schützen können. Er hatte nämlich keine bestimmten körperlichen Merkmale, mit denen er Feinde von sich abschütteln konnte und er konnte sich auch kaum vor natürlichen Elementen schützen. Immerfort befand der Mensch sich in einem Notzustand und es gab ein Bedürfnis, diese innerliche Not

---

<sup>53</sup> Schlimgen, E., (2012), S. 26.

<sup>54</sup> AsZ, *Von den Verächtern des Leibes*.

<sup>55</sup> FW, 11.

<sup>56</sup> FW, 11.

<sup>57</sup> FW, 354.

auszudrücken. Allerdings konnte man seine Not erst ausdrücken, wenn man seiner Not „bewusst“ war. Der Mensch hat Zeichen und Gebärden entwickelt, um die innerlichen Notzustände ausdrücken zu können. Allerdings geschieht diese Kommunikation immer in Beziehung zu anderen Menschen, die gegenseitig die Bedeutung eines Zeichens oder einer Gebärde festgestellt haben. Das bewusste Denken kann also nur in Worten, Gebärden und sonstigen Kommunikationsmitteln geschehen. Somit gehen die Entwicklung der Sprache und die Entwicklung des Bewusstseins Hand in Hand. Mit der Sprache hat der Mensch im Laufe der Zeit eine Kultur entwickelt, eine Art begriffliche Welt, in der es mit anderen Menschen zuhause ist. Das Denken des Menschen kann sich nicht von der „Herden-Perspektive“ losreißen, weil alles, was man kennen kann, auf die Sprache zurückzuführen ist. Zusammenfassend kann man sagen, dass Nietzsche das Bewusstsein als ein Instrument sieht, das sich „evolutionär entwickelt hat, um größere und leistungsstärkere „Makroorganismen“ , wie Gesellschaften oder Staaten, bilden zu können.“<sup>58</sup>

### 3.1.2 Die Sprache

Das Ich, an das Nietzsche sich im Kapitel „Von den Verächtern des Leibes“ wendet, ist unlösbar mit dem Bewusstsein verbunden. Als Beispiel wurde die cartesianische Formel „ich denke, also ich bin“ erwähnt. Es muss nämlich etwas geben, das denkt, fühlt, will. Kurz: es muss etwas geben, das das ganze Leben ermöglicht. Als Ursache aller Wirkungen betrachtet Descartes das Ich. Nietzsche widerlegt diese These, indem er behauptet, dass das Ich erst mittels der Handlung des Denkens hervorgebracht werden kann. Außerdem ist Descartes vergessen, dass das Bewusstsein wesentlich von der Sprache beeinflusst wird. Nietzsche nach, gehen die Entwicklung des Bewusstseins und die Entwicklung der Sprache sogar „Hand in Hand“. Das Bewusstsein kann nämlich nur in Zeichen und Grammatik denken. Deshalb wird das Bewusstsein von Nietzsche auch eine „Oberflächen- und Zeichenwelt“ genannt. Sie bringt nicht das Individuelle des Menschen zum Ausdruck, sondern das Nicht-Individuelle, weil die Sprache an die Herdenperspektive gebunden ist. Somit ist das Wort „Ich“ auch das Ergebnis der gemeinschaftlichen Kultur des Menschen und zeigt es keineswegs unsere „Individualität“ an. Dieses Kapitel soll verdeutlichen, warum das Bewusstsein, das nur in Sprache denken kann, eine oberflächliche und verallgemeinerte Welt ist.

In seiner berühmten Schrift *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* (1873) beschreibt Nietzsche unter anderem die Beziehung zwischen Wahrheit und Sprache. Der Mensch hält alles, was die Sprache anzeigen kann, für Wahrheit. So kann ich mit dem Wort „Baum“ einen Baum in meiner unmittelbaren Umgebung anzeigen und ich werde diese Verweisung für wahr halten, weil der Baum tatsächlich da ist. Nietzsche behauptet aber,

---

<sup>58</sup> Schlimgen, E., (2011), S. 203.

dass die Sprache keineswegs in der Lage ist, die Wahrheit zu fassen. Es ist sogar unmöglich, zu einer reinen Wahrheit zu kommen, denn dies sei eine Täuschung durch die Sprache: „Das „Ding an sich“ (das würde eben die reine folgenlose Wahrheit sein) ist auch dem Sprachbildner ganz unfasslich und ganz und gar nicht erstrebenswerth.“<sup>59</sup> Auf die Frage „Ist die Sprache der adäquate Ausdruck aller Realitäten?“<sup>60</sup> hat er denn auch eine negative Antwort.

Die Sprache kann die Wirklichkeit „an sich“ nicht deuten, sondern nur was Wirklichkeit aus der Sicht des Menschen ist. Sprache ist also durchaus anthropomorph, denn „alle Begriffe, alle sprachlichen Einteilungen sind Resultat unserer ‚Perspektiven-Optik‘ auf die Dinge.“<sup>61</sup> Der Sprachbildner bezeichnet „nur die Relationen der Dinge zu den Menschen und nimmt zu deren Ausdrücke die kühnsten Metaphern zu Hülfe.“<sup>62</sup> So nennt der Mensch einen Stein „hart“ und hält die Bedeutung des Wortes für wahr. Man ist aber vergessen, dass so etwas wie „hart“ eine menschliche Erfindung ist und keineswegs das Wesen eines Dinges fassen kann. Ein anderes Beispiel ist die Einteilung von Dingen nach Geschlechtern: „Wir theilen die Dinge nach Geschlechtern ein, wir bezeichnen den Baum als männlich, die Pflanze als weiblich: welche willkürlichen Übertragungen! Wie weit hinausgeflogen über den Canon der Gewissheit!“<sup>63</sup> Beim Stein beruht die Eigenschaft „hart“ noch auf eine völlig subjektive Reizung, aber bei der Einteilung nach Geschlechtern nicht, dies ist nur ein Luxus der Sprache.

Dass die Sprache kein geeignetes Mittel ist, die Wirklichkeit abzubilden, zeigt Nietzsche auch an der Bildung der Begriffe:

“(…) jedes Wort wird sofort dadurch Begriff, dass es eben nicht für das einmalige ganz und gar individualisirte Uerlebniss, dem es sein Entstehen verdankt, etwa als Erinnerung dienen soll, sondern zugleich für zahllose, mehr oder weniger ähnliche, d.h. streng genommen niemals gleiche, also auf lauter ungleiche Fälle passen muss. Jeder Begriff entsteht durch Gleichsetzen des Nicht-Gleichen.“<sup>64</sup>

Als Beispiel nennt Nietzsche das Wort „Blatt“. Dieses Wort dient nicht als Erinnerung für die einmalige, individualisierte Wahrnehmung eines Blattes, sondern ich muss es auch für weitere Wahrnehmungen eines Blattes benutzen können, also auch für Wahrnehmung 2, Wahrnehmung 3 und so weiter.<sup>65</sup> Der Begriff Blatt kann nur „durch beliebiges Fallenlassen

---

<sup>59</sup> WL, 1.

<sup>60</sup> WL, 1.

<sup>61</sup> Debatin, B., (1995), S. 41-42.

<sup>62</sup> WL, 1.

<sup>63</sup> WL, 1.

<sup>64</sup> WL, 1.

<sup>65</sup> Vgl. Dohmen, J., (1990), S. 31.

dieser individuellen Verschiedenheiten, durch ein Vergessen des Unterscheidenden”<sup>66</sup> gebildet werden. Der Begriff entsteht durch das Gleichsetzen des Nicht-Gleichen. Alle unterschiedlichen Wahrnehmungen werden auf ein uniformes Bild des Blattes reduziert. Auf diese Weise wird die Vorstellung erweckt,

„(...) als ob es in der Natur ausser den Blättern etwas gäbe, das „Blatt“ wäre, etwa eine Urform, nach der alle Blätter gewebt, gezeichnet, abgezirkelt, gefärbt, gekräuselt, bemalt wären, aber von ungeschickten Händen, so dass kein Exemplar korrekt und zuverlässig als treues Abbild der Urform ausgefallen wäre.“<sup>67</sup>

Das individuelle und wirkliche Erlebnis wird in den Hintergrund gerückt, weil man es jetzt mit einem uniformen und allgemeinen Bild in Beziehung bringt. So geschieht es nicht nur mit der Wahrnehmung eines Blattes, sondern alles was der Mensch erfährt, wird in begrifflichen „Urfomen“ gedacht. Im Laufe der Zeit hat die Sprache sich so fein entwickelt, dass der Mensch nur noch in Begriffen denken kann und sie sogar für Wahrheiten hält. Auf die Frage, was Wahrheit ist, hat Nietzsche die folgende Antwort:

Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauche einem Volke fest, canonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen in Betracht kommen.<sup>68</sup>

Nietzsche kritisiert hier die von „Sprachnormen konventionalisierte Wahrheit.“<sup>69</sup> Der Mensch hat die Sprache so viel und so häufig benutzt, dass sie zu einer Konvention geworden ist. Der Mensch kann nur noch in Sprache denken und glaubt mittels der Sprache das Wesen eines Dinges berühren zu können. Allerdings ist man vergessen, dass Worte keine Wahrheiten sind, sondern Illusionen. Das Wort an sich ist nämlich kraftlos, denn es bezeichnet irgendeine Urform, die es nicht gibt. Es ist bloß eine Zeichenfolge, die an ein bestimmtes menschliches Bild geknüpft ist. Nietzsche vergleicht das Wort mit einer Münze, eine Metapher die er von Sprachphilosoph Gustav Gerber übernommen hat. Die Münze an sich ist ein Kunstwerk, „aber kaum ist sie geschaffen, so bewirkt die Allgemeingültigkeit ihres Stoffes allgemeine Benutzung, und wird sie konventionelles Zeichen für Mittheilung und Umtausch von Werten.“<sup>70</sup> Die Münze wird nach einiger Zeit nicht mehr als Kunstwerk betrachtet, sondern als Metall, mit dem man bezahlen kann. So sieht es auch bei Worten

---

<sup>66</sup> WL, 1.

<sup>67</sup> WL, 1.

<sup>68</sup> WL, 1.

<sup>69</sup> Scheibenberger, S., (2016), S. 50.

<sup>70</sup> Gerber, G., (1871). *Sprache als Kunst*. S. 109. Das Zitat stammt aus: Scheibenberger, S., (2016), S. 51.

aus; sie kennzeichnen nicht das individuelle, einmalige „Urerlebnis“, sondern es sind konventionelle Zeichen geworden, die irgendeine fiktive Urform andeuten. Jeder Mensch bedient sich dieser Form, damit man sich gegenseitig verständlich machen kann.

Was hat Nietzsches Sprachkritik mit dem „Ich“ im Kapitel *Von den Verächtern des Leibes* zu tun? Das Ich ist genauso wie das Wort, eine Art Urform, die es nicht gibt. Der Glaube an das Ich, oder das Subjekt, steht sogar am Ursprung der Sprache, denn man konnte die Sprache erst schaffen, indem man sich selbst für ein einheitliches Wesen hielt. Genauso wie beim Wort „Blatt“, ist das Subjekt durch ein Gleichsetzen des Nicht-Gleichen entstanden. Deshalb ist auch dieses Wort keineswegs in der Lage, die Wirklichkeit abzubilden:

„Subjekt‘ ist die Fiktion, als ob viele gleiche Zustände an uns die Wirkung Eines Substrats wären: aber wir haben erst die ‚Gleichheit‘ dieser Zustände geschaffen; das Gleich setzen und Zurechtmachen derselben ist der Thatbestand, nicht die Gleichheit (- diese ist vielmehr zu leugnen -).<sup>71</sup>

Nietzsche nennt das Subjekt sogar eine Fiktion, weil es impliziert, dass die vielen Wirkungen eines Menschen das Ergebnis eines „Substrats“ wären. Mit anderen Worten, das Subjekt wird als die Ursache aller Wirkungen betrachtet. Wie die verschiedenen Wahrnehmungen eines Blattes auf ein einheitliches Ding reduziert werden, so werden die verschiedenen Zustände, in denen der Mensch sich befindet, auf ein einheitliches Wesen reduziert; das Ich. Das Ich ist es, das denkt, fühlt, will. Kurz, es ist verantwortlich für alle Wirkungen des Menschen.

Dazu kommt, dass das Ich nicht nur sich selbst als ein gleichbleibendes und einheitliches Wesen auffasst, sondern sein ganzes Leben, weil es nur noch in Begriffen denken kann. Jedes individuelles Erlebnis wird mit einer fiktiven Urform in Beziehung gebracht. Es scheint, als ob jedes Blatt, jeder Baum und jeder Stein dieselbe Form haben, als wären sie unveränderliche und gleichbleibende Dinge. Sie werden als „seiende“ Dinge aufgefasst.

### **3.1.3 Die Wirklichkeit als ein Werden**

Das Bewusstsein kann nur noch „seiende“ Dinge wahrnehmen. Wenn es ein Ding wahrnimmt, wird es als eine unveränderliche Einheit aufgefasst, als etwas, das gleichbleibend ist. Nietzsche zufolge, kann die Welt nicht aus „seienden“ Dingen bestehen, weil die Welt ein beständiges Werden ist. Allerdings ist der Mensch „nicht fein genug, um den muthmaßlichen absoluten Fluß des Geschehens zu sehen.“<sup>72</sup> Der Mensch glaubt zwar, mit dem Bewusstsein die Welt verstehen zu können, aber die wirkliche Welt, die immer

---

<sup>71</sup> NF 1887, Gruppe 10 (19).

<sup>72</sup> NF 1881, Gruppe 11 (293).

veränderlich ist, kann nicht vom Bewusstsein verstanden werden. Es denkt nämlich zu viel in Sprache, ein Mittel, mit dem das veränderliche Leben vereinfacht und verallgemeinert werden kann. Deshalb nennt Nietzsche das Ding auch eine „Simplification“<sup>73</sup> und eine „Fiktion“.<sup>74</sup>

Die Wirklichkeit als ein beständiges Werden spielt also eine große Rolle in der Philosophie Nietzsches. Er spürt, dass viele Irrtümer in der Philosophie, der Religion und der Wissenschaft auf einem Vergessen des Prozesscharakters des Lebens beruhen. Vor allem weil sie von festen und gleichbleibenden Dingen ausgingen. Außerdem spielt das Werden eine große Rolle in Nietzsches Philosophie des Leibes, weil der Leib das organische Werden verkörperte. Der Leib enthält keine ewigen Wahrheiten und gleichbleibenden Dinge, vielmehr besteht er aus unzählbar vielen Strömen und Quellen, die das Bewusstsein, oder das Ich, nicht erfahren kann. Am Leib wird auch deutlich, dass der Mensch ein vergängliches und sterbliches Wesen ist, was das Bewusstsein nicht immer wahrnehmen kann. Vor allem weil das Werden eine wichtige Eigenschaft des Leibes ist, ist es interessant, es ausführlicher zu behandeln. Woher hat Nietzsche diese Auffassung zum Beispiel? Es wäre irrelevant, die ganze Tradition zu behandeln, vielmehr wird hier auf einen Philosoph hingewiesen, der Nietzsches Philosophie weitgehend beeinflusst hat; der altgriechische Philosoph Heraklit.

Er hat das Leben als ein beständiges Werden betrachtet und nicht wie ein Sein. Letzteres beruht auf einem Irrtum des Menschen, der den Dingen einen Namen gegeben hat, als hätten sie eine bestimmte Dauer. Jedoch muss man das Sein nicht im Wesen der Dinge suchen, sondern „in eurem kurzen Blick liegt es.“<sup>75</sup> Nietzsche zitierte die folgenden Worten Heraklits: „ (...) aber selbst der Strom, in den ihr zum zweiten Male steigt, ist nicht derselbe als bei dem ersten Male.“<sup>76</sup> Im Augenblick zeigt sich der unendliche Strom des Werdens. Sie zeigt uns immer die Gegenwart, die Heraklit zu einer Ausdehnungsgrenze zwischen der Vergangenheit und der Zukunft gemacht hat. Jedoch wird jeder Augenblick auch schnell wieder vertilgt durch den Nächsten, wodurch er nie zum Stehen kommt. Der Augenblick zeigt uns, dass das Sein sich nicht isolieren oder vereinheitlichen lässt, weil die Wirklichkeit immer in Bewegung ist. Die Wirklichkeit kennt also nicht eine bestimmte Struktur, die aus verschiedenen feststehenden Dingen besteht.

Ein wichtiger Aspekt der Philosophie Heraklits ist, dass das Werden eine Polarität besitzt. Es besteht nicht aus feststehenden und unveränderlichen Dingen, sondern aus verschiedenen entgegengesetzten Qualitäten, die fortwährend einen Krieg miteinander

---

<sup>73</sup> NF 1880, Gruppe 7 (38).

<sup>74</sup> NF 1885, Gruppe 38 (14).

<sup>75</sup> PHG, 5.

<sup>76</sup> PHG, 5.

führen. In jedem Augenblick sind diese entgegengesetzten Qualitäten enthalten; so gibt es Licht und Dunkel und bitter und süß. Es scheint, als ob wir nur eine dieser Qualitäten wahrnehmen, jedoch ist dies ein Irrtum. Licht können wir nur kennen, indem es Dunkel gibt. Ist es Licht, dann hat diese Qualität den Krieg momentan gewonnen, aber bald wird sie wieder verschwinden und wird die Nacht da sein. So ist es bei allen Dingen die wir wahrnehmen. So schreibt Nietzsche: „die bestimmten, als andauernd uns erscheinenden Qualitäten drücken nur das momentane Übergewicht des einen Kämpfers aus, aber der Krieg ist damit nicht zu Ende, das Ringen dauert in Ewigkeit fort.“<sup>77</sup> Im Augenblick nehmen wir nur die Gewinner des Kampfes wahr, aber der Kampf dauert ewig fort und somit kann es nie einen endgültigen Gewinner geben. Das Werden und seine Gesetze des Kampfes bestimmen das Leben in der Heraklitischen Sichtweise.

Heraklit hatte die Wirklichkeit aber nicht in verschiedene entgegengesetzte und unabhängige Paaren eingeteilt, die alle ihr eigenes Wesen haben. Vielmehr bestand die Wirklichkeit für ihn aus einem Kampf zwischen allen Dingen: „der Streit des Vielen selbst ist die eine Gerechtigkeit!“<sup>78</sup> Die ganze Wirklichkeit ist eine Vielheit, die aus untereinander kämpfenden Dingen besteht. Ein Ding an sich hat nämlich keine Bedeutung. Sie hat nur eine Bedeutung, indem man es in Beziehung zu anderen Dingen kennt. Jedes Ding streitet gegen die anderen Dingen um sich erkennbar zu machen. Somit ist das ganze Leben ein komplexer und mehrstimmiger Kampf.

Nietzsche hat sich weitgehend von den heraklitischen Gedanken prägen lassen. So teilt er „mit Heraklit die Weltdeutung, nach welcher der Krieg der „Vater aller Dinge“ und der Kosmos ein Werden und kein Sein ist.“<sup>79</sup> Nietzsche schätzt Heraklit, da er den Prozesscharakter der Wirklichkeit in den Mittelpunkt rückt und nicht von logisch erklärbaren Dingen ausgeht, wie Pythagoras es mit seinen Zahlen getan hat. Er hat nicht, wie viele seiner Nachfolger, die Vernunft zur höchsten Macht des menschlichen Leben gemacht, mit deren Hilfe sich die Welt und ihre Dinge erklären lässt. Das Wesen der Dinge ist nichts mehr als Werden und eben deshalb lassen sie sich nicht fassen oder isolieren, so sagt Nietzsche: „Die Dinge selbst, an deren Feststehen und Standhalten der enge Menschen- und Thierkopf glaubt, haben gar keine eigentliche Existenz.“<sup>80</sup>

Warum sind die Gedanken Heraklits so bedeutend für Nietzsches leibliche Philosophie? Bei Heraklit besteht die Wirklichkeit nicht aus feststehenden Dingen und unveränderlichen Gesetzen, sondern nur aus einem fortwährenden Werden. Der Leib in Nietzsches Philosophie hat ähnliche Eigenschaften, denn er zeigt, dass der Mensch

---

<sup>77</sup> PHG, 5.

<sup>78</sup> PHG, 6.

<sup>79</sup> Ottmann, H., (1999), S. 54.

<sup>80</sup> PHG, 5.

sterblich und vergänglich ist. So etwas wie eine unsterbliche und ewige Seele ist denn auch undenkbar. Außerdem hat Heraklit Nietzsche gelehrt, dass die Wirklichkeit aus einem ständigen Krieg besteht. Es gibt verschiedene entgegengesetzte Kräfte, die gegeneinander kämpfen. Dieser Gedanke bringt Nietzsche später mit dem menschlichen Leib, als eine ungeheure Quelle von verschiedenen einander entgegenwirkenden Kräften, in Verbindung. Im Leib kämpfen unzählbar viele Kräfte um den Sieg, die danach wieder verschwinden und von anderen Kräften zurückgedrängt werden.

### 3.2 Die Aufwertung des Leibes

Leib bin ich ganz und gar, und Nichts ausserdem; und Seele ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe. Der Leib ist eine grosse Vernunft, eine Vielheit mit Einem Sinne, ein Krieg und ein Frieden, eine Heerde und ein Hirt.<sup>81</sup>

Nietzsche zufolge, besteht der Mensch nicht nur aus einer Seele, einem Bewusstsein oder einem Geist. Dies sind nur Bezeichnungen für „ein Etwas am Leibe.“ Im Gegenteil zum Bewusstsein ist der Leib „das reichere, deutlichere, faßbarere Phänomen“, das „methodisch voranzustellen“ ist.<sup>82</sup> Man ist vergessen, dass das Bewusstsein nur die „kleine Vernunft“ ist und der Leib die „grosse Vernunft.“

Nietzsche betrachtet die Verachtung des Leibes als den Ausdruck „einer kranken, absterbenden, und untergehenden Kultur.“<sup>83</sup> Wer seinen Leib verachtet, der verachtet sich selbst als Mensch, weil auch die Seele und das Bewusstsein sich im Leibe befinden. Die Verächter des Leibes sind vor allem die Metaphysik, das Christentum und die Wissenschaft. Die Metaphysiker haben den Menschen in zwei Teile getrennt; die Seele und den Leib. Sie betrachten die Seele als den höheren Teil des Menschen, weil sie unsterblich und ewig war. Der Leib war der sterbliche und vergängliche Teil des Menschen, aus dem die Seele sich befreien musste. Das Christentum verachtet den Leib, weil leibliche Zustände aus einer moralischen Hinsicht beurteilt werden. So sind Krankheiten eine Erprobung und Lust wird als ein sündiges Gefühl gesehen. Schließlich betrachtet die Wissenschaft den Menschen als eine Maschine, die man wissenschaftlich ergründen kann. Somit hat sie die Intelligenz des Leibes völlig verachtet. Bei Nietzsche ist der Leib - Im Gegenteil zur Auffassung der Wissenschaftler - keine seelenlose Maschine, sondern ein hochkomplexes und dynamisches Ganzes, das viel intelligenter als die „kleine Vernunft“ ist.

Allerdings ging es Nietzsche nicht darum, die kleine Vernunft des Ichs von der großen Vernunft des Leibes zu trennen, sondern vielmehr „ging es ihm um die Umkehrung

---

<sup>81</sup> AsZ, *Von den Verächtern des Leibes*.

<sup>82</sup> NF 1886, Gruppe 5 (56)

<sup>83</sup> Caysa, V., (2011), S. 271.

der Begründungsverhältnisse, um eine andere Vernunft (auch der Körperlichkeit) zur Sprache zu bringen.“<sup>84</sup> Bisher ging man nur von der kleinen Vernunft des Ichs aus und glaubte, dass sie den Kern des Menschen bilden würde. Die Einflüsse des Leibes wurden völlig verachtet und sogar verleugnet. Nietzsche dreht das Verhältnis Bewusstsein-Leib um. Es ist nicht so, dass das Bewusstsein die einzige und allmächtige Instanz ist, vielmehr ist es nur ein Teil des Leibes. Nietzsche betrachtet das Bewusstsein sogar als die späteste Entwicklung des Organischen und somit ist es auch das „unfertigste“ Organ. Der Mensch ist primär Leib, denn in ihm befindet er sich schon immer. Auch das Bewusstsein, das so einzigartig zu sein scheint, wird vom Leib beeinflusst. So ist der Satz „ich denke“ nicht nur ein Produkt des Bewusstseins, sondern erst die Handlung des Denkens ermöglicht es uns, einen dergleichen Satz zu produzieren. Zunächst werden unsere Nerven gereizt, danach entwickelt sich ein Bild in unserem Kopf und dieses Bild wird schließlich in einen Laut umgeformt. Ein anderes Beispiel ist Ernährung. Wir essen etwas und nach einiger Zeit fühlen wir die Effekte. So kann eine gute Mahlzeit zu einer guten Laune führen, jedoch kann es auch so sein, dass eine bestimmte Mahlzeit uns ein schläfriges Gefühl gibt. Somit steht der Leib immer am Anfang des bewussten Denkens.

Worauf zielt Nietzsche mit seiner „großen Vernunft des Leibes“? Es ging ihm „um die Befreiung der Vernunft und des Leibes von der Vorherrschaft der kleinen, bloß scientisch-technischen Vernunft, nicht aber um die Befreiung des Körpers von der Vernunft überhaupt.“<sup>85</sup> Die kleine Vernunft wurde als die einzige Vernunft gesehen, aber Nietzsche lehnt diese Auffassung ab und stellt, dass es noch eine andere größere Vernunft gibt; die des Leibes. Vernunft ist nicht etwas, das nur zum Bewusstsein gehört. Der Leib und seine große Vernunft sind die Triebkräfte des menschlichen Lebens und sie bestimmen sogar die Denkweise der kleinen Vernunft. Die kleine Vernunft kann nur Oberflächliches wahrnehmen. Sie ist von der Sprache beeinflusst und denkt in Einheiten und feststehenden Dingen.

Im Gegenteil zum Bewusstsein ist der Leib das viel reichere Phänomen. So notiert Nietzsche:

“Wer einigermaßen sich vom Leibe eine Vorstellung geschaffen hat — wie viele Systeme da zugleich arbeiten, wie viel für einander und gegen einander gethan wird, wie viel Feinheit in der Ausgleichung usw. da ist: der wird urtheilen, daß alles Bewußtsein dagegen gerechnet Etwas Armes und Enges ist.“<sup>86</sup>

Im Leib arbeiten verschiedene Systemen zusammen und gegeneinander. Er ist ein hochkomplexes Ganzes, das nicht völlig von der kleinen Vernunft verstanden werden kann.

---

<sup>84</sup> Caysa, V., (2011), S. 272.

<sup>85</sup> Caysa, V., (2011), S. 272.

<sup>86</sup> NF 1883, Gruppe 7 (126)

Es wird der kleinen Vernunft nur zum Teil bewusst, was im Leibe geschieht. Deshalb nennt Nietzsche das Bewusstsein auch etwas „Armes und Enges“.

Die Dynamik des Leibes zeigt auch, dass der Mensch nicht nur aus einem unteilbaren Kern bestehen kann, wie die kleine Vernunft uns glauben lassen will. Vielmehr besteht der Mensch aus einer „Vielheit belebter Wesen“:

Am Leitfaden des Leibes erkennen wir den Menschen als eine Vielheit belebter Wesen, welche theils mit einander kämpfend, theils einander ein- und untergeordnet, in der Bejahung ihres Einzelwesens unwillkürlich auch das Ganze bejahen. Unter diesen lebenden Wesen giebt es solche, welche in höherem Maaße Herrschende als Gehorchende sind, und unter diesen giebt es wieder Kampf und Sieg. Die Gesammtheit des Menschen hat alle jene Eigenschaften des Organischen, die uns zum Theil unbewußt bleiben <zum Theil> in der Gestalt von Trieben bewußt werden.<sup>87</sup>

Aus diesem Zitat geht hervor, dass Nietzsche nicht nur vom Bewusstsein ausging. Für ihn ist der Leib primär, denn der Leib macht deutlich, dass der Mensch aus einer Vielheit von Wesen besteht, die zusammen den Menschen konstituieren. Unter diesen Wesen gibt es aus seiner Sicht „Herrschende“ und „Gehorchende“. Nur ein Teil dieser „Wesen“ wird uns „in der Gestalt von Trieben bewußt.“ Der größte Teil bleibt uns aber unbewusst.

---

<sup>87</sup> NF 1884, Gruppe 27 (27)

## 4. Die Verächter des Leibes

---

### Einführung

Nietzsche stellte schon früh die Diagnose, dass die Kultur, in der er lebte, krank war. Das Problem bestand vor allem darin, dass der Mensch das Vermögen seiner Vernunft überschätzte. Es schien, als ob viele Menschen dachten, dass man ganz und gar Vernunft war und außerdem nichts. Anhand dieses Instruments konnte der Mensch sich nämlich vom Tierreich unterscheiden. Er sah sich selbst als das kluge und schaffende Tier, das seine Handlungen überdenken kann. Es verwundert denn auch nicht, dass die Vernunft sich im Laufe der Zeit zum wichtigsten Instrument des Menschen entwickelt hat. Jedoch ist dies eine gefährliche Entwicklung, laut Nietzsche. In seinem Werk *Also sprach Zarathustra* wendet er sich an die Verächter des Leibes. Es sind diejenigen, die nicht wissen, wie viel Einfluss der Leib auf das Denken hat. Sie haben den Leib verachtet. In diesem Kapitel gilt es, diese sogenannten Verächter des Leibes ins Licht zu stellen. Dohmen stellt in seiner Arbeit, dass mit den Verächtern des Leibes die folgenden Gruppen gemeint sind: die idealistische Philosophie (Metaphysik), das Christentum und die materialistisch-reduktionistischen Wissenschaften (vor allem die Naturwissenschaften).<sup>88</sup>

### 4.1 Kritik an der Metaphysik

---

#### 4.1.1 Werden vs. Sein

Einer von Nietzsches größte Gegner war die Metaphysik. Allerdings ist seine Kritik nicht eindeutig zu bestimmen. Er übt nämlich Kritik an einer Tradition der Philosophie, die bis in die Antike reicht und verschiedene Formen kennt. Der Kern von Nietzsches Kritik an der Metaphysik ist, dass diese Philosophie sich nur auf das „Sein“ konzentrierte und nicht auf das „Werden“. Damit ist gemeint, dass diese Philosophen das Leben als eine unveränderliche, statische Einheit aufgefasst haben und dass sie den Prozesscharakter des Lebens verachtet haben. In einer bekannten Passage aus seinem Werk *Götzendämmerung* greift Nietzsche die bis ins Übertriebene durchgeführte Rationalität der Philosophen an:

Sie fragen mich, was Alles Idiosynkrasie bei den Philosophen ist?... Zum Beispiel ihr Mangel an historischem Sinn, ihr Hass gegen die Vorstellung selbst des Werdens, ihr Ägypticismus. Sie glauben einer Sache eine Ehre anzuthun, wenn sie dieselbe enthistorisieren, sub specie aeterni, — wenn sie aus ihr eine Mumie machen. Alles, was Philosophen seit Jahrtausenden gehandhabt haben, waren Begriffs-Mumien; es kam nichts Wirkliches lebendig aus ihren Händen. Sie töteten, sie stopfen aus, diese Herren Begriffs-Götzendiener, wenn sie anbeten, — sie werden Allem lebensgefährlich, wenn sie anbeten. Der Tod, der Wandel, das Alter

---

<sup>88</sup> Vgl. Dohmen, J., (1997), S. 60.

ebensogut als Zeugung und Wachstum sind für sie Einwände, — Widerlegungen sogar. Was ist, wird nicht; was wird, ist nicht... Nun glauben sie Alle, mit Verzweiflung sogar, an's Seiende. Da sie aber dessen nicht habhaft werden, suchen sie nach Gründen, weshalb man's ihnen vorenthält. „Es muss ein Schein, eine Betrügerei dabei sein, dass wir das Seiende nicht wahrnehmen: wo steckt der Betrüger?“ — „Wir haben ihn, schreien sie glücklich, die Sinnlichkeit ist's! Diese Sinne, die auch sonst so unmoralisch sind, sie betrügen uns über die wahre Welt. Moral: loskommen von dem Sinnentzug, vom Werden, von der Historie, von der Lüge, — Historie ist nichts als Glaube an die Sinne, Glaube an die Lüge. Moral: Neinsagen zu Allem, was den Sinnen Glauben schenkt, zum ganzen Rest der Menschheit: das ist Alles „Volk“. Philosoph sein, Mumie sein, den Monoton-Theismus durch eine Todtengräber-Mimik darstellen! — Und weg vor Allem mit dem Leibe, dieser erbarmungswürdigen idée fixe der Sinne! behaftet mit allen Fehlern der Logik, die es giebt, widerlegt, unmöglich sogar, ob er schon frech genug ist, sich als wirklich zu gebärden!“<sup>89</sup>...

Obwohl der Textabschnitt sehr lange ist, ist er in seiner Ganzheit zitiert worden, weil Nietzsches Beziehung zur Metaphysik hier sehr gut zum Ausdruck kommt. Aus dem Text geht hervor, dass Nietzsche den Metaphysikern den Vorwurf macht, dass sie einen „Mangel an historischem Sinn“ haben. Damit meint Nietzsche, dass sie den Prozesscharakter des Lebens nicht beachten. Sie beschreiben alles nur aus der Perspektive der Unveränderlichkeit; als ob das Leben aus statischen Dingen besteht, aus „Begriffs-Mumien“, die immer dieselbe Form haben und unveränderlich sind. Alles was ist, ist aber geworden. Wenn ein Philosoph versucht das Leben aus seiner Sichtweise zu beschreiben, ist dies „im Grunde nicht mehr als ein Zeugnis über den Menschen eines sehr beschränkten Zeitraumes.“<sup>90</sup> So gehen sie einfach von Vernunft aus, als wäre es etwas, das es immer schon gebe. Allerdings vergessen sie, dass auch die Vernunft sich evolutionär entwickelt hat und dass sie einst nicht so „vernünftig“ war als jetzt.

So ist es nicht nur mit der Vernunft, sondern mit allen Dingen. Die Metaphysiker „enthistorisieren“ das Leben. Sie nehmen nicht das Anfängliche oder Ursprüngliche als Anfangspunkt, sondern sie analysieren die allerjüngste Gestaltung des Menschen und denken, dass sie durch eine Analyse desselben ewige Wahrheiten über das Leben hervorbringen können. Sie gehen zu sehr von der Auffassung aus, dass der Mensch unveränderlich ist. Außerdem denken die Metaphysiker, dass das Leben in Einheiten einzuordnen ist. Sie nehmen ihr eigenes Leben als Leitfaden für ihre Philosophie und glauben, an sich selbst Wahrheiten ablesen zu können, die eine Gültigkeit haben für jeden Menschen. Das eigene Leben wird als ein Sein aufgefasst; als eine Einheit, die sich gesetzmäßig beschreiben lässt.

Statt der Sichtweise der Metaphysiker, die das Leben als ein statisches „Sein“ auffassen, wirft Nietzsche seine These des Lebens als ein beständiges „Werden“ auf. Es gibt keine unveränderlichen Dingen, sondern nur Bewegung. Warum haben die Metaphysiker sich denn nicht mit dem Prozesscharakter des Lebens auseinandergesetzt?

---

<sup>89</sup> GD, *Die Vernunft in der Philosophie*, 1.

<sup>90</sup> MA I, 2.

Das Leben als ein „Werden“ führt zu den Sinnen und dem Leib, aber hier können die Philosophen keinen Aufschluss über das Leben finden. Sie finden hier nur das Leben in seiner reinsten Form; ein „Werden“, das sich aufgrund seines unerklärlichen und immer wechselnden Charakters nicht beschreiben lässt. Die Sinne und der Leib sind Instrumente, die die tierische Herkunft des Menschen aufdecken. Aber daran wollen die Metaphysiker nicht erinnert werden.

#### **4.1.2 Vielheit vs. Einheit**

Woher kommt die Sichtweise innerhalb der Metaphysik, dass das Leben aus unveränderlichen Einheiten besteht? Es fängt mit der Auffassung an, dass der Mensch ein unteilbares Individuum ist. Dies kommt sehr gut zum Ausdruck in der Sprache. Es gibt verschiedene Worten, die der Mensch als eine Einheit auffassen, wie Ich, Subjekt, Individuum, Mensch usw. Diese Worten geben uns den Schein, dass unser Leben eine Einheit besitzt. Allerdings zweifelte Nietzsche an diese Sichtweise. So impliziert der Satz „Ich denke“, dass es eine Person gibt, die den Akt des Denkens hervorbringt. Das „Ich“ ist nicht nur das Subjekt, sondern auch der Akteur.<sup>91</sup> Jedoch ist „es erst der Akt des Denkens, durch den überhaupt erst das Ich-Bewusstsein hervorgebracht wird.“<sup>92</sup> Nietzsche dreht die Reihenfolge Akteur-Handlung um. Es ist die Handlung des Denkens, durch die ein Begriff wie „Ich“ erst geschaffen werden kann. Allerdings führt diese These zu einer Schwierigkeit, denn das Denken selbst kann nämlich nicht weiter ergründet werden. Das Denken kann nicht als Akteur bezeichnet werden, weil es keine Identität hat. Es ist bloß eine Handlung. Somit funktionieren Worte wie „Ich“ oder „Subjekt“ als Simplifikationen, an denen man sich festhalten kann. Alle Handlungen und Wahrnehmungen sind auf dieses „Ich“ zurückzuführen, das eine Art Fundament im fortwährenden Strom des Werdens bildet. Folglich wird das Subjekt als die Ursache oder den Anfangspunkt aller Prozesse betrachtet, weil es außer ihm keinen anderen logischen Urheber gibt.

Nicht nur das Subjekt wird meistens als eine Einheit betrachtet innerhalb der Metaphysik, sondern auch alle Dinge, die sich im Leben befinden und das Leben färben. Oben wurde schon kurz beschrieben, wie Nietzsche die Auffassung bestritt, dass es nicht so etwas wie ein einheitliches „Ich“ geben kann. Auch greift er den Hang des Menschen an, um die Dinge innerhalb des Lebens als Einheiten aufzufassen. Nietzsche nach, haben vor allem die Sprache und die dazugehörige Herdenkultur des Menschen Schuld daran. Der Mensch hat die Sprache schon so viel und so lange benutzt, dass die Begriffe und ihre Bedeutungen zu Gewohnheiten geworden sind. Wir sind vergessen, dass Begriffe bloß Fiktionen sind, die

---

<sup>91</sup> Vgl. Safranski, R., (2012), S.18.

<sup>92</sup> Safranski, R., (2012), S.18.

nicht in der Lage sind, unser individuelles Erlebnis zu fassen. Deshalb unterzieht Nietzsche das gegenwärtige Weltbild oftmals einer genealogischen Analyse, damit er zeigen kann, wie etwas sich entwickelt hat. Dies hat er zum Beispiel mit dem Bewusstsein getan, das Nietzsche als ein Organ betrachtet, das sich erst spät entwickelt hat.

Die Metaphysiker ziehen die Vergangenheit des Menschen meistens nicht in Betracht, was ihr größter Fehler ist. So sagt Nietzsche: „Alle Philosophen haben den gemeinsamen Fehler an sich, daß sie vom gegenwärtigen Menschen ausgehen und durch eine Analyse desselben ans Ziel zu kommen meinen.“<sup>93</sup> Sie sehen den Menschen als ein Gleichbleibendes, als „ein sichres Maß der Dinge“.<sup>94</sup> Die oben beschriebene genealogische Analyse zeigte aber, dass der gegenwärtige Mensch das Ergebnis einer langer Geschichte ist und sich immerfort entwickelt. Die Sprache wurde entwickelt, damit Menschen sich gegenseitig verständlich machen können. Jedoch liegt es im Wesen der Sprache, um alles in Einheiten zu denken. Verschiedene unterschiedliche Gegenstände wurden mittels eine Zeichenfolge auf eine fiktive „Urform“ reduziert. Das Ergebnis ist eine Simplifikation von unterschiedlichen Dingen die bestimmten Eigenschaften teilen. Nietzsche nennt das Ding sogar „eine Fiktion“.<sup>95</sup> Wir denken nämlich, dass wir mittels irgendeiner Lautfolge das Wesen eines Dinges fassen können, jedoch lässt das Ding sich nicht auf diese Weise isolieren. Somit können wir auch nicht über das Wesen eines Dinges verfügen; dies ist eine Fiktion, die sich in den Köpfen der Menschen eingewurzelt hat.

Nietzsche nach, gingen die Philosophen zu viel von einer derartigen Sichtweise aus und haben sie den Prozesscharakter des Lebens vernachlässigt. Wenn wir aber das Leben aus der Perspektive des Werdens betrachten, gibt es keine Einheiten, ewigen Tatsachen und gleichbleibenden Dinge, sondern nur Vielheit, Veränderung und Verschiedenheit. So kann es nicht etwas wie ein Subjekt geben, das immer gleich ist. Dies wurde mittels des Satzes „Ich denke“ illustriert. In diesem Satz scheint es, als ob der Mensch ein einheitliches Wesen ist; als ob es nur ein Akteur gibt. Jedoch gibt es unter diesem „Ich“ eine reichere Welt, die des Leibes. So ist es die Handlung des Denkens, die das Ich-Bewusstsein geschaffen hat und nicht umgekehrt. Auch in der Welt steckt vielmehr Verschiedenheit als wir denken. Die Sprache hat zu diesem Irrtum geführt. Es gibt keine gleichen Dinge, sondern nur verschiedene Dinge, die bestimmten Eigenschaften teilen. Die Sprache ist in diesem Falle eine Simplifikation der verschiedenen Dinge.

#### **4.1.3 Trennung Leib-Seele**

Die Metaphysiker haben sich mit ihrer Vorgehensweise zu weit von der „realen“ Welt entfernt. Die reale Welt ist für Nietzsche die Welt als ein beständiges Werden; eine Welt die

---

<sup>93</sup> MA I, 2.

<sup>94</sup> MA I, 2.

<sup>95</sup> KSA 11, 38 (14), 614.

immer in Bewegung ist und die sich durch ihre Vielfalt kennzeichnet. Die Metaphysiker haben aber einen Hass „gegen die Vorstellung selbst des Werdens“<sup>96</sup>, in ihren Augen ist sie eine Welt des Scheins. Alles was eine Bewegung impliziert, wird verachtet, wie der Tod, das Alter, Wachstum und vor allem der Leib. Der Leib zeigt nämlich, dass der Mensch älter wird und sich mit allen äußerlichen Veränderungen langsam in Richtung des Todes bewegt. Kurz: er gehört zum sterblichen Teil des Menschen. Die Seele aber, wird zum wertvollsten Teil des Menschen gerechnet, weil sie für Unsterblichkeit und Ewigkeit steht. Sie ist etwas, das immer „ist“ und sogar nach dem Tod des Leibes in einer anderen Welt weiterexistiert. Am Leitfaden der Seele versucht die Metaphysik das Leben zu beschreiben und all das Lebendige - wie der Leib und die Sinne - wird von ihnen verdrängt, weil es nicht die wahre Welt verkörpert.

Nietzsche kritisierte die Tendenz in der Philosophie, die Seele zu überwerten. Die Auslegung des Lebens anhand der Seele führe nicht zu der „wahren“ Welt, sondern zu einer fiktiven Welt, die Nietzsche mit einem Traum vergleicht. Der Traum ist sogar „der Ursprung aller Metaphysik“, weil man ohne ihn „keinen Anlaß zu einer Scheidung der Welt gefunden“ hätte.<sup>97</sup> Obwohl der Mensch im Traum nicht hellwach ist, wie am Tag, bildet er mit den Elementen der wirklichen Welt eine neue fiktive Welt. Die Elementen der wirklichen Welt werden während des Traums in eine willkürlichen und unverständliche Reihenfolge abgespielt, die der wache Mensch erstaunen würde. So wie der Traum die Welt in zwei Teile spaltet, so hat er auch zum Unterschied zwischen dem Leib und der Seele geführt, weil es während des Traumes scheint, als ob man vom Leibe losgerissen wird. Der Leib scheint ausgeschaltet zu werden und die Seele fängt an zu spielen. Nietzsche entkräftet die Behauptung, dass nur die Seele verantwortlich für den Traum sei. Es sind ebenso gut die verschiedenen einzelnen Teile des Leibes, die den Traum beeinflussen. So sagt Nietzsche: „Wer zum Beispiel seine Füße mit zwei Riemen umgürtet, träumt wohl, dass zwei Schlangen seine Füße umringeln.“<sup>98</sup> Die Seele sucht nach Ursachen für die leiblichen Empfindungen, was eine unmittelbare Beziehung zwischen Seele und Leib impliziert. Der Leib gilt in diesem Falle sogar als Urheber der seelischen Empfindungen und Denkweisen.

Dies ist nur ein Beispiel wie Nietzsche die Überbewertung der Seele durch die Metaphysiker entlarvt hat. Sie dachten nämlich das Leben auslegen zu können, jedoch ähnelt ihre Philosophie dem Traum. Sie prägten eine fiktive Welt, indem sie das Lebendige mittels Begriffe zu vereinheitlichen und zu isolieren versuchten. Das Leben als ein beständiges Werden zeigt aber, dass alles immer in Bewegung ist und deshalb nie eine feststehende Form haben kann. Die vermeintlichen Einheiten sind das Produkt des

---

<sup>96</sup> GD, *Die Vernunft in der Philosophie*, 1.

<sup>97</sup> MA I, 5.

<sup>98</sup> MA I, 13.

Menschen, der die Sprache schuf, um das Leben überschaubarer zu machen. Dazu wurden viele Dinge, die ähnliche Eigenschaften hatten, auf ein simplifiziertes Ding reduziert. Außerdem dachte man mittels irgendeiner Zeichenfolge über das Wesen des Dinges verfügen zu können, was eine reine Fiktion ist, denn das Ding, wie ein Baum oder ein Stein, weiß selbst nicht, dass es ein Wesen hat. Vom Leib können die Metaphysiker lernen, dass sie zu sehr von ihrer Herkunft entfernt geraten sind und dass alles was sie bisher philosophiert haben, begriffliche Fiktionen sind, die eigentlich gar keine Gültigkeit haben.

## 4.2 Kritik am Christentum

---

Das Christentum kann man als den größten Feind Nietzsches betrachten. Genauso wie die Metaphysik geht das Christentum nicht von der realen Welt aus, in der es nur ein „Werden“ gibt, sondern von einer fiktiven Welt. Allerdings ist diese Religion, vor allem aufgrund der vielen Anhänger, ein noch größeres Problem als die metaphysische Philosophie. Nietzsche bezeichnet sie in seinem Werk *Der Antichrist* sogar als „das grösste Verbrechen an der Menschheit.“<sup>99</sup> Warum? Weil völlig natürliche Zustände aus einer moralischen Perspektive bewertet werden. Der Christ hört nicht mehr auf seinen Leib und seine Sinne, sondern er bringt all das Natürliche mit einem fiktiven „allmächtigen“ Gott in Beziehung. Um die Beziehung des Christentums zum Leib erklären zu können, ist es allererst notwendig, kurz die Herkunft der Religion zu erwähnen. Vor allem der Gegensatz zwischen den höheren Menschen (die Aristokraten) und den niedrigen Menschen (die Sklaven) ist hier wichtig. Die Sklaven brauchen das Christentum als eine Art „Hinterwelt“, um das Leben im Diesseits ertragen zu können. Jedoch hat diese Hinterwelt dazu geführt, dass man zu sehr von der realen Welt losgerissen wurde.

### 4.2.1 Die Religion der Schwächen

Obwohl die Moral und das Christentum unterschiedlich sind, sind sie eng miteinander verbunden. Sie sind so eng aufeinander bezogen, dass Nietzsche „den Weg des Aufstiegs und des Falls des Christentums in einem Atemzug mit dem der Moral“<sup>100</sup> behandelte. In seinem Werk *Zur Genealogie der Moral* behandelte Nietzsche die Herkunft der Moral. Er machte hier einen Unterschied zwischen zwei verschiedenen Gruppen, die ihre eigene typische Moral haben: die „höheren“ Menschen und die Herrenmoral und die „niederen“ Menschen und die Sklavenmoral. Letztere war für Nietzsche prägend für die Entwicklung des Christentums. Für diese Arbeit ist es nicht relevant, die Geschichte der beiden

---

<sup>99</sup> AC, 49.

<sup>100</sup> Brock, E., (2015), S. 186.

Moraltypen zu behandeln. Vielmehr werden beide Typen zusammenfasst und es wird erwähnt, wie die Sklavenmoral und das Christentum sich zu einander verhalten.

Die Herrenmoral gehörte, selbstverständlich zu den Herren, oder den Aristokraten. Es sind „die Vornehmen, Mächtigen, Höhergestellten und Hochgesinnten, welche sich selbst und ihr Thun als gut, nämlich als ersten Ranges empfanden und ansetzten.“<sup>101</sup> Eine wichtige Eigenschaft der Herren war, dass sie ihre eigenen Werte setzten: „Die vornehme Art Mensch fühlt sich als werthbestimmend, sie hat nicht nöthig, sich gutheissen zu lassen, sie urtheilt »was mir schädlich ist, das ist an sich schädlich«, sie weiss sich als Das, was überhaupt erst Ehre den Dingen verleiht, sie ist wertheschaffend.“<sup>102</sup> Die Herren hatten das Gefühl, nur aus sich selbst heraus die Werte bestimmen zu können. Sie brauchten nicht irgendeine höhere Instanz, die ihnen erzählte, was „gut“ und „schlecht“ war. Dafür waren sie zu stark, stolz und erhaben. Deshalb schätzte Nietzsche die Herrenmoral, weil sie von der Großartigkeit und Autonomie des Menschen ausging und ihre eigenen Werte bestimmte. Kennzeichnend für den Herrn ist auch „das Bewusstsein seines außerordentlichen Ranges“.<sup>103</sup> Er wusste, dass er zu einem höheren Menschentypus gehörte und er grenzte sich „bewusst von einem niederen Typus ab, geht zu diesem auf Distanz.“<sup>104</sup>

Zu diesem niederen Typus gehörten die Sklaven, die Nietzsche auch die „Niedrigen“, die „Gemeinen“ oder die „Pöbelhaften“ nannte. Sie besaßen nicht die Kraft des Herren, ihre eigenen Werte zu setzen. Der typische Charakterzug des Sklaven ist denn auch, wie ihr Name durchblicken lässt, eine gewisse Ohnmacht. Der Sklave ist sich nämlich davon bewusst, dass er sich in einer minderwertigeren Position als der Herr befindet. Er ist neidisch auf die Position des Herren, jedoch kann er seine Lage nicht verbessern, weil ihm einerseits die Fähigkeiten dazu fehlen und andererseits auch die Macht.

Es sind aber nicht nur die Sklaven, die leiden, sondern auch die Herren. Die beiden teilen nämlich die Eigenschaft, dass sie am Leben leiden. Denn was für ein Ziel gibt es eigentlich im Leben? Im vorherigen Kapitel wurde schon erwähnt, dass Nietzsche die Welt als ein beständiges Werden sah, ohne feststehende Dinge und ohne ewige Wahrheiten. Diese Sichtweise wirkt bedrückend, denn auf diese Weise erscheint das Leben in seiner pursten Form ohne Ziel und Sinn. Die Herren leugneten diese Seite des Lebens nicht, jedoch fanden sie die Kraft, damit umgehen zu können. Eine wichtige Eigenschaft der Herren ist, dass sie „aktiv“ sind. Sie schaffen ihre eigenen Werte, damit das Leben erträglich wird. Im Gegenteil zum Herrentyp sind die Sklaven „passiv“. Es sind diejenigen, die nicht die Kraft oder die Fähigkeit haben, ihr eigenes Wertensystem zu schaffen. Folglich leidet der

---

<sup>101</sup> GM I, 2.

<sup>102</sup> JGB, 260.

<sup>103</sup> Brock, E., (2015), S. 189.

<sup>104</sup> Brock, E., (2015), S. 189.

Sklave doppelt; einerseits am Leben und andererseits an der Überlegenheit des Herrentyps. Der Sklave ist völlig ohnmächtig und leidet eigentlich nur im Leben. Das fortwährende Leiden führte dazu, dass im innersten Wesen des Sklaven ein Gefühl der Rache entstand, das Nietzsche „Ressentiment“ nannte. Er will nämlich so wie der Herr sein, jedoch gelingt es ihm nicht, seine Lage zu verbessern.

Wie kann der Sklave „seine Rache an den Mächtigen und Vornehmen einlösen, denn eigentlich kennzeichnet ihn konstitutionelle Ohnmacht, die Unfähigkeit zur Tat.“<sup>105</sup> Gerade aus der Rachedurst und der Ohnmacht entstand die Moral der Sklaven; sie ist eine Umwertung der Herrenmoral. Dasjenige, was die Herrenmoral für „gut“ hält, ist für die Sklaven jetzt das Böse, während das Schlechte in das Gute uminterpretiert wird. So gehören Eigenschaften wie „eine mächtige Leiblichkeit, eine blühende, reiche, selbst überschäumende Gesundheit“<sup>106</sup>, die kennzeichnend für die Herrenmoral sind, auf einmal zum Bösen. Stattdessen werden die Ohnmacht und das Leiden der Sklaven zum Guten umgetauft.

#### **4.2.2 Das Christentum als eine „Hinterwelt“**

Die Merkmale der Sklavenmoral erkennt Nietzsche in der christlichen Moral wieder. Er bezeichnet das Christentum als eine Religion der Schwachen und Ohnmächtigen, die nicht ihr eigenes Leben bestimmen können, sondern die Hilfe der christlichen Moral brauchen. Leiden und Ohnmacht sind keine schwächen Eigenschaften in der christlichen Moral, sondern sie sind die Voraussetzungen für ein gelungenes Leben. Jedoch nicht für ein Leben im Diesseits, sondern im Jenseits, außerhalb der realen Welt. Damit wird der Schwerpunkt des Lebens in eine fiktive Welt verschoben. Wie ist es aber zu einer solchen Welt gekommen? Für Nietzsche ist vor allem die Entwicklung der griechischen Tragödie maßgebend gewesen.

In seinem Werk *Die Geburt der Tragödie* preist Nietzsche die Griechen des tragischen Zeitalters, weil sie sich davon bewusst waren, dass die wirkliche Welt ein Chaos war und das Leben sinnlos. Sie litten aber nicht unter diesem Bewusstsein, stattdessen wussten sie es in eine positive Kunst umzusetzen: die Tragödie.<sup>107</sup> Das Leid der Menschen wurde gemildert, indem es „dank der Einführung einer extrem anthropomorphen Götterwelt vergöttlicht“<sup>108</sup> wurde. Diese Götterwelt ist zwar auch eine fiktive Welt, jedoch ähnelt sie dem menschlichen Leben. Alles was zum menschlichen Leben gehörte wurde auf die Bühne gebracht: nicht nur Glück, sondern auch - und vor allem - Leid. Die Tragödie lernte den Zuschauer, sein Unglück aus einer Distanz wahrzunehmen und zu bejahren.

---

<sup>105</sup> Abou El Magd, E., (1996), S. 43.

<sup>106</sup> GM I, 7.

<sup>107</sup> Vgl. Van Tongeren, P., (2016), S. 100.

<sup>108</sup> Brock, E., (2015), S. 201.

Trotzdem sah der Tragödiendichter Verbesserungsbedarf und er schuf neben der irdischen Welt eine zweite Welt, durch die das Leben erträglicher werden sollte.<sup>109</sup> Man suchte eine Erklärung, um das Problem der veränderlichen, sinnlosen und ziellosen Welt wegzunehmen. So ist es zum Beispiel mit Platons Ideenwelt. Hier wird aus Unzufriedenheit mit der realen Welt eine andere Welt geschaffen, die besser und wahrer ist als die sinnliche Welt. Diese wahre Welt befindet sich außerhalb der wirklichen Welt, sie ist ein Jenseits. Sie ist für Menschen gemacht, die unter der Aktivität und Veränderlichkeit der Welt leiden. Es sind die passiven Schwächeren. Sie brauchten eine Welt, an der sie sich im veränderlichen Leben, das eigentlich gar kein Ziel hat, festhalten konnten. Platons „wahre“ Welt ist eine solche Welt. Es ist eine statische, feststehende und unveränderliche Welt; eine Welt hinter der realen Welt. Deshalb verwendete Nietzsche oft den Terminus „Hinterwelt“, um anzuzeigen, dass es sich nicht um die reale Welt handelte.

Nietzsche sieht in der platonischen Welt lebensfeindliche Elemente, die auch im Christentum vorhanden sind. Bei Plato spielt das Leben im Diesseits eine untergeordnete Rolle, denn erst nach dem Tod kann die Seele die wahre Welt betreten. So ist es auch beim Christentum, wo das irdische Leben eine Vorbereitung auf ein Leben im Jenseits war. Nietzsche hält dagegen, dass das Leben im Diesseits auf diese Weise degradiert wird, denn das Schwergewicht des Lebens wird in ein „Nichts“ verlegt: „Wenn man das Schwergewicht des Lebens nicht in's Leben, sondern in's „Jenseits“ verlegt — in's Nichts —, so hat man dem Leben überhaupt das Schwergewicht genommen.“<sup>110</sup> Das Leben hat gar keine Bedeutung mehr, denn „so zu leben, dass es keinen Sinn mehr hat, zu leben, das wird jetzt zum „Sinn“ des Lebens.“<sup>111</sup> Nietzsche bezeichnete diese Lebensweise als eine Schwäche, die aus der Unfähigkeit geboren wurde, nicht in der fortwährend veränderlichen realen Welt leben zu können.

Für die Erfahrung der Wirklichkeit hat die christliche Moral gravierende Folgen, denn sie setzt voraus, dass das irdische Leben ein Scheinleben ist. Ein Leben, das keine Wirklichkeit enthalten kann, weil es zu veränderlich, sinnlos und ziellos ist. Das wirkliche und wahre Leben befindet sich in einem Jenseits und Gott war die Verkörperung dieser Welt. Somit wurde Gott zum absoluten Wert des irdischen Lebens. Alles was der Christ im Diesseits erfuhr, wurde in Beziehung zu Gott gedacht, weil nur er weiß, was gut oder böse für ihn ist:

„Das Christentum setzt voraus, daß der Mensch nicht wisse, nicht wissen *könne*, was für ihn gut, was böse ist: er glaubt an Gott, der allein es weiß. Die christliche Moral ist ein Befehl; ihr

---

<sup>109</sup> Vgl. Brock, E., (2015), S. 201.

<sup>110</sup> AC, 46.

<sup>111</sup> AC, 46.

Ursprung ist transzendent; sie ist jenseits aller Kritik, alles Rechts auf Kritik; sie hat nur Wahrheit, falls Gott die Wahrheit ist – sie steht und fällt mit dem Glauben an Gott.“<sup>112</sup>

Dies hatte zur Folge, dass die Autonomie und Großartigkeit des Menschen völlig zerstört wurden, weil man glaubte, dass nur Gott über das Leben bestimmen konnte. Nur er besitzt die Wahrheit. Man soll diesem Gott zeigen, dass man es verdient hat, in die wahre Welt hinaufzusteigen. Dazu gehört viel Leid und wenig Freude, denn nur derjenige, der viel gelitten hat, verdient eine richtige Belohnung.

#### **4.2.3 Verdrängung der Leiblichkeit**

Die christliche Moral führte dazu, dass der Leib im Laufe der Zeit verachtet wurde. In den nächsten Kapiteln wird noch gezeigt werden, dass der Leib eine wichtige Rolle in der Philosophie Nietzsches spielt. Der Leib zeigt nämlich, dass das Leben nicht auf Einheiten beschränkt werden kann, denn „innerhalb des Leibes finden (...) ständig Verschiebungen statt, Machtverhältnisse ändern sich, verschiedene Triebe erobern verschiedene Positionen, werden mal wichtiger und mal weniger wichtig für die Gesamtausrichtung des Leibes.“<sup>113</sup> Der Leib besteht sozusagen nicht aus einer Seele, sondern aus vielen Seelen, die zusammen das Leben gestalten. Kurz gesagt: „er ist das Leben mit all seinen Widersprüchen selbst in individuierter Form.“<sup>114</sup>

Im Christentum spielte der Leib aber eine untergeordnete Rolle. Er steht nämlich Symbol für das veränderliche Leben und vor allem für die Sterblichkeit des Menschen. Wenn der Mensch einmal sterben wird, ist das Leben im Diesseits eigentlich sinnlos und ziellos, denn es gibt nichts außerhalb des Lebens selbst. Der Glaube an ein schönes Leben im Jenseits gab den Christen aber einen Trost, denn das irdische Leben wurde aufgewertet, indem es auf einmal nicht mehr sinnlos schien. Man hatte auf einmal ein Ziel, nämlich dem allmächtigen Gott zeigen, dass man es verdient hat, im Jenseits zu leben. Dafür musste man viel leiden, denn wer viel Elend und Unglück durchstanden hat, der hat es wirklich verdient in der wahren Welt zu leben. Außerdem musste man zeigen, dass man ein guter und behilflicher Mensch war, indem man andere Menschen half. Die christliche Hinterwelt und der Herrscher dieser Welt, Gott, wurden zum Maßstab des Lebens. Nicht der Mensch selbst schuf seine eigenen Werte, sondern die christliche Moral.

Für die Beziehung des Menschen zu seinem Leib hatte es große Folgen, denn man konnte nicht mehr aus sich selbst heraus sein eigenes Leben bestimmen. Immerfort brauchte man die christliche Moral, die einem sagte, was man nicht tun kann und was gewünschtes Verhalten war. Gott entschied was „gut“ und „böse“ war für den Menschen. Die

---

<sup>112</sup> GD, *Streifzüge eines Unzeitgemäßen*, 5.

<sup>113</sup> Brock, E., (2015), S. 257.

<sup>114</sup> Brock, E., (2015), S. 257.

natürlichen Folgen waren nicht mehr „natürlich“, sondern sie wurden in der Form eines moralischen Urteils gedacht, so Nietzsche:

Wenn die natürlichen Folgen einer That nicht mehr „natürlich“ sind, sondern durch Begriffs-Gespenster des Aberglaubens, durch „Gott“, durch „Geister“, durch „Seelen“ bewirkt gedacht werden, als bloss „moralische“ Consequenzen, als Lohn, Strafe, Wink, Erziehungsmittel, so ist die Voraussetzung zur Erkenntniss zerstört (...).<sup>115</sup>

Der Christ bestimmt nicht seine eigenen Werte, sondern er projiziert alles auf die wahre Welt und auf Gott, der sein Verhalten sozusagen bewerten muss. So konnte man Glück als Lohn bezeichnen und Unglück als Strafe.

In vielen Fällen wurden leibliche Triebe, die wesentlich sind für das Leben, als „böse“ bezeichnet. So ist dem Christentum, nach Nietzsche, gelungen, „aus Eros und Aphrodite — grossen idealfähigen Mächten — höllische Kobolde und Truggeister zu schaffen, durch die Martern, welche es in dem Gewissen der Gläubigen bei allen geschlechtlichen Erregungen entstehen liess.“<sup>116</sup> Diese Götter standen, im alten Griechenland, Symbol für die Liebe und die dazugehörigen Eigenschaften, wie geschlechtliche Erregungen. Jedoch hat das Christentum diese notwendigen und regelmäßigen Empfindungen „zu einer Quelle des inneren Elends gemacht.“<sup>117</sup>

Die christliche Moral zerstörte die Autonomie und Großartigkeit des Menschen, weil sie ihren Anhängern vorschrieb, wie man leben sollte. Sie hörten nicht mehr auf ihren Leib, weil der Leib die Quelle des irdischen Elends war. Sie stand Symbol für die Sterblichkeit und die tierische Herkunft des Menschen. Nietzsche hat diese Sichtweise der christlichen Moral radikal abgelehnt:

Ich nenne ein Thier, eine Gattung, ein Individuum verdorben, wenn es seine Instinkte verliert, wenn es wählt, wenn es vorzieht, was ihm nachtheilig ist. Eine Geschichte der „höheren Gefühle“, der „Ideale der Menschheit“ — und es ist möglich, dass ich sie erzählen muss — wäre beinahe auch die Erklärung dafür, weshalb der Mensch so verdorben ist.<sup>118</sup>

Die christliche Moral hat dazu geführt, dass der Christ die Beziehung zu seinem Leib und die dazugehörigen Instinkten größtenteils verloren hat. So wurden Begierde und Leidenschaften, normalerweise Grundelemente des menschlichen Lebens, „als verführerisch verurteilt.“<sup>119</sup> Der, wer sich seinen Begierden und Leidenschaften überlässt, kann als eine schwache Person bezeichnet werden, als jemand, der sich selbst nicht zügeln kann. Für Nietzsche sind diese Eigenschaften aber wesentliche Bestandteile des Lebens, denn sie führen zu

---

<sup>115</sup> AC, 49.

<sup>116</sup> M, 76.

<sup>117</sup> M, 76.

<sup>118</sup> AC, 6.

<sup>119</sup> Salin, S., (2008), S. 42.

Freude und Gesundheit im Diesseits. Im Christentum fängt das wahre und schöne Leben erst nach dem Leben im Diesseits an und damit hat man dem Leben all seine Schönheit entnommen.

### 4.3 Kritik an den Naturwissenschaften

---

Das 19. Jahrhundert, in dem Nietzsche lebte, wurde durch radikale Veränderungen gekennzeichnet. Die erste Hälfte dieses Jahrhunderts stand im Zeichen des sogenannten klassischen „Bildungsideals“. Man las und schrieb vor allem Texte, die in einer klassischen Sprache geschrieben waren, oder aus dem klassischen Zeitalter der nationalen Sprache stammten. Anhand des Bildungsideals versuchte man den Menschen auszubilden und zu kultivieren. Der Schwerpunkt lag vor allem auf einer geistigen Erziehung.<sup>120</sup> Allerdings gab es seit der Mitte des 19. Jahrhunderts einen Aufschwung der Naturwissenschaften, die das Weltbild komplett veränderten. Es war die Zeit „einer Abkehr von idealistischen Positionen und des gleichzeitigen rasanten Aufstiegs der Naturwissenschaften als Instrumente der praktischen und theoretischen Gestaltung der Welt.“<sup>121</sup> Kurz gesagt: es war der Übergang von Idealismus zu Realismus. Vorher konzentrierte man sich vor allem auf die Seele. Der Leib war bloß ein Instrument der Seele, etwas, was diszipliniert werden muss, um nützlich zu sein für die Seele. Die Naturwissenschaften fingen aber beim Anfang an; der Leib. Der Geist war nur ein Organ neben anderen Organen und somit ist er „nichts anderes als Gehirnfunktion.“<sup>122</sup> So wie das Gehirn Gedanken produziert, so produzieren die Niere Urin.

Die Entwicklung der Naturwissenschaften hatte auch einen großen Einfluss auf die Philosophie Nietzsches. Er war zwar Philologe, aber vor allem in seinen späteren Werken findet man viele naturwissenschaftlichen Elementen. Warum wirkte die Naturwissenschaft so anziehend auf Nietzsche? Sie sprach nicht über irgendeine „Hinterwelt“, wie die Metaphysik und das Christentum, sondern sie fokussierte sich auf die gegenwärtige Welt und versuchte möglichst objektiv zu arbeiten. In der Naturwissenschaft gab es auch keine strenge Trennung von Seele und Leib, beide waren nämlich gleich und gehörten zusammen. Somit würde man sagen, dass Nietzsche die Naturwissenschaftler nicht als „Verächter des Leibes“ betrachtete. Allerdings ist Vorsicht geboten, denn Nietzsche hat auch sie kritisiert.

Er kritisiert vor allem den obsessiven Wahrheitsdrang der Naturwissenschaften. Diese Kritik übte Nietzsche zwar auch an den Metaphysikern, jedoch suchten sie die Wahrheit oft in einer Welt, außerhalb der irdischen Welt. Die Naturwissenschaften betrachteten die irdische Welt als ihr Forschungsobjekt und versuchten sie möglichst

---

<sup>120</sup> Vgl. Zwart, H., (2000), S. 1.

<sup>121</sup> Heit, H., Heller, L., (2014), S. 1.

<sup>122</sup> Safranski, R., (2012), S. 106.

objektiv zu untersuchen. Wichtig ist, dass sie - was Nietzsche erstmals bei Sokrates wahrgenommen hat - an die „Ergründlichkeit der Natur“<sup>123</sup> glaubten. Es ist die Überzeugung, „daß die Natur in ihrer Substanz von der Art des erkennenden menschlichen Geistes ist.“<sup>124</sup> Der Mensch hat das Gefühl, dass er auf irgendeiner Weise mit der Natur übereinstimmt, denn während des Erkennens verbindet er sich mit der Natur. Er ist immer schon in ihr zu Hause und deshalb muss es auch eine bestimmte Ähnlichkeit geben. Es gibt keine unüberbrückbare Distanz mehr zwischen Mensch und Natur. Diese Überzeugung hat sich in den Naturwissenschaften bis ins Exzessive durchgesetzt, denn man dachte das Wesen der Natur und ihre Bewegungen ergründen zu können. Mithilfe von empirischen Analysen dachte man die Natur entschleiern und entdecken zu können. Allerdings ist die Wahrheit in der Wissenschaft nicht so „wahr“ wie sie zu sein scheint.

Sie ist nämlich von der Sprache beeinflusst, hat Nietzsche bemerkt. In der Sprache gibt es nur Einheiten und gleichbleibende Dinge. Viele unterschiedlichen Dinge, die bestimmte Eigenschaften teilen, wurden auf ein Ding reduziert. So hat nicht jeder Baum einen eigenen Begriff, sondern es gibt den Oberbegriff „Baum“ (und neben dem Oberbegriff verschiedene Subkategorien). Nietzsche betrachtet die Sprache als ein Instrument, um das Nicht-Gleiche gleichzusetzen:

Jedes Wort wird sofort dadurch Begriff, dass es eben nicht für das einmalige ganz und gar individualisierte Urerlebnis, dem es sein Entstehen verdankt, etwa als Erinnerung dienen soll, sondern zugleich für zahllose, mehr oder weniger ähnliche, d. h. streng genommen niemals gleiche, also auf lauter ungleiche Fälle passen muss. Jeder Begriff entsteht durch Gleichsetzen des Nicht-Gleichen.<sup>125</sup>

Warum gibt es eigentlich Begriffe? Anhand von Begriffen kann der Mensch die Verschiedenheit und Veränderlichkeit der Welt vereinfachen und strukturieren. Viele unterschiedlichen Dinge, die bestimmte Ähnlichkeiten besitzen, können mit einem Begriff zusammengefasst werden. Außerdem bieten die Begriffe einen Anhaltspunkt im veränderlichen Leben. Sie sind unveränderliche Einheiten, damit das Leben überschaubar gemacht werden kann. Allerdings hat die Sprache die Sichtweise des Menschen derartig beeinflusst, dass er die Wirklichkeit nicht mehr getrennt von der Sprache wahrnehmen kann. Er denkt nur noch in Einheiten und gleichbleibenden Dinge und er glaubt, das Wesen eines Dinges mithilfe von Begriffen fassen zu können. Dasjenige, was man mit der Sprache andeuten kann, wird für Wahrheit gehalten.

Die Eigenschaften der Sprache erkennt Nietzsche in der Naturwissenschaft wieder, denn Letztere geht auch von Einheiten und unveränderlichen Dingen aus. Sie behauptet die

---

<sup>123</sup> GT, 15.

<sup>124</sup> Safranski, R., (2012), S. 142.

<sup>125</sup> WL, 1.

Welt möglichst objektiv und kalt zu untersuchen und meint auf diese Weise Fakten hervorbringen zu können. Allerdings macht sie genau das, was die Sprache auch tut; das Nicht-Gleiche gleichsetzen. Sie versuchte die ganze Natur in Gesetzmäßigkeiten zu beschreiben, die eine ewige Gültigkeit haben. Wenn man herausgefunden hat, wie etwas funktioniert oder bewegt, dann wurde dies zu einem unveränderlichen Gesetz, das für alle weiteren Bewegungen galt. Die ganze Welt wird auf Ketten von Kausalitäten, von natürlichen Notwendigkeiten reduziert. Wenn die ganze Natur aus Kausalitäten und Notwendigkeiten besteht, dann muss dieses Prinzip auch die erkennende Instanz selbst ergreifen; den Menschen. Hatte es einst, unter Einfluss der Philosophie und der Religion, „ein beseeltes und durchgeistigtes Ganzes gegeben, war also das Ganze spiritualisiert worden, so ist man nun beim anderen Extrem angekommen: das Ganze wird naturalisiert.“<sup>126</sup> Es gibt keine Allmacht der Seele mehr, sondern sie ist genauso wie der Leib Natur. Wenn man Gesetzmäßigkeiten aus der Natur herausfiltern kann, dann muss es auch mit dem Menschen können.

Für Nietzsche sind auch die Naturwissenschaftler, die der Natur so nahe stehen, Verächter des Leibes. Sie betrachten noch immer ihre Vernunft als eine wichtigere Quelle der Wahrheit als ihren eigenen Leib. Deshalb hat Nietzsche die wissenschaftliche Weltinterpretation kritisiert: „Eine „wissenschaftliche“ Welt-Interpretation, wie ihr sie versteht, könnte folglich immer noch eine der dümmsten, das heißt sinnärmsten aller möglichen Welt-Interpretationen sein (...).“<sup>127</sup> Die Wissenschaft konzentriert sich zu sehr auf die Oberfläche und ist nicht in der Lage, die Tiefe eines Wesens zu fassen. Die Wissenschaftler bringen nämlich nur Gesetzmäßigkeiten der Natur und des Menschen ans Licht. Diese Gesetzmäßigkeiten können zwar nützlich sein, jedoch sind sie nichts mehr als Oberfläche und Fiktion. Es ist eine Illusion, zu glauben, dass die Natur sich mittels Zahlen, Begriffe und Gesetze fassen lässt. Außerdem vergessen die Wissenschaftler, dass jede Bewegung anders ist. Alles ist immer in Bewegung und eine Gesetzmäßigkeit ist nur eine Zusammenfassung von vielen Bewegungen, die bestimmte Ähnlichkeiten teilen.

Das Wichtigste ist aber, dass die Naturwissenschaften den Menschen als eine Maschine betrachten, die gemäß Notwendigkeiten und Kausalitäten fortbewegt. Die Einzigartigkeit des Menschen wird völlig zerstört, indem man nur mit Quantitäten arbeitet und nicht mit Qualitäten. Die Lebendigkeit und Intelligenz des Leibes werden völlig außer Betracht gelassen.

---

<sup>126</sup> Safranski, R., (2012), S. 177.

<sup>127</sup> FW 373.

## 5. Die große Vernunft des Leibes

---

### Einführung

Das vorherige Kapitel hat gezeigt, wer die sogenannten Verächter des Leibes sind, an die Nietzsche sich im Kapitel *Von den Verächtern des Leibes* wendet. Erstens wurde die Metaphysik erwähnt. Obwohl die Metaphysiker das Leben zu begründen versuchten, machten sie immer den gleichen Fehler: statt eines „Werdens“ gingen sie von einem „Sein“ aus, als wäre das Leben etwas Gleichbleibendes. Sie dachten ewige Wahrheiten über das Leben hervorbringen zu können, indem sie das Leben mittels ihrer „Begriffs-Mumien“ begründeten. Sie sind aber vergessen, dass die wirkliche Welt immer in Bewegung ist. Somit kann es auch nicht so etwas wie eine ewige Wahrheit geben. Außerdem gingen die Metaphysiker von der Vorherrschaft der Seele aus. Als Beispiel wurde Plato genannt, der die Seele als den ewigen und unsterblichen Teil des Menschen betrachtete und den Leib als den sterblichen und vergänglichen Teil.

Zweitens wurde das Christentum genannt, das laut Nietzsche eine Religion der Schwachen ist. Sie hatten nicht die Kraft, ihr eigenes Leben zu bestimmen und brauchten einen Anhaltspunkt. Die christliche Moral versuchte das Elend im Diesseits zu mildern, indem sie ihren Anhängern eine schönere und wahrere Welt versprach. Das Leben im Diesseits war bloß eine Vorbereitung auf das Leben im Jenseits. Für die Beziehung zum Leib hatte die christliche Moral große Folgen. Die Folgen eines Tates waren nicht mehr „natürlich“, sondern sie waren an irgendeines moralisches Urteil geknüpft. So waren Krankheiten eine Erprobung, Lust wurde als ein sündiges Gefühl betrachtet und Unglück wurde als eine Strafe empfunden.

Schließlich wurde die Naturwissenschaft behandelt. Die Naturwissenschaft ist vor allem aus der Auffassung geboren, dass der Mensch von der gleichen Materie ist als die Natur. Der Mensch besteht nicht aus zwei unterschiedlichen Substanzen, sondern er ist ganz und gar Natur und deshalb muss er auch in der Lage sein, die Natur zu verstehen. So wurde auch der menschliche Leib zu einem Forschungsgegenstand der Naturwissenschaftler. Allerdings reduzierten sie den Menschen auf kausal-mechanische Prozesse und so scheint es, als ob der Mensch sich wie eine Maschine fortbewegt. Auf diese Weise ging die Intelligenz des Leibes völlig verloren.

Zusammenfassend kann man sagen, dass die Verächter des Leibes nur von ihrer „kleinen Vernunft“ ausgingen. Nietzsche reagierte auf sie mit seiner Formel der „großen Vernunft des Leibes“: „Werkzeug deines Leibes ist auch deine kleine Vernunft, mein Bruder, die du „Geist“ nennst, ein kleines Werk- und Spielzeug deiner grossen Vernunft.“<sup>128</sup>. Im

---

<sup>128</sup> AsZ, *Von Verächtern des Leibes*.

dritten Kapitel wurde schon kurz erwähnt, warum das Ich nur ein oberflächliches Phänomen ist und der Leib das viel reichere Phänomen, aber die Formel der großen Vernunft des Leibes wurde bisher noch kaum besprochen, obwohl sie im Mittelpunkt des Kapitels *Von den Verächtern des Leibes* steht. Dieses Kapitel soll Aufschluss darüber geben, was Nietzsche mit der großen Vernunft des Leibes meinte.

### **5.1 Das Paradoxe an der großen Vernunft des Leibes**

Die Formel der großen Vernunft des Leibes klingt zwar selbstverständlich, jedoch enthält sie auch eine unvermeidliche Paradoxie, denn ist die Vernunft nicht etwas, das nur zu unserem Bewusstsein gehört? Nietzsche hat die Frage, was Vernunft genau beinhaltet, nie explizit beantwortet. Jaspers stellt fest, dass Vernunft bei Nietzsche zumeist unbestimmt zusammenfällt „mit Denken, Meinen, Wissen mit Identität, Ordnung, Gesetz und diese mit den Funktionen der lebensnotwendigen Seinsauslegung, mit Intellekt und zweckhaftem Verstand.“<sup>129</sup> Dies sind die Eigenschaften, die man der kleinen Vernunft des Bewusstseins zuschreiben kann. Die Verächter des Leibes bedienten sich nur dieser kleiner Vernunft und glaubten mittels ihr die Welt ergründen zu können. Nietzsche geht es darum, anzuzeigen, dass es noch eine andere „größere“ Form der Vernunft gibt, die am Anfang des denkenden Bewusstseins steht; die Vernunft des Leibes. Allerdings haben wir mit einer Paradoxie zu tun, denn wir brauchen die kleine Vernunft, um Aussagen über die große Vernunft des Leibes machen zu können. Laut Gerhardt liegt die Paradoxie darin, dass die Vernunft einerseits ein Organ des Leibes ist, aber andererseits kann sie den Leib auch als Instrument benutzen.<sup>130</sup> Im Folgenden werde ich diese Paradoxie kurz erläutern.

Erstens ist die Vernunft bloß ein Organ des Leibes, denn sie ist, als menschliche Leistung, untrennbar mit „dem menschlichen Leib verbunden.“<sup>131</sup> Leib und Vernunft können also keine untrennbaren Substanzen sein, wie viele Philosophen glaubten. Vielmehr muss die Vernunft „bereits zum Bauplan des menschlichen Leibes“ gehören.<sup>132</sup> Weil die Vernunft sich im Leibe befindet, muss auch ihre Funktion in unmittelbarer Beziehung zum Leib stehen. Wie schon im dritten Kapitel geschrieben wurde, vertritt Nietzsche die Auffassung, dass das Bewusstsein sich evolutionär entwickelt hat. Somit müssen die Vernunft und die dazugehörigen Eigenschaften, wie das Denken, Wissen und Meinen auch das Ergebnis einer evolutionären Entwicklung sein, die sich im Leib vollzogen hat. Die Vernunft hat sich so fein entwickelt, weil sie ein wichtiges Organ des Leibes zu sein schien. Trotzdem bleibt sie nur ein „Etwas am Leibe.“ Nietzsche betrachtet den Leib aber als „größer“, weil er das

---

<sup>129</sup> Jaspers, K., (1981), S.219-220.

<sup>130</sup> Vgl. Gerhardt, V., (2011b), S. 53-57.

<sup>131</sup> Gerhardt, V., (2011b), S. 53.

<sup>132</sup> Gerhardt, V., (2011b), S. 53.

Urphänomen ist, in dem wir uns schon immer befinden. Ohne den Leib wäre der Mensch nichts und hätte er auch keine Vernunft gehabt.

Die Tatsache, dass die Vernunft sich im Leibe entwickeln konnte, zeigt auch, dass der Leib die Vernunft auf irgendeine Weise in sich tragen müsste, sonst hätte die Vernunft sich gar nicht entwickeln können. Gerhardt formuliert die Beziehung zwischen Vernunft und Leib wie folgt:

„Da die Vernunft sich immer nur in der Trägerschaft eines Leibes findet, muss auch dieser Träger, der Leib, als vernünftig gelten. Und da er in dieser Trägerschaft früher und allemal umfanglicher ist als seine ausdrücklich „vernünftig“ genannte Leistung, kann er tatsächlich als größer angesehen werden.“<sup>133</sup>

Die Vernunft, mit der wir etwas verstehen können, ist im Vergleich zum Leib „klein“, weil die Kompetenz der Vernunft sich auf das bewusste Denken beschränkt. Der Leib dagegen ist umfanglicher, da sie die Verfassung der Natur ist, „in der wir uns alle befinden, die jeder für sich selber ist und in der er jeden anderen vorfindet.“<sup>134</sup> Ohne Leib kann der Mensch nicht leben und kann er auch keine anderen Menschen kennen.

Wenn der Leib aber immer schon vernünftig wäre, dann „brauchten wir ihm uns nur einfach zu überlassen und hätten unsere „kleine“ Vernunft gar nicht mehr nötig.“<sup>135</sup> Ein Leben ohne die kleine Vernunft wäre unmöglich, „denn nur mit deren Hilfe sind wir in der Lage, etwas bewusst zu erkennen, genau zu unterscheiden, exakt zu bezeichnen, konsequent zu erschließen, nachvollziehbar vorzustellen und mit verständlichen Gründen zu entscheiden.“<sup>136</sup> Die kleine Vernunft ist ein wesentlicher Bestandteil unseres Lebens, weil sie das Ganze reguliert.

Sie kann sich sogar gegen den ganzen Leib richten. Wenn ich ermüdet bin, kann ich mich dafür entscheiden, die Arbeit trotz meiner leiblichen Müdigkeit fortzusetzen. Wenn ich Angst habe, ist die Vernunft in der Lage, dieses Gefühl zu relativieren. Die Vernunft ist immer in der Lage, dem Leib Befehle zu geben, die er ausführen soll. In all diesen Fällen verwendet die Vernunft den Leib als ein Instrument seiner Zwecke. Folglich muss ist die kleine Vernunft eigentlich gar nicht so „klein“, weil sie sich in ihrem Verhalten auf den ganzen Leib bezieht. Man kann sie sogar als die „größere“ Vernunft betrachten:

---

<sup>133</sup> Gerhardt, V., (2011b), S. 54.

<sup>134</sup> Gerhardt, V., (2011a), S. 7.

<sup>135</sup> Gerhardt, V., (2011b), S. 55.

<sup>136</sup> Gerhardt, V., (2011b), S. 55.

So gesehen ist es die Vernunft, die gegenüber dem Leib als „größer“ erscheint. Sie kann ausdrücklich Macht über ihn haben, sie kann mit ihren eigenen Mitteln über ihn verfügen, während umgekehrt der Leib nur ihre eigene Schwäche zu nutzen scheint, um seinen Einfluss auszuüben.

137

Wenn man die Fähigkeiten der kleinen Vernunft in Betracht zieht, verwundert es auch nicht, dass die Verächter des Leibes sie als die „größere“ Instanz betrachten. Die Vernunft setzt Ziele, setzt Grenze und trifft Entscheidungen, während der Leib die Vernunft zu folgen hat. Der Leib wird nur noch als Gegenspieler wahrgenommen, der die Ziele der Vernunft zu verhindern versucht. So gesehen „ist der Leib der stets „nach unten“ ziehende Opponent zur stets „nach oben“ strebenden Vernunft.“<sup>138</sup> Die Verächter des Leibes blicken aus ihrer „höher“ stehenden Vernunft verächtlich auf die nach unten ziehende Kraft des Leibes.

Trotzdem soll die Dominanz der kleinen Vernunft die Formel der großen Vernunft des Leibes nicht unmöglich machen, denn die kleine Vernunft befindet sich noch immer im Leibe und könnte ohne ihn gar nicht existieren. Sie ist noch immer ein „Etwas am Leibe“<sup>139</sup> wie Nietzsche es formuliert hat.

## 5.2 Das Selbst als unbekannter Weiser zwischen Leib und Ich

Im dritten Kapitel sind die Worte „Leib“ und „Ich“ ausführlich behandelt worden, jedoch verwendet Nietzsche noch ein anderes Wort, das im Kapitel *Von den Verächtern des Leibes* eine zentrale Stellung einnimmt. Es ist „das Selbst“:

„Werk- und Spielzeuge sind Sinn und Geist: hinter ihnen liegt noch das Selbst. Das Selbst sucht auch mit den Augen der Sinne, es horcht auch mit den Ohren des Geistes. Immer horcht das Selbst und sucht: es vergleicht, bezwingt, erobert, zerstört. Es herrscht und ist auch des Ich's Beherrscher.“<sup>140</sup>

Die Verwendung des Selbst hat eine verwirrende Wirkung, denn man würde sagen, dass hinter dem Ich nur noch den Leib steht, jedoch spricht Zarathustra auf einmal von einem Selbst. Anscheinend ist es nicht das Ich, das im Menschen herrscht, sondern es ist das Selbst, das „Sinn und Geist“ als seine „Werk- und Spielzeuge“ benutzt.

---

<sup>137</sup> Gerhardt, V., (2011b), S. 56.

<sup>138</sup> Gerhardt, V., (2011b), S. 57.

<sup>139</sup> AsZ, *Von Verächtern des Leibes*.

<sup>140</sup> AsZ, *Von Verächtern des Leibes*.

Es wird noch verwirrender, wenn Nietzsche den Leib mit dem Selbst gleichsetzt: „Hinter deinen Gedanken und Gefühlen, mein Bruder, steht ein mächtiger Gebieter, ein unbekannter Weiser — der heisst Selbst. In deinem Leibe wohnt er, dein Leib ist er.“<sup>141</sup>

Leib und Selbst werden hier zwar als identische Phänomen aufgefasst, jedoch muss das Selbst auch seine eigenen spezifischen Eigenschaften haben, sonst hätte Nietzsche das Wort gar nicht benutzt. Was bringt das Selbst zum Ausdruck und was hat es mit der großen Vernunft des Leibes zu tun? Dieses Subkapitel versucht eine Antwort auf diese Frage zu geben.

### 5.2.1 Die große Vernunft des Leibes

Loukidelis behauptet in seiner Arbeit, dass Nietzsche sich bei der Gleichsetzung von Leib und Selbst vom physiologischen Model des deutschen Anatom und Embryologe Wilhelm Roux hat inspirieren lassen.<sup>142</sup> Roux stellt in seinem Werk *Der Kampf der Theile im Organismus* das uralte philosophische Motiv des Kampfes in den Mittelpunkt und er versucht mittels dieses Motivs die innerliche Dynamik des Organismus zu beschreiben. Er gründet seine Theorie vor allem auf die Gedanken der vorsokratischen Philosophen Heraklit und Empedokles, die beide sehr früh erkannt haben, dass das Leben aus einem dauerhaften Streit von verschiedenen einander entgegenwirkenden Kräften besteht. Diesen Gedanken benutzt Roux, um die Prozesse innerhalb des Organismus zu beschreiben.<sup>143</sup> Es ist wichtig zu bemerken, dass Roux „den Kampf als einen mechanischen Vorgang auffasst.“<sup>144</sup>

Wie dieser Vorgang aussieht, werde ich kurz beschreiben anhand seiner „Darstellung des Kampfes der kleinsten organischen Prozeßeinheiten, der Zellteile (Molekel), in der Periode des Wachstums.“<sup>145</sup> Müller-Lauter hat in seiner Arbeit den Vorgang auf der Ebene der Zellteile wie folgt definiert:

Dasjenige Teilchen, das im Stoffwechsel rascher assimilieren kann und demzufolge rascher regeneriert, wird sich räumlich stärker entfalten als ein benachbartes Teilchen, das eine geringere Affinität aufweist. Das erste Teilchen wird dem zweiten „damit den Platz wegnehmen“. Bei der Wiederholung dieses Prozesses wird das zweite weiter zurückgedrängt und im Falle der längeren Dauer dieses Vorgangs „schließlich schwinden“.<sup>146</sup>

Das erste Teilchen ist in diesem Falle „stärker“ als sein benachbartes Teilchen. Es kann sich nämlich rascher anpassen als sein benachbartes Teilchen, das nicht die Fähigkeiten des stärkeren Teilchens hat. Wenn dieser Prozess unzählige Male wiederholt wird, wird das benachbarte Teilchen im Laufe der Zeit zurückgedrängt. Schließlich verschwindet es sogar.

---

<sup>141</sup> AsZ, *Von Verächtern des Leibes*.

<sup>142</sup> Vgl. Loukidelis, N., (2012), S. 217-218.

<sup>143</sup> Vgl. Müller-Lauter, W., (1999), S. 111.

<sup>144</sup> Müller-Lauter, W., (1999), S. 111.

<sup>145</sup> Müller-Lauter, W., (1999), S. 111.

<sup>146</sup> Müller-Lauter, W., (1999), S. 111.

Nicht nur im Kampf um den Raum haben wir mit einem derartigen Prozess zu tun, sondern auch im Kampf um die Nahrung. Das stärkere Teilchen kann rascher Stoffe aus Nahrung herausfiltern und es kann sich demzufolge auch rascher regenerieren. Das benachbarte Teilchen kann sich nicht so rasch regenerieren wie das stärkere Teilchen und ist somit im Nachteil.

Nietzsche hat sich vom Gedanken des Kampfes bei Roux inspirieren lassen. So schreibt er: „Der Kampf um Nahrung und Raum findet in der Zelle statt, sobald eine Ungleichheit in den Bestandtheilen ist.“<sup>147</sup> Bei Roux bildet die Ungleichheit der Teile das Fundament des Kampfes, denn aus ihr „ergibt sich der Kampf von selber infolge des Wachstums und [...] auch schon einfach infolge des Stoffwechsels.“<sup>148</sup> In anderen Worten: die Aktivität des Stoffwechsels führt dazu, dass es innerhalb eines Organismus einen ständigen Kampf gibt. Fortwährend kämpfen Teilchen um den Sieg und werden schwächere Teilchen von den stärkeren Teilchen zurückgedrängt. Niemals gibt es eine Gleichheit. Beeinflusst durch Roux' Gedanken notiert Nietzsche: „Verschiedenheit herrscht in den kleinsten Dingen, Samenthierchen Eiern — die Gleichheit ist ein großer Wahn.“<sup>149</sup> Der Kampf und die daraus resultierende Verschiedenheit zeigen, dass es nicht so etwas wie ein einheitliches Subjekt geben kann, vielmehr sei dies ein „großer Wahn.“ Diese Verschiedenheit und Vielheit sehen wir auch bei Nietzsches Auffassung bezüglich des Leibes zurück, indem er den Leib eine Vielheit von Wesen nennt.

Müller-Lauter behauptet in seiner Arbeit, dass „auch Roux' Gedanke der organischen Selbstregulation ohne vorgegebene Zweckmäßigkeit“<sup>150</sup> wichtig ist für Nietzsches Auslegung der Leiblichkeit. Damit ist gemeint, dass der Lebensprozess „die Ursache seiner Erhaltung in sich selber“<sup>151</sup> trägt. Dies sehen wir zum Beispiel „in der Assimilation, der Aneignung und Umwandlung von ‚Fremdem‘“ zurück, denn hier „vollzieht sich eine gewisse Selbstproduktion des Organischen, für die wir auf der Seite des Anorganischen lediglich in der Flamme eine Entsprechung finden.“<sup>152</sup> Der Organismus braucht „fremde“ Stoffe aus Nahrung um seine Existenz zu sichern. In der anorganischen Welt sehen wir nur bei der Flamme einen dergleichen Prozess zurück. Die Flamme braucht nämlich Stoffe (wie Holz), um seine Existenz, oder seine Selbsterhaltung zu sichern. Hat sie keine Stoffe mehr, die sie benutzen kann, dann ist ihre Existenz in Gefahr.

Die ganze organische Wirklichkeit, von den Zellteilen bis den ganzen Organismus, besteht aus einer Selbstregulation. Diese Selbstregulation besteht darin, dass die

---

<sup>147</sup> NF 1883, Gruppe 7 (95).

<sup>148</sup> R 69. Zitiert nach: Müller-Lauter, W., (1999), S. 112.

<sup>149</sup> NF 1881, Gruppe 11 (132).

<sup>150</sup> Müller-Lauter, W., (1999), S. 113.

<sup>151</sup> R 215ff. Zitiert nach: Müller-Lauter, W., (1999), S. 113.

<sup>152</sup> Müller-Lauter, W., (1999), S. 113.

verschiedenen Teile des Organismus, wie die Zellteile, die Gewebe und die Organe, gemeinsam funktionieren und somit auch den ganzen Organismus konstituieren.<sup>153</sup> Gemeinsam gewährleisten sie die „Dauerfähigkeit“ des ganzen Organismus. Wichtig ist es zu bemerken, dass die Selbstregulation bei Roux „mechanisch“ erfolgt und nicht zielmäßig. Die Teile des Organismus bewegen sich von „selbst“ und „leben bloß für die eigene Erhaltung.“<sup>154</sup>

Allerdings lehnt Nietzsche die mechanistische Denkweise von Roux ab, weil er alle organische Wirklichkeit auf mechanistische Prozesse reduziert. Auf diese Weise erweckt man den Anschein, dass Organismen wie Maschinen sind, die sich ohne Intelligenz fortbewegen. Außerdem wirft Nietzsche Roux vor, dass seine Theorie noch immer eine „Bilderrede“ ist und dass er somit nicht die innere Dynamik des Organismus erklären kann.<sup>155</sup> Prozesse wie „Assimilation“, „Selbstregulation“, „Aneignung“ sind anthropomorphe Vorstellungen, die nicht dem tatsächlichen Prozess innerhalb des Organismus entsprechen.

Trotzdem hat Roux' physiologische Theorie Nietzsches Philosophie weitgehend beeinflusst. So heißt es am Anfang von Nietzsches Roux-Lektüre (1881):

„Wer am meisten Kraft hat, andere zur Funktion zu erniedrigen, herrscht — die Unterworfenen aber haben wieder ihre Unterworfenen — ihre fortwährenden Kämpfe; deren Unterhaltung bis zu einem gewissen Maße ist Bedingung des Lebens für das Ganze.“<sup>156</sup>

Nietzsche verwendet oft keine physiologischen Termini wie „Zellteile“ oder „Gewebe“, wie Roux, vielmehr verwendet er Begriffe wie „Wesen“, „Triebe“ und in seiner späteren Philosophie „Willen-zur-Macht“. Es würde zu umfangreich werden, auf die spezifischen Merkmale dieser Begriffe einzugehen. Es ist aber festzuhalten, dass der Gedanke des Kampfes und der innerlichen Dynamik des Organismus auch in Nietzsches Philosophie Eingang findet. Bei Nietzsche besteht der Mensch nicht aus einem einheitlichen Wesen, sondern aus einer Vielheit von Wesen, unter denen es einen ständigen Kampf gibt. Die Wesen, die die meiste Kraft haben, herrschen über die anderen Wesen. Die untergeordneten Wesen haben auch wieder „ihre Unterworfenen“. Fortwährend gibt es einen Kampf zwischen diesen Wesen und niemals gibt es eine gleiche Rangordnung.

Wie Roux findet Nietzsche „in der Selbstbejahung der Einzelwesen zugleich die unwillkürliche (d.h. nicht eigens intendierte) Bejahung des Ganzen.“<sup>157</sup> Das heißt, die Aktivität der Einzelwesen führt zugleich zu einem Funktionieren des ganzen Organismus. Jedoch sieht es bei Nietzsche etwas anders aus. Bei ihm gibt es keine bloß mechanischen

---

<sup>153</sup> Vgl. Dohmen, J. (1994), S. 93.

<sup>154</sup> R 215ff. Zitiert nach: Müller-Lauter, W., (1999), S. 113.

<sup>155</sup> Vgl. NF 1881, Gruppe 11 (128).

<sup>156</sup> NF 1881, Gruppe 11 (134).

<sup>157</sup> Müller-Lauter, W., (1999), S. 127-128.

Vorgänge, sondern die Einzelwesen besitzen eine gewisse Intelligenz. Es gibt gehorchende und befehlende Wesen und sie brauchen einander um den ganzen Organismus bewegen zu können. Zur Ausführung eines Befehls gehören nicht nur die befehlenden Wesen:

“Thatsächlich gehören eine Unzahl von Individuen zur Ausführung, die alle in einem ganz bestimmten Zustand sind, als der Befehl gegeben wird — sie müssen ihn verstehen und auch ihre spezielle Aufgabe dabei d.h. es muß immer von neuem bis ins Kleinste hinein befohlen (und gehorcht) werden und dann erst, wenn der Befehl zergliedert ist in die Unzahl kleiner Unterbefehle kann die Bewegung vor sich gehen, die von dem letzten und kleinsten Gehorchenden anhebt (...).”<sup>158</sup>

Es sind nicht nur die befehlenden Wesen, die an der Ausführung eines Befehls beteiligt sind, sondern eine „Unzahl von Individuen“, zu der vor allem auch die „gehorchenden“ Wesen gehören, denn sie müssen den Befehl und ihre spezielle Aufgabe dabei verstehen. Erst wenn der Befehl in verschiedene kleine Unterbefehle zergliedert worden ist, kann die Bewegung vollzogen werden. Wenn ich zum Beispiel meinen Arm aufheben will, gibt meine kleine Vernunft dem Leib einen Befehl, diese Bewegung auszuführen. Damit ich meinen Arm auch tatsächlich aufheben kann, muss mein Leib den Befehl zuerst „verstehen“. Erst wenn alle gehorchenden Wesen ihre Aufgabe verstanden haben, kann die Bewegung stattfinden.

Es ist aber nicht so, dass die Befehlende nur befehlen und die Gehorchende nur gehorchen, vielmehr müssen die Befehlende auch mal gehorchen und die Gehorchende auch mal befehlen. Nietzsche hat es folgendermaßen beschrieben:

Daß der Mensch eine Vielheit von Kräften ist, welche in einer Rangordnung stehen, so daß es Befehlende giebt, aber daß auch der Befehlende den Gehorchenden alles schaffen muß, was zu ihrer Erhaltung dient, somit selber durch deren Existenz bedingt ist. Alle diese lebendigen Wesen müssen verwandter Art sein, sonst könnten sie nicht so einander dienen und gehorchen: die Dienenden müssen, in irgend einem Sinne, auch Gehorchende sein, und in feineren Fällen muß die Rolle zwischen ihnen vorübergehend wechseln, und der, welcher sonst befiehlt, einmal gehorchen.<sup>159</sup>

Der Mensch besteht nicht aus selbstständigen Wesen, die sich wesentlich voneinander unterscheiden, vielmehr müssen sie „verwandter Art“ sein und miteinander zusammenarbeiten. So müssen die gehorchenden Wesen den befehlenden Wesen auch mal deutlich machen, was ihnen fehlt. Dafür müssen sie „befehlen“. Hunger ist zum Beispiel ein Gefühl, dass sich in den „unbewussten“ Regionen unseres Leibes bildet. Die Vernunft, normalerweise die befehlende Instanz schlechthin, muss jetzt gehorchen. Sie muss den Befehl des Leibes interpretieren und ausführen, um die Existenz des gesamten Organismus zu gewährleisten.

Jetzt können wir die Frage, was mit der Formel der großen Vernunft des Leibes gemeint ist, beantworten. Sie stellt das Ganze des menschlichen Leibes dar als „ungeheure

---

<sup>158</sup> NF 1884, Gruppe 27 (19).

<sup>159</sup> NF 1885, Gruppe 34 (123).

Vereinigung von lebenden Wesen, jedes abhängig und unterthänig und doch in gewissem Sinne wiederum befehlend und aus eigenem Willen handelnd.“<sup>160</sup> Der Mensch besteht aus unzählig vielen Wesen, die zusammen den ganzen Menschen konstituieren. Er besteht aus befehlenden Wesen, die gehorchenden Eigenschaften haben und gehorchenden Wesen, die befehlenden Eigenschaften haben. Bevor ein Befehl ausgeführt werden kann, müssen die verschiedenen Wesen innerhalb des Leibes den Befehl verstanden haben. Der Befehl wird in verschiedene „Unterbefehle“ zergliedert und kann erst dann, mithilfe aller Wesen, ausgeführt werden. Sie handeln zwar in gewissem Sinne aus eigenem Willen, jedoch führt die Summe aller lebendigen Wesen dazu, dass der Mensch als Einheit leben kann. Somit ist „alle Einheit (...) nur als Organisation und Zusammenspiel Einheit.“<sup>161</sup> Der Mensch ist „ein Herrschafts-Gebilde, das Eins bedeutet, aber nicht eins ist.“<sup>162</sup> Eine ähnliche Beschreibung finden wir im Kapitel *Von den Verächtern des Leibes*, in dem Zarathustra den Leib „eine Vielheit mit *einem* Sinne“<sup>163</sup> nennt.

Das Problem besteht darin, dass die Verächter des Leibes ihre kleine Vernunft als die wichtigste und einzige Instanz betrachten. Nietzsche zufolge, wäre es falsch, „aus einem Staate nothwendig auf einen absoluten Monarch zu schließen (die Einheit des Subjekts).“<sup>164</sup> In jedem Augenblick arbeitet eine Unzahl von Wesen im Leib. Aber, so sagt Zarathustra, „Sinn und Geist möchten dich überreden, sie seien aller Dinge Ende: so eitel sind sie.“<sup>165</sup> Es ist der Mangel des Bewusstseins, dass es nur innerhalb seiner eigenen Dimension bewegen kann und somit auch nur auf sich selbst schließen kann. Deshalb hält er sich selbst oft für ein einheitliches Wesen, das alles hervorbringt. Nietzsche hält dagegen, dass auch das „Denken, Fühlen und Wollen“<sup>166</sup>, die typischen Eigenschaften des Bewusstseins, zum Leib „selbst“ gehören. Folglich ist auch „das zentrale Schwergewicht (...) etwas Wandelbares.“<sup>167</sup> Allerdings ist das Bewusstsein nicht fein genug, um die Bewegungen innerhalb des Leibes wahrnehmen zu können.

### 5.2.2 Der Zusammenhang zwischen Leib, Ich und Selbst

Bisher wurde die Frage, was mit dem „Selbst“ - wovon Zarathustra spricht - gemeint ist, noch kaum beantwortet. Christians stellt, dass das Selbst in Nietzsches Philosophie als „ein umfassender Ausdruck für die Gesamtheit des Menschen als *leibliches* Individuum“<sup>168</sup> fungiert. Wenn wir diese Definition in Betracht ziehen, scheint es, als ob Leib und Selbst

---

<sup>160</sup> NF 1885, Gruppe 37 (4).

<sup>161</sup> NF 1885, Gruppe 2 (87).

<sup>162</sup> NF 1885, Gruppe 2 (87).

<sup>163</sup> *Asz, Von den Verächtern des Leibes.*

<sup>164</sup> NF 1884, Gruppe 27 (8).

<sup>165</sup> *Asz, Von den Verächtern des Leibes.*

<sup>166</sup> NF 1885, Gruppe 37 (4).

<sup>167</sup> NF 1885, Gruppe 34 (123).

<sup>168</sup> Christians, I, (2011), S. 321.

identisch sind, denn wie das Wort „Leib“ bezieht das „Selbst“ sich auf die Gesamtheit des Menschen. Allerdings muss das Selbst auch seine eigene spezifische Bedeutung haben, die nicht völlig mit der Bedeutung des Leibes gleichzusetzen fällt, denn sonst hätte Nietzsche das Selbst beiseitelassen können.

Das Selbst bezieht sich sowohl auf den Leib als auch auf das Ich. So sagt Gerhardt in seiner Arbeit, dass das Selbst „in alltäglicher Rede ein Ausdruck (ist) für Personen, die „ich“ sagen können.“<sup>169</sup> Zum Ich-Bewusstsein gehört allererst, dass man sich „selbst“ bewusst sein muss. Beide Begriffe bringen in diesem Falle eine Einheit des ganzen Organismus zum Ausdruck. Jedoch könnte man sagen, dass das Ich noch mehr an die Sprache geknüpft ist. Das Ich ist sogar der sprachliche Repräsentant des Selbst. Wir brauchen das Wort, um mit anderen Menschen kommunizieren zu können, um unsere Gefühle zu äußern, um unsere Bedürfnisse deutlich zu machen usw.

Andererseits bezieht das Selbst sich auf den ganzen Organismus, wie wir bei Roux gesehen haben. Der Mensch trägt die Ursache seiner Erhaltung in sich „selbst“, denn in ihm finden ständig unzählig viele Prozesse statt, die zusammen zur Erhaltung des Ganzen führen. Gerhardt hat es wie folgt definiert: „Die Spontaneität der in ihm aus endogener Wirksamkeit ablaufenden Prozesse können wir bis heute nur als Selbstherstellung (*Autopoiese*) und als Selbsttätigkeit (*Selbstorganisation*) begreifen.“<sup>170</sup> Diese Prozesse geschehen „von selbst“ und stammen aus dem Mensch „selbst“. Was der Mensch ist, ist er „durch und *in* seiner Selbsttätigkeit.“<sup>171</sup>

Wenn wir einen Blick auf den Text werfen, wird deutlich, dass das Selbst nicht bloß mit dem Ich oder dem Leib gleichzusetzen ist. Nietzsche macht das Selbst sogar zu einem Beherrscher des Ichs: „Immer horcht das Selbst und sucht: es vergleicht, bezwingt, erobert, zerstört. Es herrscht und ist auch des Ich's Beherrscher.“<sup>172</sup> Nietzsche schreibt dem Selbst Eigenschaften zu, die wir normalerweise mit dem Bewusstsein in Beziehung bringen, denn das Selbst ist in der Lage zu „horchen“, zu „suchen“, zu „vergleichen“ usw. Im folgenden Satz heißt es: „Hinter deinen Gedanken und Gefühlen, mein Bruder, steht ein mächtiger Gebieter, ein unbekannter Weiser — der heisst Selbst. In deinem Leibe wohnt er, dein Leib ist er.“<sup>173</sup> Das Selbst ist „ein unbekannter Weiser“, der sich offensichtlich hinter den „Gedanken und Gefühlen“ des Bewusstseins befindet. Außerdem ist das Selbst ein „mächtiger Gebieter“, der das Ich am „Gängelband“ hält und der „Einbläser seiner Begriffe“ ist.<sup>174</sup> Andererseits „wohnt“ das Selbst im Leib und ist es der Leib selbst. Diese Aussage hat

---

<sup>169</sup> Gerhardt, V., (2011b), S. 79.

<sup>170</sup> Gerhardt, V., (2011b), S. 80.

<sup>171</sup> Gerhardt, V., (2011b), S. 80.

<sup>172</sup> Asz, *Von den Verächtern des Leibes*.

<sup>173</sup> Asz, *Von den Verächtern des Leibes*.

<sup>174</sup> Asz, *Von den Verächtern des Leibes*.

eine verwirrende Wirkung, denn wie kann das Selbst etwas sein, das im Leib wohnt und zugleich auch der Leib in seiner Ganzheit sein?

Wie sollen wir das Selbst denn auffassen? Gerhardt hat das Selbst wie folgt definiert in seiner Arbeit:

„Das Selbst ist der als *Einheit verstehbare Ausdruck des Leibes*. Es ist die wirksame Konfiguration des ganzen Leibes, so dass er sich *als Einheit präsentieren* kann. Im Selbst schafft sich der Leib eine Form, die überhaupt erst *Verständnis* für ihn als ganzen Leib ermöglicht.“<sup>175</sup>

Wie wir bereits wissen, war Nietzsche der Meinung, dass der Mensch aus einer Vielheit von befehlenden und gehorchenden Wesen besteht, die durch ihre Zusammenarbeit die Erhaltung des ganzen Menschen gewährleisten. Diese Wesen haben separat voneinander keine Bedeutung, denn sie *müssen* immer zusammen arbeiten. Folglich verstehen wir nicht die Wirkung eines dieser Wesen, sondern es ist immer die Aktivität aller dieser Wesen die zu einem als Einheit verstehbaren Ausdruck des Leibes führt. Im Selbst bekommt die Vielheit des Leibes eine einheitliche Form. Wichtig ist es zu bemerken, dass der Leib im Selbst nicht nur Wirkung ist, sondern hier wird die Wirkung in eine Bedeutung übersetzt. Gerhardt zufolge, konzentriert diese Bedeutung „eine Befindlichkeit des Organismus so, dass er als Ganzer in seinem „Sinn“, wahrgenommen, angesprochen und gleichsam von einem Punkt aus gesteuert werden kann.“<sup>176</sup> Im Selbst bekommt der Leib, der sonst eine ungeordnete Vielheit ist, einen Sinn. Kurz: das Selbst „ist das am Leibe, was es ihm ermöglicht, mit sich selbst in einer ihn als Ganzen lenkenden Weise umzugehen.“<sup>177</sup> Das Selbst „organisiert die vielfältigen, von Haus aus ungeordneten, regellosen Funktionen des Leibes so“<sup>178</sup>, dass „trotz aller gegensätzlichen Elemente und Spannungen daraus der Leib als ein einheitliches Gebilde hervorgeht.“<sup>179</sup>

Damit haben wir aber noch keine Antwort auf die Frage nach dem Zusammenhang zwischen dem Selbst und dem Ich. Normalerweise ist es nämlich das Bewusstsein des Ichs, das mit einheitlichen und verständlichen Ausdrücken arbeitet und versucht, das Ganze zu steuern. Nietzsche dreht die Reihenfolge um; nicht das Bewusstsein ist das wichtigste organisierende Zentrum, sondern das Selbst. Das Selbst bestimmt die Befindlichkeit, die das Bewusstseins ständig interpretieren muss. So schreibt Nietzsche das Folgende:

Das Selbst sagt zum Ich: „hier fühle Schmerz!“ Und da leidet es und denkt nach, wie es nicht mehr leide — und dazu eben soll es denken.

---

<sup>175</sup> Gerhardt, V., (2011b), S. 83.

<sup>176</sup> Gerhardt, V., (2011b), S. 83.

<sup>177</sup> Gerhardt, V., (2011a), S. 7.

<sup>178</sup> Christians, I, (2011), S. 322.

<sup>179</sup> Pieper, A., (1990), S. 154. Zitiert nach: Christians, I, (2011), S. 322.

Das Selbst sagt zum Ich: „hier fühle Lust!“ Da freut es sich und denkt nach, wie es noch oft sich freue — und dazu eben soll es denken.<sup>180</sup>

Das Selbst reduziert die verschiedenen Prozesse und Wesen innerhalb des Leibes auf einen einheitlichen Ausdruck. Daraufhin interpretiert das Ich den vom Selbst gelieferten einheitlichen Ausdruck des Leibes und bringt es mit einem Begriff in Beziehung. In diesem Falle wird die Befindlichkeit auf das Wort „Schmerz“ oder „Lust“ reduziert. Das Ich denkt nach, wie es sich aus dem Gefühl des Schmerzes befreien kann und wie es sein Lustgefühl fortdauern lassen kann.

Es ist wichtig zu bemerken, dass das Selbst in alledem „auf der *Schwelle des Bewusstseins* (steht), die es „selbst“ freilich nicht überschreiten kann.“<sup>181</sup> Das Denken und die Gefühle gehören zum Ich, das seine kleine Vernunft benutzt um eine „bewusste“ Aussage über die Ausdrücke des Selbst tun zu können. Wie wir bereits wissen, ist das Ich an die Sprache gebunden, denn alles was das Ich denkt oder fühlt, ist an einen Begriff geknüpft. Folglich ist auch die Beziehung des Ichs zum Selbst rein sprachlich. Zustände wie Schmerz oder Lust werden mit einem Wort angedeutet. Das heißt aber auch, dass das Ich nicht den ganzen Zustand fassen kann, mit dem von ihm benutzten Wort. Es sind immer nur die extremen Zustände, für die es ein Wort gibt. Nietzsche beschreibt es wie folgt in seinem Werk *Morgenröthe*:

Zorn, Hass, Liebe, Mitleid, Begehren, Erkennen, Freude, Schmerz, — das sind Alles Namen für extreme Zustände: die milderen mittleren und gar die immerwährend spielenden niederen Grade entgehen uns, und doch weben sie gerade das Gespinnst unseres Charakters und Schicksals.<sup>182</sup>

Nur die extremen Zustände, wie Zorn, Hass, Liebe usw., können mit einem Wort angedeutet werden. Die milderen und mittleren Zustände sind nicht „extrem“ genug und deshalb werden sie uns meistens nicht „explizit“ bewusst. Das heißt, diese Zustände entgehen uns meistens und doch prägen sie unseren Charakter.

### **5.3 Untergehen will euer Selbst**

Nietzsche versucht vor allem darauf hinzuweisen, dass nicht das Ich der „mächtige Gebieter“ ist, sondern der Leib und sein Selbst. Die kleine Vernunft des Ichs ist bloß ein „Werk- und Spielzeug“ des Leibes, der sich auch „den Geist als eine Hand seines Willens“<sup>183</sup> schuf. Nietzsche versucht den Verächtern des Leibes deutlich zu machen, dass sie sich nicht aus ihrem Leib befreien können. Alles was sie denken, tun, und wünschen stammt aus

---

<sup>180</sup> Asz, *Von den Verächtern des Leibes*.

<sup>181</sup> Gerhardt, V., (2011b), S. 83.

<sup>182</sup> M, 115.

<sup>183</sup> Asz, *Von den Verächtern des Leibes*.

ihrem Leib. Sogar ihre Verachtung des Leibes stammt aus ihrem eigenen Leib und deshalb verachten sie sich selbst.

Ein gutes Beispiel sind die Menschen, die an eine sogenannte „Hinterwelt“ glauben. Im Kapitel *Von den Hinterweltlern* spricht Zarathustra die folgenden Worten:

Kranke und Absterbende waren es, die verachteten Leib und Erde und erfanden das Himmlische und die erlösenden Blutstropfen: aber auch noch diese süßen und düstern Gifte nahmen sie von Leib und Erde!<sup>184</sup>

Mit den Hinterweltlern sind vor allem diejenigen gemeint, die an Gott glauben oder die Philosophen, die neben der irdischen Welt eine fiktive Welt schufen. Im vierten Kapitel wurde bereits beschrieben, wie die christliche Religion entstanden ist. Sie ist eine Religion der Schwachen, die nicht die Kraft haben, ihre eigene Werte zu setzen. Sie leiden ständig im Leben und brauchen ein Mittel, mit dem das Leben erträglich wird. Das Christentum bot ihnen eine Auskunft, denn sie stellte ein schöneres und wahreres Leben in Voraussicht. Das Leben im Diesseits war nur eine Vorbereitung auf das Leben in eine Hinterwelt. Auf diese Weise verschiebt man den Schwerpunkt des Lebens in ein Nichts.

Allerdings sind die Hinterweltlern vergessen, dass ihre Gedanken nur aus ihrem Leib stammen können: „Ihrem Leibe und dieser Erde nun entrückt wähten sie sich, diese Undankbaren. Doch wem dankten sie ihrer Entrückung Krampf und Wonne? Ihrem Leibe und dieser Erde.“<sup>185</sup> Der Mensch besteht nur aus einem Leib und alles was dazu gedacht wird, wie die Seele oder die kleine Vernunft, ist ein etwas am Leibe. Man kann sich den Leib gar nicht wegdenken, denn ohne Leib gibt es kein Leben und keinen Sinn. Selbst wenn die Hinterweltlern glauben, dass ihre Seele in einer ewigen Welt fortexistiert, sind sie noch mit ihrem Leib verbunden.

Zarathustra zieht die Überbewertung der kleinen Vernunft durch die Verächter des Leibes ins Lächerliche: „Dein Selbst lacht über dein Ich und seine stolzen Sprünge. „Was sind mir diese Sprünge und Flüge des Gedankens? sagt es sich. Ein Umweg zu meinem Zwecke.““<sup>186</sup> Die Ziele und Zwecke des Ichs sind ein Umweg zu den Zwecken des Selbst. Alles was das Ich sich ausgedacht hat, beruht auf irgendeine Weise auf der Aktivität des Selbst. Wenn das Ich den Schwerpunkt des Lebens in ein Nichts verschiebt, wie bei den Hinterweltlern, vernachlässigt er sich „selbst“ in seiner Ganzheit, denn es bleibt untrennbar mit seinem Selbst und seinem Leib verbunden. Auf diese Weise macht man implizit deutlich, dass man lieber sterben will: „Noch in eurer Thorheit und Verachtung, ihr Verächter des

---

<sup>184</sup> Asz, *Von den Hinterweltlern*.

<sup>185</sup> Asz, *Von den Hinterweltlern*.

<sup>186</sup> Asz, *Von den Verächtern des Leibes*.

Leibes, dient ihr eurem Selbst. Ich sage euch: euer Selbst selber will sterben und kehrt sich vom Leben ab.“<sup>187</sup>

Aber warum wurden die Verächter des Leibes eigentlich zu Verächtern des Leibes und warum kehrt ihr Selbst sich vom Leben ab? Zarathustra hat eine Antwort auf diese Frage: „Nicht mehr vermag es das, was es am liebsten will: — über sich hinaus zu schaffen. Das will es am liebsten, das ist seine ganze Inbrunst.“<sup>188</sup> Etwas später sagt Zarathustra: „Untergehn will euer Selbst, und darum wurdet ihr zu Verächtern des Leibes! Denn nicht mehr vermögt ihr über euch hinaus zu schaffen.“<sup>189</sup> Die Verächter des Leibes wurden zu Verächtern des Leibes, weil sich nicht mehr „über sich hinaus schaffen“. Aber was ist mit diesem Über-sich-hinaus-Schaffen gemeint, das offensichtlich eine wesentliche Eigenschaft des Leibes und des Selbst ist und Symbol steht für diejenigen mit einem „gesunden“ Leib?

#### **5.4 Der Übermensch und das Über-sich-hinaus-Schaffen**

Das Über-sich-hinaus-Schaffen bezieht sich vor allem auf den Gedanken des „Übermenschen“, der zusammen mit der „ewigen Wiederkehr des Gleichen“ und dem „Willen zur Macht“ zu den drei Kerngedanken von *Also sprach Zarathustra* gehört. Zarathustra bezeichnet die Verächter des Leibes nicht als Übermenschen, da sie nicht die Fähigkeit haben über sich hinaus zu schaffen: „Ich gehe nicht euren Weg, ihr Verächter des Leibes! Ihr seid mir keine Brücken zum Übermenschen!“<sup>190</sup> Was ist aber mit dem Übermenschen gemeint und warum spielt der Leib eine große Rolle in der Entwicklung zum Übermenschen?

Das Wort „Übermensch“ taucht zum ersten Mal in der Vorrede von *Also sprach Zarathustra* auf. Zarathustra ist nach zehn Jahren Einsamkeit aus dem Gebirge herabgestiegen und er ist in die Stadt gegangen.<sup>191</sup> Dort haben sich viele Menschen auf dem Markt versammelt, „denn es war verheissen worden, dass man einen Seiltänzer sehen solle.“<sup>192</sup> Zarathustra wendet sich an diese Menschen, wenn er seine Lehre des Übermenschen verkündigt: „Ich lehre euch den Übermenschen. Der Mensch ist Etwas, das überwunden werden soll.“<sup>193</sup> Das Präfix „über“ kommt zweimal vor in diesen Sätzen: im Wort „Übermenschen“ und im Wort „überwinden“. Pieper stellt in ihrer Arbeit fest, dass beide Worte eine spezifische Bedeutung zum Ausdruck bringen.

Sie behauptet, dass das *über* in „Übermensch“ eine vertikale Bedeutung hat:

---

<sup>187</sup> Asz, *Von den Verächtern des Leibes*.

<sup>188</sup> Asz, *Von den Verächtern des Leibes*.

<sup>189</sup> Asz, *Von den Verächtern des Leibes*.

<sup>190</sup> Asz, *Von den Verächtern des Leibes*.

<sup>191</sup> Vgl. Pieper, A., (2000), S. 93.

<sup>192</sup> Asz, Vorrede, 3.

<sup>193</sup> Asz, Vorrede, 3.

Es verweist in die Höhe auf ein Oben, das dem Unten diametral entgegengesetzt ist - so wie der Seiltänzer sich auf seinem schwankenden Seil oberhalb der gaffenden Menge befindet, die ihrerseits unten, auf festem Boden steht.<sup>194</sup>

Der Seiltänzer befindet sich auf einem Seil oberhalb der Menschen, die auf dem Marktplatz nach oben schauen. Wichtig ist es zu bemerken, dass die vertikale Bedeutung des *übers* in „Übermensch“ statisch ist und einen Gegensatz signalisiert.<sup>195</sup> Der Seiltänzer steht Symbol für Zarathustras Verlangen nach dem Übermenschen und die Menschen auf dem Marktplatz verkörpern das, was der Mensch „jetzt“ ist.

Andererseits hat das *über* in „überwinden“ eine horizontale Bedeutung: „es impliziert eine Bewegung von etwas weg auf etwas hin, die Dynamik eines Hinüber, mit welcher die Vorstellung eines Zwischenraums, einer Kluft suggeriert wird, die es zu überbrücken gilt.“<sup>196</sup> Dabei müssen wir an den Seiltänzer denken, der auf seinem Seil eine Kluft zu überbrücken versucht.

Laut Pieper fasst Zarathustra die beiden Bedeutungen *des über* im Ausdruck „über sich hinaus schaffen“ zusammen: „Was sich selbst überwindet, entwickelt sich zugleich höher, indem es in seinem Schaffen eine gesteigerte Form sowohl des Schaffenden als auch des durch sein Schaffen hervorgebrachten Produkts herbeiführt.“<sup>197</sup> Wenn man über sich hinaus schafft, überwindet man nicht nur ständig seine jetzige Verfassung, sondern man entwickelt auch eine gesteigerte Form seiner selbst. Die vertikale und horizontale Bedeutung des *über* sind im Ausdruck „über sich hinaus schaffen“ miteinander verschmolzen. Wir können das Über-sich-hinaus-Schaffen mit einer evolutionären Entwicklung vergleichen. Evolution ist kein natürliches Geschehen, das von einem zufälligen und blinden Kausalmechanismus bestimmt wird, wie bei Darwin. „Vielmehr war es das machtvolle Über-sich-hinaus-Schaffen lebendiger Organismen, das die Evolution vorangetrieben und den Weg von der Pflanze über den Wurm und Affen bis hin zum Menschen ermöglicht hat.“<sup>198</sup>

Zarathustra zufolge, ist die Evolution noch gar nicht am Ende. Auch der Mensch ist etwas, das überwunden werden muss. Allerdings scheinen viele Menschen der Ansicht zu sein, dass der „Mensch“ das Endstation ist im evolutionären Prozess und dass es oberhalb des Menschen keine höhere Art geben kann. Laut Zarathustra führt die Denkweise, dass der Mensch der Höhepunkt der Evolution sei, zu einer tödlichen Stagnation, denn „was nicht mehr über sich hinaus schafft, verkümmert und ist dem Untergang geweiht.“<sup>199</sup> Zarathustra

---

<sup>194</sup> Pieper, A., (2000), S. 94.

<sup>195</sup> Vgl. Pieper, A., (2000), S. 94.

<sup>196</sup> Pieper, A., (2000), S. 94.

<sup>197</sup> Pieper, A., (2000), S. 95.

<sup>198</sup> Pieper, A., (2000), S. 95.

<sup>199</sup> Pieper, A., (2000), S. 95.

will dem Menschen deutlich machen, dass er keineswegs die Krone der Schöpfung ist und dass er wieder über sich hinaus schaffen muss, in Richtung des Übermenschen: „Der Übermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: der Übermensch *sei* der Sinn der Erde!“<sup>200</sup> Auch in diesen Sätzen kommen die vertikale und horizontale Bedeutung des *übers* zum Ausdruck. Der Satz „Der Übermensch *ist* der Sinn der Erde“ bezieht sich auf die vertikale Bedeutung des *über*. Es ist die statische Idee, dass der Übermensch sich als Maßstab oberhalb des Menschen befindet. Der zweite Satz „der Übermensch *sei* der Sinn der Erde!“ wendet sich mehr an das Individuum und drückt das horizontale *über* aus,

„insofern die an den Willen gerichtete Aufforderung beinhaltet, daß die Idee des Übermenschen verwirklicht werden soll in einem konkreten Individuum, das im Schaffen über sich hinaus seiner selbst mächtig wird und damit seinen Willen zur Macht zu verkörpern strebt.“<sup>201</sup>

Der Übermensch kann nur erreicht werden, indem man sich selbst ständig überwindet und sich fortwährend in ein „besseres“ und „höheres“ Individuum verwandelt.

Zarathustras Lehre des Übermenschen ist vor allem eine Antwort auf die christliche Metaphysik, die Gott als den Sinngeber des Lebens betrachtete. Alles was der Mensch tat, wurde von einem Gott beurteilt, der über das Leben der Menschen wachte. Statt an einen fiktiven Gott zu glauben, hat Zarathustra „seinem Gott sein eigenes Antlitz verliehen.“<sup>202</sup> Der Mensch muss begreifen, dass er selbst verantwortlich ist für seine eigenen Hirngespinnste und dass auch Gott seine eigene Kreation ist. Sobald der Mensch diese Einsicht bekommen hat, kann „er die Gründe dafür erforschen, warum er es für nötig hielt, sich ein göttliches Ideal zu erschaffen, um dann seine Kräfte darauf zu konzentrieren, ohne ein solches Konstrukt autonom zu handeln und ein sinnvolles Leben zu führen.“<sup>203</sup> Eine Antwort auf die Frage, woher diese Kraft kommen soll, finden wir in der *Fröhlichen Wissenschaft*:

„Es giebt einen See, der es sich eines Tages versagte, abzufließen, und einen Damm dort aufwarf, wo er bisher abfloss: seitdem steigt dieser See immer höher. Vielleicht wird gerade jene Entsagung uns auch die Kraft verleihen, mit der die Entsagung selber ertragen werden kann; vielleicht wird der Mensch von da an immer höher steigen, wo er nicht mehr in einen Gott ausfließt.“<sup>204</sup>

Zarathustra ist der Ansicht, dass Gott die Menschen entkräftet und entmachtet hat, indem alle Macht einem Gott übertragen wurde. Statt seine Kraft immer in Richtung Gottes abfließen zu lassen, soll der Mensch jetzt die Kräfte in sich sammeln und immer höher

---

<sup>200</sup> Asz, Vorrede, 3.

<sup>201</sup> Pieper, A., (2000), S. 96.

<sup>202</sup> Pieper, A., (2012), S. 65.

<sup>203</sup> Pieper, A., (2012), S. 65.

<sup>204</sup> FW, 285.

steigen. Diese Kräfte soll der Mensch benutzen, um sich selbst mächtig zu werden und zu seinem „eigenen“ Gott zu werden. Er bedarf der Anerkennung Gottes nicht mehr um sein Leben zu gestalten.<sup>205</sup> Man kann also eine Parallele ziehen zwischen dem steigenden See und dem Übermenschen. Wie das Wasser allmählich zu einem See wird, so wird der Mensch, der ständig über sich hinaus schafft, allmählich zum Übermenschen. Zusammenfassend kann man sagen, dass der Übermensch eine Bezeichnung ist „für denjenigen, der seiner selbst mächtig werden will und als autonome Person alle Sinnkreationen als seine eigenen, ohne jegliche Fremdbestimmung generierten Wertschöpfungen betrachtet.“<sup>206</sup> Der Übermensch setzt seine eigenen Werte und braucht nicht auf einen fiktiven Gott zu horchen.

Wichtig ist, dass der Übermensch nicht nur sein „Gehirn“ (oder kleine Vernunft) zu entwickeln versucht, sondern er versucht sich selbst in seiner Ganzheit zu entwickeln. So schreibt Nietzsche in einem nachgelassenen Fragment: „Ziel: Höherbildung des ganzen Leibes und nicht nur des Gehirns!“<sup>207</sup> Wie wir bereits wissen, verwendet Nietzsche den Begriff „Leib“ um die Gesamtheit des Menschen anzudeuten. Das Gehirn, die kleine Vernunft, die Seele, der Geist usw. sind nur Bezeichnungen für ein Etwas am Leibe. Damit reagiert Nietzsche auf das Christentum und die idealistischen Philosophen, die von einem Dualismus zwischen Leib und Seele ausgehen. Sie betrachten den Leib als den vergänglichen und sterblichen Teil des Menschen und die Seele als den ewigen und unvergänglichen Teil. Anstatt mit dem Leib zusammenzuarbeiten, hat die Seele sich aus dem Leib zurückgezogen und sie zieht es vor, „sich in einem fiktiven Jenseits mit abstrakten, toten, rein geistigen Gebilden zu erfüllen, für die es in der Empirie kein Äquivalent gibt.“<sup>208</sup>

Diese Kritik gilt nicht nur für das Christentum, sondern auch für die Metaphysik und in geringerem Maße für die Naturwissenschaften. Alle überschätzten sie die Macht ihrer kleinen Vernunft, als wäre sie die einzige und mächtigste Instanz des Menschen. Allerdings haben die Fiktionen, Hirngespinnste und Illusionen der Verächter des Leibes dazu geführt, dass ihr Leib „mager, grässlich und verhungert“<sup>209</sup> war. Die Verächter des Leibes schaffen nicht mehr über sich hinaus und darum kehrt ihr Selbst sich vom Leben ab. Man entwickelte nur seine kleine Vernunft, jedoch wurden leibliche Eigenschaften wie die Triebe, Emotionen und Instinkte verdrängt.

Laut Pieper sei die Beziehung zwischen Leib und Seele in Nietzsches Formel des Übermenschen so zu verstehen, dass

---

<sup>205</sup> Vgl. Pieper, A., (2012), S. 65.

<sup>206</sup> Pieper, A., (2012), S. 67.

<sup>207</sup> NF 1883, Gruppe 16 (21).

<sup>208</sup> Pieper, A., (2000), S. 100.

<sup>209</sup> Asz, Vorrede, 3.

„die Seele im Wechselspiel mit dem Leib die Idee der Selbstüberwindung erfindet und diese dem Leib als ein gleichsam utopisches Woraufhin vorgibt, das er aus sich heraus anstrebt, weil es sich um eine Selbstprojektion handelt, der ein Leib gegeben werden soll.“<sup>210</sup>

Die Seele und der Leib werden nicht als voneinander getrennte Teile gesehen, sondern der Mensch kann sich selbst nur überwinden, wenn die Seele und der Leib miteinander kooperieren. Sie müssen als ein vernünftiges Ganzes gesehen werden, was Nietzsche mit seiner Formel der großen Vernunft des Leibes meinte. Die kleine Vernunft scheint zwar die führende Instanz zu sein, weil sie letztendlich die Richtung des ganzen Leibes bestimmt, jedoch muss man nicht vergessen, dass der Leib die treibende Kraft ist. Der Leib besteht aus befehlenden und gehorchenden Wesen, die hinter den Gedanken und Gefühlen unseres Ichs stehen. Beim Übermenschen hat der Kopf keine Vorherrschaft, sondern auch die Instinkten, Triebe und Emotionen spielen eine große Rolle. Nur mit dem ganzen Leib kann man sich selbst gestalten und über sich hinaus schaffen. Seele und Leib sind so zusammengespannt, „daß sie sich wechselseitig zu immer neuen Kreationen des Kunstwerks Individuum herausfordern.“<sup>211</sup>

---

<sup>210</sup> Pieper, A., (2000), S. 101.

<sup>211</sup> Pieper, A., (2000), S. 101.

## 6. Diskussion und Fazit

---

Diese Arbeit hat versucht, einen umfassenden Einblick in das Kapitel *Von den Verächtern des Leibes* zu gewähren. Die Arbeit sei nicht nur als eine Analyse des Kapitels aufzufassen, sondern sie hat auch versucht, den Kontext und alles, was wesentlich zum Verständnis des Kapitels beitragen kann, zu beschreiben.

Im zweiten Kapitel wurde die Frage behandelt, wie Nietzsche sich zur Geschichte der Leibphilosophie verhält. Erstens wurde Plato erwähnt, der von einer Trennung zwischen Leib und Seele ausgeht. Er betrachtet die Seele als den höheren Teil des Menschen und den Leib als den niederen Teil. Aus Platos Sicht muss die Seele sich aus dem Kerker des Leibes befreien, bevor sie nach der wahren Welt zurückkehren kann. Laut Descartes besteht der Mensch aus zwei verschiedenen Substanzen; der Leib und die Seele. Der Leib gehört zur materiellen Substanz und besitzt Raum, während die Seele unteilbar ist und nicht aus Materie besteht. Wie diese beiden Substanzen kooperieren, hat Descartes letztendlich nicht deutlich beschreiben können. Er konnte letztendlich nur den Ort des Zusammenspiels zwischen Leib und Seele anzeigen; der Zirbeldrüse. Der französische Philosoph Julien Offray de La Mettrie hat eine andere Auffassung bezüglich des Menschen. Laut ihm besteht der Mensch nur aus körperlichen Aktivitäten und somit wird auch die „mächtige“ Seele vom Leib gelenkt. Nietzsche hat diese Auffassungen größtenteils abgelehnt. Er war der Ansicht, dass im Leib eine unbewusste Dynamik stecken muss, die das Leben bestimmt. Nicht die Seele ist die treibende Kraft des Menschen, sondern es sind die Prozesse innerhalb des Leibes, die man als Triebkräften des Lebens betrachten muss.

Im Anschluss an das zweite Kapitel konzentrierte das dritte Kapitel sich auf zwei Worte im Kapitel *Von den Verächtern des Leibes*, die auch eine gewisse Trennung des Menschen implizieren; der Leib und das Ich. Das Ich steht Symbol für das Bewusstsein und die dazugehörigen Eigenschaften. Das Ich bildet sozusagen nur die Spitze des Menschen, denn sie arbeitet nur mit „bewussten“ Gedanken und Gefühlen. Die meistens Prozesse, die sich innerhalb des Leibes vollziehen, bleiben „unbewusst“. Nietzsche hat sein Leben lang gegen die Überschätzung des Bewusstseins gekämpft, weil es aus seiner Sicht ein Organ ist, mit beschränkten Fähigkeiten. So dachte Descartes mit dem Satz „Ich denke“ anzeigen zu können, dass es ein einheitliches Subjekt geben muss, das wir als Ursache für den Akt des Denkens halten können. Allerdings ist er vergessen, dass es der Leib ist, der den Akt des Denkens hervorbringt. Der Leib sagt „nicht Ich, aber tut Ich.“<sup>212</sup> Außerdem ist das Ich ein oberflächliches Phänomen, weil es nur in Sprache denken kann. Die Sprache lässt uns glauben, dass es einheitliche und gleichbleibende Dinge gibt in der Welt. Nietzsche hat aber

---

<sup>212</sup> Asz, *Von den Verächtern des Leibes*.

darauf hingewiesen, dass Sprache auf das Gleichsetzen des Nicht-Gleichen beruht. Unzählig viele Erfahrungen werden auf eine fiktive Urform reduziert. Dass es keine gleichbleibenden Dinge gibt, zeigt Heraklits Philosophie des Werdens. Die Welt ist immer in Bewegung und in jedem Augenblick erfahren wir wieder etwas anderes. Laut Nietzsche müssen wir nicht das Ich-Bewusstsein als die wichtigste Instanz des Menschen betrachten, sondern den Leib. Der Leib ist eine Vielheit, ist immer in Bewegung und bestimmt auch die Denkweise des Ichs.

Das vierte Kapitel widmete sich der Frage, wer die sogenannten Verächter des Leibes sind und warum sie den Leib verachtet haben. Erstens wurde die Metaphysik behandelt. Der Kern von Nietzsches Kritik an den Metaphysikern ist, dass sie das Leben als ein „Sein“ aufgefasst haben und nicht als ein „Werden“. Sie haben das Leben interpretiert, als wäre es eine statische und unveränderliche Einheit, die man mithilfe von Begriffen erklären kann. Sie dachten ewige Wahrheiten über das Leben hervorbringen zu können, indem sie das Leben mit ihren Begriffs-Mumien begründeten. Laut Nietzsche empfinden die Metaphysiker einen Hass auf alles, was veränderlich und sterblich ist und deshalb haben sie ihren Leib, den sie als den sterblichen Teil des Menschen betrachten, verachtet. Aus Nietzsches Sicht gibt es aber keine andere Welt, als die veränderliche Welt.

Zweitens wurde die Leibverachtung des Christentums in den Mittelpunkt gestellt. Nietzsche betrachtet das Christentum als eine Religion der Schwachen. Die Anhänger dieser Religion hatten nicht die Kraft, ihre eigenen Werte setzen zu können und sie litten an ihrer Ohnmacht. Das Christentum bot ihnen eine Auskunft, denn es versprach seinen Anhängern eine schönere und wahrere Welt, als die irdische Welt. Auf diese Weise wurde das Leben im Diesseits nicht mehr sinnlos, weil man jetzt ein Ziel hatte. Das Leben im Diesseits war bloß eine Vorbereitung auf das Leben im Jenseits. Nietzsche hat die christliche Moral heftig kritisiert, denn sie verschob den Schwerpunkt des Lebens in eine fiktive Welt, in ein Nichts. Laut Nietzsche verstehen nur diejenigen, die in einem gesunden Leib leben, den Sinn der Erde. Die Christen verstehen den Sinn der Erde nicht mehr, indem sie nur noch an die christliche Moral glaubten. Sie leiden ständig, verlangten nur nach einer fiktiven Welt und die natürlichen Folgen eines Tates waren nicht mehr „natürlich“, sondern sie wurden mit irgendeinem christlichen Wert in Beziehung gebracht, wie Strafe oder Belohnung.

Letztens wurde die Leibverachtung der Naturwissenschaften behandelt. Die Naturwissenschaft geht davon aus, dass der Mensch von der gleichen Substanz ist als die Natur. In der Naturwissenschaft gibt es auch keinen Unterschied zwischen Leib und Seele, sondern alles im Menschen ist körperlicher Aktivität. Wenn Natur und Mensch von der gleichen Art sind, dann muss der Mensch auch in der Lage sein, die Natur erklären und entschleiern zu können. Auch der menschliche Körper wurde zu einem

Forschungsgegenstand der Naturwissenschaftler und sie glaubten, das Wesen des Menschen beschreiben zu können. Sie behandelten den Menschen als ein mechanisches Wesen, das sich gemäß einer bestimmten Gesetzmäßigkeit fortbewegt. Die Naturwissenschaftler glaubten diese Gesetzmäßigkeiten beschreiben zu können und dachten auf diese Weise den Menschen verstehen zu können. Allerdings erkennt Nietzsche auch hier Eigenschaften der Sprache wieder, denn die Naturwissenschaftler dachten mit ihren Gesetzen ewige Wahrheiten über den Menschen hervorbringen zu können. Nietzsche war der Ansicht, dass die Naturwissenschaftler die Intelligenz des Leibes verachtet haben. Es gibt eine unbewusste Dynamik innerhalb des Menschen, die unser ganzes Wesen bestimmt, jedoch können wir sie nicht mittels Gesetze beschreiben.

Im fünften und letzten Kapitel standen drei Begriffe zentral, die eine große Rolle spielen im Kapitel *Von den Verächtern des Leibes*. Es waren die folgenden Begriffe: „die große Vernunft des Leibes“, das „Selbst“ und das „Über-sich-hinaus-Schaffen“. Mit der Formel der großen Vernunft des Leibes ist das Geschehen gemeint, das wir selbst sind. Sie weist auf die selbsterhaltende und selbstgestaltende Fähigkeit des Menschen hin. Diese Fähigkeit gehört offensichtlich nicht zu unserer Seele, kleinen Vernunft, unserem Geist, denn dies sind bloß Begriffe für ein Etwas am Leibe. Vielmehr gehört die selbsterhaltende und selbstgestaltende Fähigkeit zu unserem ganzen Leib. Aus Nietzsches Sicht besteht der Mensch aus unzählig vielen gehorchenden und befehlenden Wesen, die zusammen den ganzen Leib lenken. Wenn unsere kleine Vernunft zum Beispiel beabsichtigt, den Arm aufzuheben, dann muss der ganze Leib diesen Befehl verstehen. Der Befehl wird vom Leib in unzählig viele kleinere Unterbefehle zerteilt und erst dann kann die beabsichtigte Bewegung stattfinden.

Das Selbst bezieht sich auf die Formel der großen Vernunft des Leibes. Es ist ein rätselhafter Begriff, denn einerseits setzt Nietzsche Leib und Selbst gleich und andererseits schreibt er, dass das Selbst etwas ist, das im Leib wohnt. Außerdem schreibt Nietzsche, dass das Selbst ein unbekannter Weiser ist, der sich hinter den Gedanken und Gefühlen des Ichs befindet. Folglich kann man schließen, dass das Selbst etwas ist, das sich zwischen dem Leib und dem Ich befindet. Das Selbst steht Symbol für den Gesamtausdruck des Leibes. Die Prozesse, die sich innerhalb unseres Leibes vollziehen, haben separat voneinander keine Bedeutung. Es ist die Zusammenarbeit, die zur Erhaltung des ganzen Leibes führt. Das Selbst organisiert die vielfältigen und unstrukturierten Funktionen des Leibes so, dass der Leib daraus als eine einheitliche Form hervorgeht. Danach muss das Ich diese einheitliche Gestimmtheit des Leibes interpretieren.

Schließlich wurde der Begriff des „Über-sich-hinaus-Schaffens“ behandelt. Laut Nietzsche wollen die Verächter des Leibes lieber untergehen als leben, weil sie nicht mehr über sich hinaus schaffen. Das beste Beispiel sind die sogenannten „Hinterweltlern“; es sind

die idealistischen Philosophen und Christen. Sie verschoben den Schwerpunkt des Lebens in ein Nichts und machen auf diese Weise implizit deutlich, dass sie keine Kraft haben, im Diesseits leben zu können. Nietzsche war der Ansicht, dass der Mensch sich nicht mehr weiter entwickelte. Man entwickelte zwar sein Gehirn, jedoch hat dies zu einer schädlichen Lebensweise geführt. Man muss deshalb nicht nur sein Gehirn entwickeln, sondern wer sich zu einem höheren Wesen entwickeln will - Nietzsche verwendete dafür den Terminus „Übermensch“ -, der muss seinen ganzen Leib entwickeln. Man muss Herr über seiner selbst werden und sich selbst ständig überwinden. Nur dann versteht man den Sinn der Erde.

Zusammenfassend kann man sagen, dass diese Arbeit anhand des Kapitels *Von den Verächtern des Leibes* eine ausführliche Darstellung von Nietzsches Philosophie des Leibes gegeben hat. Die Analyse hat sich nicht nur auf den Begriff des Leibes konzentriert, sondern auch auf dasjenige, was mit dem Begriff des Leibes zu tun hat. So haben wir gesehen, dass Nietzsches Philosophie des Leibes vor allem eine Reaktion ist auf die Überschätzung des Bewusstseins, die er zu seiner Zeit spürte. Neben Nietzsches Dekonstruktion des Subjekts wurden auch die Verächter des Leibes behandelt. Die Analyse dieser sogenannten Verächter des Leibes im dritten Kapitel hat nicht nur verdeutlicht, wie sie den Leib auf ihre eigene Weise verachtet haben, sondern das Kapitel könnte man auch als eine Skizze von Nietzsches Zeitgeist auffassen. Nietzsche lebte nämlich in einer Zeit, in der einerseits die idealistische Philosophie und das Christentum dominant waren, aber andererseits gab es auch einen Aufschwung der Naturwissenschaften, die im Laufe der Zeit immer maßgebender wurden. Die Arbeit hat nicht nur versucht, eine ausführliche Darstellung vom Kapitel *Von den Verächtern des Leibes* zu geben, sondern es wurde auch versucht, das Kapitel strukturiert und systematisch - inwieweit Nietzsches Philosophie systematisch zu behandeln ist, denn Nietzsche selbst hatte einen Hass auf Systematiker - zu analysieren. So wurde mit dem historischen Hintergrund des Leib-Seele Dualismus angefangen und im letzten Kapitel wurde beschrieben, warum der Leib eine große Vernunft ist und eine große Rolle spielt in Nietzsches Lehre des Übermenschen.

Allerdings hat diese Arbeit auch seine Mängel. So wurde das Kapitel *Von den Verächtern des Leibes* als Ausgangspunkt der Arbeit gewählt. Auf diese Weise ist es zwar möglich, ein ausführliches Bild von Nietzsches Philosophie des Leibes zu bekommen, jedoch muss man, wenn man ein vollständiges Bild seiner leiblichen Philosophie bekommen will, alle Texte und Fragmente, die mit dem Thema des Leibes zu tun haben, in Betracht ziehen. Die Schwierigkeit liegt darin, dass Nietzsche das Wort „Leib“ in seiner früheren Philosophie fast nicht erwähnt hat, aber trotzdem stehen verschiedene Gedanken aus seiner frühen Philosophie mit dem Begriff des Leibes in Beziehung. So kann man Eigenschaften des griechischen Gottes Dionysos - der eine große Rolle spielt in Nietzsches gesamte

Philosophie - und der Kunst in Nietzsches Philosophie des Leibes zurückfinden. Außerdem hat die Arbeit sich nur auf *ein* Kapitel aus *Also sprach Zarathustra* konzentriert. In diesem Werk gibt es auch verschiedene Gedanken, die auf irgendeine Weise eine Beziehung zum Begriff des Leibes haben. Die Lehre des Übermenschen wurde kurz erwähnt, jedoch blieben die „ewige Wiederkehr des Gleichen“, der „Wille zur Macht“ und die „drei Verwandlungen“ am Anfang des Buches unbesprochen. Des Weiteren sei noch zu bemerken, dass das analysierte Kapitel aus dem erstens Teil von *Also sprach Zarathustra* stammt, der 1883 veröffentlicht wurde. Die Periode nach diesem Teil wurde, abgesehen von einigen nachgelassenen Fragmenten, kaum behandelt. Trotzdem war diese Periode wichtig für Nietzsches Philosophie des Leibes, denn er hat sich während dieser Zeit intensiv mit verschiedenen Physiologen auseinandergesetzt, wie Roux, Müller, Foster, Mayer, Rolph, Von Naegeli, Rüttimeyer und Schneider.<sup>213</sup> In weiteren Arbeiten zum Thema des Leibbegriffes bei Nietzsche soll mit den oben genannten Punkten gerechnet werden.

Schließlich werde ich noch einige Bemerkungen machen zu Nietzsches Philosophie des Leibes im Allgemeinen. Aus dieser Arbeit ging hervor, dass Nietzsches Begriff des Leibes ziemlich widersprüchlich und unscharf ist. Einerseits wandte Nietzsche sich mit seiner Philosophie des Leibes gegen die platonische Tradition, die von einer Trennung zwischen Leib und Seele ausging und die Seele als den höheren und mächtigeren Teil des Menschen betrachtete. Andererseits wollte er „nicht gänzlich auf den Seelenbegriff verzichten“<sup>214</sup>, wie Rappe es in seiner Arbeit treffend formuliert hat. Nietzsches Begriff des Leibes besitzt nämlich eine gewisse Intelligenz, die wir normalerweise der Seele zuschreiben. So ist der Leib nicht nur in der Lage zu horchen, sondern auch zu bezwingen, erobern und zerstören. „Es ist mehr Vernunft in deinem Leibe, als in deiner besten Weisheit“, schreibt Nietzsche im Kapitel *Von den Verächtern des Leibes*. Nietzsches Begriff des Leibes hat aber auch bestimmte physiologische Eigenschaften, die der Intelligenz des Leibes widersprechen. Aus Nietzsches Sicht war der Leib ein Gebilde, das aus unzählig vielen Wesen besteht, die zusammen das Ganze lenken. Die meisten Prozesse vollziehen sich „unbewusst“ in unserem Leibe und sind somit nicht fassbar für unser Bewusstsein. Hier erkennen wir also einige Eigenschaften der Physiologie wieder, denn auch bei Nietzsche ist der Leib teilweise ein sich selbst regulierendes Phänomen. Nietzsche hat sich aber nicht vollständig der Physiologie überlassen, da sie ein zu mechanisches Bild des Menschen präsentierte.

Außerdem sei noch zu bemerken, dass Nietzsche im Zusammenspiel zwischen Leib, Selbst und Ich wenig Wert auf die Individualität des Menschen legt. Hier schließe ich mich Gerhardt an, der in seiner Arbeit das Folgende schreibt: „Das Ich, das Zarathustras

---

<sup>213</sup> Vgl. Dohmen, J., (1994), S. 89-91.

<sup>214</sup> Rappe, G., (2000), S. 149.

Einzigartigkeit vor allen anderen ich-sagenden Individuen - und dies in allen seinen Reden - zum Ausdruck bringt, wird zum Appendix des Leibes erklärt und damit systematisch entwertet.<sup>215</sup> Wie wir im dritten Kapitel gesehen haben, ist Nietzsche der Ansicht, dass das Ich-Bewusstsein oberflächlich und arm ist, vor allem weil es fast nur in Sprache denken, wahrnehmen und wissen kann. Der Leib bläst dem Ich seine Begriffe ein und hält das Ich am Gängelband. Das Ich-Bewusstsein wird also zu einem Etwas am Leibe degradiert und es scheint ein Organ zu sein, das seine Funktion schon längst verloren hat.<sup>216</sup> Nietzsche ist aber vergessen, dass das Ich und die damit verbundene Welt der Sprache eine wesentliche Rolle in der Kommunikation zwischen Menschen spielen. Jeder Mensch lebt nämlich in einer Gemeinschaft, die auf der Sprache beruht. Wir brauchen das Ich, um uns von den anderen Menschen in dieser Gemeinschaft zu unterscheiden und um unsere Bedürfnisse, Gefühle usw. deutlich zu machen. Der Mensch bleibt ein Herdentier und somit ist auch das Ich ein unentbehrliches Element. Leider erweckt Nietzsche im Kapitel *Von den Verächtern des Leibes* den Anschein, als könne der Mensch ohne das Ich leben.

Trotzdem kann man sagen, dass es Nietzsche gelungen ist, eine fundierte Theorie der leiblichen Vernunft zu schreiben. Er hat gezeigt, dass es neben der armen und oberflächlichen Welt des Bewusstseins noch eine reichere Welt gibt; die des Leibes. Nietzsche hat mit seiner Philosophie des Leibes nicht nur viele gängige Auffassungen innerhalb der traditionellen Philosophie entkräftet, sondern er hat ein neues Leibverständnis eingeleitet, das die Philosophie nach ihm weitgehend beeinflusst hat. Meiner Ansicht nach, versuchte Nietzsche mit seiner Philosophie des Leibes nicht zu zeigen, dass wir besser ohne das Bewusstsein leben können, sondern er versuchte darauf hinzuweisen, dass das Bewusstsein kein allmächtiges Organ ist und dass wir es nicht überschätzen müssen. Wir müssen das Bewusstsein nicht benutzen, um irrsinnige „Hirngespinnste“ hervorzubringen, denn dies führt zu „kranken“ Leibern, wie bei den Christen. Vielmehr müssen wir Bewusstsein und Leib so kooperieren lassen, dass wir ständig über uns hinaus schaffen.

---

<sup>215</sup> Gerhardt, V., (2011a), S. 45.

<sup>216</sup> Vgl. Gerhardt, V., (2012), S. 45.

## 7. Literaturverzeichnis

---

### Siglenverzeichnis

AC - Der Antichrist

EH - Ecce Homo

FW - Die fröhliche Wissenschaft

GD - Götzen-Dämmerung

GM - Zur Genealogie der Moral

GT - Die Geburt der Tragödie

JGB - Jenseits von Gut und Böse

M - Morgenröte

MA - Menschliches, Allzumenschliches (I-II)

NF - Nachgelassene Fragmente

PHG - Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen

WL - Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne

AsZ - Also sprach Zarathustra (I-IV)

### Primärliteratur

De la Mettrie, J. O. (1875). *Der Mensch eine Maschine*. Übersetzt von Dr. Adolf Ritter. L. Heimann's Verlag: Leipzig.

Nietzsche, F. W. (1967). „Der Antichrist“, in: Colli, Giorgio & Montinari,azzino (eds). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Unter: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.

Nietzsche, F. W. (1967). „Ecce Homo“, in: Colli, Giorgio & Montinari,azzino (eds). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Unter: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.

Nietzsche, F. W. (1967). „Die fröhliche Wissenschaft“, in: Colli, Giorgio & Montinari,azzino (eds). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Unter: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.

Nietzsche, F. W. (1967). „Götzen-Dämmerung“, in: Colli, Giorgio & Montinari,azzino (eds). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Unter: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.

Nietzsche, F. W. (1967). „Zur Genealogie der Moral“, in: Colli, Giorgio & Montinari,azzino (eds). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Unter: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.

Nietzsche, F. W. (1967). „Die Geburt der Tragödie“, in: Colli, Giorgio & Montinari,azzino (eds). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Unter: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.

Nietzsche, F. W. (1967). „Jenseits von Gut und Böse“, in: Colli, Giorgio & Montinari,azzino (eds). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Unter: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.

Nietzsche, F. W. (1967). „Morgenröte“, in: Colli, Giorgio & Montinari,azzino (eds). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Unter: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.

Nietzsche, F. W. (1967). „Der Antichrist“, in: Colli, Giorgio & Montinari,azzino (eds). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Unter: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.

Nietzsche, F. W. (1967). „Menschliches, Allzumenschliches (I-II)“, in: Colli, Giorgio & Montinari,azzino (eds). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Unter: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.

Nietzsche, F. W. (1967). „Nachgelassene Fragmente“, in: Colli, Giorgio & Montinari,azzino (eds). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Unter: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.

Nietzsche, F. W. (1967). „Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen“, in: Colli, Giorgio & Montinari,azzino (eds). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Unter: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.

Nietzsche, F. W. (1967). „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“, in: Colli, Giorgio & Montinari,azzino (eds). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Unter: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.

Nietzsche, F. W. (1967). „Also sprach Zarathustra (I-IV)“, in: Colli, Giorgio & Montinari,azzino (eds). *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter. Unter: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>.

### **Sekundärliteratur**

Abou El Magd, E. (1996). *Nietzsche. Ressentiment und schlechtem Gewissen auf der Spur*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Brock, E. (2015). *Nietzsche und der Nihilismus*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.

Caysa, V. (2011). Leib/Körper. In Ottmann, H. (ed.), *Nietzsche Handbuch. Leben - Werk - Wirkung* (S. 271-273). Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler.

Christians, I. (2011). Selbst. In Ottmann, H. (ed.), *Nietzsche Handbuch. Leben - Werk - Wirkung* (S. 321-324). Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler.

Debatin, B. (1995). *Die Rationalität der Metapher. Eine sprachphilosophische und kommunikationstheoretische Untersuchung*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.

Dohmen, J. (1997). Nietzsches filosofie van het verstandige lijf. In Haakma, S. (ed.), *Het bezielde lichaam* (S. 57-79). Utrecht: Bureau Studium Generale.

Dohmen, J. (1994). *Nietzsche over de menselijke natuur. Een uiteenzetting van zijn verborgen antropologie*. Kampen: Kok Agora.

Dohmen, J. (1990). Taal, interpreteren en werkelijkheid bij Nietzsche. In Van Tongeren, P. (ed.), *Nietzsche als arts van de cultuur. Diagnoses en prognoses* (S. 23-50). Kampen: Kok Agora.

Ferber, R. (2008). *Philosophische Grundbegriffe 1. Eine Einführung*. München: C.H. Beck.

Gerhardt, V. (2012). Philosophieren im Widerspruch zur Philosophie. Nietzsches Verhältnis zur Tradition des Denkens. In Neymeyr, B., Urs Sommer, A. (eds.), *Nietzsche als Philosoph der Moderne* (S. 31-57). Heidelberg: Universitätsverlag Winter.

Gerhardt, V. (2011a). Monadologie des Leibes. Leib, Selbst und Ich in Nietzsches Zarathustra. In Heilinger, J., Loukidelis, N. (eds.), *Die Funken des freien Geistes. Neuere Aufsätze zu Nietzsches Philosophie der Zukunft* (S. 1-49). Berlin/New York: Walter de Gruyter.

Gerhardt, V. (2011b). Die große Vernunft des Leibes. Ein Versuch über Zarathustras vierte Rede. In Heilinger, J., Loukidelis, N. (eds.), *Die Funken des freien Geistes. Neuere Aufsätze zu Nietzsches Philosophie der Zukunft* (S. 50-86). Berlin/New York: Walter de Gruyter.

Gödde, G. (2012). Perspektiven des Unbewussten im Rahmen des Freud-Nietzsche-Diskurses. In Georg, J., Zittel, C. (eds.), *Nietzsches Philosophie des Unbewussten* (S. 49-70). Berlin/Boston: Walter de Gruyter.

Heit, H., Heller, L. (2014). Einleitung. In Heit, H., Heller, L. (eds.), *Handbuch Nietzsche und die Wissenschaften. Natur-, geistes- und sozialwissenschaftliche Kontexte*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.

Jaspers, K. (1981). *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.

Lachner, R. (2013). Trennung der Seele vom Leib? Die Entwicklung des christlichen Todesverständnisses in der Dogmengeschichte. In Lachner, R., Schmelter, D. (eds.), *Nahtoderfahrungen. Eine Herausforderung für Theologie und Naturwissenschaft*. Berlin: Lit Verlag.

Loukidelis, N. (2012). Die „grosse Vernunft“ des Leibes und das Über-sich-hinaus-Schaffen. Eine Interpretation zur vierten Rede Zarathustras. In Caysa, V., Schwarzwald, K. (eds.), *Nietzsche - Macht - Größe. Nietzsche - Philosoph der Größe der Macht oder der Macht der Größe* (S. 213-223). Berlin/Boston: Walter de Gruyter.

Meyer, O. (2005). *Leib-Seele-Problem und Medizin. Ein Beitrag anhand des frühen 20. Jahrhunderts*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Neis, C. (2003). *Anthropologie im Sprachdenken des 18. Jahrhunderts. Die Berliner Preisfrage nach dem Ursprung der Sprache (1771)*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.

Ottmann, H. (1999). *Philosophie und Politik bei Nietzsche*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.

Perler, D. (1998). *René Descartes*. München: C.H. Beck.

Pieper, A. (2000). Zarathustra als Verkünder des Übermenschen und als Fürsprecher des Kreises. In Gerhardt, V. (ed.), *Friedrich Nietzsche. Also sprach Zarathustra* (S. 93-122). Berlin: Akademie Verlag.

Pieper, A. (2012). Die große Vernunft des Leibes. Nietzsches Dekonstruktion des Subjekts. In Neymeyr, B., Urs Sommer, A. (eds.), *Nietzsche als Philosoph der Moderne* (S. 59-71). Heidelberg: Universitätsverlag Winter.

Popper, K. (2012). *Wissen und das Leib-Seele-Problem. Eine Verteidigung der Interaktionstheorie*. Übersetzt und herausgegeben von Hans-Joachim Niemann. Tübingen: Mohr Siebeck.

Rappe, G. (2000). Nietzsche und der Leib. Aktuelle und historische Perspektiven. In Ziemann, R., Karl, J. (eds.), *Nietzscheforschung. Jahrbuch der Nietzsche-Gesellschaft. Band 5-6* (S. 135-150). Berlin: Akademie Verlag.

Safranski, R. (2015). *Nietzsche. Biografie seines Denkens*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch.

Salin, S. (2008). *Kryptologie des Unbewussten. Nietzsche, Freud und Deleuze im Wunderland*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Scheibenberger, S. (2016). *Kommentar zu Nietzsches ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.

Schlingens, E. (2011). Bewusstsein. In Ottmann, H. (ed.), *Nietzsche Handbuch. Leben - Werk - Wirkung* (S. 203-205). Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler.

Schlimgen, E. (2012). *Nietzsches Theorie des Bewusstseins*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.

Schmidt, A. (2007). „Quasi permixtum“. Die Einheit von Körper und Geist bei René Descartes. In Nielsen, C., Steinmann, M., Töpfer, F. (eds.), *Das Leib-Seele-Problem und die Phänomenologie* (S. 35-51). Würzburg: Königshausen & Neumann.

Tongeren, P. van (2016). *Nietzsche*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Zwart, H. (2000). *Filologie of fysiologie?*. In Bossche, M. van den, Weyembergh, M. (eds.), *Links Nietzscheanisme* (S. 95-106). Budel: Damon.

## 8. Anhang

---

### Von den Verächtern des Leibes

Den Verächtern des Leibes will ich mein Wort sagen. Nicht umlernen und umlehren sollen sie mir, sondern nur ihrem eignen Leibe Lebewohl sagen — und also stumm werden.

„Leib bin ich und Seele“ — so redet das Kind. Und warum sollte man nicht wie die Kinder reden?

Aber der Erwachte, der Wissende sagt: Leib bin ich ganz und gar, und Nichts ausserdem; und Seele ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe.

Der Leib ist eine grosse Vernunft, eine Vielheit mit Einem Sinne, ein Krieg und ein Frieden, eine Heerde und ein Hirt.

Werkzeug deines Leibes ist auch deine kleine Vernunft, mein Bruder, die du „Geist“ nennst, ein kleines Werk- und Spielzeug deiner grossen Vernunft.

„Ich“ sagst du und bist stolz auf diess Wort. Aber das Grössere ist, woran du nicht glauben willst, — dein Leib und seine grosse Vernunft: die sagt nicht Ich, aber thut Ich.

Was der Sinn fühlt, was der Geist erkennt, das hat niemals in sich sein Ende. Aber Sinn und Geist möchten dich überreden, sie seien aller Dinge Ende: so eitel sind sie.

Werk- und Spielzeuge sind Sinn und Geist: hinter ihnen liegt noch das Selbst. Das Selbst sucht auch mit den Augen der Sinne, es horcht auch mit den Ohren des Geistes.

Immer horcht das Selbst und sucht: es vergleicht, bezwingt, erobert, zerstört. Es herrscht und ist auch des Ich's Beherrscher.

Hinter deinen Gedanken und Gefühlen, mein Bruder, steht ein mächtiger Gebieter, ein unbekannter Weiser — der heisst Selbst. In deinem Leibe wohnt er, dein Leib ist er.

Es ist mehr Vernunft in deinem Leibe, als in deiner besten Weisheit. Und wer weiss denn, wozu dein Leib gerade deine beste Weisheit nöthig hat?

Dein Selbst lacht über dein Ich und seine stolzen Sprünge. „Was sind mir diese Sprünge und Flüge des Gedankens? sagt es sich. Ein Umweg zu meinem Zwecke. Ich bin das Gängelband des Ich's und der Einbläser seiner Begriffe.“

Das Selbst sagt zum Ich: „hier fühle Schmerz!“ Und da leidet es und denkt nach, wie es nicht mehr leide — und dazu eben soll es denken.

Das Selbst sagt zum Ich: „hier fühle Lust!“ Da freut es sich und denkt nach, wie es noch oft sich freue — und dazu eben soll es denken.

Den Verächtern des Leibes will ich ein Wort sagen. Dass sie verachten, das macht ihr Achten. Was ist es, das Achten und Verachten und Werth und Willen schuf?

Das schaffende Selbst schuf sich Achten und Verachten, es schuf sich Lust und Weh. Der schaffende Leib schuf sich den Geist als eine Hand seines Willens.

Noch in eurer Thorheit und Verachtung, ihr Verächter des Leibes, dient ihr eurem Selbst. Ich sage euch: euer Selbst selber will sterben und kehrt sich vom Leben ab.

Nicht mehr vermag es das, was es am liebsten will: — über sich hinaus zu schaffen. Das will es am liebsten, das ist seine ganze Inbrunst.

Aber zu spät ward es ihm jetzt dafür: — so will euer Selbst untergehn, ihr Verächter des Leibes.

Untergehn will euer Selbst, und darum wurdet ihr zu Verächtern des Leibes! Denn nicht mehr vermögt ihr über euch hinaus zu schaffen.

Und darum zürnt ihr nun dem Leben und der Erde. Ein ungewusster Neid ist im scheelen Blick eurer Verachtung.

Ich gehe nicht euren Weg, ihr Verächter des Leibes! Ihr seid mir keine Brücken zum Übermenschen! —

Also sprach Zarathustra.