

VII. Die Probleme einer theoretischen Begründung der Wiederkunftslehre

1. *Das Interesse am Wiederkunftsgedanken*

Aus zwei unterschiedlichen Richtungen und mit zwei nicht ohne weiteres zu vereinenden Problemlasten führen die bisherigen Erörterungen vor Nietzsches Gedanke der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Zum einen (a) verweist die Erhaltungssproblematik auf die Wiederkunftslehre. Nietzsche zufolge „fordert“ der Erhaltungssatz der Kraft/Energie die ewige Wiederkehr.¹ Und auch der im Wiederkunftsgedanken an das Individuum ergehende Imperativ, zu seinem Leben eine Haltung so uneingeschränkter und vorbehaltloser Bejahung einzunehmen, daß es schließlich die ewige identische Wiederkehr genau dieses seines Lebens und aller seiner Umstände wird wollen müssen, scheint zu belegen, daß der Erhaltungsgedanke erneut eine starke Stellung beansprucht. Denn augenscheinlich geht es hier um einen Versuch, sich Dauer, gar ewige Erhaltung zu verschaffen. Wie aber steht es dann um die im Ersten Teil entwickelte Auffassung, daß nicht Erhaltung, sondern Erweiterung, Selbst-Überwindung, Steigerung und Auslassung von Kraft den Grundcharakter aller wirklichen Geschehensprozesse ausmachen? Erweist sich hier die Erhaltung nicht schließlich doch als das wichtigere und letztlich tragende Prinzip? Denn die ewige Wiederkehr ist immerhin Nietzsches grundlegendster Gedanke. Zum anderen (b) führen die Erörterungen zur Ateleologie und zur Interpretation vor die Frage nach der unter den damit entstandenen *neuen* Bedingungen möglichen Weltkonzeption, mithin vor die in der Ewigen-Wiederkunfts-Lehre verhandelten und das ursprüngliche Welt-und-Selbst-Verständnis betreffenden Probleme. So scheint die Wiederkunftslehre einerseits die ‚Erhaltung‘ erneut zu rehabilitieren, während sie sich andererseits gerade als die äußerste Konsequenz der das fundamentalistische Erhaltungsprinzip überwindenden und vollständig ateleologischen Steigerungs- und Interpretationsproblematik ergibt. Wie ist dies miteinander vereinbar? Und wie ist näherhin zu verstehen,

¹ KGW VIII, 1, 5 (54), S. 209. Vgl. dazu im einzelnen Kap. XI, auch XII, 3. Die formal-logischen Probleme des Zusammenhangs zwischen der Endlichkeit eines Gesamtquantums, der endlichen Anzahl seiner Elemente und der von daher möglichen Wiederkehr seiner Zustände werden unten bereits in Kap. VII, 2 erörtert.

daß gerade der Wiederkunftsgedanke die entschiedenste Anstrengung gegen die Teleologie darstellen soll, wo es doch kaum etwas Teleologischeres zu geben scheint als eine kreisförmig identische Wiederkehr aller Ereignisse der diese Welt ausmachenden Geschehensreihe? Hebt nicht gerade die Wiederkunftslehre den Interpretationsgedanken auf? Bedeutet nicht gerade sie schlichtweg das Gegenteil von Ateleologie und Interpretation? Und in welchem Sinne kann der Ewige-Wiederkunfts-Gedanke vor dem Hintergrund solchen Fragens als der Gegengedanke zum Nihilismus, ja bereits als dessen Überwindung angesehen werden?

Darüber hinaus ist im Anschluß an das vorige Kapitel zu fragen, inwiefern die Wiederkunftslehre das erfolgversprechende Bollwerk gegen eine erneut drohende Metaphysik der Gnosis und der mit dieser verbundenen Aspekte der Welt-Fremdheit, der Welt-Abwertung und der schließlichen Welt-Verneinung darzustellen vermag? Die Gnosis benötigte keine Theodizee, d. h. keine Klärung der Frage nach der Existenz der Übel und deren Vereinbarkeit mit dem Gottesgedanken, weil sie zwischen dem Schöpfergott und dem Heilsgott deutlich trennte. Doch diese Problementlastung war eben nur um den Preis einer dualismus-nahen Weltablehnung zu erreichen. Was dagegen kann es heißen, daß Nietzsches Wiederkunftslehre als die letztlich ausschlaggebende Anstrengung gelesen werden soll, *nach* der epochalen Erfahrung des Todes des Schöpfer- wie des Heilsgottes eine uneingeschränkte und vorbehaltlose Bejahung *allen* Daseins zu erreichen, so daß von ihr her etwa auch dem Problem der Theodizee, hauptsächlich aber dem Nihilismus die Bedingungen seiner Möglichkeit entzogen werden? Und vor allem: Wie soll es zu verstehen sein, daß diese schon stärker auf die Seite der Frage nach dem *Wert des Daseins* gehörenden Aspekte mit dem *Problem des Werdens*, und das heißt mit dem Vollzugscharakter des Willen-zur-Macht-Geschehens, nicht nur zusammengejocht, sondern in ursprünglicher Einheit mit diesem zu entfalten sind? Diese Fragen signalisieren das Interesse und den Horizont der weiteren Erörterungen.

Die Wiederkunftslehre ist Nietzsches undurchsichtigstes Lehrstück. Bis heute ist, trotz gewichtiger jüngerer Forschungen, eine zufriedenstellende Deutung dieses Gedankens nicht in Sicht. Gefordert ist eine Interpretation, die in der Lage wäre, die unterschiedlichen und scheinbar auseinanderstrebenden, ja sich widersprechenden Argumentations- und Textstücke einer integralen Deutung zuzuführen. Deren Prinzipien müssen ihrerseits aus dem Grundcharakter von Nietzsches Philosophieren gewonnen, und die Erörterungen dürfen weder auf unangebrachte Harmonisierungen noch auf eilfertiges Hervorkehren von Widersprüchlichkeiten fixiert sein. Zugleich kann davon ausgegangen werden, daß der *volle* Gehalt des Ewigen-Wiederkunfts-Gedankens weder allein in der Optik des ethisch motivierten Ideals des Übermenschentums noch in einer Auffassung als wissenschaftliche und empirisch verifizierbare Theorie

einzuholen und zugänglich zu machen ist. Angesichts solchen Befundes möchte die hier vorgeschlagene Rekonstruktion die Wiederkunftslehre von vornherein auf das Willen-zur-Macht-und-Interpretations-Geschehen, wie dieses im letzten Kapitel des Ersten Teiles entwickelt wurde, beziehen. Möglicherweise hat man damit einen Boden betreten, der dem scheinbaren Auseinanderfallen der unterschiedlichen Text- und Argumentationsgruppen (Zarathustra-Texte vs. Nachlaß-Aufzeichnungen; Übermenschentum vs. wissenschaftlich/theoretisch/empirische Argumentation) vorausliegt und in seinem Verhältnis von Einheit und Differenz durchsichtig macht. Erst auf einer solchen Basis ist kohärent zu entfalten, daß und warum sich der Gedanke der ewigen Wiederkehr auf *alles* Dasein erstreckt und zugleich *unterschiedlicher* Darstellungsformen fähig ist. Dabei sind auch im folgenden die vier Leitprobleme des Ersten Teiles (Erhaltung, Teleologie, Steigerung/Auslassung, Interpretation) wichtig. Sie werden dann vor allem im Dritten Teil erneut als organisierende Gesichtspunkte eingesetzt.

Die einschneidende Bedeutung des Zeitraums zwischen Frühjahr und Herbst 1881 für Nietzsches Denken der achtziger Jahre wurde bereits betont. Erinnerung sei an Nietzsches Kritik des Darwinismus, an die Aufnahme des Konzepts der Erhaltungs- und Auslösungskausalität im Sinne Julius Robert Meyers und an die Auseinandersetzung mit Spinoza. Alle drei Aspekte sind grundlegend für die Ausbildung der Lehre vom Willen zur Macht. Jetzt ist eine weitere, ja die folgenreichste Komponente hinzuzufügen. Im August 1881 tritt der Gedanke der ewigen Wiederkehr des Gleichen zum ersten Mal auf², und im Nachlaß dieses Jahres findet sich von da an der weitaus größte Teil der Aufzeichnungen zu diesem Thema. Im Unterschied zu der späteren literarisch-metaphorischen Darstellung im *Zarathustra* beziehen sich diese Fragmente durchweg auf die Welt der Kräfte, wie diese auch Gegenstand der physikalischen Wissenschaften sind und in einem physikalischen Vokabular beschrieben werden. Von der Philologie der Texte her ist nicht zu verkennen, daß die Wiederkunftslehre von Anfang an auch im Rahmen physikalischer und erkenntnistheoretischer Probleme steht. Dies hat die Nietzsche-Forschung eher verwirrt als beflügelt. Durchgängig wird eine Aufspaltung der Texte und Argumente in zwei sich, so wird behauptet, einander verdunkelnde und letztlich ausschließende Lager vorgenommen. Bis heute wird formal und inhaltlich getrennt nach solchen Texten und Argumenten, die einen wissenschaftlich-theoretisch-empirischen, mithin einen eher kosmologischen Charakter zu haben scheinen, und solchen, die auf das menschliche Dasein und auf das Existenzielle des Übermenschen bezogener normativ-imperativischer, also eher

² Vgl. KGW V, 2, 11 (141), S. 392. Zu den anderen Aspekten des Jahres 1881 vgl. oben Kap. II, 1–3.

anthropologischer und ethischer Art sind.³ Diese beiden Gruppen werden dann als zwei unterschiedliche Versionen des Wiederkunftsgedankens ausgegeben, wobei die eine zugunsten bzw. zuungunsten der jeweils anderen ausgeblendet wird. Eine solche Auftrennung stimmt in gewisser Weise mit derjenigen von Nietzsches Schriften nach publiziertem Werk einerseits und Nachlaß andererseits überein. In diesem Falle werden die Texte des *Zarathustra* und die erste öffentliche Nennung des Wiederkunftsgedankens im Aphorismus 341 der *Fröhlichen Wissenschaft* als die auf das Ideal des Übermenschen bezogene Form dieser Lehre aufgefaßt, während die Nachlaßtexte als der wissenschaftlich/theoretisch/empirische Versuch erscheinen. Doch zeigt eine nähere Prüfung, daß sich sogar die betreffenden Zarathustra-Texte stets nur im Zusammenhang eines freilich auf verschlüsselte Weise unterlegten *Weltbegriffs*, einer bestimmten Vorstellung von der als Prozeßgeschehen aufzufassenden Welt der Kräfte und erst über diese vermittelt auf den Übermenschen beziehen. Was demgegenüber die Argumentation in den Nachlaßfragmenten angeht, so sind zunächst zwei Aspekte zu betonen.

Zum einen müssen die entsprechenden Stücke nicht primär als ein deduktives *Beweis*-, sondern sie können als ein *Überzeugungsargument*, als ein persuasives Argument gelesen werden. Zum anderen ist nachdrücklich an Nietzsches Auffassung zu erinnern, daß auch die wissenschaftlich-theoretische Welt-Einstellung sowie die in dieser formulierten Gesetzmäßigkeiten und deren Darstellungs- und Argumentationsformen wesentlich vom Charakter des Interpretierens sind, mithin durch Wertschätzungen vorbestimmt und latent gestützt werden. Auch die Wissenschaft ist, wie jede theoretische Erkenntnis, eine Interpretations-Kunst. Dies gilt sowohl im Hinblick auf die Physik als auch für das formelle Denken, dessen Instanz, der Satz vom zu vermeidenden Widerspruch, in Nietzsches Sicht nicht ein Kriterium der Wahrheit, sondern einen „Imperativ“ darüber enthält, was als ‚wahr‘ gelten *soll*.⁴ Diese Aspekte hat Nietzsche auch und gerade im Zusammenhang der Wiederkunftslehre nicht vergessen. Es ist allerdings nicht immer einfach, sie auch dann noch mitzudenken, wenn Nietzsche selbst sich einer wissenschaftlich-theoretischen Ausdrucksweise bedient. In solchen Fällen ist mit Nietzsche zum Teil gegen Nietzsche zu lesen. Auch dies gehört zu Nietzsche selbst noch hinzu. Es handelt sich in den wissenschaftlich-theoretischen Texten und Argumenten zur Wiederkunftslehre nicht um eine Verwissenschaftlichung einer an sich *vor*-theoretischen und *vor*-wissenschaftlichen Struktur. Vielmehr geht es um einen

³ Vgl. zuletzt B. Magnus, *Nietzsche's Existential Imperative*, Bloomington/London 1978, Kap. III–V. Die ältere Literatur ist kritisch besprochen im Anhang von K. Löwith, *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Hamburg 1978, S. 198–225.

⁴ Vgl. KGW VIII, 2, 9 (97); vgl. dazu KGW VII, 3, 38 (2). Zur Physik vgl. KGW VI, 2, *Jenseits von Gut und Böse*, Aph. 14 und 22, S. 22f. und S. 31.

Gedanken, der *auch* unter bestimmten Rahmenbedingungen neuzeitlicher Wissenschaft konzipiert werden kann. Nietzsche benutzt die Wissenschaften, ohne ihnen oder gar einem Szientismus zu verfallen.

Nun soll keineswegs geäußert werden, daß es erhebliche Probleme in Nietzsches Lehre der ewigen Wiederkehr gibt, ganz abgesehen von der Frage nach deren Vereinbarkeit mit anderen zentralen Interpretamenten dieses Denkens. Eine der grundsätzlichen Schwierigkeiten läßt sich an der Spannung zweier nicht nur zeitlich, sondern zunächst auch sachlich weit auseinanderliegender Textstellen und Argumente schlagartig verdeutlichen. Zum einen gilt der eingangs erwähnte Zusammenhang: „Der Satz vom Bestehen der Energie fordert die *ewige Wiederkehr*“.⁵ Zum anderen besagt der Wiederkunftsgedanke: „so leben, daß du *wünschen* mußt, wieder zu leben ist die Aufgabe – du wirst es *jedenfalls!*“⁶ Die erste Aussage klingt wissenschaftlich, schlußfolgernd und ist auf den Weltprozeß im ganzen bezogen. Dahinter steckt, abgekürzt, die Überlegung, daß bei einem endlichen Gesamtquantum an Energie, einer endlichen Anzahl von Elementen und möglicher Kräfte-Kombinationen in Verbindung mit einer unbegrenzten, aber nicht-unendlichen Gesamtgestalt des Raumes sowie einer Zeit-Unendlichkeit der Welt der Gedanke einer Wiederholung der Zustände des Universums, einer ewigen kreisförmigen identischen Wiederkehr aller Dinge unausweichlich wird. Das zweite Zitat dagegen klingt, zumindest bis zum Gedankenstrich, norm-imperativisch und ist auf die

⁵ KGW VIII, 1, 5 (54), S. 209 (Sommer 1886–Herbst 1887).

⁶ KGW V, 2, 11 (163), S. 403. (Frühjahr–Herbst 1881). Es ist zu beachten, daß der zeitlich spätere Text (Anm. 5) der wissenschaftlich-theoretische ist. Auch daran zeigt sich, daß Nietzsche bis in die Spätzeit *dieser* Darstellungsform seines Gedankens grundlegende Bedeutung beimißt.

Die These von B. Magnus, *Imperative*, S. 72 ff., daß Nietzsche in den Nachlaßfragmenten die Überzeugung zum Ausdruck bringe, für seine Lehre keine wissenschaftlich-theoretische Begründung liefern zu können, ist nicht aufrechtzuerhalten. Nietzsche stellt zwar seinen eigenen Gedanken gelegentlich auch selbst in Frage; vgl. KGW V, 2, 11 (311) und 11 (313), S. 458–460. Doch diese Texte können auch so gelesen werden, daß darin die Möglichkeit eines rein mechanistischen Verständnisses der Wiederkunftslehre abgewehrt wird. Darüber hinaus zeigen sie, daß Nietzsche sich über die Probleme einer wissenschaftlichen Begründung seines Gedankens für ein nicht-mechanistisches Universum im klaren gewesen ist. Vgl. in diesem Sinne auch die Einschätzung bei J. Stambaugh, *Nietzsche's Thought*, 1972, S. 51. Doch unabhängig davon zeigen die für die Wiederkunftslehre grundlegenden Texte des Nachlasses, daß Nietzsche diesen Gedanken *auch* für wissenschaftlich begründbar, gar für beweisbar gehalten hat. Vgl. dazu etwa KGW VII, 3, 36 (15) vom Juni–Juli 1885, und besonders VIII, 3, 14 (188) aus dem Frühjahr 1888. Letzteres Fragment ist im Zusammenhang der diesem voranstehenden Aufzeichnungen 14 (184) – 14 (187) zu lesen. In KGW VII, 1, 24 (4), S. 687 (Winter 1883–84, also zur Zeit der Abfassung des für die existenzielle Komponente des Wiederkunftsgedankens zentral herangezogenen Dritten Teiles des *Zarathustra*) findet sich unter der Überschrift „Die ewige Wiederkunft: Ein Buch der Prophezeiung“ eine Gliederung, deren erste Punkte lauten: „1. Darstellung der Lehre und ihrer *theoretischen* Voraussetzungen und Folgen. 2. Beweis der Lehre.“

menschlich-übermenschliche Lebensführung gerichtet. Die ganze mit dem Wiederkunftsgedanken verbundene Herausforderung tritt in Gestalt des Zusatzes nach dem Gedankenstrich hervor: – „du wirst es jedenfalls!“ Wird, so ist zu fragen, mit diesem Zusatz, der in gewisser Weise auch den Anschluß an den die Welt im ganzen betreffenden wissenschaftlich-theoretischen Satz darstellen kann, nicht dem Imperativ vor dem Gedankenstrich der Boden wieder entzogen? Oder wächst diesem vielleicht gerade durch den Zusatz seine volle Dignität überhaupt erst zu? *Muß* nicht am Ende dieser bohrende Zusatz gelten, damit der Imperativ nicht eine bloß existenziell-regulative, sondern eine welt- und sinn-verändernde Funktion haben *kann*? Ist der Gedankenstrich nicht gerade als der Übergang in die Erfüllung der ihm voranstehenden Aufforderung zu lesen? Dann aber spricht der Zusatz bereits aus der Haltung der im Imperativ geforderten Ja-Stellung zur Realität. Der uneingeschränkt Bejahende würde die Wiederkehr freudig begrüßen, während derjenige, der gleichsam noch vor dem Gedankenstrich steht und noch am Leben, an der Welt und an sich selbst nach Maßgabe tief verwurzelter moralisch-metaphysischer Dualismen (von gut und böse, wahr und falsch, schön und häßlich) leidet, an diesem Gedanken zugrunde gehen könnte.

Bedingung dafür, daß eine menschlich-übermenschliche Existenz eine neue, eine nach-nihilistische Gravität gewinnt, ist zunächst, daß sie sich nicht mehr als etwas von allem anderen Seienden irreduzibel Verschiedenes, gar Höheres mißversteht, sondern sich mit diesem in seinem Grundcharakter gleichen Wesens weiß. In dieser einander wechselseitig bedingenden und näherhin im Sinne des geschehens-logischen Interpretations-Zirkels⁷ zu entfaltenden Zugehörigkeit liegt, daß eine solche menschlich-übermenschliche Individualität von der Welt der Kräfte, diese aber zugleich auch von jener abhängig ist. Wäre auch nur ein einziges Moment anders als es ist, so wäre, strenggenommen, auch die Welt im ganzen eine andere. Von hier aus können dann die weiteren Schritte erfolgen. Es geht darum, die interne, sich selbst-konstituierende absolute Notwendigkeit des diese Welt ausmachenden Willen-zur-Macht-und-Interpretations-Geschehens auch für einen selbst, für all sein Handeln und Erleben zu übernehmen, darin zugleich *alle* Momente des Geschehensprozesses vorbehaltlos zu bejahen und als prinzipiell nicht-abwertbar ihrerseits zu wollen. Die Geschehens-Notwendigkeit ist nicht etwas, was ein solches Individuum von außen betrifft und zwingt. Es selbst *ist* vielmehr die ganze Moira und wird *so*, d. h. qua einstimmend-aktiver Übernahme dieser Notwendigkeit, über ebendiese Beschaffenheit der Welt intern auch triumphieren. Vor diesem Hintergrund ist zu überlegen, ob es nicht gerade der Gedanke der ewigen Wiederkehr des Gleichen ist, der diesen Zusammenhängen, werden sie konse-

⁷ Vgl. oben Kap. VI, 2–5, vor allem 5.

quent zu Ende gedacht, ihre höchste überhaupt nur mögliche Besiegelung und Nobilitierung verschafft? Doch die so aufgeworfenen Fragen können bei dem jetzigen Stand der Erörterung noch nicht hinreichend beantwortet werden. Dazu bedarf es detaillierter Argumentation.

Zunächst ist zu fragen, ob es einen gemeinsamen Nenner gibt, in dem beide, der wissenschaftlich-theoretische und der existenzbezogen-imperativische Aspekt des Wiederkunftsgedankens zu vereinen sind. Hält man Ausschau nach einem geeigneten Kandidaten, so stellt sich über kurz oder lang die Einsicht ein, daß dies allein der Begriff der *Kraft* sein kann. Unter dem Dach des Titels ‚Kraft‘ sind bei Nietzsche jedoch zumindest vier Varianten zu unterscheiden. Es ist darauf zu achten, ob es sich um Kraft im Sinne der kausalen Mechanik, um Kraft im reinen Sinne der dynamischen Willen-zur-Macht-Quanta, um Kraft im Sinne der Gesamtenergie eines Systems, hier des Gesamtquantums der potentiellen und kinetischen Kraft/Energie der Welt oder um Kraft im Sinne der Organisation, Intensivierung und Erweiterung der Interpretations-Horizonte handelt. Zugleich aber ist hinsichtlich der unterschiedlichen Ausgestaltungen und Erscheinungsweisen der Kraft zu betonen, daß es in *jedem* Kräftegeschehen, auch in demjenigen, wie dieses Gegenstand der Physik ist und im kausal-mechanischen Kraftbegriff formuliert wird, im Kern stets um ein Tätigsein von Willen-zur-Macht-Quanten geht. Dabei sind zwei Momente herauszustellen, die sowohl für die Wiederkunftslehre selbst als auch für deren Verhältnis zur Wissenschaft grundlegend sind. Die Willen-zur-Macht-Lehre führt *keine neue Art von Kräften* ein. Sie gibt vielmehr von dem gleichen Verlauf und von eben denjenigen Kräften, die auch Gegenstand der physikalischen Wissenschaften sind, eine andere, eine „höhere“, und das heißt vor allem eine auf die Steigerung des Machtgefühls bezogene *Ausdeutung*.⁸ Darüber hinaus ist für die Geschehensvollzüge der Willen-zur-Macht-Kräfte das dargelegte Ineinander von Faktizität und Interpretativität wesentlich. Das Willen-zur-Macht-und-Interpretations-Geschehen ist Fundamentalvorgang. Darin liegt zugleich die gemeinsame Wurzel der prima facie kaum miteinander zu vereinigenden Argumentationsstücke der Wiederkunftslehre. In früheren Zusammenhängen war zu sehen, daß kein wirklicher Zugang zu Nietzsches Behandlung der Probleme etwa der Willensfreiheit, des Glücks, der Lust und der Unlust erreicht wird, wenn als Parameter bestimmte klassische Gegensatzpaare (z. B. Freiheit vs. Notwendigkeit) gewählt werden.⁹ Ähnliches gilt in Sachen Wiederkunftsgedanke. Die Alternativen ‚kosmologisch‘ vs. ‚ethisch‘, bzw. ‚wissenschaftlich/theoretisch‘ vs. ‚normativ/existenziell‘ sind nicht geeignet, den integralen Sinn und die Funktion des Wie-

⁸ Vgl. dazu KGW VIII, 1, 1 (119), S. 34.

⁹ Vgl. oben Kap. IV.

derkunftsgedankens zu erschließen. Vielmehr sind sie ihrerseits bereits nachträgliche Aufspaltungen. Jedesmal eröffnet erst die Sicht auf den allen Geschehensvorgängen grundeigentümlichen Kräftecharakter, der als der seinerseits nicht noch einmal herleitbare und auch nicht auf dem Wege irgendeiner Operation herstellbare Vollzugscharakter der faktisch-interpretativen Willen-zur-Macht-Organisationen aufzufassen ist, einen angemessenen Zugang.

In der jüngeren Nietzsche-Forschung (so z. B. bei Wolfgang Müller-Lauter, zuletzt bei Bernd Magnus) ist die Tendenz dominant geworden, die theoretisch-wissenschaftlichen Argumentationen Nietzsches zur Wiederkunftslehre mit der Behauptung zurückzuweisen, daß diese sich nicht nur nicht von seiten der Wissenschaft verteidigen lassen, sondern daß sie auch, und dies ist der philosophisch gravierendere Punkt, den eigentlichen Sinn dieses Gedankens verfehlen. Nach ansatzweisen Versuchen des Nietzsche-Interpreten Charles Andler und des Wissenschaftsphilosophen Abel Rey ist Oskar Beckers nach wie vor eindrucksvolle Abhandlung aus dem Jahre 1936 das, sieht man von einigen wenigen Bemerkungen bei Rose Pfeffer ab, letzte Bemühen geblieben, aus den Argumentationen Nietzsches diejenigen Elemente herauszupräparieren, die das Wiederkunftsargument vollständig machen, und es in einer wissenschaftlich-logischen Gestalt zu rechtfertigen erlauben.¹⁰ Überhaupt gegen das Bestreben, einen solchen Beweis führen zu wollen, hat dann Heidegger¹¹ polemisiert, und Müller-Lauter gelangt zu dem Ergebnis, daß Nietzsche, indem er den Wiederkunftsgedanken als Theorie vortrage, „den wahren Sinn der Lehre nicht nur verkürzt, sondern verkehrt“.¹² Darüber hinaus findet sich in der für die Problematik der Wiederkunftslehre gewichtigen Studie von Bernd Magnus¹³ eine Argumentation, die den Nachweis für den endgültigen Ausschluß der theoretisch-wissenschaftlich durchgesetzten Texte und Argumente aus dem legitimen Deutungshorizont dieses Gedankens zu liefern behauptet.

Geht man jedoch davon aus – und für Nietzsche hat man davon auszugehen –, daß dem Nachlaß im Verhältnis zum veröffentlichten Werk eine eminente Bedeutung zukommt, ja daß, wie Heidegger zu Recht betont hat, bei Nietzsche die „eigentliche Philosophie ... als Nachlaß zurück(bleibt)“¹⁴,

¹⁰ O. Becker, *Nietzsches Beweise für seine Lehre von der ewigen Wiederkunft*, (1936), in: Ders.: *Dasein und Dawesen*, Pfullingen 1963, S. 41–66. Vgl. Ch. Andler, *Nietzsche*, Bd. VI, S. 60–76; A. Rey, *Le retour éternel et la philosophie de la physique*, 1927, S. 307–311. Vgl. R. Pfeffer, *Nietzsche: Disciple of Dionysus*, 1972, S. 135–144. Zu Pfeffers Position vgl. unten Kap. XII, 1, S. 414f., Anm. 15. Zur Auseinandersetzung mit A. Rey vgl. unten Kap. VIII, 5.

¹¹ M. Heidegger, *Nietzsche*, Bd. I, S. 368.

¹² W. Müller-Lauter, *Nietzsche*, S. 186.

¹³ B. Magnus, *Nietzsche's Existential Imperative*, 1978, Kap. III–V; vgl. Ders.: *Eternal Recurrence*, in: *Nietzsche-Studien*, 8 (1979), S. 362–377.

¹⁴ M. Heidegger, *Nietzsche*, Bd. I, S. 17; zur Nachlaß-Problematik vgl. W. Müller-Lauter, in: *Nietzsche-Studien*, 3 (1974), S. 4–7; vgl. M. Montinari, *Nietzsches Nachlaß von 1885 bis 1888*

dann ist es freilich unmöglich, die wissenschaftlich durchsetzten Aufzeichnungen zur Wiederkunftslehre aus dem Kreis der sinnlegitimen Texte und Argumente ausschließen zu wollen. Das würde überdies bedeuten, daß der weitaus größte Teil der den Wiederkunftsgedanken betreffenden Ausführungen Nietzsches ausgeklammert bzw. als unerheblich für den eigentlichen Sinn dieser Lehre beiseite geschoben wird oder zumindest nicht integriert werden kann. Daß dies nicht nur nicht möglich und nicht erforderlich ist, sondern auch eine schwerwiegende Verkürzung des Funktions- und Sinngehaltes dieses Gedankens bedeutet, wird in den weiteren Erörterungen zu zeigen sein. Komplementär dazu wird sich ergeben, daß auch eine gegen die sich auf die Welt der Kräfte, auf das relationale Kräfte-Geschehen beziehenden und wissenschaftlich-theoretisch inspirierten Argumentationsstücke ins Feld geführte Deutung des Wiederkunftsgedankens als das existenzielle In-der-Welt-sein des Übermenschen (Müller-Lauter; Magnus) noch zu kurz greift.¹⁵ Eine solche Auffassung denkt den Wiederkunftsgedanken allein aus der vorwiegend ethisch bestimmten Perspektive des Übermenschen und nicht aus dem Horizont der für Nietzsche letztlich entscheidenden Welt der durch das Zugleich von Faktizität und Interpretativität gekennzeichneten Willen-zur-Macht-Kräfte. Nach der anderen Seite jedoch ist zu betonen, daß, wird die Wiederkunftslehre vom Willen-zur-Macht-Geschehen, von den Willen-zur-Macht-und-*Interpretations*-Prozessen her entfaltet, dies keineswegs zu einer Kosmologie oder Ontologie im alten Sinne führt.

Im folgenden geht es natürlich um Nietzsches Wiederkunfts-Gedanken, weniger um das Wiederkunftsargument überhaupt, wie dieses in unterschiedlicher Gestalt und Abzweckung nicht nur in der Antike im Sinne etwa des Großen Platonischen Jahres oder seit Origines in der christlichen Tradition als Apokatastasis panton vertreten, sondern auch im 19. Jahrhundert z. B. von Ch. S. Peirce und anderen für plausibel gehalten wurde. Auf mögliche Verbindungen zu Nietzsches Wiederkunftsgedanke wird in den entsprechenden Zusammenhängen einzugehen sein. Zunächst aber ist die Aufmerksamkeit auf einige in der Literatur vorgetragene Gegenargumentationen zu lenken, die sich als Demonstrationen der prinzipiellen Unmöglichkeit des Wiederkunftsarguments verstehen. Neben Georg Simmels bekanntem Gegenbeweis sind hier aus dem Bereich der Analytischen Philosophie die Argumentation von Arthur Danto und die in ihrer Zielsetzung zwar anders gelagerte, in ihren kritischen Partien aber deutlich analytisch orientierte Untersuchung von Bernd Magnus zu nennen. Die Triftigkeit solcher Gegenargumentationen ist zu überprüfen.

oder *Textkritik und Wille zur Macht*, (1975), in: Ders.: *Nietzsche lesen*, Berlin/New York 1982, S. 92–119. Zu Problemen des Umgangs mit Nietzsches nachgelassenen Fragmenten vgl. J. Figl, *Interpretation*, S. 17–28.

¹⁵ Vgl. dazu im einzelnen unten Kap. VIII, 2.

Für den Rest dieses Kapitels geht es um die Frage, ob die Wiederkunftslehre in ihrer theoretischen Version auf dem Wege formal-analytischer Einwände zu Fall gebracht werden kann oder nicht. Darin handelt es sich indirekt zugleich um die Frage, ob sich diese Lehre auch im Rahmen des Verstandesdenkens entfalten, ob sie sich ‚verstandesmäßig‘ denken läßt oder nicht. Dies wird später (in den Kapiteln VIII,3 und dann vor allem in XI und XII) um die Klärung der weiteren Frage ergänzt, ob der Wiederkunftsgedanke auch ‚wissenschaftlich‘, und zwar unter den Bedingungen sowohl der klassischen, d. h. der kausal-atomistischen Mechanik und korpuskular-kinetischen Theorie des materiellen Universums im Sinne des späten 19. Jahrhunderts, als auch der modernen Wissenschaft, d. h. des auf die Mechanik folgenden dynamischen Energetismus und der modernen Physik ausweisbar ist. Man höre genau hin. Es geht darum, daß der Wiederkunftsgedanke *auch* verstandesmäßig und wissenschaftlich-theoretisch entfaltet werden kann. Dieses ‚auch‘ hat eine dreifache Bedeutung.

Zunächst wird auf diese Weise signalisiert, daß der *philosophische* Sinn des Wiederkunftsgedankens weder darin besteht, prämissen-folgerndes *Beweisargument* zu sein, noch darin liegt, *als Theorie* im Sinne hypothesen-orientierter, prinzipien-geordneter und empirisch-verifizierbarer Wissenschaft entfaltet werden zu können. Beides *kann* nicht mehr der Fall sein, wenn, wie gegen Ende des Ersten Teiles bereits ansatzweise entwickelt, der Wiederkunftsgedanke als interner Gipfel des fünf-stelligen Interpretations-Zirkels aufgefaßt werden muß und mit eben diesem Zirkel der interpretative Charakter auch dessen, was als Beweis, als Theorie oder als Faktum gilt, verbunden ist. Sodann jedoch steckt in diesem ‚auch‘ zugleich die Verpflichtung, die Wiederkunftslehre nicht vom Verstandesdenken und der Wissenschaft einfach abtrennen zu können und zu dürfen. Wie wollte man einen ‚Gedanken‘ gegen theoretische Kritik immunisieren? Ein Gedanke, der nicht kritisiert werden kann, *kann* kein sinnvoller Gedanke sein. Nietzsches Wiederkunfts-Gedanke soll, obwohl er seinem Wesen nach vor-theoretischen Charakters ist, auch für ein im Rahmen der neuzeitlichen Rationalität und Wissenschaft großgewordenes Bewußtsein zugänglich und, in gewissen Grenzen, nachvollziehbar sein. Dies führt zu der dritten Bedeutung des ‚auch‘. Die neuzeitliche Naturwissenschaft stößt auch aus ihren eigenen Fragestellungen auf die Probleme der Wiederkunftslehre. Dies erfolgt in Gestalt der Fragen z. B. der Irreversibilität oder der Reversibilität und Periodizität von Prozessen, auf das Universum übertragen entweder des Endes der Entwicklung im sogenannten Wärme- bzw. Kältetod oder der unendlich vielen Zyklen. Nietzsche hat *auch* eine wissenschaftlich-theoretische Begründung seiner Lehre für möglich gehalten.¹⁶ Eine solche

¹⁶ Vgl. oben Anmerkung 6. Zur Unterscheidung von Wiederkunfts*gedanke* und Wiederkunfts*lehre* vgl. unten Kap. XI, 1. Daß die neuzeitliche Physik von sich aus auf die Probleme einer

ist zwar keine notwendige Bedingung für den philosophischen Sinn dieses Gedankens. Aber umgekehrt wäre ohne diese Möglichkeit eine Eingrenzung der Reichweite des Wiederkunftsgedankens auf Psychologie und auf existenzielles Verstehen letztlich wohl nur um den Preis vermeintlich mythischer Unfaßbarkeiten zu überwinden. Obwohl das Symbolsystem Wissenschaft nur *eine*, nicht *die* Darstellungsform des Wiederkunftsgedankens ist, muß dieser doch auch an ihr festgemacht und, zumindest teilweise, in ihr Vokabular übersetzt werden können. Und obwohl dieser Gedanke keine Theorie, sondern wesentlich auf der Ebene der philosophischen Logik, d. h. der Struktur und Grenze des ursprünglichen Welt-und-Selbst-Verständnisses anzusiedeln ist, muß er sich doch der Kritik von seiten der Theorie und des formellen Denkens aussetzen sowie sich seinerseits um eine theoretische Ausweisbarkeit bemühen. Deshalb ist die Auseinandersetzung zunächst (Kap. VII,2 und 3) mit einigen formal-analytischen Einwänden von erheblicher Bedeutung. Danach kann dann in Kapitel VIII der sinn-logische Ort des Wiederkunfts-Gedankens bestimmt und in den Kapiteln IX und X weiter ausgebaut werden.

2. Endlichkeit des Quantums und Unendlichkeit seiner Zustände

Simmels Gegenbeweis besteht in einer erdachten Versuchsanordnung. Um eine gemeinsame Achse rotieren drei gleichgroße Räder mit drei unterschiedlichen Geschwindigkeiten. Das zweite Rad hat die doppelte Geschwindigkeit des ersten und das dritte habe die Umdrehungsgeschwindigkeit $1/\pi$ des ersten. Die Natur der Zahl π bringe es nun mit sich, daß das dritte Rad nie eine ganze Zahl von Umdrehungen vollendet hat, wenn dies bei dem ersten der Fall ist. Für Simmel folgt daraus, daß die Anfangslage der drei Räder „in alle Ewigkeit“ nicht wiederkehren kann, daß also der von Nietzsche herausgestellte Gesichtspunkt der endlichen Anzahl der überhaupt zur Verfügung stehenden Elemente durchaus nicht dazu führe, daß sich eine bestimmte Ausgangslage unverändert wiederhole.¹⁷ Während Simmel die Endlichkeit der Elemente voraussetzt, bestreitet Danto demgegenüber und unter rein logischem Vorzeichen, daß von einer endlichen Gesamtsumme (wobei an das endliche und konstante Gesamtvolumen der Energie gedacht wird) auf eine endliche Anzahl der Teile, aus der dann Wiederholungen abgeleitet werden könnten, geschlossen werden kann. Danto nennt als Beispiel die unendliche Reihe $1 + 1/2 + 1/4 + 1/8 + \dots$, die in der endlichen Zahl 2 zusammengefaßt ist.¹⁸

Wiederkunftslehre stößt, wird später erörtert, vgl. unten Kap. VIII, 3, S. 268ff. und XII, 2, S. 429ff.

¹⁷ Vgl. G. Simmel, *Schopenhauer und Nietzsche*, Leipzig 1907, S. 250f.

¹⁸ A. Danto, *Nietzsche as Philosopher*, New York/London 1965, S. 206.

Bei näherem Hinsehen zeigt sich freilich, daß diese beiden Gegenbeweise, neben der grundsätzlichen und zumindest im Falle Simmels völlig ungeklärten Frage, was hier eigentlich wem in Nietzsches Wiederkunftslehre entsprechen soll und überhaupt entsprechen kann, auf Voraussetzungen beruhen, die, sofern sie auf Nietzsches Weltlehre übertrag- und anwendbar sein wollen, von eben dieser her der Kritik unterliegen. So stellt Simmels Versuchsanordnung eine Konstruktion dar, die fortwährend der äußeren, erhaltenden Kraftzufuhr bedürfte, um in Gang zu bleiben. Das würde eine unendliche Erhalter-Kraft voraussetzen, was dem Endlichkeitscharakter jeder Kraft widerstreitet. Weiterhin ist zu beachten, daß diese Anordnung nur zukünftige Zustände betreffen, nicht aber die für Nietzsches Argumentation wichtigen Aspekte berücksichtigen kann, daß es eine kontinuierliche Verschränkung von vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Zuständen gibt, und daß die Welt keinen endlichen Anfang in der Zeit hat, mithin bereits auch schon von Zeit-Unendlichkeit her ist.

Darüber hinaus bezieht sich Simmels Gegenbeweis auf einen theoretisch konstruierten Vorgang *in* der Welt, ganz und gar nicht auf die Grenze dessen, was als Welt gilt, nicht auf den Weltprozeß im ganzen, nicht auf die Totalität der Sachverhalte, mithin nicht auf die *Logik* des Weltprozesses, deren Gegenstände alle möglichen Sachverhalte sind. Simmels Konstruktion kann in keinem Fall als ein Modell für den Weltprozeß angesehen werden. Das ist eo ipso nicht möglich. Denn die Welt kann nicht als eine starre, auf nur eine Kombination ihrer Elemente festgelegte und in *diesem* Sinne bewegungslose Anordnung rotierender Räder um eine gemeinsame Achse konzipiert werden. Andererseits jedoch *müßte* diese Versuchsanordnung als ein Weltmodell verstanden werden, wenn sie überhaupt ernsthaft als ein Gegenbeweis zu einem Universum der Wiederkehr in Betracht kommen soll. Auch dies ist ohne weiteres einsichtig. Denn alles andere wären Vorgänge in der Welt, nicht der Welt selbst. Es reicht also nicht aus zu behaupten, daß das Argument gegen die Wiederkunftslehre erfolgreich ist, sobald irgendwo *in* der Welt eine Rotationsanordnung der skizzierten Art anzutreffen ist. Solche Vorgänge *können* die Frage einer kreisförmig identischen Wiederkehr *der Welt selbst* nicht berühren. Im Anschluß an die Ausführungen zum geschehens-logischen Interpretations-Zirkel liegt die Auffassung nahe, daß der Wiederkunftsgedanke sich, und zwar gerade *als* Weltkonzeption, nicht auf etwas *in* der Welt bezieht, sondern seinen sinnlogischen Ort an der *Grenze* der Welt hat.¹⁹ Auf die gegenwärtige Fragestellung gemünzt heißt dies: da der Wiederkunftsgedanke in diesem Sinne nichts *in* der Welt ist, kann er auch nicht durch konstruierte Gegenbeispiele, die auf möglicherweise in der Welt vorkommende Abläufe rekurrieren, *aus* der Welt

¹⁹ Zum Begriff der logischen Grenze und des Zirkels vgl. Kap. VI, 5, S. 168–175.

geschaffen werden. In einem solchen Ansinnen manifestiert sich innerweltlicher Positivismus. Darin wird der Wiederkunftsgedanke einer sinnwidrigen Positivierung unterworfen und verkannt, daß er wesentlich geschehens-*logischer* Natur ist. Ein ‚Gedanke‘ *kann* nicht durch den Hinweis auf ein Faktum ausgetrieben werden.

Außerdem findet in Simmels Konstruktion Nietzsches Weltbegriff überhaupt keine Berücksichtigung. Auch wird in keiner Weise auf die besondere Beschaffenheit der zu den reellen algebraischen Zahlen hinzukonstruierten transzendenten Zahl π reflektiert. Und auch die eingeschränktere Beweisabsicht, daß ein System mit einer endlichen Anzahl von Elementen nicht zu einer Wiederholung seiner Zustände führe, läßt sich, etwa im Rückgriff auf entsprechende Argumentationen bei Henri Poincaré, in denen die Hamilton-Gleichungen der Bewegung auf abgeschlossene mechanische Systeme mit endlicher Anzahl bewegter, d. h. nicht in starrer Kombination befindlicher Elemente angewandt werden, nicht aufrechterhalten.²⁰ So bleibt, daß Simmels Konstruktion einen erdachten Vorgang innerhalb der Welt betrifft, der unter zugleich willkürlichen und fixen Bedingungen steht (– denn es handelt sich um die Rotation von Rädern in nur *einer* festen Kombination entlang *einer* gemeinsamen Achse –) und solange nicht zu einer Wiederkehr der Anfangslage führt, wie eine der Anordnung externe und prinzipiell unendliche Kraftzufuhr gewährleistet ist. Dies würde einen unbestimmten Kraftbegriff erfordern, der, noch abgesehen davon, daß die Welt keine Maschine ist und in ihrem Prozeßcharakter nicht maschinenmäßig vorgestellt werden darf, für die *wirklichen* Geschehensvollzüge nicht angenommen werden kann. Jede Kraft, nicht nur das Gesamtquantum, ist endlicher Natur. Alles andere würde auch die Hoffnung auf ein perpetuum mobile, was ausgeschlossen ist, wieder ins Spiel bringen müssen. Simmels Versuchsanordnung gehört, sollte sie sich realiter irgendwo in der Welt finden, selbst zu demjenigen Geschehen, dessen ewige identische Wiederkehr Nietzsches Gedanke lehrt. Sie *kann* nicht Instanz weder der wissenschaftlichen noch der formal-logischen Ausweisbarkeit und schon gar nicht des *philosophischen* Sinns des Wiederkunftsgedankens sein.²¹ Wie aber steht es um Arthur Dantos Gegenargumentation?

²⁰ Vgl. dazu unten Kap. XII, 2, S. 417ff.

²¹ Der von Simmel publizierte Gegenbeweis ist recht bekannt und von manchem als stichhaltiger Einwand angesehen worden. Um so erstaunlicher ist zu erfahren, daß Simmel selbst und in einer privaten Tagebuchaufzeichnung den Weltprozeß durchaus in einer die Wiederkunftslehre Nietzsches abwandeln Version gedacht hat. So erscheint Simmel „der Weltprozeß als die Drehung eines ungeheuren Rades, allerdings wie es die Voraussetzung der ewigen Wiederkunft ist. Aber doch nicht mit dem gleichen Erfolge, daß nun wirklich irgendwann das Identische sich wiederholte – denn das Rad hat einen unendlich großen Radius; erst wenn eine unendliche Zeit abgelaufen ist, also niemals, kann dasselbe wieder an dieselbe Stelle kommen – und doch ist es ein Rad, das sich dreht, das seiner Idee nach auf die Erschöpfung der

Danto möchte den Nachweis führen, daß aus der Endlichkeit der Gesamtkraft/energie der Welt nicht eine endliche Anzahl der Elemente gefolgert werden kann. Dies demonstriert er an der unendlichen Reihe $1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \dots$, die ihre Summe in der Zahl 2 hat. Die Frage der Übertragbarkeit ist hier zunächst nicht so ungeklärt wie bei Simmel. Die Summe 2 entspricht dem Gesamtquantum der Kraft/Energie und gefragt wird nach den Elementen und Element-Kombinationen. Aber damit werden die Probleme, in die auch Dantos Argumentation verwickelt werden kann, nicht geringer.

Zunächst ist zu beachten, daß es sich bei der zur Illustration herangezogenen Reihe um ein Gebilde aus dem Gebiet der reinen Mathematik handelt. Dessen Anwendung auf Vorgänge in der Wirklichkeit ist stets auch mit der grundsätzlichen Frage der Beziehung zwischen Mathematik und Wirklichkeit verknüpft. Dies darf speziell im Falle Nietzsches nicht außer acht gelassen werden. Bei der näheren Erörterung der die Wirklichkeit Nietzsche zufolge ausmachenden Kräfte-, und das heißt der Willen-zur-Macht-Relationen, war zu sehen, daß diese nicht nur ihrem qualitativen Charakter nach, sondern in weiten Bereichen sogar auch in quantitativer Hinsicht nicht mehr in mathematischen, fest-stehenden Zahlenverhältnissen zu fassen und auszudrücken sind.²² Jedoch heißt dies, wie betont wurde, gerade nicht, daß den Geschehens-Prozessen die Notwendigkeit fehlt. Diese ist vielmehr in dem dargelegten internen Sinne absolut. Wenn sich die Geschehens-Notwendigkeit auch in Zahlenverhältnissen ausdrücken läßt und Vorgänge damit der Berechenbarkeit zugänglich sind, so ist dies für den Menschen in gewisser Weise von Vorteil. Sein Versuch, den Geschehensfluß mit Hilfe der Zahl zu fixieren und in diesem Sinne Herr über ihn zu werden, ist dann in den solchen Operationen zugänglichen Bereichen erfolgreich. Aber diese Anwendbarkeit bedeutet keineswegs, daß Zahl und Zählbarkeit den Charakter der Willen-zur-Macht-Prozesse bestimmen. Und es sind diese ursprünglichen Kräfte-Relationen, deren Gesamtheit die Welt im ganzen ist, auf die bezogen Nietzsche seine Wiederkunftslehre entfaltet. Nietzsches Wiederkunftslehre bezieht sich auf die interne, sich

qualitativen Mannigfaltigkeit geht, ohne sie in Wirklichkeit je zu erschöpfen“ (hier zitiert nach H. Blumenberg, *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt/M. 1979, S. 84f.).

Blumenberg führt diese Stelle als einen späten Beleg für die von ihm beschriebene und etwa bei Nikolaus Cusanus wichtige „Sprengmetaphorik“ an, in der der ‚Kreis‘ in der Weise ‚gesprengt‘ wird, daß sein Radius unendlich, mithin die Peripherie-Krümmung unendlich klein wird und so die gekrümmte Bogenlinie und die Gerade ineinsfallen. Diese Denkfigur ist von Nietzsches Wiederkunftslehre insofern zu unterscheiden, als es in dieser nicht um die Sprengung des Kreises, sondern umgekehrt gerade um den Übergang von der Reihe/Linie in den Kreis geht.

²² Vgl. oben Kap. II, 2.

im Vollzug der Kräfterelationen als deren eigene Tat selbst-konstituierende und darin absolute Notwendigkeit des diese Welt durchgängig und in allen ihren raum-zeitlichen Gestaltungen und Symbolisierungen ausmachenden dynamischen Willen-zur-Macht-und-Interpretations-Geschehens, wie dieses im Ersten Teil entwickelt wurde. Wenn die Welt als ganze einem Vergleich mit der Zahl unterworfen und daraus am Ende gar ein Kreislaufargument gewonnen werden könnte, so wäre dies seiner Natur nach doch nicht mit einem Mathematizismus zu verwechseln. Der Unterschied zwischen dem Formalen und den Vorgängen und Beziehungen in der Wirklichkeit darf nicht eingeebnet werden. Dies würde das Eigentümliche gerade auch des Formalen zerstören und steht zudem in der Gefahr, das formelle Denken als einen Stellvertreter der Wirklichkeit und schließlich als ein, ja als *das* Realitäts- und Wahrheitskriterium mißzuverstehen. Solcher Kautelen muß sich bewußt sein, wer Nietzsches Weltlehre einem Vergleich mit Zahlverhältnissen und Zahlenreihen unterwirft.

Näher betrachtet ist der Weltprozeß, wie Nietzsche ihn denkt, nicht nach Art des Reihenmodells so vorzustellen, daß sich die Gesamtsumme aus der Aufeinanderfolge der wie Perlen auf einer Schnur anzuordnenden Einzelzustände ergibt. Vielmehr handelt es sich in *jedem* Zustand der Welt um einen bestimmten Zustand der *ganzen* Kraftmenge. Jede Welt-Konstellation *ist* eine Ausgestaltung des gesamten Quantums.²³ Dem entspricht auf der Mikroebene, daß das Individuum sich weder sukzessive aus der Reihe seiner Zustände zusammensetzt noch als ein isoliertes Glied, als ein Vererbungsresultat, sondern als die Realisation der ganzen es bedingenden Kette seiner Vergangenheit, des Organischen und auch des Anorganischen aufzufassen ist. Das Individuum *ist* in jedem seiner Vollzüge vollständig diese ganze Kette selbst. Gleiches gilt für die Welt im ganzen.

Wichtiger jedoch ist zu betonen, daß das Reihenbeispiel mit einer bestimmten Version logischer Unendlichkeit operiert, die mit der Zeit-Unendlichkeit der Welt, wie diese für die Wiederkunftslehre wichtig ist, nichts zu tun hat. Wird Dantos Beispiel ernst genommen, so kann es seiner Intention und seiner Struktur nach als eine Variante des berühmten Trugschlusses des Eleaten Zenon gelesen werden. Zenon wollte auf diese Weise demonstrieren, daß es keine wirkliche Bewegung gibt. Bekannt sind die Paradoxien des Wettlaufs des Achill mit der Schildkröte und des stehenden Pfeils. Der Rückgriff auf die unendliche Reihe bestreitet zwar nicht, daß diese die endliche Summe 2 hat. Doch scheint die Unendlichkeit der Reihe die Vermutung naheulegen, daß die Bewegung nie in dieser Gesamtsumme ankommt. Übertragen folge daraus,

²³ Vgl. in diesem Sinne auch B. Magnus, *Imperative*, S. 94, der Dantos Argument ansonsten aber für überzeugend hält.

daß von einer endlichen Gesamtsumme nicht auf die Endlichkeit der Elemente geschlossen werden könne. Darin ist wohl die vermeintliche logische Lücke zu sehen, die Danto bei Nietzsche feststellen zu müssen glaubt. Das klingt zunächst plausibel. Doch unterliegt diese Folgerung dem gleichen Fehler wie auch die Zenonschen Paradoxien. Die theoretisch mögliche unendliche Teilbarkeit eines Reihen- bzw. Zeitabschnittes besagt, wie heute allgemein akzeptiert wird, nichts gegen dessen Endlichkeit und auch nichts gegen die Wiederholbarkeit.²⁴

Dieser Punkt ist mit Blick auf Nietzsche von grundsätzlicher Bedeutung. Auf diese Weise wird auch deutlich, daß der Hinweis auf die unbegrenzte Teilbarkeit der Kräfte bis ins Kleinste keinen Widerspruch zur Endlichkeit der Kräfte-, d. h. der Willen-zur-Macht-Organisationen darstellt. Aus der unbegrenzten Teilbarkeit kann kein Argument gegen die Wiederkunftslehre, die mit der Endlichkeit, nicht jedoch mit einer Nicht-Teilbarkeit der Kräfte-Konfigurationen operiert, gewonnen werden.²⁵ Die in einem solchen Einwand nahegelegte Vorstellung, es könnte mithin auch realiter unendlich verschiedene Kräftekonstellationen geben, ist eine theoretische Vorstellung, die weder etwas gegen die Endlichkeit der Kräfte-Organisationen noch etwas gegen die interne absolute Notwendigkeit der Vollzüge und damit der Verkettungen der Kräfte-Konstellationen des *wirklichen* Willen-zur-Macht-Geschehens besagt. Dieses Unendliche kann darüber hinaus nicht einfach gleichgesetzt werden mit einem in seinen wirklichen Gestaltungen Unerschöpflichen und Nie-Gleichen. Ein solcher Aufweis wäre aber erforderlich, soll die Wiederkunftslehre unter diesem Gesichtspunkt zu Fall gebracht werden.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang die etwa auch bei Leibniz herausgestellte Unterscheidung zwischen dem *potentiell* Unendlichen als der Möglichkeit eines unbegrenzten Fortschreitens und dem *aktuell* Unendlichen als bestimmter Größe. Diese Unterscheidung soll das Unendliche nicht zur Fiktion herabsetzen, denn es bleibt immer ein *synkategorematisches* Unendliches bestehen. Leibniz führt genau das Beispiel an, welches auch von A. Danto herangezogen wird, die unendliche Reihe $1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \dots = 2$. Obwohl die Nenner dieser Reihe in geometrischer Progression fortschreiten, kommen in den Brüchen doch immer nur gewöhnliche Zahlen, niemals aber ein unend-

²⁴ Beispiel: Die unendliche Teilbarkeit sowohl eines Steines als auch einer Wurfbewegung hindert nicht, daß derselbe Stein wieder und wieder in die Luft geworfen und aufgefangen wird. Zu jedem Zeitpunkt $t_1, t_2, t_3, \dots$ ist die ganze jeweils vorausliegende unendliche Folge abgelaufen und vergangen.

²⁵ Einen solchen Widerspruch sieht W. Müller-Lauter, *Nietzsche*, S. 180f., und Ders.: *Wille zur Macht*, S. 30f. – Dieses Problem spielt auch in der von Leibniz vertretenen Version der Wiederkunftslehre eine Rolle, vgl. unten Kap. VIII, 4, S. 294. Vgl. in diesem Zusammenhang auch Kap. VII, 3, S. 243.

lich kleiner Bruch mit unendlich kleiner Nennerzahl vor.²⁶ Das potentiell Unendliche ist eben ein Synkategorema, d. h. stets nur in Verbindung mit anderen Ausdrücken sinnvoll. Es ist im Hinblick auf die Wiederkunftslehre außerordentlich wichtig, den Unterschied zu beachten, der zwischen Problemen und Aussagen, die synkategorematischer Natur, und solchen, die dies nicht sind, besteht. Die Unterscheidung zwischen dem potentiell und dem aktuell Unendlichen ist im Hinblick auf Nietzsches Wiederkunftslehre aus zwei Gründen von Bedeutung.

Zunächst (a) zeigt sich, daß diese Differenz bereits auf der rein logischen Ebene und gerade bei Aufrechterhaltung der Unterscheidung von *Potentia* und *Actus* zu beachten, folgenreich und zur Auflösung von Paradoxien des Achill-Schildkröte-Typus hilfreich ist. Ein Widerspruch zu der von Nietzsche behaupteten Wiederkehr der Ereignis-Kette könnte aus dem Hinweis auf die Teilbarkeit bis ins Unendliche nur dann gezogen werden, wenn das damit anvisierte Unendlichkleine eine aktuelle Größe wäre und zugleich nicht nur zu einem in sich Unbegrenzt-Unendlichen würde, sondern auch mit dem Aktuell-Unerschöpflichen, das zudem nie eine seiner Gestaltungen wiederholt, gleichgesetzt werden könnte. Die Argumentation *muß* hier bis zu der Frage des aktuell Unendlichkleinen vorangetrieben werden. Sie kann nicht bei dem Hinweis stehenbleiben, daß man jeder einmal erreichten Nenner- bzw. Teilbarkeits-Zahl stets noch eine weitere folgen lassen kann. Denn alle Werte, die entlang der fortschreitenden Teilbarkeits-Progression *vor* dem Unendlichkleinen anzutreffen sind, liegen innerhalb der gewöhnlichen Zahlen. Mithin könnte auch die Endlichkeitsüberlegung immer wieder neu durchgeführt werden. Nur das aktuell Unendlichkleine bzw. nach der anderen Seite das aktuell Unendlichgroße könnte die Endlichkeitsschranke effektiv durchbrechen. Mit der Zurückweisung des Unendlichkleinen bzw. des Unendlichgroßen als aktueller Größen entfällt auch die Möglichkeit, auf diesem Wege zu einer Sicherung der beiden anderen Aspekte, des Aktuell-Unerschöpflichen und des Nie-Gleichen, zu gelangen. Sodann (b) schwindet die Widerlegungskraft dieses Gegenargumentes in dem Maße, wie die Differenz zwischen *Potentia* und *Actus* verringert und schließlich ganz aufgehoben wird. Letzteres ist bei Nietzsche der Fall. Es kann nichts geschehen als das, was wirklich geschieht. Es gilt Priorität der Wirklichkeit vor der Möglichkeit. Von daher ergibt sich die Vereinbarkeit von unendlicher Teilbarkeit und absoluter Notwendigkeit der wirklichen Geschehens-Konkatenation, von Unendlichkeit-in-sich und voranschreitender Ereignis-Reihe (*series rerum*). Die Unterschiede in der Richtung

²⁶ Brief an Varignon 1702, in: G. W. Leibniz, *Hauptschriften*, hg. von E. Cassirer, Hamburg 1966, Bd. I, S. 99.

und in der Weise der Betrachtung blockieren einander nicht. Hinzu treten weitere Aspekte der Kritik.

Es gibt nicht ‚*die* Eine Welt‘, die im Sinne einer Substanz, welche sich durch die Strecke ihrer Entwicklungen (die dann als unendliche Reihe vorgestellt würde) entfaltet, sich dabei als der Träger der ihre zeitlichen Akzidenzien darstellenden Entwicklungen identisch durchhält, und nun vor dem Problem steht, zuerst die Hälfte ihres Weges, dann das nächste Viertel, dann das darauf folgende Achtel etc. zu durchlaufen, mithin nicht nur nicht am Ende der Reihe angelangen, sondern vorher bereits in die Zenonische Paradoxie des Nichtseins der Bewegung, des notwendigen Stillstandes verwickelt werden zu können. Da in Nietzsches Weltbegriff, wie betont, der jeweilige Zustand der Welt zugleich auch die ganze Welt selbst *ist*, und da dem die Weltbewegung ausmachenden Spiel der Kräfte-Konstellationen nicht ein substantieller Träger unterstellt werden darf, *kann* die Problematik, die Dantos Gegenbeispiel suggeriert, und die auch im Hinweis auf die unendliche Teilbarkeit wirksam ist, gar nicht auftreten.

Dieser Befund gilt für alle Kräfteorganisationen. Die in sich vielheitlichen Systeme sind nicht in jedem Sinne unendlich teilbar. Es ist zu beachten, daß die Frage der Teilbarkeit, einschließlich der Abspaltung von Teilen, nicht dieselbe ist, wie diejenige des Verhältnisses von Vielheit und Einheit. Der für Nietzsche kennzeichnende Vorrang der Vielheit vor der Einheit bedeutet nicht, daß die Teilbarkeit für die Faktizität und Endlichkeit der tatsächlichen Geschehensvollzüge ausschlaggebend ist. Die in der Rede von der unendlichen Teilbarkeit mitgedachte Möglichkeit, Teile eines zusammenhängenden Komplexes abtrennen zu können, ist für die ‚faktische‘ Gestalt der Kräfte-Organisationen entweder nicht von wirklichkeits-bestimmendem Belang (denn jedes Kräftegebilde ist eben dasjenige, eine Vielheit in sich *organisierende* Funktionsgefüge relativer Einheit, Dauer und Stabilität, das es ist) oder aber Ausgangspunkt einer neuen, sich abspaltenden Kräfteorganisation. Ungebundene und gleichsam freischwebende reine Possibilia-Kräfte gibt es hier wie auch sonst nicht. Kommt es zu einer neuen Kräfte-Organisation, dann handelt es sich von da an um *zwei*, nicht mehr um das *eine* vormalige Funktionsgebilde, und das Problem ist auf diese Weise eines der *Verknüpfungsrelation* und der Ereignis-Folge geworden. Deshalb sagt die unendliche Teilbarkeit auch nichts über die Kongregationen und Disgregationen der ihrer inneren Beschaffenheit nach vielheitlichen Kräftekomplexe aus.

Alles Wirklichsein ist immer wohlbestimmt (im Sinne der absoluten Geschehens-Notwendigkeit, nicht im Sinne der für die klassische Physik kennzeichnenden durchgängigen Bestimmtheit der Vorgänge und nicht im Sinne eines kausalen Determinismus). Aus Nietzsches Auffassung der Kräfte und ihrer Relationen folgt, daß Geschehen immer *bestimmtes* Geschehen ist. Wä-

ren die Ereignisse nicht durch die Kräfte-Relationen, die sie sind, bestimmt, so würde es auf der ‚objektiven‘ Seite nicht zu konkreten raum-zeitlichen Gestalten kommen, und es bestünde auf der ‚subjektiven‘ Seite nicht die Möglichkeit, das Denkschema auf die Natur anzuwenden und in zumindest einigen Fällen sagen zu können, was und wie etwas unter gegebenen Bedingungen geschieht. Eine Indifferenz, die Situation des Buridanschen Esels, auf die hin dann die unendliche Teilbarkeit als unendlich verschiedene Möglichkeiten, zwischen denen es zu wählen gilt, mißverstanden werden könnte, gibt es bei Nietzsche nicht, ebenso wenig wie bei Leibniz. Teile sind immer nur in Funktionsgebilden diejenigen Teile, die sie sind. Die von ihren Relationen isolierten Teile gibt es nicht. Teile treten überhaupt nur in einem Zusammenhang auf. Und dieser ist Nietzsches Auffassung zufolge durch die Grade der Machtverhältnisse bestimmt. Diese kräfte-quantitative Bestimmtheit der Funktionsgefüge geht auch präformierend in das Was und Wie der Teile ein. Dies ist zu unterscheiden von der Vorstellung, daß die jeweils organisierende Kraft, die Regentschaft, vom Zusammenspiel der vielen kleinen Welten, die sie organisiert, zugleich auch selbst abhängig ist. *Beide* Sätze gehören in einer holistischen Betrachtungsweise zusammen.

Dem entspricht, daß der Vollzug, dessen Funktionäre die vielen kleinen Welten sind, *als solcher* betrachtet, gerade nicht so zu verstehen ist, als baue er sich aus Einzelstücken auf, als sei er das unendlich zerlegbare Resultat solchen Aufbaus. Zergliederung und Dekomposition sind keine Begriffe, die zu einem Verständnis des Kräftevollzugs als solchen führen. Im Vollzug selbst spielt die unendliche Teilbarkeit keine Rolle. In diesem Sinne ist er ungeteilt.²⁷ Hier die unendliche Teilbarkeit ins Feld zu führen hieße die Bewegung in genau dem Sinne zu vernichten, wie dies in den bekannten Paradoxien von Achill und der Schildkröte und im Pfeil-Beispiel der Fall ist. Die Schwierigkeit besteht darin, die unendliche Teilbarkeit, sogar in einem aktuellen Sinne, *und* die absolute Notwendigkeit der Geschehensvollzüge selbst zusammenzudenken. Erstere stellt zunächst ein Argument dar, das sich auf die von den Ereignissen eingenommenen Raum- und Zeitstellen bezieht, während die absolute Geschehens-Notwendigkeit quer durch die unendlich vielen kleinen Welten sowie quer durch die Problematik von Einheit und Vielheit hindurchgeht. Sie hat ihren Sitz ja nicht in der Behauptung notwendiger Existenz von Dingen und Ereignissen an raum-zeitlichen Örtern, sondern in dem Wie der Verknüpfungsrelationen, durch die die Kräfte-Organisationen in ihrem Mit- und Ge-

²⁷ Dieses Verhältnis von ‚unendlich teilbar‘ und doch seiner Natur nach ‚ungeteilt‘ wird von H. Bergson, *Die Wahrnehmung der Veränderung*, in: Ders.: *Denken und schöpferisches Werden*, Meisenheim am Glan 1948, S. 162ff. vertreten. Bergsons Auffassung der Veränderung und Bewegung als trägerlose Prozesse kann mit derjenigen Nietzsches in Verbindung gebracht werden.

geneinander definiert sind. Vielheit ist nicht mit Freiheit, die es im Sinne von Wahl und Unbestimmtheit Nietzsche zufolge gar nicht gibt, zu verwechseln. Unendliche Teilbarkeit wäre nur dann ein Argument gegen die Möglichkeit der Wiederholung, wenn sie gleichbedeutend wäre mit jener unendlichen zeitlichen Erstreckung, wie diese z. B. von Leibniz den Monaden zugesprochen wird. Die Monaden können sich nicht wiederholen, weil sie nie an ein Ende ihrer Perzeptions-Folge gelangen. In jeder Monade läuft gleichsam ein unerschöpflicher, sich nie wiederholen müssender Film ab. Aber das ist eine hochgradig metaphysische, eine göttliche Bestimmung der Monaden-Kraft, die mit dem Hinweis auf die unendliche Teilbarkeit nicht gemeint sein kann. Unendliche Teilbarkeit und unendliche zeitliche Erstreckung sind nicht aufeinander abbildbar.

Was Nietzsches Weltauffassung betrifft, so ist auf einen weiteren Gesichtspunkt hinzuweisen, der von den Kritikern nicht berücksichtigt wird. Nietzsches Problem besteht, wie jetzt auch nach den Überlegungen zur Vereinbarkeit von unbegrenzter Teilbarkeit und Endlichkeitscharakter deutlicher ist, gar nicht darin, von einem Ganzen auf die endliche Anzahl der Elemente zu schließen. Die Rede von ‚Welt im ganzen‘ ist in Nietzsches Verständnis bloß ein Wort für das Gesamt der spezifischen Aktionen und Reaktionen von den einzelnen Kräfte-Zentrierungen aus. Obwohl die Anzahl der konkretisierten Willen-zur-Macht-Organisationen selbst im Fluß, nichts Feststehendes ist (da es fortwährend zu Kongregationen und Disgregationen kommt), ist sie dennoch nicht aktuell-unendlich. Wenn der Gesamtbetrag an Kraft weder vermindert noch vermehrt werden kann, dann kann auch nicht die Anzahl der kraft-realisierenden Zentren beliebig bis ins Unendliche vergrößert werden. Das käme einer Vermehrung der Gesamtkraft gleich, was ausgeschlossen ist. Oder umgekehrt: es kann nicht aktuell-unendlich viele Kraftzentren geben, wenn deren jedes durch ein bestimmtes Quantum, das es verkörpert, definiert, und wenn die Gesamtmenge zu der auch jedes einzelne Quantum gehört, endlich ist. Sind die Willen-zur-Macht-Organisationen kräfte-*quantitative* Gebilde, dann würde eine aktuell-unendliche Anzahl solcher Zentren die Annahme einer aktuell-unendlichen Gesamtkraft erfordern, die auf jene verteilt bzw. *als* die Vollzüge jener real wäre. Solange also die Kräfteorganisationen als quantitative Gebilde und nicht als metaphysische Qualitäten verstanden werden, ist eine endliche Gesamtmenge an Kraft/Energie nicht mit aktuell-unendlich vielen Kräfte-Quanta vereinbar. In *diesem* Sinne sind Endlichkeit des Gesamtquantums und Nicht-Unendlichkeit der dieses verkörpernden Kraftzentren korrelativ. Dies hindert freilich nicht, daß die Gebilde unbegrenzt teilbar sind. Man gelangt nie zu festen Letzteinheiten, sondern höchstens zu Disgregationen und zur Auflösung von Kräfte-Organisationen. Nach der anderen Seite ist jedem konkretisierten Kraftzentrum, da es sich eben nicht um ausdehnungslo-

se und entelechetisch selbst-genügsame metaphysische Punkte handelt, eine natürliche Grenze durch die anderen Kraftzentrierungen sowie durch die Endlichkeit des überhaupt in Lebensformen umwandelbaren Gesamtquantums an Kraft/Energie gezogen. Doch dies besagt, wie zu beachten ist, nichts dagegen, daß die Zahl der Willen-zur-Macht-Organisationen und in *diesem* Sinne die Zahl der von jeder dieser Kraftzentrierungen aus konstruierten vielen kleinen Welten selbst im Flusse ist. Diese Zahl kann sich, kovariant zum Stand der Gesamtverteilung der Kräfte, verschieben, aber sie kann nie aktuell-unendlich sein.

Die Welt ist von daher als eine bestimmte endliche Gesamtmenge an Kraft/Energie *und zugleich* als eine jeweils bestimmte Anzahl von Kraftzentren, von Willen-zur-Macht-Organisationen, die in sich dann prinzipiell vielheitlich und gleichsam auf organisations-synkategoriematische Weise unbegrenzt-unendlich sind, zu denken. Jede andere Vorstellung bleibt in Nietzsches Sicht „unbestimmt und folglich *unbrauchbar*“. Aus der Verschränkung *beider* Komponenten folgt für Nietzsche, daß die Welt „eine berechenbare Zahl von Combinationen, im großen Würfelspiel ihres Daseins, durchzumachen hat“²⁸. Dabei geht der Geschehensvektor von den Kraftzentren, nicht vom ‚Ganzen‘, das es im Sinne irgendeines a tergo wirksamen Gesamt- oder Über-Subjekts nicht gibt, aus. Jedes Kraftzentrum strebt danach, seine Macht über den ganzen Raum auszubreiten und stößt bei diesem Vorhaben fortwährend auf andere Kraftzentren gleicher Bestrebung. Indem diese Kräfteverhältnisse ausgetragen werden, kommt es zur Ausbildung von Funktionalitäten, zu den vielen Um- und Außenwelten und zu den sich als Kräftevollzüge selbst-konstituierenden Ereignis-Ketten, deren Totalität ‚die Welt im ganzen‘ genannt wird. Vor diesem Hintergrund ist jetzt ein weiteres von Arthur Danto vorgebrachtes Gegenargument zu prüfen.

Danto hat, außer der Zerfällung der Summe 2 in die unendliche Reihe $1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \dots$, zur Illustration seines Einwandes noch ein anderes Modell herangezogen. Man stelle sich ein System mit konstantem Gesamtbeitrag an Energie vor. Dieser Betrag sei äquivalent einer endlichen Zahl, z. B. der Zahl 6. Die kinetische Energie nehme nun ständig zu, während die potentielle Energie abnimmt. Letztere nähert sich dem Zahlenwert 0, während erstere auf 6 zugeht. Aus dieser Anordnung glaubt Danto nun zwei Thesen zur Widerlegung des Wiederkunftsarguments ziehen zu können. Beide jedoch sind wenig überzeugend.

Zunächst sitzt Danto auch hier der Achilles-Schildkröten-Paradoxie auf, wenn er darauf abstellt, daß die Grenzen 0 und 6 „could be approached in-

²⁸ KGW VIII, 3, 14 (188), S. 168.

definitely without being reached“²⁹. Daß aus einer solchen Überlegung kein Argument gegen die Möglichkeit der Wiederkunftslehre folgt, wurde oben dargelegt. Sodann hat M. C. Sterling gezeigt, daß Dantos Bestimmung von ‚Lage der Kraft‘ als „the amount of kinetic energy plus the amount of potential energy at any given instant“ gerade nicht zu der von Danto gewünschten Schlußfolgerung führt, aus der endlichen Gesamtsumme könne nicht auf eine endliche Anzahl der Lagen geschlossen werden. Aus dieser Bestimmung von ‚Lage‘ folgt nicht eine unendliche Anzahl von ‚Lagen‘ und nicht, daß „no *Lage* need recur“³⁰. Vielmehr gibt es aus der so angesetzten Definition von ‚Lage‘ strenggenommen nur *eine* Lage, insofern es sich immer um die gleiche Äquivalenz der endlichen Gesamtsumme handelt. ‚Lage‘ müßte, so Sterling, anders definiert werden, um das Ziel zu erreichen, entweder als ‚Betrag der kinetischen Energie zu einem bestimmten Zeitpunkt‘ oder als ‚Betrag der potentiellen Energie zu einem bestimmten Zeitpunkt‘. Der jeweilige Betrag würde dann irgendwo zwischen 0 und 6 liegen. Da es dazwischen aber unendlich viele Zahlenwerte gibt, „there would be an infinite number of *Lagen* and no *Lage* would have to recur“³¹. Dies gelte ebenso im Falle der Definition von ‚Lage‘ als Betrag der potentiellen Energie. Zu dieser Argumentation ist zweierlei zu bemerken. Zunächst muß mit Sterling betont werden, daß Danto unter den von ihm selbst angegebenen Bedingungen sein Beweisziel nicht erreicht. Sodann ist über Sterling hinaus jedoch herauszustellen, daß die oben verwendete Unterscheidung zwischen aktueller und synkategorematischer Unendlichkeit auch noch diejenige Lösung in Frage stellt, die Sterling, unabhängig von dem, was Nietzsche unter ‚Lage‘ versteht, für möglich hält.

Um das Wiederkunftsargument plausibel erscheinen zu lassen, hält Sterling es für erforderlich, von einer bestimmten Ontologie auszugehen, die er auch als diejenige Nietzsches ansieht. Das Universum bestehe aus einer endlichen Zahl ontologischer Entitäten, fester Einheiten, die durch eine „alles-oder-nichts-Interaktion“³² gekennzeichnet sind, d. h. entweder in Interaktion stehen oder nicht. Andere Zustände sind auszuschließen. Sterling betont nun zu Recht, daß auf dieser Basis Dantos Argument als nicht triftig erwiesen werden kann. Wenn ‚Gesamtkraft‘ dasselbe meint wie ‚Anzahl der ontologischen Einheiten‘, und wenn ‚Lage der Kraft‘ dasselbe meint wie ‚Interaktions-Lage dieser ontologischen Einheiten‘, dann folgt daraus, daß die endliche Gesamtkraft die endliche Anzahl von Kraft-Lagen impliziert. Denn bei einer Alles-oder-nichts-Interaktion folgt aus einer endlichen Anzahl von Entitäten eine endliche Anzahl der La-

²⁹ A. Danto, *Nietzsche*, S. 206.

³⁰ A. Danto, a. a. O.

³¹ M. C. Sterling, *Recent Discussions of Eternal Recurrence*, in: *Nietzsche-Studien*, 6 (1977), S. 264.

³² M. C. Sterling, a. a. O., S. 265; vgl. dazu S. 266f.

gen. Indem Nietzsche die Vorstellung eines unendlichen Raumes zurückweist, wird ausgeschlossen, daß es eine unendliche Zahl möglicher Lagen der Entitäten gibt, die in der Rubrik der ‚nicht-interaktiven Lagen‘ zu verzeichnen wäre. Wenn n für die Zahl der ontologischen Einheiten steht, dann ergibt sich die Anzahl der möglichen Kombinationen aus n Einheiten zur k -ten Klasse nach der

Formel: $\binom{n}{k} = \frac{n(n-1) \cdots (n-k+1)}{k!} = \frac{n!}{k!(n-k)!}$. Dies ist immer eine endliche

Zahl, wenn n endlich ist. Auch damit ist Dantos Einwand zurückgewiesen.

In Hinsicht auf *Nietzsches* Lehre verkompliziert sich freilich die Situation dadurch, daß die Kraftzentren nicht, wie Sterling voraussetzt, als feste ontologische Elemente, sondern als Kräfte-Komplexionen, deren Machtsphäre sich vergrößern oder verringern kann, als in sich vielheitliche, fließende, teilbare und wesentlich als *relationale* Willen-zur-Macht-Organisationen aufzufassen sind. Die von Nietzsche konzipierten Willen-zur-Macht sind keine ontologischen Letzt-Einheiten oder festen Elemente, aus denen sich das Universum aufbaut oder zusammensetzt. Eine solche, noch im Bannkreis der Atomistik stehende Vorstellung ist aufgrund der Natur des dynamisch-relationalen Kraftbegriffs auszuschließen. Es gibt Nietzsche zufolge keine festen Entitäten, die sich im leeren Raume bewegen und dann zu Kombinationen zusammentreten oder nicht. Die Welt besteht nicht aus vielen konstanten ontologischen Einheiten. Sie ‚besteht‘ überhaupt nicht aus irgend etwas. Vielmehr ist sie das Gesamt der relationalen Willen-zur-Macht-Vollzüge. An den Geschehensprozessen ist der Macht-und-Relationen-Charakter das Wesentliche. Alle raumzeitlichen und sinn-symbolischen Gebilde sind konkreszierte Kräfte-, und das heißt Willen-zur-Macht-Organisationen. Und von den Kräften gilt, daß sie überhaupt nur *in und als* Relation *sind*. Die Kraftzentren als isolierte primäre Einheiten zu denken, die dann sekundär in Relationen eintreten oder nicht, würde den Geschehens- und Ereignischarakter der Willen-zur-Macht-Komplexe und damit einen ihrer wesentlichsten Aspekte zunichte machen. Woher aber dann die für das theoretische Wiederkunftsargument erforderliche Endlichkeit der Kräfte-Organisationen, wenn diese nicht als einfache Entitäten gedacht und die Endlichkeit andererseits auch nicht in einer bloß empirischen Unendlichkeit des fortschreitenden Teilenkönnens verschwinden darf?

Die Antwort ist in den voranstehenden Erörterungen bereits enthalten. Hier hilft allein die Unterscheidung von aktueller und synkategorematischer Unendlichkeit in Verbindung mit der absoluten Notwendigkeit des wirklichen Willen-zur-Macht-Geschehens weiter. Die Endlichkeit meint also nicht eine ein für alle Mal feststehende Stückzahl stabiler Letzt-Bausteine, die in Juxtapositionen treten oder nicht, sondern die wirklichen Willen-zur-Macht-Komplexe in ihrer unauftrennbaren Bezogenheit auf das endliche Gesamtquantum an Kraft/Energie, die, auf welcher Ebene auch immer man zählen würde, zwar

unermesslich groß, in dem oben ausgeführten Sinne jedoch nie aktuell-unendlich wären. In diesem Sinne konnte gesagt werden, daß zwar die Zahl der Kräfte-Organisationen selbst fortwährend im Fluß ist, daß dies aber keineswegs die Endlichkeitsschranke, wie diese für das Wiederkunftsargument von Bedeutung ist, durchbricht. Es geht also weder um eine fixe Zahl fester ontologischer Entitäten noch um die Zerlegung einer Summe in Teile im Sinne der auf sie zulaufenden, aber nie ihr Ziel erreichenden unendlichen Reihe, die alle Brüche in sich begreift, deren Zähler 1 und deren Nenner in geometrischer Progression fortschreitet. Soll überhaupt eine mathematische Vorstellung zur Verdeutlichung herangezogen werden, so könnte man höchstens sagen, daß es sich um die unauftrennbare und nicht gegeneinander ausspielbare Verschränkung handelt, die zwischen der Endlichkeit einer Gesamtmenge und der Endlichkeit ihrer echten Teilmengen, d. h. derjenigen Mengen, die zusammengekommen stets die Gesamtmenge ergeben, besteht. Darin tritt das Problem der unendlichen Approximation gar nicht auf. Auf die Welt der wirklichen Kräfte-Kombinationen übertragen kommt hinzu, daß die Anordnung, Gestalt, Richtung und Verknüpfung der Kräftemengen von der sich *im* Vollzug der Kräfte selbst-konstituierenden absoluten Geschehens-Notwendigkeit bestimmt wird, also keine Angelegenheit eines theoretischen Konstruktionsverfahrens ist. Kräftemengen sind stets definit.

Vor dem Hintergrund der bisherigen Erörterungen zur Endlichkeits-Unendlichkeits-Frage erreicht auch ein von Bernd Magnus herausgestellter Einwand nicht sein Ziel. Magnus schließt sich Dantos Argumentation gegen eine endliche Anzahl der Lagen an und hält es darüber hinaus für ein „interesting and subtle“ Merkmal von Nietzsches Argumentation, daß der Begriff des endlichen Quantum der Energie „is silently dropped subsequently in favor of a *Gesamtlage*“³³ dieser Energie. Diese Einschätzung stützt sich auf eine längere Aufzeichnung Nietzsches, in der dieser im Ausgang von der Feststellung, daß die Gesamtkraft der Welt eine endliche Größe ist, über die von daher anzusetzende nicht-unendliche Zahl der „Lagen“ (sowie die Einsicht, daß bis zu diesem jetzigen Augenblick eine Zeit-Unendlichkeit schon abgelaufen, mithin jede mögliche Lage und Kombination auch schon dagewesen sein muß) schließlich zu der Formulierung gelangt: „Alles ist unzählige Male dagewesen, insofern die *Gesamtlage* aller Kräfte immer wiederkehrt“.³⁴ Darin sieht Magnus die Einführung einer neuen materialen Voraussetzung. Hier werde die Endlichkeit der Lagen bereits von der ewigen Wiederkehr der *Gesamtlage* abhängig gemacht. Die Unterscheidung von ‚Lagen‘, ‚*Gesamtlage*‘ und ‚Gesamtlagen‘ stelle von daher bestenfalls eine *petitio principii* dar. Denn in der For-

³³ B. Magnus, *Imperative*, S. 83f.

³⁴ KGW V, 2, 11 (202), S. 421.

mulierung des genannten Satzes sei die Zahl der Lagen nicht deshalb endlich begrenzt, weil der Gesamtbetrag, das Quantum der Energie endlich ist, sondern weil das Ensemble der ‚Lagen‘ von endlicher Anzahl ist. Dann aber handle es sich um ein Zirkelargument. „It merely asserts that there are a finite number of members in the class *Gesamtlage*, because the set consists of a finite number of members“.³⁵

Diese Rede vom Zirkelargument verliert ihren Sinn, sobald man über einzelne und zugegebenermaßen irreführende Formulierungen in Nachlaßaufzeichnungen vor allem des Jahres 1881 hinaus den weiter gefaßten Begründungsrahmen der Wiederkunftslehre zur Anwendung bringt. Darin geht es um die Zusammengehörigkeit der Endlichkeit des Gesamtquantums *und* der nicht-unendlichen Anzahl der Lagen. Magnus bemerkt sehr richtig, daß in der zitierten Formulierung die endliche Zahl der Lagen nicht aus dem Gesamtquantum gefolgert wird. Aber dies kann nicht gegen Nietzsches Argument gewendet werden. Denn die endliche Anzahl der Lagen soll gar nicht direkt aus dem Gesamtquantum deduziert werden. Es ist immer mitzudenken und entsprechend zu interpolieren, daß die Lagen und deren Endlichkeit eine Konsequenz nicht direkt des Gesamtquantums, sondern zunächst der partikularen Aktionen und Reaktionen der nicht aktuell-unendlichen Kraftzentren sind. Wie diese wiederum mit der Endlichkeit des Gesamtquantums zusammenhängen, wurde oben dargelegt. Eine Eigenart des Verhältnisses zwischen Gesamtquantum, Kraftzentren, Kraft-Lagen und Kraft-Gesamtlage besteht darin, daß diese Aspekte weder voneinander logisch unabhängig sind noch monolinear aus dem Gesamtquantum deduziert werden müssen. Vor dem Hintergrund der Konstanz der Gesamtkraft der Welt, d. h. der Geltung des Energiesatzes, handelt es sich um Begründungsverhältnisse weniger deduktiver als vielmehr rekursiv-kohärenter und holistischer Art. In diesem Sinne wird auch die zunächst von der Nicht-Unendlichkeit der Kraftzentren her konzipierte endliche Anzahl der Kraft-Lagen durch eine Verschränkung mit der Gesamtmenge von ebendieser her zugleich garantiert.

Der Gesamtheit der energie-quantitativen Aktionen und Reaktionen der Willen-zur-Macht-Kräfte ist mit der Endlichkeit des Quantums eine obere Grenze gesetzt. Die Gesamtenergie kann nicht vermehrt werden. Das Kräftegeschehen kann mithin auch nicht über das Gesamtquantum hinauswachsen. Dies ist weder zu einem gegebenen Zeitpunkt und in räumlicher Ausdehnung noch in der zeitlichen Erstreckung des Weltprozesses möglich. Auf die Natur der Kräfte, d. h. auf ihr Wirkenmüssen und Machtwollen bezogen bedeutet dies in Nietzsches Sicht, daß die Verwandlung von Energie in Leben und dessen Steigerung, technisch gesprochen die Umwandlung von potentieller in ki-

³⁵ B. Magnus, a. a. O., S. 84.

netische Energie, einen Prozeß darstellt, der, da sowohl Stillstand als auch Verflüchtigung auszuschließen sind, schließlich eine Neuverteilung der Kräfte erfordert. Es handelt sich um maximal-ökonomische Prozesse der Um- und Neu-Organisation von Kraft/Energie. Die Verwandlung der Gesamtkraft steigt, so Nietzsches Auffassung, bis zu einem „Höhepunkt“ und „sinkt von ihm wieder herab in einem ewigen Kreislauf“.³⁶ Dies liefert kein schlussfolgerndes Argument für die Wiederkunftslehre. Jedoch wird sich später zeigen, daß diese Denkfigur in einem weiter gefaßten energie-theoretischen Rahmen sehr wohl zu deren Begründung beizutragen vermag.³⁷ Im Augenblick ist lediglich herauszustellen, daß der Kreislauf der ewigen Wiederkehr *nicht* aus der Konstanz der Gesamtmenge direkt abgeleitet wird. Zwischen Kraftmenge und Kreislauf besteht *kein* Deduktionsverhältnis. *Beide* sind für Nietzsche „Ur-gesetz“³⁸. Daß sie schließlich in der Weise zusammengebracht werden, daß, vom ewigen Tätigseinmüssen und vom Steigerungscharakter der Willen-zur-Macht-Kräfte her gedacht, das Bestehen der Energie die Wiederkunftslehre erfordert, ist nur zu verstehen, wenn gerade nicht davon ausgegangen wird, Nietzsche wolle aus der Kraftmenge den Kreislauf direkt deduzieren. Es heißt ja auch, daß der Energiesatz die ewige Wiederkehr *fordert*, nicht, daß diese aus ihm *folgt*. Auf diese Zusammenhänge bezogen ist der Magnussche Vorwurf des Zirkelarguments gegenstandslos.

Der Problempunkt hat sich damit (a) auf das Verhältnis von Kraftzentren und Lagen sowie darauf, was dann unter der Rede von ‚möglichen‘ Konfigurationen zu verstehen ist, und (b) auf die Frage der Identität des ‚letzten‘ Zustandes der Kraft mit dem ‚ersten‘ verlagert. Was den zweiten dieser beiden Punkte betrifft, so muß Nietzsche zufolge der ‚letzte‘ physikalische Zustand der Kraftmenge, den man „erschließen“ kann, „auch notwendig der ‚erste‘ sein“. Die vorhandene Welt von Kräften „leitet *zurück* auf einen einfachsten Zustand dieser Kräfte: und ebenso *vorwärts* auf einen einfachsten Zustand, – könnten und müßten *beide* Zustände nicht *identisch* sein?“³⁹ Die Unterschiede in der Richtung, die diese Denkfigur von der in der Kritik vorherrschenden Fixierung auf die Deduktion des Kreislaufs aus dem Gesamtquantum trennt, ist nicht zu übersehen. Die Kritik geht zudem nur in eine Richtung, von dem Quantum auf dessen unbegrenzte Teilbarkeit nach innen. Hier dagegen werden Beziehungen leitend, die grundsätzlich in beide Richtungen gleichzeitig verlaufen, von der Gesamtmenge auf die Endlichkeit ihrer echten Teilmengen und von diesen wiederum, als wirken- und sich-steigern-müssende Kraft-, und

³⁶ KGW VIII, 2, 10 (138), S. 201.

³⁷ Vgl. dazu unten Kap. XII, 3.

³⁸ KGW V, 2, 11 (157), S. 400.

³⁹ KGW VII, 1, 1 (27), S. 11 und 1 (3), S. 5.

das heißt Willen-zur-Macht-Zentren aufgefaßt, zur Endlichkeit der Gesamtenergie der Welt. Es handelt sich also, und dieses Strukturmoment ist nachdrücklich herauszustellen, um Bezugnahmen zwischen den zwei Aspekten in beiden Richtungen. Erst in diesem Rahmen kann es um die *wirklichen* Bewegungsvorgänge gehen.

Möglicherweise ist hinter einer ausschließlich von der Gesamtmenge her argumentierenden Kritik auch noch die alte Vorstellung wirksam, in Nietzsches Wiederkunftslehre handle es sich um eine Kosmologie in dem Sinne, daß sich die kreisförmige Wiederkehr als eine Wirkung und Bestimmung der Teile ‚vom Ganzen her‘ ergibt. Doch der Weltbegriff, der Nietzsches Wiederkunftslehre zugrunde liegt, ist gerade nicht mehr im Sinne des alten Kosmos zu verstehen. In Hinsicht auf den Kosmos, das All, die Welt, das Seiende im ganzen ist für Nietzsche die Destruktion des Gedankens einer vorgegebenen, in sich normativen und den Vollzug ihrer Teile bestimmenden Ganzheit und Wirklichkeit kennzeichnend. Nietzsche besteht darauf, daß es das All als eine aus sich heraus verbindliche und tätige, etwa im Sinne eines Lebewesens oder einer Maschine aufzufassenden Wirklichkeit nicht gibt.⁴⁰ Dies ist auch im Rahmen der Wiederkunftslehre zu beachten. Die Welt der ewigen Wiederkehr ist das Gesamt der mit- und gegeneinander wirkenden und sich in ihren Konstellationen fortwährend verschiebenden, weder kausal-mechanisch noch teleologisch aufzufassenden und nicht von irgendeiner hintergründigen Vernunft in der Sache bestimmten Willen-zur-Macht-Organisationen. Doch interessiert im Augenblick stärker der erste der beiden oben genannten Problempunkte.

Der Grund, warum der Kritiker der Wiederkunftslehre gegen die Möglichkeit einer endlichen Anzahl von Kräfte-Lagen so entschieden Front macht, ist offensichtlich. Denn bei deren Akzeptierung „something like recurrence might be deduced“⁴¹. Hat man nun aber in dem dargelegten Sinne in der Tat von einer Nicht-Unendlichkeit der Kräfte-Organisationen auszugehen, so bleibt als systematische Sperre zur Abwehr von Nietzsches Folgerung allein noch die Behauptung, daß eine endliche Anzahl von Kraftzentren nicht dasselbe ist wie eine endliche Anzahl von Konfigurationen.⁴² Dagegen ist jedoch folgendes einzuwenden.

Zwar ist es richtig, daß aus einer endlichen Anzahl von Elementen unendlich *viele* Konfigurationen gebildet werden können. Die endlichen Ressourcen stehen also der Unendlichkeit möglicher Kombinationen nicht im Wege. Aber, und das ist der entscheidende Punkt, bei einer finiten Ausgangsmenge

⁴⁰ Vgl. dazu KGW V, 2, *Die fröhliche Wissenschaft*, III, Aph. 109, S. 135; vgl. auch unten Kap. X, 1 und 3. Zur Abwehr des alten und teleologisch bestimmten Organismus-Modells vgl. oben Kap. V, 1–3.

⁴¹ B. Magnus, *Nietzsche*, S. 96.

⁴² Vgl. B. Magnus, a. a. O., S. 97.

sind nicht unendlich *verschiedene* Konfigurationen möglich.⁴³ Man denke zum Vergleich an die Zeichen einer Schrift. Aus ihrer begrenzten Anzahl können unbegrenzt viele, aber eben nicht unendlich verschiedene Sätze und Konkatenationen gebildet werden. Irgendwann einmal muß notwendig eine Wiederholung eintreten. Dies ist auch unter wahrscheinlichkeitstheoretischen Überlegungen der Fall, insofern die Wahrscheinlichkeit größer Null ist. In bezug auf das wirkliche Kräfte-Geschehen gewinnt die Wiederholung insofern noch an Plausibilität, als Bedingungen hinzutreten, die die Selbsterschöpfung des Spielraums untereinander verschiedener Kombinationen beschleunigen. Dies ergibt sich, sobald die dynamischen Kräftezentrierungen als Organisations-Komplexe endlicher und in ihren Vollzügen und Verknüpfungen absolut notwendiger Kräfte-Relationen, die zugleich eine Irreversibilität der Ereignis-Konkatenationen festlegen, aufgefaßt werden müssen.⁴⁴

Die Kraftzentren, die nicht als mathematische und nicht als metaphysische Punkte, überhaupt nicht als feste Entitäten, sondern als Zentrierungen, als Konkreszierungen von Kräftefeldern, eben als Kräfte-Organisationen⁴⁵ aufzufassen sind, stellen in ihren Relationen, die sie *sind*, jeweils bereits eine Konfiguration dar. Zwischen den Kraft-Zentren und den Kraft-Lagen besteht also keine logische Lücke. Ein Zustand der Zentrierungen *ist* eine Lage. Zugleich lenkt dieser Aspekt, ohne die unbegrenzte Teilbarkeit nach innen leugnen zu müssen, den Blick erneut auf das *wirkliche* In-Konfiguration-sein der Willen-zur-Macht-Zentren. Diese *sind* nur, insofern sie sich in und als Relationengefüge, als Kräfte-Konfigurationen vollziehen. Darin liegt, daß hier weder ein substanztheoretisches noch ein mit starren Elementen operierendes Modell unterstellt werden darf. Ersteres führt in eine Metaphysik unendlicher Kraft, was mit einem sinnvollen Gebrauch des Kraftbegriffs nicht zu vereinbaren ist und schließlich in der Theologie enden müßte. Wird dagegen das zweite Modell angesetzt, dann rückt die erhoffte unendliche Verschiedenheit, die zur Widerlegung des Wiederkunftsargumentes benötigt wird, in noch größere Ferne. Denn dann würde man, selbst unter Ausschaltung des Grundsatzes, daß nur geschehen *kann*, was *wirklich* geschieht, die Schranke der Nicht-Unendlichkeit nicht durchbrechen können. Man lasse sich nicht beeindrucken von der rasanten Progression der unter Verwendung der Kombinatorik ins Spiel kommenden Zahlen. So riesig sie auch sein mögen, sie sind nie nicht-endlich bzw. nie aktuell-unendlich. Dabei steht diese Überlegung noch unter dem Zugeständnis, daß das wirkliche Kräftegeschehen überhaupt ein Anwendungsfall

⁴³ Vgl. in diesem Zusammenhang auch Kap. XII, 1.

⁴⁴ Zu den damit im einzelnen verbundenen Problemen vgl. unten Kap. XI, 2–4 und XII, 2 und 3.

⁴⁵ Vgl. dazu Kap. I, 4, S. 20ff.; III, 2, S. 88 und V, 2, S. 113ff.

der Kombinatorik ist. Diese Voraussetzung kann jedoch angesichts der internen absoluten Notwendigkeit der Vollzüge des Willen-zur-Macht-Geschehens und der damit verbundenen Konsequenz, daß nicht zu jedem Zeitpunkt immer wieder alle Möglichkeiten zur Disposition stehen, nur mit Einschränkungen übernommen werden. Sollte es sich dagegen jedoch tatsächlich um ein kombinationstheoretisches Problem handeln, dann ist zu betonen, daß man, wird die Kombinatorik nicht bloß halbherzig, sondern konsequent auf den Weltprozeß angewandt, dahin gelangt, wo auch Leibniz hingelangt ist, zu einer Lehre von der notwendigen Wiederkehr aller Dinge.⁴⁶

Damit die Wiederkunftslehre theoretisch ausgewiesen werden kann, bedarf es nicht nur des Endlichkeits-Arguments. Weitere Bedingungen müssen erfüllt sein. Mit Oskar Becker ist zu betonen, daß Nietzsche in seinen Texten alle erforderlichen Aspekte anführt, die das Argument vollständig und gültig machen. Arthur Danto nennt in seiner Kritik am Wiederkunftsargument sieben Voraussetzungen, die gemeinsam erfüllt sein müssen, um daraus eine Wiederkehr der Ereignisse ableiten zu können: (1) die Gesamtsumme an Energie im Universum ist endlich; (2) die Anzahl der Kraft/Energie-Lagen ist endlich; (3) die Energie erhält sich; (4) die Zeit ist unendlich; (5) die Energie ist von unendlicher Dauer; (6) der Wechsel der Dinge ist ewig; (7) es gilt das Prinzip des zureichenden Grundes.⁴⁷ Über Dantos Auflistung hinaus wäre das Prinzip des zureichenden Grundes auf der Ebene der wirklichen Kräftevollzüge in (7') den Notwendigkeitscharakter jeden Geschehens zu transformieren. Weiterhin fehlt in Dantos Zusammenstellung eine Voraussetzung, deren entscheidende Bedeutung Nietzsche offensichtlich klar erkannt hat, die Gesamtgestalt des Raumes. Es ist also noch zu ergänzen (8) die Nicht-Unendlichkeit, aber Unbegrenztheit des Raumes. Wichtig ist nun, daß diese Bedingungen, was Danto nicht beachtet, untereinander *nicht* logisch unabhängig, sondern im Sinne von Erfordernissen, Verweisungen und Implikationen miteinander verschränkt sind.

So ist (8) notwendige Bedingung dafür, daß (1) und (3) konzipiert werden können⁴⁸, wobei zur Begründung von (3) auf (7) zurückzugreifen ist. Auf diese Weise haben Leibniz und später Mayer den Erhaltungssatz gefunden. Gilt (1) als äquivalent $\binom{n}{k}$, d. h. $(1) \equiv (2)$, dann ist (8) in diesem Sinne auch Bedingung für (2). (8) ist zugleich Bedingung ewiger Bewegung, d. h. von (6), im Sinne des Ausschlusses einer Verflüchtigung der Welt ins Nichts bzw. ihrer

⁴⁶ Zur kombinations- und buchstaben-theoretischen Apokatastasis-Lehre von Leibniz und deren Bezug zu Nietzsche vgl. unten Kap. VIII, 4.

⁴⁷ Vgl. A. Danto, *Nietzsche*, S. 206 ff.; O. Beckers Arbeit a. a. O. (siehe oben Anm. 10).

⁴⁸ Vgl. dazu näher Kap. XI, 3.

Erstarrung. Dieser Aspekt muß zu der Einsicht hinzutreten, daß das Werden die dem Wesen der Dinge einzig angemessene Bestimmung ist. Ohne (8) kann also auch (6) nicht vollständig konzipiert werden. (6) wiederum erfordert (4), wobei (4) seinerseits unter Rückgriff auf (7) zu begründen ist. Es gibt keinen zureichenden Grund, die Zeit an einer endlichen Stelle beginnen und entsprechend an einem endlichen Punkt aufhören zu lassen. Das erstreckt sich, wird metaphysische Annihilation ausgeschlossen, auch auf (5), welches sich zugleich aus der Verbindung von (3) und (4) ergibt. Als Basisannahmen lassen sich mithin extrapolieren: (8), (1), (6), (7), wobei (7) im Sinne von (7') verstanden werden muß, sobald es um den internen Notwendigkeitscharakter der Geschehens-Relationen und damit ineins der Lagen-Ketten geht, welche Verhältnisse nicht als kausale Grund-Folge-Beziehungen zu denken sind.

Entgegen der Absicht ihres Autors ist die obige Liste der Bedingungen also vorzüglich geeignet, das Wiederkunftsargument auch in seiner theoretischen Plausibilität vor Augen zu führen. Obwohl in dieser Zusammenstellung noch nicht dem spezifischen Vollzugs- und internen Notwendigkeitscharakter der dynamischen Willen-zur-Macht-Kräfte Rechnung getragen wird, und obwohl die für das Argument zentrale Bedingung (8) ganz fehlt, ergibt sich ein Wiederkunftsargument, sobald erkannt wird, daß Nietzsche alle erforderlichen Bedingungen anführt, und daß die einzelnen Bedingungen nicht voneinander logisch unabhängig sind, ihre Beziehung mithin keine des bloß äußerlichen Nebeneinanders ist. Darüber hinaus läßt sich innerhalb der Reihe der Voraussetzungen noch unterteilen nach unverzichtbaren Grundbedingungen und nach den mit diesen implizit zugleich erfüllten Nebenbedingungen. Es ist also nicht so, wie Danto behauptet, daß erst die Gesamtheit aller genannten Bedingungen die Möglichkeit des Wiederkunftsarguments eröffnet. Dazu reicht bereits die extrapolierte Minimalgruppierung.⁴⁹ Wollte man diese Zusammenhänge zwischen der Gesamtenergie und dem Wiederkunftsargument auf der Grundlage der durchgeführten Endlichkeitsüberlegungen und der Kombinatorik formalisieren, so ließe sich (bei G für ‚endliche Gesamtkraft‘ und UW für ‚Universum der ewigen Wiederkehr‘) schreiben: $G \equiv \binom{n}{k} = \frac{n!}{(n-k)! k!} \xrightarrow{(6), (7'), (8)} UW$. Insofern allein die Wiederkunftslehre den Weltprozeß im ganzen und in jedem sei-

⁴⁹ Vgl. auch M. C. Sterling, a. a. O., S. 267f., der Dantos Bedingungen (1), (6) und (7) für ausreichend hält, um zu Nietzsches Universum der Wiederkehr zu gelangen, und dabei (7) zwar nicht im Sinne der absoluten Geschehens-Notwendigkeit, aber doch schon als dasjenige Moment versteht, das die Abfolge-Ordnung der Lagen festlegt. Allerdings wird auch bei Sterling die für das Wiederkunftsargument zentrale Bedingung (8), wie bei Danto, nicht einbezogen. Aus (1), (6) und (7) allein ergibt sich noch nicht ein zwingender Übergang in den Kreislauf-Gedanken der ewigen Wiederkehr. Die Bewegung der Kräfte-Lagen könnte sich immer noch ins Nichts verflüchtigen oder im Sinne der Wärmetodhypothese erstarren.

ner Momente von jedweder Rechtfertigungsbedürftigkeit befreit, wäre die Abkürzung *UW* zugleich als „*Unschuld* des Werdens“⁵⁰ zu lesen.

Es ist jedoch daran zu erinnern, daß mit dem Hinweis auf die mögliche theoretische Triftigkeit der Wiederkunftslehre noch nichts über deren *philosophischen* Sinn entschieden ist. Aus der theoretischen Ausweisbarkeit läßt sich nicht der Schluß ziehen, daß das ganze Argument als ein wissenschaftlich-theoretisch-logisches bzw. als ein empirisch-physikalisches Argument aufzufassen ist. Ein solcher Schluß wäre seinerseits noch als ein formallogischer Fehler anzusehen, ebenso wie die dazugehörige umgekehrte Folgerung, von einer Nicht-Beweisbarkeit darauf schließen zu wollen, daß sich auch keine guten Gründe anführen lassen.

3. Identität und Wiederkehr des Gleichen

Den Sinn der Wiederkunftslehre möchte Bernd Magnus, in Anknüpfung an einen Heideggerschen Terminus sowie in Aufnahme und Weiterführung einer These von Wolfgang Müller-Lauter, am existenziellen In-der-Welt-sein des Übermenschen festmachen. Um dies zu profilieren, bringt Magnus zunächst Überlegungen ein, die den endgültigen Ausschluß der wissenschaftlich-theoretischen Texte, und das heißt der Nachlaß-Texte, aus dem Sinnhorizont der Wiederkunftslehre zur Folge haben sollen.⁵¹ In gut analytischer Manier stützt sich seine Argumentation auf einen Überlegungsgang, der schließlich darauf hinauslaufen soll, daß jede Version des Wiederkunftsarguments etwas in sich Selbstwidersprüchliches behaupte und auch behaupten müsse, nämlich dies: daß ‚Ereignis‘ und ‚Wiederkehr eines Ereignisses‘ indiszernibel-identisch und doch zugleich auch numerisch-distinkt sind. ‚Wiederkehr‘ stellt, so das Fazit dieses Einwandes, nur einen anderen Namen für ‚Ereignis‘ dar, nicht aber ein anderes numerisch-distinktes Ereignis neben diesem. Wiederkehr ist „a seductive grammatical construct“⁵². Zu dem gleichen Ergebnis gelangt Magnus, indem er auf Zeit-Unterscheidungen als Basis dafür rekuriert, ‚Wiederkehr‘ von ‚Ereignis‘ unterscheiden zu können. Für den Fall, daß die Zeit nicht zur Basis der Unterscheidung von Ereignis und Wiederkehr gemacht wird, folge, daß ein und demselben Ereignis zwei Namen gegeben werden. Wird dagegen die Zeit explizit als die numerische Differentia herangezogen, dann

⁵⁰ Diesen Ausdruck verwendet Nietzsche etwa in KGW VI, 3, *Götzen-Dämmerung*, (*Die vier grossen Irrthümer*, Aph. 7 und 8), S. 90f.

⁵¹ B. Magnus setzt sich jedoch nicht mit den Beweisgängen O. Beckers (siehe oben Anm. 10) auseinander. Anders dagegen W. Müller-Lauter, *Nietzsche*, S. 164 ff., der in der Nietzsche-Forschung zu den wenigen gehört, die Beckers Anstrengungen ernst nehmen, obwohl er sie im Zuge seiner eigenen Zurückweisung einer theoretischen Begründung des Wiederkunftsgedankens nicht für erfolgreich hält.

⁵² B. Magnus, *Imperative*, S. 107.

ergebe sich ein „unresolvable paradox“. Dasselbe Ereignis „both occurs at ,the same‘ time and does not occur at ,the same‘ time“⁵³.

Die Unvereinbarkeit der beiden Aspekte (d. h. das Zugleich von ‚indiszer-nibel-identisch‘ und ‚numerisch-distinkt‘; und das Zugleich von ‚Zur-selben-Zeit-Geschehen‘ und ‚Nicht-zur-selben-Zeit-Geschehen‘) will Magnus als Argumente gegen jedwede Wiederkunftslehre, also nicht nur gegen diejenige Nietzsches gerichtet wissen.⁵⁴ Er beendet seine Argumentation gegen den Geltungsanspruch einer wissenschaftlich-theoretischen bzw. empirischen Auffassung der Wiederkunftslehre, indem er die Alternative von periodischer Zeit oder nichtperiodischer Zeit kontradiktorische Widersprüche produzieren läßt, die schließlich die Einmaligkeit von Ereignissen als einzig möglichen Bezugsrahmen hervortreten lassen sollen. „If time is cyclical, we cannot in any meaningful way distinguish events, world-states, and their recurrences. We cannot mark their before and afters. If time is not cyclical, we have one event bearing two names. *Ergo, either occurrence or noncircular time.* ,This identical life‘ can occur but once, it would appear“.⁵⁵

Das sind gewichtige Argumente. Sie beruhen auf einer bestimmten Interpretation des auf Leibniz⁵⁶ zurückgehenden Prinzips der Identität der Indiszer-nibilen (im folgenden als Pii abgekürzt), demzufolge Zweierlei Ununterscheidbares als Einunddasselbe anzusehen ist. Die Herausforderung kann in der Frage zusammengefaßt werden: Läßt sich die Wiederkunftslehre überhaupt denken oder zerstört sie sich nicht notwendigerweise selbst? Letzteres erfolgreich zu demonstrieren, käme dem Aufweis gleich, daß der Wiederkunftsgedanke, wenn überhaupt einen, dann keinen über ein bloß psychologisches oder über ein existenzielles Verständnis hinausgehenden Sinn haben kann. Die Herausforderung ist also grundsätzlicher Natur. Wie ist ihr zu begegnen?

Zunächst muß auch hier wiederum an die bereits betonte Differenz zwischen der formalen Verstandeslogik und den Vorgängen und Beziehungen in der Wirklichkeit erinnert werden. Das Pii ist ein Grundsatz des reinen Verstandes, für dessen Anwendung auf die wirklichen Vollzüge der Willen-zur-Macht-Prozesse und deren Notwendigkeit, Voraussetzungen und Implikationen ein zusätzlicher Aufweis verlangt werden kann.⁵⁷ Sodann ist zu beachten,

⁵³ a. a. O., S. 109.

⁵⁴ Vgl. a. a. O., S. 116.

⁵⁵ a. a. O., S. 110.

⁵⁶ Vgl. *Discours de métaphysique*, § 9; *Monadologie*, § 9; *Nouveaux essais* II, 27, §§ 1, 3.

⁵⁷ Dies ist zu unterscheiden von der Kritik, die Kant am Leibnizschen Pii übt. Kant sieht dieses Prinzip als ein Beispiel für die „Trüglichkeit“ der Versuche an, den reinen Verstandesbegriffen auch ohne apriorische Anschauung, d. h. auch ohne Sinnlichkeit, objektive Realität zuzusprechen. Vgl. I. Kant, *Welches sind die wirklichen Fortschritte . . .*, in: *Werke*, Ausg. W. Weischedel, Bd. V, S. 614f.

daß Nietzsche die Geltung des Pii innerhalb eines Weltenlaufs, und zwar um der Sicherung der Einzigkeit dieser Welt willen, nachdrücklich betont. Innerhalb einer *series rerum* gibt es auch für Nietzsche keine zwei völlig gleiche, d. h. in allen ihren Merkmalen, Funktionen und Relationen vollständig übereinstimmende Dinge. Und was schließlich die Lehre der ewigen Wiederkehr des Gleichen betrifft, so ist von vornherein ein grundsätzlicher Aspekt herauszustellen.

Die Wiederkunftslehre wird nicht von außerhalb, nicht vom Standpunkt eines externen und fixen Beobachters, sondern von innen her, von innerhalb der Ereignis-Kette konzipiert. Aufgrund der Zugehörigkeit zu ebendem Geschehen, um dessen Verlaufsform es geht, und aufgrund der damit verbundenen und nicht-hintergehbaren Selbstreferenz des Weltprozesses ist für den Ewigen-Wiederkunfts-Gedanken kennzeichnend, daß der externe Beobachter systematisch ausgeschlossen ist. Entscheidend wird vielmehr der bereits hervorgehobene Gesichtspunkt, daß der ‚letzte‘ erschließbare Zustand des Weltprozesses mit dem ‚ersten‘ identisch ist, oder anders formuliert, daß der letzte Zustand in der Ereigniskette stets derselbe sein muß.⁵⁸ Erst also am ‚Schluß‘ der Prozeß-Kette, der ineins ‚Anfang‘ ist, tritt zum ersten Mal ein möglicher Konflikt mit dem Pii auf. Allerdings ist hier schon zu beachten, daß diese Identität von ‚Ende‘ und ‚Anfang‘ nicht eine Duplikation darstellt. Es geht in diesem Falle also nicht um Duplikate, sondern um das zeitlich unterschiedene Wiederauftreten einunddesselben Gesamtzustandes. Denn wären *diese* beiden Zustände verschieden, so könnte aus ihnen nichts Gleiches, d. h. kein identischer Geschehenslauf entspringen. Es könnte sich dann nicht um eine kreisförmig in sich selbst zurücklaufende Form der Weltbewegung handeln. Geht von hier aus der Gedanke nun noch bis zu der Vorstellung weiter, daß es dann viele numerisch-distinkte und doch zugleich indiszernibel-identische Geschehens-Ringe geben muß, so scheint der Verstoß gegen das Pii offensichtlich. Aber es ist nachdrücklich zu betonen, daß dieses Vorlaufen des Gedankens, das für die existenzielle Dimension des Wiederkunftsgedankens durchaus wichtig sein kann, für die ganz aus der Immanenz des Weltprozesses implikativ entfaltete Wiederkunftslehre, die kein Objektivismus, d. h. als Erfahrungs- und Denkinhalt nicht etwas objektiv Gegebenes ist, nicht mehr konstitutiv ist. Die Wiederkunftslehre ist Konsequenz mehrerer Endlichkeitsbedingungen. Und zu dieser Endlichkeit gehört auch, daß der externe Beobachter ausgeschlossen, und daß alle Kraftzentren, nicht nur der Mensch, notwendig perspektivegebunden, daß sie in ihrer Perspektivität gefangen sind. Die Wiederkunftslehre ist keine auf einen außer-weltlichen Standpunkt angewiesene Theorie. Sie ist *intern* mit dem Weltprozeß verknüpft.

⁵⁸ Vgl. oben S. 212f.

Die Frage nach der Vereinbarkeit der indiszerniblen Identität mit der von der Wiederkunftslehre zunächst, würde man sie als einen Objektivismus verkürzen, nahegelegten Möglichkeit einer Bestimmung der numerischen Distinktheit der Ereignisse zu ihrer eigenen Wiederkehr, zu sich selbst, und der Kreisinge im ganzen zueinander, würde neben dem externen Beobachtungsstandpunkt, den es für den endlichen Menschen nicht gibt, ein Wesen von der bereits bei Leibniz beschriebenen und später unter dem Titel der Laplaceschen Intelligenz berühmt gewordenen Art erfordern. Die Sinnhaftigkeit einer solchen Annahme einmal unterstellt, würde ein Wesen dieser Fähigkeit nicht nur in jedem gegenwärtigen Moment alle Vergangenheit und alle Zukunft in ihrer notwendigen Verkettung, die vollständige interne Bestimmung jedes einzelnen Momentes, sondern auch die Weltenläufe als ganze noch einmal in ihrer identischen Kreisförmigkeit klar vor sich sehen. Freilich ist dies weder bei Leibniz noch wäre es bei Nietzsche im Sinne eines physikalistischen Determinismus Laplacescher Prägung zu verstehen. Diese Über-Intelligenz würde, um mit Leibniz zu sprechen, „ein Prophet sein und in dem Gegenwärtigen das Zukünftige sehen, gleichsam als in einem Spiegel“⁵⁹. Wenn es ein Wesen gäbe, daß in dieser Weise in das Wie der internen Notwendigkeit des diese Welt und damit die ganze series rerum ausmachenden Willen-zur-Macht-Geschehens ein- und vor-blicken könnte, so würde es, analog zu der bei Leibniz dann zu erwartenden Einsicht in das vollkommene System der prästabilierten Harmonie, bei Nietzsche zur Einsicht in die kreisförmige ewige Wiederkehr aller Dinge gelangen. Auch dies ist ein möglicher Sinn der Kennzeichnung des Wiederkunfts-Gedankens als eine Prophezeiung, als eine „Wahrsagung“⁶⁰. Jedoch muß, und dies ist in bezug auf eine sich vom Pii herleitende Kritik an der Wiederkunftslehre zu beachten, ein solcher unendlicher, göttlicher Verstand im Falle des Wiederkunftsgedankens *nicht* bereits vorausgesetzt werden. Freilich ist auch deutlich geworden, daß das Pii zur Demonstration der denk-logischen Unmöglichkeit des Wiederkunftsarguments (im folgenden als W-Argument abgekürzt) besonders erfolgversprechend scheint. Denn wenn zwischen einem Ereignis und der Wiederkehr desselben Ereignisses Ununterschiedenheit herrscht, dann handelt es sich, dem Pii zufolge von Anfang an und tatsächlich um Einunddasselbe. Dann aber scheint es einzig sinnvoll, von *einem*

⁵⁹ G. W. Leibniz, *Hauptschriften*, Bd. II, S. 130; vgl. dort auch die Einleitung von E. Cassirer, S. 13. Vgl. *Disc. de métaphysique*, § 14.

⁶⁰ Vgl. KGW VII, 2, 25 (1), S. 5 (Titel-Skizze); vgl. 25 (6) und 25 (7). Der andere und gewichtigere Sinn der Rede von ‚Prophezeiung‘ ist wohl darin zu sehen, daß der Wiederkunftsgedanke schließlich, *nachdem* die vielen an sich möglichen Interpretationen des Welt-und-Selbst-Verhältnisses durchlaufen sind, unausweichlich wird. Die Wiederkunftslehre tritt erst *zuletzt*, als die *Interpretation der Interpretationen* hervor. Vgl. dazu unten Kap. VIII, 5, S. 310–320. Dem entspricht, daß Zarathustra erst der Verkünder, noch nicht die Verkörperung dieses Gedankens ist, dessen Schicksal durch eine recht komplizierte Selbst-Mäeutik bestimmt ist.

Ereignis, nicht aber von der Wiederkehr eines Ereignisses zu sprechen. Doch ist zu fragen, ob das Pii diesem Einwand wirklich zu Gebote steht.

Eine solche Prüfung hat, will sie nicht bloß äußerliche, sondern interne Kritik sein, zunächst davon auszugehen, daß das Pii ein sinnvolles Prinzip des Verstandesdenkens ist. Allerdings ist vorab auf einen umfassenderen und auch im Hinblick auf die philosophische Begründung des Wiederkunftsgedankens wichtigen Aspekt aufmerksam zu machen. Ein Denken, dem die Identität der Indisziplinibilen Prinzip ist, stellt eine bestimmte Art interessierten Denkens dar. Das Pii ist selbst bereits eine Perspektive. Es fällt keineswegs aus der Perspektivität als solcher heraus. Dies zeigt sich vor allem bei seinem Begründer Leibniz in aller Klarheit. Die metaphysisch-theologischen Vorentscheidungen des Leibnizschen Systems legen einen Rahmen fest, der das Pii erfordert. Dieses Prinzip ist für Leibniz unverzichtbar, weil anderenfalls Schwierigkeiten für den Begriff Gottes, für das Prinzip des Besten (dem dieser Gott in seiner vor-weltlichen Kalkulatorik, aus der diese Welt als die beste aller möglichen hervorgegangen ist, untersteht) und für die Metaphysik der individuellen Monaden entstehen würden. Das Pii ist mithin keine interpretations-freie Instanz, sondern seinerseits eine bestimmte Strategie der Welt-Auslegung. Dies bleibt es auch dann, wenn es nicht mehr an metaphysische Systeme gebunden, sondern als ein wesentlicher Bestandteil des endlichen Denkens aufgefaßt wird. Auf die Wiederkunftslehre bezogen bedeutet dies, daß selbst wenn diese im Rekurs auf das Pii in Frage gestellt werden könnte, davon die für den philosophischen Sinn dieses Gedankens entscheidende Begründungsebene, die des geschehens-logischen Interpretations-Zirkels, nicht betroffen wäre. Denn die Interpretativität liegt dem Pii voraus, und nicht ist dieses Maßstab für jene. Doch diese Aspekte sind erst im nächsten Kapitel zu verfolgen. Zunächst geht es um die vom Pii selbst ausgehende Widerlegungskapazität.

Die Rede von zwei ununterscheidbaren Gegenständen/Ereignissen/Personen, die tatsächlich einunddasselbe sind, scheint auf den ersten Blick selbstwidersprüchlich. Mit Leibniz ist daher zunächst auf einen wichtigen Unterschied zu achten. Die Leugnung des realen Vorhandenseins zweier völlig gleicher ununterscheidbarer Gegenstände beinhaltet nicht die Unmöglichkeit ihrer begrifflichen Setzung. Bestritten wird von Leibniz vielmehr nur ihre Existenz, weil diese „der göttlichen Weisheit widersprechen würde“. Wenn wirklich zwei ununterscheidbare Dinge existierten, so wären sie zwei, nicht eins. Leibniz betont, daß bereits die in eine solche Feststellung eingehende Voraussetzung falsch ist und dem Prinzip des zureichenden Grundes widerspricht.⁶¹

⁶¹ Denn gäbe es zwei reelle, absolut ununterscheidbare Wesen, „so würden Gott und Natur, wenn sie das eine anders als das andere behandelten, etwas ohne Grund tun“ (Leibniz' fünftes Schreiben an Clarke, zu den §§ 3 und 4, in: *Hauptschriften*, Bd. I, S. 172). Folglich, so Leibni-

Nun kann man aber fragen, ob es nicht einen möglichen Sinn der Rede vom ‚Zweierlei Ununterschiedenen‘ gibt, in dem die Zweierleiheit weder auf die durch das Pii nicht ausgeschlossene Möglichkeit der begrifflichen Setzung reduziert noch in die Konsequenz der Annahme mehrerer reeller, aber absolut ununterscheidbarer Welten getrieben wird, und darüber hinaus die Zweierleiheit weder unter Berufung auf das Prinzip des zureichenden Grundes noch durch Bezugnahme auf die göttliche Weisheit von vornherein ausgeschlossen ist. Komplementär dazu ist nach der Möglichkeit zu fragen, die Einerleiheit nicht einfach aus der selbst-identifizierenden Feststellung $a \equiv a$ und $a \not\equiv b$ herzuleiten. Diese Bedingungen sind, ohne das Pii zu sprengen, allein im Falle eines *zeitlichen Wiederauftretens* Desselben erfüllt. Aus der Perspektive eines so gewendeten Pii erweist sich auch der Gedanke einer kreisförmig identischen Wiederkehr als ein Konzept, das dem kongruenten Ineinanderstehen von Zweierleiheit und Indisziplinierbarkeit nicht unbedingt widersprechen muß. Man könnte hier sogar eine Art apagogische Verbindung zwischen Pii und Wiederkunftslehre sehen. Es ist also keineswegs von vornherein ausgemacht, daß das Pii zur Destruktion der Wiederkunftslehre führt.

Das Pii bezieht sich nicht nur auf den Aspekt der Einmaligkeit an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit. Es erstreckt sich auch auf die Identität von Gegenständen, wenn diese, obwohl nicht kontinuierlich beobachtet, an einem anderen Ort und zu einer verschiedenen Zeit wieder auftreten und als einunddieselben identifiziert und wiedererkannt werden.⁶² Aus dem Pii kann mithin nicht der Schluß gezogen werden, daß das Wiederauftreten innerhalb einer Serie zu verschiedenen Zeiten hinreichend ist „to defeat the identity“.⁶³ Auf eine solche Folgerung kann nur verfallen, wer unbemerkt die

zens Überlegung, bringt Gott erst gar nicht zwei ununterscheidbare Wesen hervor. Weil die Schulphilosophie den Fehler gemacht habe, anzunehmen, es gäbe Dinge, die sich nur dadurch unterscheiden, daß sie zweierlei sind, also „solo numero“ unterschieden sind, sei sie gegenüber dem principium individuationis ratlos gewesen (a. a. O., S. 174).

⁶² Beispiel: ‚Ist der Regenschirm, den Peter in der Hand hält, ein und derselbe Regenschirm, den Paul gestern in Hamburg gekauft hat?‘ Antwort: ‚Ja, es ist ein und derselbe‘ bzw. ‚Nein, es ist nicht ein und derselbe‘.

⁶³ B. Magnus, *Nietzsche's eternalistic counter-myth*, in: *The Review of Metaphysics*, 26 (1973), S. 615. – Auch M. C. Sterling setzt ein Fragezeichen an diese These und verweist auf eine andere, jedoch nicht am identischen Wiederauftreten, sondern an dem berühmten Wachs-Beispiel der *Zweiten Meditation* Descartes' orientierte Komponente der Identitätsfrage. Ist ein zu einem Knäuel geformtes Blatt Papier identisch mit dem vormaligen Blatt in einem Notizbuch? Diese gegenstands-theoretische Identität, selbst bei Veränderungen der Eigenschaften etwas als dasselbe aufzufassen, setzt Sterling darüber hinaus mit der personalen Identität einer Ich-Geschichte gleich und kann dann etwa fragen, ob der Autor M von heute identisch ist mit dem M von vor fünf Jahren? Wird dies bejaht, dann sei nicht zu sehen, wie die Behauptung aufrechtzuerhalten ist, daß „occurring at different times ‚defeats‘ identity“ (M. C. Sterling, *Recent Discussions*, S. 291).

Sterlings Einwand übersieht allerdings, daß es sich in der Wiederkunftslehre um das Problem des identischen Wiederauftretens in den nächsten bzw. in den vormaligen Zyklen, nicht aber

Indisziplinierbarkeit auf eine absolute raum-zeitliche Einmaligkeit einengt und mit dieser gleichsetzt. Dies jedoch folgt nicht aus dem Pii selbst.

Um die Schwierigkeit zu verdeutlichen, die ein Ich hat, sich mit derjenigen Person zu identifizieren, die genau diejenigen Aktionen, die das Ich jetzt ausführt, schon unzählige Male zuvor ausgeführt hat und auch in Zukunft unzählige Male ausführen wird, greift Magnus auf eine Analogie zurück. Das ist aufschlußreich. Denn es zeigt sich, daß in der darin verwendeten Denkfigur weder dem Pii noch dem Weltbegriff, der dem Pii zuzuordnen und auch für die Wiederkunftslehre kennzeichnend ist, angemessen Rechnung getragen wird. Angenommen es gibt irgendwo im Universum einen Planeten, der genau so ist wie die Erde, und dort sitzt eine Person A', die denselben Vortragstext für dasselbe Publikum niederschreibt wie die Person A auf dieser Erde, in diesem Augenblick. Einer der Gedanken, den A' jetzt ebenso hat wie A, ist, daß er, A', nicht A ist, obwohl zwischen beiden eine Identität der Indisziplinierbarkeit besteht. A, der diese Überlegung anstellt, glaubt, daß A' mit dieser Überlegung Recht hat. Denn beide seien „at least numerically (and perhaps spatially) distinct“⁶⁴.

Betrachtet man dieses Beispiel näher, so zeigt sich jedoch, daß es gar kein wirklicher Fall des Pii ist. Denn es stellt nicht nur von Anfang an zweierlei Ununterschiedenes als tatsächlich unterschieden fest (was es, dem Pii zufolge, in Wirklichkeit gerade nicht gibt), sondern es hält diese Zweierheit auch bis zum Ende durch. Die Zweierheit wird durch den Hinweis auf die numerische Distinktheit noch hervorgekehrt, mündet also nicht, wie das Pii fordert, darin, daß das Zweierlei-Scheinende tatsächlich und von Anfang an Einunddasselbe ist. Darüber hinaus verletzt dieses Beispiel den dem Pii zugehörigen Weltbegriff an einem zentralen Punkt. Vorausgesetzt wird, daß an verschiedenen Orten völlig gleiche Welten existieren. Dies widerspricht sowohl Leibnizens wie auch Nietzsches Auffassung von ‚Welt‘. Für Leibniz ist Welt in zeitlicher Di-

um Identität im Sinne des in allem Wechsel (des Ortes, der Zeit, der Eigenschaften) Sich-Durchhaltenden handelt. Es geht nicht darum, daß sich etwas durch alle der Welt als ganzer überhaupt nur möglichen Ereignis-Ketten durchhält, sondern darum, daß alles und jedes erneut wiederkehrt und auch schon dagewesen ist. Dies sind zwei zu unterscheidende Identitätsprobleme.

Daß verschiedene bzw. wechselnde Eigenschaften eines Gegenstandes oder einer Person nicht notwendig auf verschieden Entitäten schließen lassen, zeigt sich an den Funktionen des menschlichen Begriffsschemas selbst. Dieses spricht Identität gerade auch dann zu, wenn sich kennzeichnende Merkmale geändert haben (z. B. wenn eine Person nach längerer Zeit und nach sichtlichen physischen und sonstigen Veränderungen als dieselbe Person wiedererkannt und angesprochen wird). Deshalb kann das Pii nicht einfach in die Form gebracht werden: ‚wenn a genau dieselben Merkmale hat wie b, dann sind a und b numerisch identisch, einunddasselbe‘. Es ist nicht so, daß jeder Wechsel der Merkmale die Annahme einer neuen Entität und einen neuen Namen bzw. ein neues Begriffsschema erfordert. – Vgl. in diesem Zusammenhang auch B. Magnus, *Imperative*, S. 99f.

mension die ganze Folge der miteinander verknüpften Dinge und Ereignisse, und sie bedeutet in räumlicher Dimension das Gesamt, das ganze Beieinander aller überhaupt nur existierenden Dinge. Warum legt Leibniz so großen Wert auf diese Bestimmung? Antwort: „damit man nicht sagen kann, mehrere Welten könnten zu verschiedener Zeit und an verschiedenen Orten bestehen“.⁶⁵ Auf welche Weise Weltbegriff und Pii hier zusammengehören, wird daran deutlich, daß im Falle eines Ausschlusses des Pii nicht nur ‚mehrere Welten‘, sondern sogar ‚mehrere *völlig gleiche* Welten‘ angenommen werden könnten. Die Welt aber ist, insgesamt gesehen, *eine* Welt, *ein* Universum. Für sie gilt das Kontinuitätsprinzip, d. h. sie ist, wie Leibniz sich ausdrückt, „aus einem Stück, gleich dem Ozean“⁶⁶. Und in dieser *Einen* Welt kann es, dem Pii zufolge, nicht etwas geben, das tatsächlich zweierlei und doch ununterschieden ist. Daß die Welt *Eine* Welt, und daß sie vom Charakter des sich als Kräfte-Relationen vollziehenden Kontinuums ist, ist auch für den in der Wiederkunftslehre verwendeten Weltbegriff grundlegend. Dies hat nichts damit zu tun, daß *diese* Eine Welt für Nietzsche bloß als das Zusammenspiel der *vielen* kleinen Welten *ist*, und daß sie, ganz im Unterschied zur Leibnizschen Auffassung, keine wohl-geordnete Welt ist, für die der von Leibniz vertretene metaphysische Optimismus angebracht wäre.

Wird die Zweierleiheit nicht nur durch die Betonung einer numerischen, sondern auch durch Hinweis auf eine räumliche Distinktheit hervorgehoben, dann ist mit der Frage nach dem ‚Ort‘ ein Aspekt berührt, der in den Diskussionen um das Pii eine wichtige Rolle spielt. Allein es ist zu vermerken, daß gerade dieser Gesichtspunkt destruierend auf die Beweisabsicht des obigen Beispiels zurückschlägt. Wird der *örtliche* Unterschied als Grund der Möglichkeit mehrerer völlig gleicher Welten angenommen, so muß der ‚Ort‘ als ein essentielles Bestimmungsmoment, als eine Eigentümlichkeit des Einzeldings selbst aufgefaßt werden.⁶⁷ Denn er wird darin als der Grund der numerischen Distinktheit aufgefaßt. Ist dies aber der Fall, dann kann es überhaupt keine völlig gleichen, identischen Welten und Dinge mehr geben. Zumindest im Ort würden sie nie völlig übereinstimmen. Dies läßt sich auf das angeführte Beispiel anwenden. Wenn es tatsächlich eine sich durchhaltende spezifische Distinktheit zwischen A und A' gibt, so ist eben damit der Aufweis geliefert, daß es sich nicht um einunddasselbe A handelt. Dann aber geht es um einen Fall, der weder gegen das Pii noch gegen das Wiederkunftsargument gemünzt werden kann. Und entsprechend ist umgekehrt herauszustellen: Wenn das Zwei-

⁶⁴ B. Magnus, *Counter-Myth*, S. 615.

⁶⁵ G. W. Leibniz, *Théodicée* I, § 8.

⁶⁶ Ebenda.

⁶⁷ Vgl. J. E. Heyde, *Indiscernibilia*, in: *Histor. Wörterbuch der Philosophie*, hg. von J. Ritter und K. Gründer, Bd. IV, 1976, Sp. 285.

erlei Einunddasselbe ist, so folgt daraus weder die *zeitliche* Einmaligkeit noch die Unmöglichkeit einer Wiederkehr als Dasselbe. Daß es zu derselben Zeit irgendwo eine Person A' gibt, die mit A indiszernibel-identisch ist, ist unter der Geltung des Pii für A nicht zu ‚denken‘, während das Pii für A selber die Möglichkeit, daß A, so wie er ist, in der Zeit wiederkehren kann bzw. schon einmal dagewesen ist, nicht ausschließt. Freilich stellt die logische Unmöglichkeit der Exklusion ihrerseits noch keinen positiven Grund für das W-Argument dar. Festzuhalten aber ist, daß das Pii das W-Argument nicht systematisch ausschließt. Mehr ist zunächst nicht erforderlich, da das Argument nach seiner positiven Seite hin nicht im Rekurs auf das Pii begründet werden soll.

Darüber hinaus ist anzumerken, daß die ausnahmslose Gültigkeit des Pii in der *Einen* Welt nichts gegen die Möglichkeit besagt, daß diese Welt im ganzen, die ganze series rerum ihrerseits wiederkehrt. Der Kreislauf der Welt im Sinne des Ereignis-Rings der Wiederkehr ist nicht einfach dasselbe wie die Geschehens-Kette der Einen Welt. Für die Übertragbarkeit des Pii als eines reinen Verstandesgrundsatzes auf diese Figur könnte, wie in der Frage seiner Anwendbarkeit auf die Beziehungen und Vorgänge in der Wirklichkeit⁶⁸, durchaus ein eigener Nachweis verlangt werden. Diesen einmal vorausgesetzt ergeben sich jedoch keine Argumente, die zur Destruktion der Wiederkunftslehre eingesetzt werden könnten, sobald die *zeitliche* Zweierleiheit im Sinne eines *Wiederauftretens* von ansonsten Ununterscheidbarem als wichtiger Anwendungsfall des Pii angesehen, dieses also nicht bloß in *allgemeiner* Hinsicht, d. h. nicht nur bezogen auf die ontologischen Entitäten, genommen und Indiszernibilität nicht auf temporale Singularität verkürzt wird.

Das Pii wird nicht zerstört, wenn ohne Selbstwidersprüchlichkeit von indiszernibel identischen Dingen, Ereignissen oder Personen gesprochen werden kann und diese dabei gleichwohl noch in einem bestimmten, die begriffliche Setzung und das zeitliche Wiederauftreten betreffenden Sinne als zweierlei gedacht werden bzw. auch sein können.⁶⁹ Gäbe es diese Möglichkeit begrifflicher Setzung nicht, dann gäbe es (läßt man einmal die metaphysischen Hypothesen und die mögliche Verletzung des Prinzips des zureichenden Grundes beiseite, die sich für den Fall ergeben, daß es zwei reelle, aber absolut ununterscheidbare Dinge und Welten gibt) das Problem des Pii gar nicht. Dasselbe wäre analytisch selbst-identifizierend dasselbe. Zur Formulierung des Pii bestünde kein Anlaß, wenn das darin verhandelte Problem nicht existiert. Darüber hinaus ist zu beachten, daß sogar noch in den selbst-identifizierenden Ausdrücken $a \equiv a$ und $a \not\equiv b$ die Ausgangsschwierigkeit jeder Rede von Identi-

⁶⁸ Siehe oben S. 218.

⁶⁹ Demgegenüber scheint B. Magnus eine solche Möglichkeit bereits als Destruktion des Pii anzusehen, vgl. *Imperative*, S. 103.

tät steckt. Diese muß bereits von einer Zweiheit, von einem zumindest zweimaligen Dasein Desselben in dem Sinne ausgehen, daß dasjenige, was sich auf sich selbst bezieht, von demjenigen, worauf sich darin bezogen wird, unterschieden ist. Identität ist eine Reflexionsbestimmung des Verstandes und des Redens. Zu ihr gehören immer mindestens zwei. Ohne Unterschiedenheit keine Identität. Das ist die Crux dieses Problems. Nach der anderen Seite folgt aus diesen drei Möglichkeiten sinnvoller Rede von ununterschiedener Zweierleiheit innerhalb des Pii (begriffliche Setzung; zeitliches Wiederauftreten; Selbst-Bezug) jedoch nicht, daß eine numerische Distinktheit auch im Sinne eines externen Beobachters muß beschrieben werden können. Auch in dieser Perspektive wird deutlich, daß sich das Pii und der Gedanke eines kreisförmig wiederkehrenden Universums nicht apriori ausschließen.

In einer bekannten Abhandlung zum Pii hat Max Black auf ein nach Art der Mathematiker vorgestelltes „radially symmetrical“ Universum (in dem „everything that happened at any place would be exactly duplicated on the opposite of the centre of symmetry“) zurückgegriffen und aus der Vorstellbarkeit eines solchen Universums, in dem jeder Gegenstand sein numerisch distinktes und doch auch indiszernibel-identisches Gegenstück hat, den Schluß gezogen, daß das Pii falsch ist.⁷⁰ Ist diese Überlegung plausibel, dann, und Black kann überzeugende Argumente vorbringen, ist damit auf der Ebene der reinen Verstandesoperationen der Nachweis geliefert, daß das Zugleich von indiszernibler Identität und numerischer Distinktheit denkbar ist. Auf die Frage der Wiederkunftslehre bezogen hat dies zur Folge, daß der sich auf die maximalistische Version des Pii stützenden Kritik am Gedanken der Wiederkehr des Gleichen damit der Boden entzogen ist. Denn ist das Pii unzutreffend, dann kann aus ihm auch kein Funke mehr gegen die Wiederkunftslehre geschlagen werden. Diese Möglichkeit ist festzuhalten.

Da jedoch das Pii in Nietzsches Weltbegriff in dem dargelegten Sinne eine durchaus positive Funktion hat, ist hier der bisher eingeschlagene Weg der aufschlußreichere. Die Sinnhaftigkeit des Pii einmal vorausgesetzt ist zu fragen, ob sich das W-Argument bei Geltung dieses Grundsatzes denken läßt, oder ob es von diesem systematisch zerstört wird. In diesem Zusammenhang ist eine Überlegung Alfred Jules Ayers bemerkenswert. Ayer gelangt, und zwar noch innerhalb des Horizontes des Pii, zu der Feststellung, daß das Konzept eines vollständig kreisförmigen Universums nicht selbst-widersprüchlich oder bedeutungslos ist.⁷¹ Über Ayer hinaus ist zu betonen, daß weder ein als

⁷⁰ M. Black, *The Identity of Indiscernibles*, in: *Mind*, 61 (1952), S. 153–164, hier vor allem S. 161–163; das Zitat S. 161.

⁷¹ A. J. Ayer, *The Identity of Indiscernibles*, (1953), in: Ders.: *Philosophical Essays*, London 1959, S. 34.

kreisförmig identische Wiederkehr konzipiertes Universum das Pii zerstört noch dieses jenes systematisch ausschließt. Zwar ist nicht zu verkennen, daß das Verhältnis von indiszernibler Identität und numerischer Distinktheit nicht nur auf der Ebene des reinen Verstandesdenkens, sondern auch für die bisherige Lebens-, Überlebens- und Entwicklungsgeschichte des Typus insgesamt unter einer Präponderanz der Indiszernibilität steht.⁷² Dennoch besagt dies sowie der Umstand, daß die einzelnen Kreisläufe eines Universums der Wiederkehr nicht extern beobachtet werden können, nichts gegen die Möglichkeit oder Wirklichkeit solcher Kreisläufe. Deshalb ist Ayer zuzustimmen, wenn er schreibt, daß die natürliche Unmöglichkeit, einzelne Drehungen des Kreislaufs deskriptiv unterscheiden zu können, „is no objection to their actually being, or even to their thought to be, distinct“.⁷³ Im Hinblick auf die Wiederkunftslehre sind hier vier Aspekte herauszustellen.

Zunächst (a) ist, wie schon bei Leibniz selbst, die logische Denkbareit zweier ununterscheidbarer Inhalte im Sinne begrifflicher Setzung nicht auszuschließen. Sodann (b) ist, und dies ist ein über Leibniz hinausgehendes und gegen eine maximalistische Version des Pii kritisches Moment, darin nicht nur die Möglichkeit abstrakter Setzung gefaßt, sondern auch die Existenz ununterscheidbarer Zweierleiheit, hier mehrerer identischer Kreisläufe, in der Wirklichkeit nicht ausgeschlossen. Doch darf dies schließlich (c) nicht nach Maßgabe des ‚Ortes‘ als Unterscheidungsgrund räumlich-symmetrischer Gegenstän-

⁷² Zum Überlebenkönnen gehört die Fähigkeit der schematisierenden Subsumption des Unterschiedenen unter Gleiches und Bekanntes, das Gleichmachen. Und es gehört zu den elementaren Funktionen des sprach- und grundbegrifflichen Systems, etwas als ein So-und-so-Etwas zu identifizieren, fest-zustellen und als dasselbe wiedererkennen zu können. Ein Wesen, das selbst noch in Fällen der Indiszernibilität gleichwohl numerische Distinktheit zu unterscheiden wüßte, wäre entweder eine Über-Intelligenz im oben (vgl. S. 220) skizzierten Sinne oder eben dadurch in seiner Überlebensfähigkeit geschwächt. Ein grundsätzlicher Vorrang der *Differenz* vor der *Identität* wäre gefährlich für die Existenz der Spezies, der bisher die umgekehrte Priorität Prinzip war. Zu der Form, die das Identitätsproblem von hier aus annimmt, sobald der Werdecharakter der werdenden Welt, d. h. der Fluß aller Dinge, zum Bezugsrahmen der Betrachtung wird, vgl. unten Kap. VIII, 5, S. 315. Dann geht es nicht um die Frage identischer, ununterscheidbarer Duplikationen, sondern umgekehrt um die Gefahr einer Diffundierung der Identität in die Prozessualität des Werdens. Beide Male droht Zerstörung der Identität, im ersten Falle gleichsam durch Über-, im zweiten durch Unter-Determinierung. Der Wiederkunftsgedanke scheint beiden Vorschub zu leisten, denn er lehrt die ununterscheidbare Wiederkehr der Ereignisse und versteht sich selbst als die einzige dem ewigen Fluß des Werdens angemessene Weltkonzeption, ja als dessen Konsequenz. Die Wiederkunftslehre trägt auf diese Weise zur Zerstörung *alter* Identitätsvorstellungen bei. Aber es wird sich zeigen, daß sie zugleich in einem *neuen*, d. h. in einem das Werden *und* die Identität in sich zusammenschließenden Sinne gerade auch ‚Identitätsprinzip‘ sein kann (vgl. Kap. VIII, a. a. O.). Im identitätszerstörenden Fluß aller Dinge besteht Identität *als* Wiederkehr des Prozesses im ganzen und darin eines jeden seiner Momente. Doch ist ersichtlich, daß *dieser* Teil des mit der Wiederkunftslehre verbundenen Identitätsproblems von den gegenwärtigen Erörterungen abzutrennen und zunächst noch zurückzustellen ist.

⁷³ A. J. Ayer, a. a. O., S. 34.

de/Ereignisse/Personen verstanden werden. Es handelt sich nicht um *örtliche* spiegel-kongruente Symmetrien, sondern um *zeitlich* kreisförmiges *Wieder*-auftreten, um Wiederkehr. Und wenn endlich (d) das Pii das Moment der distinkten Zweierleiheit nicht apriori ausschließen kann und will, mithin auch nicht schon durch den Hinweis sei es auf die begriffliche Möglichkeit der Zweierleiheit im Ununterschiedenen, sei es auf die versteckte Zweierleiheit selbst noch in selbst-identifizierenden und rein selbst-bezüglichen Ausdrücken als falsch erwiesen ist, und wenn das zeitliche Wiederauftreten einen Sinn für die Möglichkeit auch tatsächlich existierender numerischer Distinktheit darstellt (ohne damit die Indiszernibilität und deren Vorrang zu zerstören), dann schließt umgekehrt der Appell an das Pii nicht die Möglichkeit des W-Arguments aus.

Diese Folgerung muß von denen, die die logisch-theoretische Unmöglichkeit der Wiederkunftslehre unter Bezugnahme auf das Identitätsproblem demonstrieren möchten, bestritten werden. Bei Bernd Magnus erfolgt dies auf die Weise, daß Überlegungen wie etwa diejenige Ayers als *argumentum ad ignorantiam* eingestuft werden.⁷⁴ Doch der bisher entwickelte Gedankengang ist keineswegs von dieser Art. Hier wird nicht aus der Unmöglichkeit, etwas als ungültig erweisen zu können, auf dessen Bewiesenheit geschlossen. Man darf nicht den Fehler machen, die bisherigen Überlegungen als positive Beweisgründe mißzuverstehen. Ein solcher Vorwurf geht ins Leere. Es wird weder behauptet noch impliziert, daß aus dem Nicht-Ausgeschlossensein des Wiederkunftsarguments in irgendeinem Sinne eine positive Begründung desselben folgt. Entscheidend ist vielmehr, daß eine kreisförmige Wiederkehr vom Pii nicht ausgeschlossen werden *kann*. Das ist alles, was der Wiederkunftslehre in bezug auf das Pii abverlangt werden muß. Die positive Begründung dieser Lehre selbst hat dann im Rückgriff auf andere Aspekte und deren Implikationen zu erfolgen. Von einer Nicht-Exklusion auf Begründung zu schließen wäre nicht weniger subreptiv als der Schluß von der Nicht-Bewiesenheit auf eine Unbegründbarkeit.

Weiterhin ist zu betonen, daß einem solchen Einwand eine illegitime Vertauschung von Externität und Internität sowie eine Verschiebung der Beweislast zugrunde liegt. Aus der logischen Unmöglichkeit der Exklusion folgt weder, daß, etwa aufgrund der Grenzen der menschlichen Fähigkeit, zwischen einem ‚Ereignis‘ und der ‚Wiederkehr dieses Ereignisses‘ unterscheiden zu können, die Beweislast nun demjenigen zugewiesen wird, der solche Reduplikationen bestreitet⁷⁵, noch daß die Nicht-Exklusion die numerische Distinktheit identisch wiederkehrender Ereignisse zu beweisen hätte. Daneben ist zu

⁷⁴ Vgl. B. Magnus, *Imperative*, S. 103.

⁷⁵ Dies unterstellt offensichtlich B. Magnus in seiner Argumentation, vgl. a. a. O., S. 103.

beachten, daß die Internität sowie die nicht-hintergehbare Selbstreferenz der Geschehens-Prozesse, wie diese die Basis der Wiederkunftslehre bilden, bereits verlassen sind, sobald die Forderung erhoben wird, vom Standpunkt strenger Indisziplinierbarkeit einen verifikatorischen und objektiven Beweis für die numerische Distinktheit von ‚Ereignis‘ und ‚Wiederkehr‘ liefern zu müssen. Bereits diese Forderung kann nur unter Voraussetzung eines externen, welt-distanzierenden Beobachters sinnvoll aufgestellt werden. Sie ergibt sich aber nicht als Folgelast aus der logischen Unmöglichkeit einer Exklusion der Wiederkunftslehre.

Die Probleme der Identität und der Internität geben zugleich den Rahmen zur Klärung eines weiteren und im Hinblick auf den Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen fundamentalen Aspektes ab. Wenn Dinge/Ereignisse/Personen als ewig wiederkehrend gedacht werden, muß gefragt werden, in welchem Sinne und aus welcher Perspektive es sich dabei um einen *Aeternalismus* handelt. Dies berührt zugleich die Stellung zum Platonismus, genauer zum Platonischen Realismus. Wenn man das Pii in dem vorgeschlagenen Sinne als einen Grundsatz betrachtet, für dessen Formulierung diejenige innere Aufspaltung (sc. das Zugleich von indisziplinierbarer Identität und numerischer Distinktheit), deren Überwindung der Grundsatz dann anstrebt, charakteristisch ist, und wenn Pii und Wiederkunftslehre sich nicht notwendig wechselseitig ausschließen, dann scheint die Rede von der Wiederkehr gleicher Dinge/Ereignisse/Personen *innerhalb* einer auf diese Weise sogar für möglich gehaltenen positiven Verbindung von Pii und Wiederkunftslehre zwei sehr unterschiedliche Deutungen zuzulassen.

Die eine bestünde in einem Platonischen Realismus: die ewige Wiederkehr gleicher Dinge/Ereignisse/Personen ist zu verstehen als das zwei- und mehrmalige Auftreten untereinander indisziplinierbar identischer und numerisch distinkter Exemplare, Abbildungen der jeweils zugehörigen Einen metaphysischen Entität, der jeweils sich-selbst-gleichen und an-sich-seienden ‚Idee‘. Beispiel: Die Wiederkehr dieses Tisches, dieses Sonnenaufgangs, dieser Person ist als das numerisch-distinkte Auftreten der untereinander indisziplinierbaren Exemplare der Ideen ‚Tisch‘, ‚Sonnenaufgang‘, ‚Person‘ zu verstehen. Die andere Deutung versucht demgegenüber, so weit nur irgend möglich, ametaphysisch und rein geschehens-immanent zu bleiben. Die ewige Wiederkehr gleicher Dinge/Ereignisse/Personen ist als das (allein zeitlich unterschiedene) zwei- und mehrmalige Wiederauftreten einundderselben Dinge/Ereignisse/Personen aufzufassen. Beide Male handelt es sich um einen Aeternalismus.⁷⁶ Aber der Unterschied macht auch hier erst den Sinn. Das eine Mal würde sich das Siegel der Ewigkeit dem Sich-gleich-Bleiben der jeweiligen metaphysischen Idee ver-

⁷⁶ Zur Frage der ‚Ewigkeit‘ vgl. auch unten S. 245f.

danken. Das andere Mal dagegen ist es gerade das nicht-substituierbare Eigentümliche jeweils *dieser* Dinge/Ereignisse/Personen selbst, das in dem, was es einzeln und als Glied der Geschehens-Kette ist, wiederkehrt und eben darin diejenige Ewigkeit, der es zugehört, zugleich auch erst ganz aus sich selbst heraus entläßt, mitkonstituiert und in diesem Sinne selber *ist*.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß in bezug auf Nietzsches Wiederkunftslehre allein diese zweite Deutungsmöglichkeit in Betracht kommt. Sie ließe sich in sachlicher Hinsicht auch durch den im einzelnen freilich komplizierten Aufweis rechtfertigen, daß zur Sinnhaftigkeit des Sprechens und Denkens über Dinge/Ereignisse/Personen der Platonische Ideen-Realismus weder vorausgesetzt werden muß noch daraus folgt. Im Hinblick auf die Wiederkunftslehre ist hier jedoch lediglich die Feststellung wichtig, daß sich also gerade auch dann, wenn der Wiederkunftsgedanke in die Identitätsproblematik hinein verfolgt wird, die aplatonische und ameta-physische Intention und Struktur dieser Lehre verdeutlichen und präzisieren läßt. Die Aeternität gebührt hier den Individualia, nicht den platonisierenden Universalia. Die Lehre der ewigen Wiederkehr des Gleichen kann auf diese Weise auch als die Spitze einer nominalistischen Weltkonzeption angesprochen werden. Dieser Bezug zum Nominalismus wird später noch um einen wichtigen und von Leibniz her zu entfaltenden Gesichtspunkt erweitert. Der Wiederkunftsgedanke ergibt sich auch aus einer zeichen-theoretischen, buchstaben-kombinatorischen und die Grenzen des Erkenntnisfortschritts betreffenden Überlegung.⁷⁷ In einem endlichen Zeichenarsenal sind irgendwann einmal alle überhaupt nur möglichen Kombinationen durchgespielt, ist irgendwann einmal alles gesagt, was überhaupt gesagt werden *kann*, und es *muß* Wiederholungen geben. Aufgrund des sprachlichen Fundaments ontologischer Argumente kommt dies schließlich einer Wiederkehr ‚in der Sache‘ gleich. In Nietzsches Wiederkunftslehre geht es um mehr als um einen bloß umgekehrten Platonismus.

Was das Wiederkunftsargument in dem engeren bisher erörterten Sinne betrifft, so steht sein apagogischer Zugewinn an formeller Plausibilität vor einer doppelten Schwierigkeit. Die logische Unmöglichkeit einer Exklusion der Wiederkunftslehre kann nicht als deren positive Begründung ausgegeben werden. Da für den endlichen Menschen der externe Beobachtungsstandpunkt nicht zu haben ist, gibt es in bezug auf die wirklichen Ereignisse keinen direkten und empirisch verifizierbaren Nachweis dafür, daß diese Ereignisse bei Indisziplinierbarkeit gleichwohl bzw. nur im Sinne des Wiederauftretens numerisch distinkt sind. Auf der anderen Seite lassen sich zwar innerhalb des endlichen Verstandesdenkens Beispiele zyklisch erneuten Eintretens von Ereignissen konstruieren, in denen das Zugleich von indisziplinierbarer Identität und nu-

⁷⁷ Vgl. dazu unten Kap. VIII, 4.

merischer Differenz unter anschauliche und begriffliche Kontrolle gebracht werden kann. Jedoch ist, wie schon A. J. Ayer gesehen hat, in solchen Fällen die fragliche Differenz im Ununterschiedenen nur unter bewußter oder unbewußter zusätzlicher Annahme einer weiteren und nicht ihrerseits wiederum völlig zyklisch aufzufassenden Ereignis-Sequenz konzipierbar. Dies aber würde in gewissem Sinne einem Beobachtungsstandpunkt entsprechen. Die Beobachtung scheint also zugleich ausgeschlossen und doch, zumindest im Sinne der hier mit einer Kontrastfolie operierenden Wahrnehmungs- und Verstandsfunktionen, erfordert zu sein.

Für die konstruierbaren Fälle findet sich bei Ayer ein Beispiel. Er nennt die Abfolge von Tönen . . . ABCDABCD . . . , deren Serie ohne Anfang und ohne Ende ist. Keiner der Töne unterscheidet sich qualitativ von seinem nächsten bzw. vorangehenden Auftreten oder in seiner Relation zu den ihm vorausgehenden und folgenden Tönen.⁷⁸ Es handle sich um die gleiche physikalische Beschaffenheit, um dieselben Zeitintervalle und Ordnungen des Auftretens. Der Ton A trete immer dann auf, wenn auf dem kreisförmigen Zifferblatt einer Uhr, die nur Sekunden anzeigt, der Zeiger 60 zeigt, also eine volle Umdrehung hat. Jedes A würde simultan sein mit dem Zeiger auf der Ziffer 60. Wenn es nun überhaupt sinnvoll ist, von einer Pluralität von As zu sprechen, dann käme dies der Überlegung gleich, daß diese As indiszernibel identisch und doch bzw. nur numerisch distinkt sind. Um dies jedoch denken zu können, wird die Voraussetzung in Anspruch genommen, daß die As in der Zeit unterschieden sind, was seinerseits auf eine vorgestellte, nicht vollständig zyklische, aber korrelative Ereignis-Sequenz zu beziehen bzw. von dieser her erst möglich ist.

Nun kann und will aber die Wiederkunftslehre, die sich nicht auf einzelne repetierbare Vorgänge *in* der Welt, sondern auf den Weltprozeß im ganzen und darin auf jedes seiner Momente bezieht, nicht auf einen Beobachtungspunkt externer Art zurückgreifen. Die unaufhebbare selbstreferentielle Zugehörigkeit zu dem Geschehen, dessen Ausgestaltung man selbst und auf dessen Verlaufsform das Interesse gerichtet ist, schließt den Beobachter systematisch aus. Das ist für diese Lehre wesentlich. Anderenfalls wäre ein außer-weltlicher, absoluter Verstand oder ein absolutes Koordinatensystem erforderlich, die jedoch beide unter den Bedingungen der Endlichkeit des Menschen und der Relativität der Weltprozesse nicht mehr zur Verfügung stehen. Gleichwohl aber ist der Hinweis darauf, daß die Verständlichkeit, Anschaulichkeit und Denkbarkeit konstruierter Beispiele der angeführten Art auf der Hinzunahme einer kontrastiv-korrelativen Sequenz beruht, nicht ohne Belang für das W-Argument. Denn immerhin ist festzuhalten, daß diese Verfahrensweise eine

⁷⁸ Vgl. A. J. Ayer, a.a.O., S. 32f.

Eigentümlichkeit der Funktion des konzeptuellen Sprach- und Begriffssystems sowie des Denkens selbst anzeigt. Zwar ist der in einem solchen Gebrauch des Verstandesschemas miterhobene quasi ontologische Anspruch damit noch keineswegs gerechtfertigt. Aber andererseits kann man diese Eigenart, die sich auch im Rahmen des im folgenden zu erörternden Zeitproblems als wichtig erweist, nicht einfach als eine Fehlfunktion einstufen. Zum einen würde dies am sprach- und grundbegrifflichen System verkennen, daß dieses eben so funktioniert, wie es funktioniert. Zum anderen würde die konstitutive Rolle gerade solcher Schematisierungsfunktionen für das Welt-, Fremd- und Selbst-Verständnis/Verhältnis, für alles Erkennen, Wissen, Argumentieren, Denken und Sprechen über die Welt gründlich unterschätzt. Wenn es sich aber so verhält, warum sollte sich nicht auch das W-Argument, geht es um die Frage seiner formell-theoretischen Triftigkeit, dieser den Verstandesfunktionen selbst eigentümlichen Schematisierung bedienen? In diesem Falle brauchte nicht mehr nur der freilich nach wie vor fundamentale Gesichtspunkt betont zu werden, daß es in der Grundlegung der Wiederkunftslehre gar nicht um Beobachtung und Deskription der Duplikationen und Reduplikationen von ‚Ereignis‘ und ‚Wiederkehr des Ereignisses‘, sondern vielmehr um Implikationen geht, die sich aus der Internität der unter bestimmten Bedingungen stehenden Geschehensprozesse selbst ergeben, daß Weltprozeß und Wiederkehr also *intern* miteinander verknüpft sind. Man könnte hier sogar einen Schritt in die relative Externität des Verstandesdenkens versuchen.

Zu fragen ist, ob es etwas Unterscheidendes gibt, wodurch das Zugleich von indiszernibler Identität und numerischer Distinktheit, von Ereignis und Wiederkehr, sinnvoll konzipierbar wird, *ohne* aus der Internität herausspringen zu müssen. Die bisherigen Ausführungen zum Pii haben bereits deutlich gemacht, daß dies vor allem die Frage nach der Struktur der *Zeit* betrifft. Dies führt erneut in die Auseinandersetzung mit Bernd Magnus, dessen oben zitierte These zur theoretischen Unmöglichkeit des W-Arguments auf die Behauptung einer selbst-destruierenden Widersprüchlichkeit hinausläuft. Deren Kern besteht in der Alternative zwischen *zyklischer* Zeit (die eine Unterscheidung zwischen ‚Ereignis‘ und ‚Wiederkehr des Ereignisses‘ nicht zulasse) und *nicht-zyklischer* Zeit (aus der folgen würde, daß es sich um *ein* Ereignis handelt, dem fälschlicherweise *zwei* Namen gegeben werden, ‚Ereignis‘ und ‚Wiederkehr‘). Es scheint nur die Wahl zu bleiben zwischen entweder ‚Ereignis‘ oder ‚nicht-zyklischer Zeit‘. Beide Male, so die Folgerung, schlage das Wiederkunftsargument fehl.⁷⁹ Die Kritik macht sich an Zarathustras Äußerung fest: „Ich komme wieder, – nicht zu einem neuen Leben oder besseren Leben oder ähnlichen Leben: ich komme ewig wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben“.⁸⁰

⁷⁹ Vgl. B. Magnus, a. a. O., S. 105, 107f.

⁸⁰ KGW VI, 1, *Zarathustra*, III, (*Der Genesende*, 2), S. 272.

Dies wird von Magnus in den Ausdruck gebracht: „this identical life recurs“. Und in bezug auf diese Formulierung gelangt Magnus dann zu der für das W-Argument scheinbar unheilvollen Konsequenz. Wie steht es um die Widerlegungskapazität dieses Einwandes?

Zunächst ist darauf zu achten, wie der Sinn von ‚identisch‘ in „this identical life recurs“ bestimmt wird. ‚Identisch‘ „names the indiscernible identity which characterizes the two events“⁸¹, d. h. ‚das Ereignis‘ und ‚seine Wiederkehr‘. Im Vordergrund steht also das Problem der Identität *zweier* Ereignisse im Sinne einer Auftrennung nach Ereignis *und* Wiederkehr, nicht die Frage des zwei- und mehrmalig gedachten bzw. wiederauftretenden *einen* Ereignisses, welches in diesem Sinne ineins seine Wiederkehr *ist*. Abgesehen davon, daß die Kritik hier in der Gefahr steht, denjenigen Dualismus, den sie bestreitet, in Anspruch nehmen zu müssen, um die Sinnhaftigkeit ihres Einwandes zu garantieren, ist es vor allem diese Festlegung der Identitätsbestimmung, die der Formulierung Zarathustras nicht in ihrem ganzen Umfang gerecht wird. Soll die Wendung ‚dieses gleiche und selbige Leben‘ in den Ausdruck ‚identisches Leben‘ ohne Bedeutungsverlust übersetzt werden, dann ist eine Differenzierung im Identitätsbegriff erforderlich. So muß ‚identisch‘ darin zunächst (und noch unabhängig von der sich auf ‚Ereignis‘ und ‚Wiederkehr des Ereignisses‘ beziehenden indiszerniblen Identität) *dieses* Leben bedeuten, so wie es ist, mit *allen* seinen es bestimmenden Eigentümlichkeiten, ohne Abänderung, Verbesserung, Vorbehalt oder Korrektur, *dieses* selbst-referentielle Leben als Ereignis in dem und als das, was und wie es ist, und in dem und als das, was und wie es nicht ist. Es geht demonstrativ um *dieses* Leben als ein Ereignis innerhalb der diese Welt ausmachenden Geschehens-Kette, das durch kein anderes Ereignis substituiert werden, für das es keinen Stellvertreter geben kann.

Für diesen zunächst primären Sinne von ‚identisch‘ als Faktizität der Selbigkeit ist es nicht selbst-widersprüchlich, die Wiederkehr seiner selbst in eben *dieser* Selbigkeit und aus ihr heraus zu denken. Dies kann nur dann in eine Widersprüchlichkeit führen, wenn (a) der Unterschied zwischen ‚identisch‘ im Sinne von Faktizität der Selbigkeit und ‚identisch‘ im Sinne von indiszernibler Ununterschiedenheit (d. h. zwischen ‚Ereignis‘ und ‚Wiederkehr des Ereignisses‘) nicht beachtet und (b) das Moment der Selbst-Referenz bei der Bestimmung von Identität außer acht gelassen wird. Wenn Dasselbe in zeitlich-sukzessiver (und nicht in örtlich-nebeneinander liegender) Hinsicht erneut, zwei- und mehrmals wieder auftritt, so zerstört dies, von diesem Leben selbst aus gesehen, weder die Identität im ersten Sinne noch wird damit ein Keil in die indiszernible Identität des zweiten Sinnes getrieben und das Pii zu Fall gebracht. Zwei- und mehrmaliges *Wiederauftreten* des Gleichen darf nicht mit

⁸¹ B. Magnus, a. a. O., S. 105 f.

zwei und mehreren synonymen oder symmetrie-konkreten Ereignissen verwechselt werden. Die beiden in einem Zuge genannten Bestandteile der oben zitierten Feststellung Zarathustras in ‚dieses *gleiche* und *selbige* Leben‘ könnten als Ausdruck dieses Verhältnisses von Differenz und Einheit gelesen werden. Dasgleiche wäre dann die Wiederkehr Desselben. In ersterem steckt das Verhältnis von indiszernibler Identität und zeitlich-numerischer Distinktheit. Zweiteres betrifft die Faktizität der Selbigkeit. Diese Unterscheidung ist deshalb wichtig, weil an ihr deutlich wird, daß die möglichen Spannungen, wie sie im Rahmen des Pii zwischen indiszernibler Identität und numerischer Distinktheit auftreten, nicht direkt und nicht zerstörend auf die Identität im Sinne der Selbigkeit durchschlagen.⁸²

Bei der Suche nach einer möglichen Instanz, durch die eine Verschiedenheit von ‚Ereignis‘ und ‚Wiederkehr des Ereignisses‘ markiert werden könnte, kommt temporalen *Wann*-Fragen eine besondere Stellung zu. Magnus allerdings scheint es so, daß im Rekurs auf die Struktur gerade solcher Fragen die einzige Möglichkeit, Ereignis und Wiederkehr voneinander zu unterscheiden, die *zeitliche* Differenz nämlich, zum Einsturz zu bringen ist. Zwar werde eine numerische Distinktheit zwischen Ereignissen und ihrer Wiederkehr kraft der zeitlichen Sukzession behauptet. Aber es sei herauszustellen, daß „if an identity of indiscernibles really exists, then the event and ‚its‘ recurrence must be simultaneous“⁸³. Ereignis und Wiederkehr müssen ‚zu *derselben* Zeit‘ geschehen, z. B. das Niederschreiben dieses Satzes heute, Samstag, den 20. März 1982, Frühlingsanfang, 16 Uhr 53. Damit scheint jeder Grund zu entfallen, hier von ‚zwei‘ Vorkommnissen zu sprechen. Das klingt prima facie plausibel. Es ist jedoch zu fragen, ob nicht auch hier wiederum eine solche Folgerung überhaupt erst durch Kontamination von Aspekten, die es auseinander zu halten gilt, möglich wird.

Zunächst ist anzumerken, daß auch diesem Einwand erneut die maximalistische Version des Pii zugrunde liegt, in der die für dessen Formulierung

⁸² Damit ist auch Magnus' Argument für den Ausschluß selbst-referentieller Feststellungen (wie z. B.: ‚Ereignis ist Ereignis und unterschieden von Wiederkehr bzw. ‚Wiederkehr ist Wiederkehr und unterschieden von Ereignis‘), daß damit nämlich „by definition ‚this identical life‘ could not recur“, weil Identität und Differenz „would rule out indiscernibility a priori“ (a. a. O., S. 106), nicht mehr triftig. Das darin unterstellte Problem sowie der daraus gezogene Schluß bestehen überhaupt nur, wenn die dargelegte Kontamination der beiden Identitätsbegriffe vorliegt.

Daneben ist anzumerken, daß Selbstreferenz im Sinne von $a = a$ und $a \neq b$ zwar nicht genuin prädikativ ist, daß dies jedoch keinen hinreichenden Grund darstellt, sie in einer logischen Analyse ganz auszuschließen. $A = A$ gilt apriori, und seit Kant werden Sätze dieser Art *analytisch* genannt. Daß gerade auch die darin behauptete Gleichheit-mit-sich-selbst eine Reflexionsbestimmung ist, macht Schwierigkeit und Pointe solcher Sätze in einem aus. Vgl. auch oben S. 226.

⁸³ B. Magnus, a. a. O., S. 107.

durchaus konstitutive Spannung zwischen indiszernibler Identität und Zweierleiheit verschwunden ist. Demgegenüber ist jedoch zu beachten, daß zwar alles, was numerisch identisch ist, auch notwendig indiszernibel identisch ist, daß aber nicht alles, was indiszernibel identisch ist, auch notwendig nicht-zweierlei ist. Dies steht freilich unter der Bedingung, daß ‚Identität‘ nicht von vornherein und unter Ausschluß jeden Beziehungscharakters (sei es zwischen Gegenständen/Ereignissen, sei es zwischen Namen/Zeichen für Gegenstände/Ereignisse) als eine in räumlicher und zeitlicher Hinsicht absolute Singularität *vorausgesetzt*, sondern die Möglichkeit begrifflicher Setzung der Unterschiedenheit sowie der Charakter der Reflexionsbestimmung und vor allem das zeitliche Wiederauftreten einbezogen werden.

Sodann ist festzustellen, daß hier der Unterschied zwischen ‚simultan‘ und ‚sukzessiv‘ im Blick auf Identität im Sinne der Indiszernibilität nicht durchgehalten wird. *Räume* können simultan sein.⁸⁴ Es können also verschiedene Räume zugleich, mithin auch an zwei verschiedenen Raumpunkten zweierlei Ununterscheidbares zeitlich zugleich, gleichzeitig sein. Von dieser Seite kommt die eigentliche Herausforderung an das Pii. Ist solche räumlich-simultane Zweierleiheit tatsächlich, reell der Fall, dann wäre das Pii falsch. Denn die unterschiedliche Raumstelle würde dann nicht nur numerische Distinktheit bedeuten, sondern auch die Indiszernibilität zerstören.⁸⁵ Für die *Zeit* jedoch ist solche Simultaneität nicht anzunehmen. Es gibt nicht zwei verschiedene Zeiten, die zugleich sind. Charakter der Zeit selbst ist die Sukzession. Das Nebeneinander räumlicher Simultaneität von zweierlei Ununterscheidbarem ist von der zeitlichen Sukzession des Wiederauftretens des Gleichen nicht nur zu unterscheiden, sondern dieser Unterschied ist in bezug auf die beiden Komponenten des Identitätsbegriffs (Selbigkeit; Ununterscheidbarkeit) auch durchzuhalten. Damit aber ist das zentrale Argument gegen die Wiederkunftslehre (die deduktive Folgerung: wenn indiszernible Identität vorliegt, dann muß Simultaneität von ‚Ereignis‘ und ‚Wiederkehr‘ gegeben sein) nicht mehr schlüssig. Denn weder aus der Indiszernibilität noch aus der Denkfigur ‚Ereignis‘-, ‚Wiederkehr‘ und auch nicht aus der Eigentümlichkeit der ‚Zeit‘ im Unterschied zum ‚Raum‘ folgt, daß die Indiszernibilität sowie die Wiederkehr auch hinsichtlich der ‚Zeit‘ Simultaneität erfordert. Erst von diesem Boden aus ist dann die weitere Frage zu stellen, welcher Struktur denn die ‚Zeit‘ gedacht werden muß, die von der Wiederkunftslehre in Anspruch genommen wird.

⁸⁴ Vgl. auch B. Magnus, a. a. O. – Dies wird auch in Kants Kritik am Pii unterstellt, wenn er betont, daß A und B, die hinsichtlich aller ihrer Bestimmungen völlig einerlei sind, doch durch die Raumstellen unterschieden und damit als zwei Dinge, nicht bloß als das zweimal gedachte *eine* Ding vorgestellt werden können. Vgl. Kant, *Welches sind die wirklichen Fortschritte . . .*, in: *Werke*, Bd. V, S. 614–616. Vgl. oben Anm. 57.

⁸⁵ Vgl. oben S. 224.

Werden diese Differenzierungen in die eine absolute Einmaligkeit zum einen suggerierende, zum anderen bereits auch voraussetzende und als Instrument der Kritik eingesetzte Rede von ‚zu *derselben* Zeit‘ aufgenommen, dann verliert auch diese Schranke ihre Undurchdringlichkeit. Das Zifferblatt und die Anzeige einer Uhr sowie der Kalender sind nicht mit der Zeit selbst zu verwechseln. Darin zeigt sich unangemessene Externität und Positivierung.

Die temporalen Wann-Fragen stellen für den Kritiker des Wiederkunftsarguments auch dann den kardinalen Einwand dar, wenn explizit auf die ‚Zeit‘ als *differentia numerica* zwischen dem Ereignis und seiner Wiederkehr zurückgegriffen wird. Die Schwierigkeit wird auch in diesem Falle darin gesehen, bei fehlender Simultaneität zwischen Ereignis und Wiederkehr die Frage nach der Identität der Zeit zu beantworten. Dies führe zu dem unauflösbaren Widerspruch, daß dasselbe Ereignis zugleich zu derselben und doch wiederum auch nicht zu derselben Zeit geschehe. Von hier aus kann, so scheint es, ein für die Wiederkunftslehre selbst-zerstörerischer Zwickmühleneffekt aufgebaut werden. Einerseits kann ein zum Zeitpunkt t_1 stattfindendes Ereignis nur dann als dasselbe Ereignis wie seine Wiederkehr angesehen werden, wenn sich die Wiederkehr ebenfalls zum Zeitpunkt t_1 ereignet. Andererseits steht man gerade bei einer Identität zwischen ‚Zeit des Ereignisses‘ und ‚Zeit der Wiederkehr dieses Ereignisses‘ vor der Frage, was das eigentlich für eine Zeit sein soll, die als diszernible Differenz beansprucht wird.

Die Kritik an der Wiederkunftslehre besteht nun darin, es als illegitim zu erachten, zwischen einer ‚erlebten/erfahrenen‘ und einer ‚realen‘ Zeit zu unterscheiden und aufgrund dieser Unterscheidung ‚Ereignisse‘ und ihre ‚Wiederkehr‘ dann einerseits als zu derselben Zeit erfahren, andererseits aber und in Hinsicht auf ihre „ontologischen Uhren“ gleichwohl als unterschieden glauben zu können. Die ‚erlebte/erfahrene‘ Zeit bezeichnet Magnus als „irdische“ (mundane) Zeit, im Gegensatz zur „außer-irdischen“ (extramundane), kosmischen Zeit. Auf letztere müsse jede Wiederkunftslehre zurückgreifen. Dies jedoch führe, angesichts der scheinbaren Unmöglichkeit, die außer-weltliche Zeit durch inner-weltliche Distinktionen (wie z. B. Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) kennzeichnen zu können, zu der Kernschwierigkeit auch von Nietzsches Version des Wiederkunftsargumentes, daß „*it too, no less than mundane time, requires a fixed standpoint to distinguish extramundane time*“, während ein solcher Beobachtungsstandpunkt von dieser Lehre selbst gerade ausgeschlossen wird. Es gibt, so das Fazit, „no absolute time within which occurrences may be said to recur“.⁸⁶ – Ist dieser Einwand überzeugend?

Dieses Argument gegen die Wiederkunftslehre zieht seine scheinbare Plausibilität aus der massiven Entgegensetzung von ‚erlebter/erfahrener‘ und

⁸⁶ B. Magnus, a. a. O., S. 110.

‚realer absoluter Zeit‘. Zu fragen ist jedoch, ob darin nicht einige seit Kant und in gewisser Weise schon seit Leibniz grundlegende Unterscheidungen, die im Hinblick auf die hier behandelten Themen wichtig sind, zum Verschwinden gebracht werden. Zu erinnern ist vor allem an vier Gesichtspunkte, die auch das Wiederkunftsargument in einem günstigeren Lichte erscheinen lassen.

Erstens (1) wird nicht bedacht, daß die Zeit als solche kein empirischer Begriff ist.⁸⁷ Sie ist vielmehr eine in aller Erfahrung immer schon und notwendig beanspruchte Form, die, seit Leibniz und Kant, kein Ding, nicht vom Charakter der Realität, sondern dem der Idealität ist. Zweitens (2) wird nicht unterschieden zwischen der ‚Zeit selbst‘ und der Anordnung der Gegenstände und Ereignisse ‚in der Zeit‘, den Zeitverhältnissen. Drittens (3) wird nicht mit der Möglichkeit gerechnet, daß ‚die Zeit selbst‘ sowie das Anordnen von Gegenständen/Ereignissen ‚in der Zeit‘ in einer Subjektivität begründet oder, weniger transzendentalphilosophisch ausgedrückt, in den welt-orientierenden Funktionen des grundbegrifflichen Schemas in einer Weise fundiert gedacht werden können, die zu einer Unterscheidung zwischen ‚subjektiv-erlebter/erfahrener‘ und ‚objektiver‘ (d.h. die Anordnung von Gegenständen/Ereignissen betreffender) Zeit führt. Und viertens (4) wird nicht gesehen, daß diese ‚objektive‘ Zeit deutlich vom Konzept einer ‚realen absoluten‘ Zeit im Sinne der vorkantischen Tradition, insbesondere der Newtonschen Auffassung, zu unterscheiden ist. Werden diese, im wesentlichen Kantischen Unterscheidungen in das grobe Schema von ‚erlebter Zeit‘ versus ‚reale absolute Zeit‘ eingetragen, dann verliert die auf solcher Konstruktion basierende Kritik der Wiederkunftslehre ihre Widerlegungskapazität.

Wichtig ist vor allem, daß hier die Anordnung von Gegenständen/Ereignissen als Nacheinander oder, im Unterschied dazu, als instantanes Zugleich nicht unter Rekurs auf eine reale absolute Zeit, d.h. nicht unter Rückgriff auf ein absolutes Bezugs- und Koordinatensystem, innerhalb dessen dann Bewegungen zu beobachten und zu beschreiben wären, erfolgt und begründet wird. Unterscheidungen wie etwa die für Kant wichtigen zwischen ‚innerer‘ und ‚äußerer‘ Erfahrung, ‚innerem‘ und ‚äußerem‘ Sinn, ‚subjektiver‘ und ‚objektiver‘ Zeit, Anordnung ‚in der Zeit‘ und ‚Zeit selbst‘, werden nicht deshalb konzipierbar, weil ein externer Beobachtungsstandpunkt oder eine reale absolute Zeit als invariantes Koordinatensystem vorausgesetzt wird. Der Grund ihrer Möglichkeit liegt vielmehr in den immanenten Eigentümlichkeiten des schematisierenden Sprach- und Begriffsystems, mithin in den Funktionen des Bewußtseins und Denkens selbst, bei Kant vor allem der Kategorien der Relation. Die Unterscheidungen, die bei der Anordnung von Gegenständen/Ereignissen als Zeitverhältnisse vorgenommen werden, sind keine außer-weltlichen

⁸⁷ Vgl. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 46ff.

Beobachtungsvorgänge und bedürfen nicht einer realen absoluten Zeit. In der Zeitauffassung der relativistischen Physik des zwanzigsten Jahrhunderts hat die Idee einer absoluten Zeit dann ihre nachhaltigste Kritik erfahren.

Die Frage, woher die Zeitbestimmungen ihren objektiven, d. h. vom subjektiv-wahrnehmbaren Erleben noch zu unterscheidenden Charakter erhalten, kann also nicht unter Rekurs auf ein absolutes Koordinatensystem, ja nicht einmal unter Bezugnahme auf ‚die Zeit selbst‘ beantwortet werden. Denn da die Zeit selbst kein empirischer Begriff ist, ist sie ihrerseits auch nicht wahrnehm- und nicht beobachtbar. Obwohl die Zeit selbst und ihre Modi ‚Beharrlichkeit‘, ‚Folge‘ und ‚Zugleichsein‘⁸⁸ notwendigerweise konzipiert werden müssen, um überhaupt Veränderung, Wechsel und Bewegung als solche identifizieren zu können, ist doch die Anordnung der Gegenstände/Ereignisse als Zeitverhältnisse, das zeitliche Nacheinander, nicht auf ‚die Zeit selbst‘ zurückzuführen. Für Kant ist dies vielmehr das Werk der Kategorien der Relation und der diesen zugehörigen Schemate. Auf ihnen, und für Kant vor allem auf der Kausalität, beruht die notwendige Folge der Gegenstände/Ereignisse. Dabei ist als Strukturmoment wichtig, daß ‚innere‘ Erfahrung ‚äußere‘ Erfahrung bereits voraussetzt, und diese nicht erst von jener hervorgebracht wird. Das Reale muß schon im Raume, d. h. im ‚äußeren Sinn‘ (der freilich seinen Sitz, wie der ‚innere Sinn‘, dessen Form die Zeit ist, *im* Subjekt hat) gegeben sein. Hier sind sowohl methodischer Solipsismus als auch metaphysischer Realismus überwunden. Es besteht eine Art kontrastiv-korrelative Komplementarität zwischen Subjektivität und Realität, sobald innere und äußere Erfahrung sich überhaupt einander und als solche identifizieren können. So bedarf z. B. die innere Erfahrung des Beharrlichen in der äußeren Wahrnehmung, um den Wechsel der eigenen Vorstellungen konstatieren zu können.

‚Objektivität‘ wird also durch die notwendige Verschränkung kontrastiver Strukturen gewonnen. Vor allem auf diesen Punkt kommt es im Augenblick an, und der Form nach kann hier auch an das oben zitierte Beispiel einer Tonfolge erinnert werden. Um eine Sequenz von Tönen . . . ABCDABCD A. . . als wiederkehrend und darin z. B. sich wiederholende As identifizieren zu können, wird im Vorstellen und Denken gleichsam ein Kontrastmittel eingeführt. Auch in diesem Sinne sind Kreisförmigkeit und Linearität, sind ‚Kreis‘ und ‚Linie/Reihe‘ keine sich einander ausschließenden Gegensätze. Zyklische und nicht-zyklische Verlaufsform beanspruchen einander immer schon wechselseitig, wenn es um Identifikation und Reidentifikation von

⁸⁸ Nicht also ‚Vergangenheit‘, ‚Gegenwart‘ und ‚Zukunft‘, auf die B. Magnus (a. a. O., S. 109 f.) seine Kritik stützt, die der Kantischen Analyse zufolge aber gerade *nicht* unter die Bestimmungen der Zeit als solcher gehören, da sie sich auf die Ereignisse ‚in der Zeit‘ beziehen und vom subjektiven Erleben abhängen.

Vorgängen als kreisförmig oder als linear geht. Ein Absolutismus ist sowohl für die reine Kreisförmigkeit als auch für die reine Linearität ausgeschlossen. Ohne eine sich hinreichend abhebende Differenz zwischen zyklischer und nicht-zyklischer bzw. zwischen linearer und nicht-linearer Form gäbe es weder die eine noch die andere. Wäre tatsächlich alles entweder nur Kreis- oder nur Linearform, so könnte eben dies, d. h. *daß* alles nur Kreis bzw. nur Linie ist, gar nicht gesagt werden. Denn es würde die Perspektive fehlen, aus der heraus dies feststellbar wäre.

Aber umgekehrt darf diese Differenz nicht als eine logische Lücke, nicht als Alternative zweier beziehungsloser Gesichtspunkte mißverstanden werden. Es geht um Verhältnisse der Korrelation und Kovarianz. Darüber hinaus ist zu betonen, daß zur Bestimmung solcher Objektivitätsverhältnisse eben keineswegs ein absolutes Koordinatensystem erforderlich ist. Es reicht eine Struktur-differenz zwischen unterschiedlichen Bezugsrahmen. In die sich auf diese Weise ergebende Beziehung von ‚Kreis‘ und ‚Reihe‘ gilt es einzutreten und sie von innen zu durchlaufen. Wird dagegen versucht, aus ihr nach Art eines externen Beobachters herauszutreten, so führt dies lediglich zu einer wenig ertragreichen Konfrontation von zyklischer und nicht-zyklischer Form. Hinsichtlich des hier erörterten Problems tritt das Verhältnis identifikatorischer und reidentifikatorischer Zusammengehörigkeit von Kreis und Reihe neben die Überlegung, daß die wirkliche und diese Welt ausmachende Ereignis-*Reihe* unter angebbaren Bedingungen in den Geschehens-*Ring*, daß die Linie als in den Kreis übergehend gedacht werden kann. Die sich auf das Verhältnis von Kreisförmigkeit und Nicht-Kreisförmigkeit bzw. Sequenzialität beziehenden und schema-*internen* Kontrastfunktionen können dabei weder auf psychologisch-subjektives Erleben verkürzt noch auf die Unterstellung eines absoluten Koordinatensystems (absoluter Zeit; absoluten Raums) festgelegt werden. Beides wäre ein von vornherein unangemessener Rahmen der Thematisierung. Diese Funktionen sind wesentlich phänomenologischer und logischer Natur.

Wenn bereits die Anordnung von Gegenständen/Ereignissen/Personen in der Zeit, wie im Raume, nicht Resultat einer äußeren Beobachtung, nichts objektiv Gegebenes, sondern wesentlich Produkt der Eigentümlichkeit des schematisierenden grundbegrifflichen Systems, mithin der internen Funktionen des Vorstellens, Denkens und Sprechens ist, dann ist schwerlich einzusehen, wieso die Ereignis-Kette als Zeitreihe nicht auch so prolongiert gedacht werden kann, daß, unter Heranziehung weiterer Bedingungen (vor allem der endlichen Gesamtenergie, der Gesamtgestalt des Raumes, der Zeit-Unendlichkeit, der Geschehens-Notwendigkeit), die diese Welt ausmachende Ereignis-Konkatenation notwendig in eine als Welten-*ring* zu symbolisierende, in sich selbst zurücklaufende Periodizität führt. Die Schwierigkeiten, *dies* denken zu können, sind nicht größer als im Falle der Vorstellung mehrerer völlig glei-

cher, räumlich-symmetrischer Welten. Ist aber der Kreislauf der Welt erst einmal als die aus den zu Ende gedachten, von innen her extrapolativen Gründen erforderliche Konsequenz verstanden, dann stellt die weitere Überlegung, daß jeder Zustand der Welt und jedes Ereignis auch *immer schon* in eben dieser Kreisförmigkeit steht, keinen formal-logischen Schluß, auch keine äußere Reflexion, sondern eine interne Implikation, eine Art analytisch erläuternde Fortschreibung dar. Freilich darf dies nicht als ein hinter dem Rücken der Geschehensvollzüge wirksamer bzw. von außen auferlegter Determinismus mißverstanden werden. Bei dem ‚immer-schon‘ handelt es sich ineins um die sich im und als Vollzug auch *immer erst* selbst-konstituierenden Geschehensprozesse. In diesem Sinne ist das Gewesene etwas, das nur *ist*, insofern Gegenwärtiges sich vollzieht. Dies gilt auch für das Zukünftige. Und umgekehrt sind dann sowohl Vergangenes als auch Zukünftiges mitbedingend und mitbestimmend für die Struktur dessen, was als Ereignis gilt. So verstanden sind Vergangenheit und Zukunft ereignis-symmetrisch. Doch wichtig ist momentan vor allem, daß dieser Gedankengang ohne einen externen Beobachter konzipierbar ist. Ein solcher ist nicht nur nicht impliziert. Er ist auch nicht erforderlich. Mithin sollte er auch nicht in die Wiederkunftslehre hineingelesen und nicht als Kryptoinstanz der Kritik beschworen werden.

In der Auffassung, daß bereits die Anordnung von Gegenständen/Ereignissen/Personen in Zeit und Raum nichts Gegebenes, sondern etwas Herge-stelltes ist, steckt ein weiterer und auch im Hinblick auf die Wiederkunftslehre grundlegender Aspekt. Wer diese Struktur erfaßt, der sieht zugleich, daß veränderte Funktionen des sprach- und grundbegrifflichen Schemas nicht nur veränderte intensionale Bedeutungen, sondern eine veränderte, eine andere Welt, eine andere Erfahrung zur Folge haben. Dies ist ein systematisch zentraler Verbindungspunkt zwischen der Zurückweisung der formellen logisch-theoretischen Kritik an der Wiederkunftslehre und der positiven Begründung des Gedankens der ewigen Wiederkehr im Rekurs auf den geschehens-logischen Interpretations-Zirkel.⁸⁹ Denn es wird von hier aus deutlich, daß die Welt und die Organisation der Erfahrung in diesem Sinne von den internen Schema-Funktionen und, da diese essentiell interpretativer Natur sind, darin von der *Interpretation* abhängen. Sollte sich der Wiederkunftsgedanke als die unter den an sich vielen möglichen Welt-und-Selbst-Interpretationen einzige erweisen, die dem Problem des Werdens und ineins der Frage nach dem Wert des Daseins gerecht zu werden vermag, und sollte er sich in eben diesem Sinne einverleiben lassen, dann *ist* die Welt in *diesem* Sinne eine Welt der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Diese Zusammenhänge werden in dem folgenden Kapitel zu erörtern sein.

⁸⁹ Vgl. dazu Kap. VI, 5 und VIII, 5.

Vor diesem Hintergrund ist es geboten, die Problematik der Wiederkunftslehre aus ihrer wenig ertragreichen Engführung ausschließlich auf die Frage nach dem Ineinanderfallen bzw. der Diszernibilität von ‚Ereignis‘ und ‚Wiederkehr dieses Ereignisses‘ (welche Frage zu der Behauptung einer so vollständig irreduziblen Singularität von Ereignissen führt, daß bereits deren eigenes zeitliches Wiederauftreten als Destruktion der Identität erscheint) zu befreien. Auch hinsichtlich der Rede von ‚zu *derselben* Zeit‘ ist die Optik zu erweitern. So ist denkbar, daß die willkürlichen Eingrenzungen von Phasen der Zeit nach Sekunden, Stunden, Tagen etc. innerhalb einer Welt-Serie einmal abgeändert, durch einen anderen, nicht mehr nur an der Linearität der Zeitauffassung in der Grammatik des Urteils orientierten Umgang mit der Zeit und auch durch andere *quanta continua* sowie veränderte Erlebensweisen von Zeit ersetzt werden. Diese Möglichkeit wäre nur im Falle eines absoluten Koordinatensystems, das jedoch nicht zu haben ist, auszuschließen. Da die gegenwärtig anerkannten Eingrenzungen auch einmal entstanden, nicht also über-historisch, nicht über-zeitlich, sondern *in* der Zeit sind, ist durchaus denkbar, daß sie auch einmal wieder verschwinden werden. Und in der Perspektive einer gänzlich internen und vollständigen Fortschreibung der Geschehens-Konkationen ist ohne Selbst-Widersprüchlichkeit denkbar, daß im nächsten Geschehens-Ring dieser ganzen *series rerum* auf dem Zifferblatt und dem Kalender beim Niederschreiben obigen Satzes wieder abzulesen ist: Samstag, den 20. März 1982, Frühlingsanfang, 16 Uhr 53. Die Kreisförmigkeit, um dies es in der Wiederkunftslehre geht, bezieht sich nicht auf Wiederholungen *in* der Welt, sondern auf die Grenze sowie auf die Verlaufsform der Welt selbst. Kalender- und Uhrenanzeigen aber sind Vorgänge *in* der Welt. Wenn diese Welt also selbst wiederkehrt, dann weisen Kalender und Uhren beim Wiedereintritt desselben Ereignisses notwendigerweise auch dieselbe Anzeige auf.⁹⁰ Dies ist natürlich nicht so zu verstehen, als sei die Uhr inzwischen ungeheuer alt geworden und beginne, wie etwa ein Kilometeranzeiger in einem Auto, nun seine Zählung von vorn, wobei es dann zu einer Synchronisierung der erneuten Anzeige und des wiedereintretenden Ereignisses komme. Es geht vielmehr darum, daß die Genesis und Geschichte dieses Anzeigeelements selbst (sei es nun eine Uhr, ein Kalender oder irgendeine andere analogische oder digitale Vorrichtung) als sich wiederholend gedacht wird. Es geht um Wiederholungen der autographischen Ereignisse selbst, nicht um Duplikate.

Zur positiven Illustration der Wiederkunftslehre hilft es aber auch nicht weiter, auf eine gegen Zeit-Dilatation gefeite Meta-Uhr oder auf eine Super-Zählmaschine abzustellen, deren Aufgabe es wäre, die einzelnen Zyklen an-

⁹⁰ Dies ließe sich auch mit der physikalischen Expansions-Kontraktions-Lehre der kosmischen Entwicklung vereinen, aus der folgt, daß es die Raum-Zeit-Stellen selbst sind, die wiederkehren. Vgl. dazu unten Kap. XII, 2, S. 430.

zuzeigen, zu zählen. Wenn schon eine Veranschaulichung bemüht werden soll, dann käme eher die eines Rades, eines kreisförmigen Zifferblattes in Frage, das nach ganzer Umdrehung, ohne linear-digitale Auflistung der Zyklen, wieder seinen im Sinne einer analogen Anzeige zu verstehenden Kreisgang (dessen Anfang mithin auch an jedem anderen Punkt auf dem Rad angesetzt werden kann) beginnt und koinzident mit derselben Anzeige auch, auf das obige Beispiel bezogen, dieselben Sätze niedergeschrieben werden. Dagegen würde die Vorstellung einer Meta-Uhr das Problem nicht lösen, sondern nur verschieben. Da es für einen endlichen Anfang in der Zeit keinen zureichenden Grund gibt und jeder Punkt des Kreises Ausgangsbasis der Kreisbetrachtung sein kann (mithin kein Punkt vor irgendeinem anderen ausgezeichnet, die Mitte also überall ist), können die einzelnen Kreisgänge nicht, wie die Glieder einer natürlichen Zahlenreihe, gegeneinander unterschieden und ziffernmäßig aufgelistet werden. Allenfalls könnte von einem willkürlich als Bezugspunkt herausgegriffenen Ereignis aus von dem nächsten, über-nächsten, über-über-nächsten . . . bzw. vorigen, vor-vorigen . . . Auftreten gesprochen werden. Doch auch die Meta-Uhr wäre eine Version des auszuschließenden Beobachters. Für die Sinnhaftigkeit der Wiederkunftslehre ist sie nicht erforderlich.

Eine Kritik der Wiederkunftslehre, die in dem dargelegten Sinne auf der Unterschiedenheit von ‚Ereignis‘ und ‚Wiederkehr des Ereignisses‘ als Geltungsinstanz beharrt, nimmt unausgesprochen eine weitere Voraussetzung in Anspruch. Es muß unterstellt werden, daß das beste Kriterium für die Bestimmung der Identität zweier Ereignisse darin besteht zu sagen, daß sie denselben Ort und dieselbe Zeitstelle einnehmen. Das ist eine zunächst naheliegende Bestimmung. Doch ist zu bezweifeln, ob diese Forderung überhaupt ein zufriedenstellendes Identitätskriterium abzugeben vermag. Dies ist zumal dann fraglich, wenn, wie bei Nietzsche, von einer am Paradigma ‚materieller Körper‘ orientierten Betrachtung auf die Ebene der ‚Ereignisse‘, vom *Ding-* in das *Ereignis*-Schema übergegangen werden muß. Denn die Welt ist nicht das Gesamt-raum-zeitlich identifizierbarer Objekte, sondern der Inbegriff, die Konkatenation aller Ereignisse, die ihrerseits als Verzweigungen, als Konkreszierungen von Kräftefeldern aufzufassen sind. Das hat erhebliche methodische Konsequenzen. Um die Identität zweier Ereignisse hinreichend und notwendig bestimmen zu können, ist es angebrachter zu sagen, daß Ereignisse dann und nur dann identisch sind, wenn sie dieselben Ursachen und Wirkungen haben.⁹¹ Das ist ein wichtiger Aspekt. Wenn erst in der Bezugnahme auf die kausale Relation (die jedoch hinsichtlich der ‚Ereignisse‘ nicht einfach mehr im Sinne

⁹¹ Speziell zu diesem Punkt vgl. D. Davidson, *The individuation of events*, (1969), in Ders.: *Essays on Actions and Events*, Oxford 1980, S. 179, und T. Nagel, *Physicalism*, in: *Philosophical Review*, 74 (1965), S. 346.

der Mechanistik zu verstehen und, als Deskription, *nicht* als Vorschrift aufgefaßt, mit Nietzsches Kritik des Kausalitätsgesetzes durchaus vereinbar ist) und nicht bereits in der Identität des Ortes und der Zeit das zureichende Kriterium für die Identität zweier Ereignisse zu sehen ist, dann ist dies eine Perspektive, die, anders als das Fixiertsein auf die unergiebigste Frage der Selbst-Duplikationen der Orts- und Zeitstellen, wieder näher an Probleme auch der Nietzsche'schen Lehre heranführt. Denn es wird von der Identitätsproblematik her der Blick freigegeben auf die Fragen z. B. des Aufeinanderfolgens, der Verknüpfungsrelationen und des Wie des Vollzugscharakters als solchen. Zugleich läßt sich dieses neue Identitätskriterium ohne nennenswerte Schwierigkeiten mit der Wiederkunftslehre vereinen. Denn es handelt sich darin deshalb um identische Ereignisse, weil sich die diesen jeweils vorausliegenden Bedingungen und zukünftigen Wirkungen wiederholen, oder anders gesagt: weil die Ereignisse dieselben Vergangheiten und Zukünfte haben.

Das Pochen auf der Singularität der Raum- und Zeitstellen ist der Betonung der unbegrenzten Teilbarkeit⁹² in seiner Konsequenz verwandt. Beide Überlegungen führen letztlich, ließen sich die Bestimmungen der wirklichen Bewegung tatsächlich auf sie zurückführen, zu einem Stillstand der Bewegung. Beide Male liegt das Interesse nicht mehr auf der Bewegtheit selbst, nicht auf den Geschehensvollzügen als solchen, nicht auf der kontinuierlichen Verschränktheit von Vorangegangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen sowie von dort dann auf der Ereignis-Reihe, deren Beschaffenheit unter bestimmten Bedingungen in den Gedanken der kreisförmigen Wiederkehr nötigen könnte. Denkt man den Einwand zu Ende, so wird vielmehr die singuläre Punktualität der Stellen eines raum-zeitlichen Koordinatensystems hervorgekehrt. Die Betonung dieses Aspektes aber vermag nicht nur keine Erklärung und auch keine Beschreibung für die als Ereignis-Series aufzufassende Bewegung zu geben, sondern sie läuft schließlich sogar auf deren Destruktion hinaus. Paradoxien von der Art des stehenden Pfeils und des Wettlaufs des Achill mit der Schildkröte sind die Konsequenz.

Werden die in diesem ganzen Abschnitt vorgetragenen Argumente sowie die Verortung der Problemlasten beachtet, dann verliert auch die Alternative zwischen kreisförmiger und nicht-kreisförmiger Zeit ihre Bedrohlichkeit. Es ist zutreffend, daß, wenn die Zeit in einer mit der Geschehens-Kette selbst kongruenten Weise kreisförmig gedacht wird, eine Unterscheidung zwischen Ereignissen und deren Wiederkehr nicht verifizierbar ist. Aber daraus folgt nicht nur nicht, daß Wiederkehr ausgeschlossen ist. Vielmehr macht die Kreisförmigkeit ‚der Zeit selbst‘ den Kreisgang der Ereignis-Konkatenation ‚in der Zeit‘ geradezu unausweichlich. Denn diese kann dann unmöglich unendlich

⁹² Vgl. oben Kap. VII, 2, S. 201–207.

linear sein. Wird dagegen die Zeit nicht-kreisförmig gedacht, so folgt daraus nicht, daß es sich um *ein* Ereignis mit *zwei* Namen handelt. Vielmehr geht es in diesem Falle unter Heranziehung der Unterscheidung zwischen ‚der Zeit selbst‘ (nicht: reale absolute Zeit) und dem ‚in der Zeit‘ (nicht: psychologisch-subjektives Erleben) um die Vorstellung, daß die Ereignis-Kette ‚in der Zeit‘ in einen Kreisgang führt bzw. sich als dieser in sich selbst zurücklaufende Ring vollzieht. In diesem Falle sind es die Unbegrenztheit und das Selber-nicht-Vergehen der Zeit selbst⁹³, die, in Verbindung mit weiteren Rahmenbedingungen, vor den Gedanken der Wiederkehr des Gleichen führen. Und sollte schließlich die Zeit, sowohl als solche als auch im Sinne der Zeitverhältnisse betrachtet, ganz als eine Eigenschaft des Raumes aufgefaßt werden, so käme die später noch zu erörternde Vorstellung des nicht-unendlichen, aber unbegrenzten und in sich selbst zurücklaufenden Riemannschen Raumes zum Zuge. Diese Vorstellung spielt in Nietzsches Argumentation für die Wiederkunftslehre eine gewichtige Rolle⁹⁴, freilich so, daß aus der Bestimmung der Zeit als Eigenschaft des Raumes nicht eine neue Statik, nicht eine Eliminierung der Zeit qua Verräumlichung entsteht. Gerade von der Gesamtgestalt des Raumes her sind Argumente für den Wiederkunftsgedanken möglich. Wie man die Dinge auch wendet, ein Ausschluß der Lehre von der ewigen Wiederkehr des Gleichen ist nicht in Sicht.

Was die Seite möglicher positiver Begründung der Wiederkunftslehre betrifft, so wurde bereits angemerkt, daß der Hinweis auf die anscheinende Unvereinbarkeit der indiszerniblen Identität mit der numerischen Distinktheit nichts mit der Frage zu tun hat, ob das diese Welt ausmachende Kräfte-Geschehen an einem bestimmten Punkte seiner Entwicklung in die Notwendigkeit einer Neuverteilung der Kräfte und eines Eintritts der Geschehensreihe in den periodischen Kreislauf der Wiederkehr gelangt oder nicht. Es wird sich zeigen, daß diese Überlegung für Nietzsches Argumentation zentral ist. Darüber hinaus ist auf einen weiteren Aspekt aufmerksam zu machen. Angenommen man ist aufgrund der internen Notwendigkeit des Kräfte-Geschehens unter bestimmten Rahmenbedingungen genötigt, einen periodischen Kreislauf ins Auge zu fassen. Dann wächst, und dies mag zunächst überraschen, gerade der für ein endliches Wesen gegebenen Unmöglichkeit, die Ereignisse zugleich

⁹³ Diese beiden Aspekte sind gleichzusetzen mit dem ewig werdenden Werden. Denn es gibt keine *Zeit-an-sich*, und auch ‚die Zeit selbst‘ existiert nicht unabhängig vom Werden. Selbst die Zeit, wie das Werden, *ist* nicht, sie *wird*. In diesem Sinne ist weder die Zeit noch das Werden ein Sein. Deshalb ist es auch nicht tautologisch, vom Werdecharakter der werdenden Welt zu sprechen. Vielmehr wird in solcher Rede der Rückgang hinter den für die okzidentale Tradition grundlegend gewordenen Parmenideischen Seinsbegriff sowie das Ineinanderstehen von Werdecharakter und Zeitlichkeit angezeigt.

⁹⁴ Vgl. unten Kap. XI, 3.

als Wiederkehr-Ereignisse voneinander distinkt scheiden zu können, eine Funktion der Intensivierung und Motivierung jeden Handelns, Erlebens und Denkens zu. Alles ist von innen her in jedem seiner Momente außerordentlich bedenkenswert. Denn jedes einzelne Moment ist für das gesamte Zukünftige und damit auch für die erneute Bereitstellung der Bedingungen der Wiederkehr genau *dieses* gegenwärtigen Momentes, seiner selbst entscheidend. Wird auch nur ein einziges Moment anders, so wird, strenggenommen, die Welt im ganzen eine andere. In jedem Ereignis-Moment steht die ganze Ewigkeit nach vorwärts wie nach rückwärts auf dem Spiel. Diese Aspekte enthalten zugleich auch eine Verbindung zwischen der Internität des Kräftegeschehens und dem existenziellen Ideal des Übermenschen, der die Welt in eben dieser Eigentümlichkeit uneingeschränkt und vorbehaltlos bejaht. Jeder Augenblick zieht alle anderen, die zukünftigen und auch die schon vergangenen Ereignisse, einschließlich seiner selbst, nach sich. Jedes Tätigsein und jedes Erleben verschafft sich *in* seinem Vollzug zugleich das Siegel der Ewigkeit. Andersherum und ganz auf die dem Augenblick eigentümliche Gegenwärtigkeit hin formuliert werden von hier aus zwei aufeinander verweisende und ineinander scheinende Formen der *Ewigkeit* deutlich.

Zunächst ist diejenige Ewigkeit zu nennen, die für jeden Augenblick des Geschehensvollzugs aus der Perspektive vollständiger Internität gegeben ist, sofern dieser Vollzug ganz in der Gegenwärtigkeit seiner selbst als Vollzug innesteht und in *diesem* Sinne *zeitlos* ist. Dies gilt auch für den Zusammenhang von ‚Lust‘ und ‚Ewigkeit‘, wenn es im *Zarathustra* als Gipfel der Lebensbejahung heißt: „Lust will *aller* Dinge Ewigkeit, *will tiefe, tiefe Ewigkeit!*“.⁹⁵ Bereits die rein äußerlich ins Auge fallende Hervorhebung des ‚*aller* Dinge‘ zeigt, daß dies weder auf eine Apotheose des sich selbst wollenden Augenblicks noch auf einen hedonistischen Momentanismus verkürzt werden darf. In beiden Fällen wäre noch keine wahre Mächtigkeit über die Zeit, noch keine wirkliche Ewigkeit erreicht. Der Aspekt des augenblicklichen Innestehens bedarf also seiner eigenen Ausweitung auf alles Seiende, genauer auf alles Werdende. Da Geschehen gerade keine Aneinanderfädelung von gegeneinander isolierbaren Jetztpunkten, sondern umgekehrt jedes Jetzt und mithin auch der Augenblick Grenzwert des Geschehenskontinuums, das unendlich kleine Kontinuum ist und von daher die ganze Vergangenheit und Zukunft nicht nur in sich trägt, sondern auch benötigt und in Anspruch nimmt, um derjenige ‚zeitlose‘ Augenblick zu sein, der er als Gegenwärtigkeit ist, verweist diese erste Gestalt der Ewigkeit auf die dazu notwendig komplementäre, auf die kreisförmige identische Wiederkehr der Geschehenskettens im ganzen, und vi-

⁹⁵ KGW VI, 1, *Zarathustra*, IV, (*Das Nachtwandler-Lied*, 11), S. 399; vgl. III, (*Das andere Tanzlied*, 3), S. 282.

ce versa. Erst das Ineinander dieser *beiden* Komponenten führt zu einer vollen und gleichwohl a-metaphysischen und a-mystischen Aeternität des Weltprozesses insgesamt und eines jeden seiner Momente.

Die Gegenwärtigkeit des Augenblicks ist in dem, was sie ist, zugleich von Gewesenem *und* Zukünftigem bedingt. Darin liegt eine Symmetrie der Zeitstruktur selbst. Wenn aber Gewesenes *und* Zukünftiges in diesem Sinne für jeden Augenblick gleich-bedingend und gleich-wertig sind, dann sind sie in dem Sinne eins, daß die Zeit selbst nicht mehr einfach nur als lineare Erstreckung, nicht als Gerade, sondern als in sich zurücklaufende Kreisförmigkeit, als Kreis aufgefaßt werden kann. Es ist dann nicht mehr widersinnig zu sagen, daß die Zukunft des Augenblicks zugleich schon hinter ihm liegt bzw. daß seine eigene Vergangenheit noch bevorsteht. Diese Zusammenhänge werden besonders deutlich, wenn der ‚Augenblick‘ in einem emphatischen Sinne als derjenige Ort ausgezeichnet wird, an dem temporale Strukturen allererst generiert werden. Das vollständige Innestehen bringt es dann mit sich, daß die in sich zurücklaufende und sich mit sich selbst zusammenschließende und *darin* das Seiende *im ganzen* betreffende Kreisförmigkeit diejenige Zeitstruktur ist, die, *im und als* Augenblick, einen Vorzug vor der Linearität der Zeitvorstellung im Sinne der Grammatik des Urteils, d. h. des endlichen Sprach- und Verstandesdenkens, genießt. Erst die unauftrennbare Verschränkung beider Formen der Ewigkeit, der Zeitlosigkeit des Augenblicks und der kreisförmigen Wiederkehr der ganzen Ereignis-Kette, trifft die in beiden Hinsichten in der Inwendigkeit der Geschehensvollzüge wurzelnde *Aeternität*⁹⁶ im Sinne der Wiederkunftslehre.

⁹⁶ Vgl. dazu auch die Ausführungen oben S. 229f. zum a-platonischen Charakter dieses Verständnisses von Ewigkeit.