Babette Babich, Alfred Denker, Holger Zaborowski (Hrsg.)

Heidegger & Nietzsche

Inhaltsverzeichnis / Table of Contents

I. Nach demTod Gottes? Fragen der Religionsphilosophie und Theologie

Mark Causey, The death of God as Ereignis: Heidegger, Nietzsche and Another Beginning of Theology

Karl-Heinz Ruhstorfer, Marx, Nietzsche und Heidegger. Drei maßgebliche Negationen metaphysischer Theologie

Virgilio Cesarone, Paulus von Tars als Treffpunkt zwischen Nietzsche und dem jungen Heidegger

Jeffrey Kinlaw, Nietzsche, Heidegger, and Overcoming Ontotheology

Harald Seubert, Kommender und letzter Gott zwischen Heidegger und Nietzsche

Markus Enders, Anmerkungen zu Heideggers Interpretation von Nietzsches Wort „Gott ist tot“

Dale Wilkerson, “Preservation-Enhancement” as Value-Positing Metaphysics in Heidegger’s Essay ‘The Word of Nietzsche: God is Dead’

II. Jenseits von Gut und Böse? Fragen der Ethik und Moralphilosophie

Abraham Olivier, Nietzsche and Heidegger on pain

Robert Bernasconi, Heidegger’s Critique of Biologism in the Context of his Reading of Nietzsche

Jens Zimmermann, The Inhumanity of Being: Subjectivity in Nietzsche, Heidegger, and Levinas

Theodore Kisiel, Measuring the Greatness of the Great Men of Grand Politics: How Nietzsche's Dynamite' Rendered Heidegger 'kaputt'

III. Nietzsche und Heidegger in Auseinandersetzung mit der Geschichte der Philosophie

William D. Melaney, Heidegger's Allegory of Reading: On Nietzsche and the Tradition

Charles Bambach, Heraclitus between Nietzsche and Heidegger

Luanne T. Frank, The Role of Nietzsche in Heidegger's Parmenides

Véronique Fóti, From an Agonistic of Powers to Deferred Homecoming: Heidegger, Sophocles, Hölderlin

IV. Am Ende der Moderne? Macht, Technik und die Verwindung der Metaphysik

Babette Babich, Heideggers „Beiträge" als ‚Wille zur Macht'

Angel Xolocotzi, Die Zeit des Gefühls. Die Auslegung des stimmungsmässigen Charakters des Willens zur Macht und dessen verborgenen zeitlichen Sinnes

Jorge Uscatescu Barrón, Nietzsches Begriff des Willens zur Macht und Heideggers Kritik am Wertgedanken. Werte als Bedingung von Erhaltung und Steigerung des Lebens

Stuart Elden, Machination and Calculation

Michael Eldred, 'Assessing How Heidegger Thinks Power Through the History of Being'

Charles Feitosa, Das Herausdrehen aus der Metaphysik. Die Frage nach dem Sinnlichen bei Nietzsche und Heidegger

Eric Nelson, Traumatic Life: History, Genealogy, and Violence in Nietzsche and Heidegger

V. Welt, Wahrheit, Sprache, Kunst

Friederike Rese, Horizontbildung und Weltbildung -Zu Heideggers „Nietzsche“-Vorlesung und seiner „Grundbegriffe der Metaphysik“-Vorlesung

Robert Sinnerbrink, Heidegger and Nietzsche on the End of Art

Robert Switzer, Raging Discordance: Heidegger-Nietzsche on Truth and Art

Mark Wrathall, ‘Er hat die Metaphysik der vollendeten Subjektivität zur Sprache gebracht’: Heidegger on Nietzsche, Truth, and Language in the Technological Age

Nancy Weston, On Truth as Justice: Heidegger’s Encounter with Nietzsche’s Thought, and Ours

I. Nietzsche, Heidegger und der Wille zur Macht

Paulus von Tars als Punkt der Auseinandersetzung zwischen Nietzsche und dem jungen Heidegger

Virgilio Cesarone, *Lecce, Italien*

In der Aufgabe, zwei Philosophen miteinander zu vergleichen, liegt immer ein Risiko. Wie in einem Museum stellt man nebeneinander die verschiedenen Gedanken, die voneinander entfernt sind, ohne das Grundproblem ihrer Philosophie zu wiederholen, und so wird der Beitrag trocken und der Leser langweilt sich. Diese Aufgabe scheint umso schwerer, wenn man sich vornimmt, Heidegger und Nietzsche auf dem hermeneutischen Boden des Paulus-Interpretation miteinander zu konfrontieren. Gewiss kann ein bescheidenes Referat in seiner Verwirklichung, trotz dem übermütigen Titel, das Thema nicht ausführlich nachvollziehen, trotzdem werde ich versuchen, die Grundrisse von Heideggers Auseinandersetzung mit Paulus derjenigen von Nietzsche gegenüberzustellen. Der Kern unserer Überlegung geht zurück auf die Vorlesung über die Einleitung in die Phänomenologie der Religion, die Heidegger in der ersten Zeit seiner Privatdozentur hielt. In der Analyse eines Ausschnitts des Paulus-Briefes[184] übt der junge Dozent eine kurzgefasste, aber scharfe Kritik an Nietzsche und an seinem Deutungsschema von Paulus: „Die Zusammenhänge des Paulus dürfen *nicht ethisch* verstanden werden. Darum ist es eine Verkennung, wenn Nietzsche ihm Ressentiment vorwirft. Das gehört gar nicht in diese Sphäre. In diesem Zusammenhang kann gar nicht von Ressentiment die Rede sein. Geht man darauf ein, so zeigt man, daß man nichts verstanden hat.“[185]

Der Passus bei Paulus ist einer der meistkommentierten des zweiten Testaments, denn in ihm wird der Umbruch angezeigt, der der Bejahung vom Glauben im Herzen des Christen folgen muss. Wie soll man das “als ob nicht” [*hos me*] der Paulinischen Epistel interpretieren, wo die Veränderung ausgedrückt wird, die der Bekehrung zum Glauben ins Kreuz hinzukommt und die Paulus rhetorisch in jedem Beispiel wiederholt? Um diesen Übertritt angemessen zu betrachten und das, was Heidegger mit seiner Kritik meint, zu verstehen, scheint zuerst notwendig, die

184 „Hoc itaque dico, fratres: Tempus breve est: reliquum est, ut et qui habent uxores, tanquam non habentes sint, et qui flent tanquam non flentes, et qui gaudent tanquam non gaudentes, et qui emunt tanquam non possidentes, et qui utuntur hoc mundo tanquam non utantur; praeterit enim figura huius mundi. Volo autem vos sine sollicitudine esse. Qui sine uxore est sollicitus est quae Domini sunt, quomodo placeat Deo“ (I Kor 7, 29-32).

185 Martin Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, Frankfurt a. M. 1995, 120.

Rolle der Paulinischen Theologie innerhalb des Denkens zweier Philosophen zu schildern und vor allem zu greifen, welche Interpretation ihren verschiedenen Philosophien zu Grunde liegt.

1. Nietzsche und Paulus

Auf Anhieb zeigt sich höchst schwierig, die Interpretation des Apostels Paulus einsichtig aufzuweisen, wie sie in Nietzsches Werken auftaucht. Die Auseinandersetzung mit Paulus ist nämlich, wie oft im Nietzsches Ansatz zu großen Persönlichkeiten, ohne Zweifel von einer grundlegenden Zweideutigkeit gekennzeichnet. Solche Zweideutigkeit ist die Frucht einer doppelten Transformation, die nicht nur von einem Wechsel der Deutung dem Apostel gegenüber in der Entwicklung von Nietzsches Philosophie, aber auch von der Umbildung des Verhältnisses Jesus-Paulus in seiner Interpretation des Christentums bedingt ist.[186]
Nun versuchen wir kurz, diese verschiedenen Züge von Paulus‘ Deutung in Nietzsches Philosophie zu verdeutlichen. Es ist wichtig, einen bleibenden Zusammenhang im Kopf als theoretischen Kern zu behalten, von dem aus die Nietzsches Kritik an Paulus besser verstanden werden kann; eine Kritik, die mit einem in den Jahren steigenden Ekel und einer Ablehnung gegenüber der Person Paulus‘ ausgeübt wird[187]. Denn Nietzsche sieht am Werk, in Paulus Stiftung vom Christentum, eine enge Verbindung zwischen Wahrheit, Moral und Macht. Die Kritik von Nietzsche stützt sich also auf die Fassung der Wahrheit, die im Paulinischen Christentum Zeichen von *Ressentiment* wird, indem sie die Macht den Ohnmächtigen gibt[188]. Paulus sei der Hauptverantwortliche für dieses verdrehte Spiel mit der Wahrheit. Der Apostel habe nämlich “grausame und unersättliche Eitelkeit”[189], weil er ausgedacht habe, was Calvin zu den extremen Schlussfolgerungen gebracht hat: unzählbar sind die zur Verdammung

186 Vgl. D. Havemann, *Apostel der Rache. Nietzsches Paulus Deutung*, Berlin 2003, 105-6. Andere wichtige Studien zum Thema Nietzsche-Paulus sind: J. Salaquarda, „Dionysos gegen den Gekreuzigten. Nietzsche Verständnis Descartes Apostels Paulus; in: *Zeitschrift für Religion und Geistesgeschichte*, XXVI (1974), 97-124; U. Kühneweg, „Nietzsche und Jesus – Jesus bei Nietzsche“; in: *Nietzsche-Studien*, 15, 1986, 382-397; E. Hirsch, „Nietzsche und Luther – Mit einem Nachwort von J. Salaquarda“; in: *Nietzsche-Studien*, 15, 1986, 398-439; D. Havemann; „Evangelische Polemik. Nietzsches Paulusdeutung“; in: *Nietzsche-Studien*, 30, 2001, 175-186.
187 Nietzsches sehr negatives Urteil gegen Paulus knüpft an die ebenso verächtlichen von Renan und von Freund Overbeck an.
188 Vgl. Havemann, *Apostel der Rache*, 3.
189 Friedrich Nietzsche, *Der Wanderer und sein Schatten*, in *Menschliches, Allzumenschliches II*; in: *Kritische Studienausgabe*, KSA, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin, Bd. 2, 591.

Vorherbestimmten. Diesen Weltplan hat man scheinbar nach Nietzsche erfunden, um die Herrlichkeit Gottes, bzw. die Eitelkeit eines solchen Gottes zu zeigen, aber der Weltplan ist Anzeichen der Eitelkeit der Seele des Erfinders.

Um einen einheitlichen Rahmen zu haben, innerhalb dessen die Deutung des Paulus-Textes liegt, ist es wichtig, zuerst über das nachzudenken, was Nietzsche im Aphorismus 62 von *Morgenröthe*, mit dem Titel *Vom Ursprunge der Religionen*, schreibt[190]. Denn der Aphorismus scheint eine Art Vorwegnahme der Gedanken, die Nietzsche im Aphorismus 68 niederschreibt. Nach dem Philosoph kann man den Ursprung einer Religion nur auf dem Grund einer Rekonstruktion des Vorganges erklären, wodurch eine eigene Meinung als göttliche Offenbarung gefühlt wird.

Die evidente Voraussetzung dafür ist, dass man schon vorher an eine mögliche göttliche Offenbarung glaubt. Von diesem Glauben aus bildet der Stifter einen eigenen Gedanken, aber eben diese großartige Seite von dem, was er ausgedacht hat, wird von ihm als von Gott stammend anerkannt: Eine solche "umspannende Hypothese" kann sich in seinem Geist nicht autonom bilden, sondern nur unter göttlichem Einfluss. Er schreibt dann Gott die Verursachung der Hypothese, und auch die Verursachung der Verursachung zu. Zu diesem ersten Zug kommt ein anderer hinzu: Die persönliche Meinung, da sie als göttliche empfunden wird, verliert jeden hypothetischen Charakter, weil sie sich der Kritik und dem Zweifel entzieht, die normalerweise die menschlichen Gedanken anlegen, indem man sie heilig macht. Wenn es einerseits eindeutig ist, dass die eigene Person ein bloßes Werkzeug dieser Offenbarung ist, offenbart sich andererseits der Gott nur durch das Denken von diesem Werkzeug. Das Gefühl dieser Selbstbehauptung überwindet dann den die Herabwürdigung, weil nach Nietzsche auch eine väterliche Liebe diesem Erzeugnis gegenüber empfunden wird, die eine Demütigung von dem Selbst für sein Erzeugnis aushält. Schließlich ist Nietzsche davon überzeugt, eine Religion hänge von einer menschlichen Stiftung ab, von einem göttlichen Fühlen, was menschlich entsteht. Eben diese Heiligung, als solche, trennt endgültig diese Gedanken von dem, was den menschlichen Geist erfüllt, dem Zweifel und der Kritik, denn die Religion stellt sich jenseits jeder erkenntnistheoretischen Prüfung[191]. Kurz zuvor (Aph. 14) hatte Nietzsche diese Möglichkeit,

190 Friedrich Nietzsche, *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile*; in: KSA Bd. 3, 62-63.

191 Um diese Seite zu verstehen, scheint das strukturelle Verhältnis zwischen Wahrheit und religiösem Glauben entscheidend, das Nietzsche wahrscheinlich von dem aufnimmt, was Dostojewskij den Satov in einem Gespräch mit

einen Weg für neue Gedanken zu bahnen, mit dem Wahnsinn verbunden; er hat auf die Epilepsie verwiesen und so auf Paulus und auf seine Vision in Damaskus.

Aber es ist mit dem Aphorismus 68, noch in *Morgenröthe*, dass Nietzsche seine eigene Meinung über Paulus ausdrückt, nämlich schon mit dem Titel: *Der erste Christ*[192]. Zunächst ist es ein Lektüreproblem, das Nietzsche in diesem Aphorismus darstellt. In der Bibel suche man Trost für die eigene Bedrängnis, man sucht und findet eigentlich sich selbst. Wenige, sehr wenige können "die Geschichte einer der ehrgeizigsten und aufdringlichsten Seelen und eines ebenso abergläubischen als verschlagenen Kopfes beschrieben steht, die Geschichte des Apostels Paulus" lesen. Dank dieser Unfähigkeit in der Lektüre der heiligen Schriften habe sich das Christentum in den Jahrhunderten durchgesetzt mit der Deckung von dem, was Paulus, der "jüdische Pascal"[193], ab dem Ursprung in das Christentum eingebracht und dessen Schicksal er so bis zum Ende gezeichnet hat. Nietzsche liest die Paulinischen Briefe als eine Autobiographie und sucht die psycho-physiologischen Kehrseiten des Menschen Paulus ins Licht zu rücken. Derjenige, der die Schriften gut lesen kann könne, merkt, dass Saul "an einer fixen Idee litt": das jüdische Gesetz. Sein fixes Problem war die Erfüllung des Gesetztes. Von ihm und von seinem Gott war Paulus in seiner Jugend Verteidiger und Hüter, "der fanatische Vertheidiger und Ehrenwächter dieses Gottes", schreibt Nietzsche in einer Umschreibung des 2. Testaments[194]. Saul war der Verfolger, der mit vollem Eifer die Strenge des Gesetzes gegen die Gesetzesbrecher

---

Stavògin in *Die Dämonen* sagen lässt (II Teil, I Kap., §7, „Aber haben Sie mir nicht gesagt, dass, wenn man Ihnen matematisch nachweisen wuerde, die Wahrheit sei ausser dem Christus, Sie lieber mit Christus als vielmehr mit der Wahrheit bleiben mochten? Haben Sie das gesagt? Sie?"); Dieselbe Aussage wurde vom Schriftsteller selbst in einem Brief vom 20.2.1854 an Natalia Fonvizin verwendet. Nietzsche ist davon überzeugt, dass die Wissenschaftswahrheit den religiösen Glauben nicht ins Wanken bringen kann. Darüber vgl. noch Havemann, *Apostel der Rache*, 112 f.

192 Es ist wahrscheinlich, dass Nietzsche, jenseits seines Urteils gegen Paulus als Stifter der Theologie, worauf das Christentum gründet, sich mit dem Titel des Aphorismus bezieht darauf, was in den Apostel-Akten überliefert wird, d. h. in Antiochia, Ort des ersten apostolischen Aufenthalts von Saul und Barnaba, wo zum ersten Mal die Anhänger Christen benannt wurden (11,25-26). Kurz danach verwandelte sich der Name Saul des Apostels in Paulus (13,9), mit einer Art Vollziehung der Romanisierung mit der Endung *–ianus* des Adjektivs. Die folgenden Zitate Nietzsches sind immer aus *Morgenröthe*; in: KSA Bd. 3, 64 und F.

193 Die Annährung von Pascal an Paulus stammt aus der Zeit von *Morgenröte*, denn Nietzsche sieht die beiden vermittels einer gemeinsamen Unehrlichkeit (woran auch Luther teilnimmt); später wird Nietzsche die reine Andacht Pascals von dieser unehrlichen und instrumentalen unterscheiden; im Fall von Luther und Rousseau ist die Andacht als Frucht von *ressentiment* im Gegenteil reaktiv (vgl. Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente* 26 [175] Sommer-Herbst 1884; in: KSA Bd. 10 und 9 [124], Herbst 1887; in: KSA Bd. 12. Über Nietzsches Deutung von Pascal vgl. den Aufsatz von C. Piazzesi, "Nietzsche lettore di Pascal"; in: *La trama del testo – Su alcune letture di Nietzsche*, hrsg. von M. C. Fornari, Lecce 2000, 167-221.

194 Vgl. *Gal*. 1,14; *Fil*. 3,6; *Akten* 22,3.

schützte[195]. Dann merkte er, das Gesetz nicht erfüllen zu können, ihm wurde evident, dass seine Natur sogar gegensätzlich zum Gesetz war, immer bereit es zu übertreten, nicht auf Grund einer Begierde, sondern weil es zum Gesetz gehört, übertreten zu werden, wie Paulus selbst später entdeckte. Nietzsche behauptet, ein Ausgang wurde erst danach gefunden, zuerst erlebte Saul die Niedergeschlagenheit dessen, der sich vor der unmöglichen Gesetzerfüllung befindet. "Das Gesetz war das Kreuz, an welches er sich geschlagen fühlte"[196]. Das Bewusstsein der Unfähigkeit, dem Gesetz zu folgen, hing mit dem Willen zusammen, es zu zerstören. Vor dieser unlösbaren Situation erschien ihm die Rettung mit einer Vision vom Nazarener, den er verfolgte: Eben der Verfolgte als Gesetzzerstörer konnte der Weg sein, um die Rache zu vollziehen. In diesem rationalen Blick von Paulus auf den Zusammenhang zwischen Gesetz und dem verfolgten Christus sieht Nietzsche den Mittelpunkt für die Überwindung der moralischen Verzweiflung, denn in ihm wurde die Moral endgültig zerstört, die sich nun in der Wahrheit des Kreuzes erfüllte. Dieser schändliche Tod, den früher Saul als unmögliches Zeichen vom Messias anzeigte, wird jetzt die Stütze, um das Gesetz zu stürzen, der Kern von einem Umschlag, der das menschliche Schicksal umfängt: "Er hat den Gedanken der Gedanken, den Schlüssel der Schlüssel, das Licht der Lichter; um ihn selber dreht sich fürderhin die Geschichte! Denn er ist von jetzt an der Lehrer der *Vernichtung des Gesetztes!"*. Das sich mit dem gekreuzigten Christus Vereinen bedeutet das Werden mit ihm, bei ihm, dem Zerstörer des Gesetzes, und das Verlassen der Sünde, weil man nun außerhalb des Gesetzes ist[197]. Das sich mit dem Christus Vereinen führt jenseits vom Gesetz, weil sein Opfer die Unmöglichkeit, das Gesetz zu erfüllen, beweist. Sich wieder in das Gesetz stellen würde bedeuten, Christus sei noch ein Sünder, doch mit Christus ist das Gesetz zerstört[198].

Die Unterscheidung zwischen Jesus und Paulus wird von Nietzsche ausdrücklich vor allem im *Antichrist* aufgewiesen. Hier spielt eine wichtige Rolle die Lektüre der großen russischen

---

195 Vgl. *Akten* 7,58; 8,3.

196 Es ist interessant zu bemerken, dass Luther, laut Nietzsche, dieselbe Erfahrung in seinem Kloster erlebte: er wollte gemäss einem priesterlichen Ideal ein perfekter Mensch werden, aber auf dem Grund seiner Unmöglichkeit fing er an, das gesamte geweihte Leben zu hassen.

197 Vgl. *Gal* 3,19-29; *Fil.* 3,8-11.

198 Vgl. *Gal.* 2, 15. In der Tat ist für Nietzsche die Erfüllung der evangelischen Botschaft, fern jeder möglichen Tugendhaftigkeit, von einem wunderlichen Umschlag des Sünders in ein Verlassen auf des Herren Gnade gekennzeichnet. Überflüssig zu betonen, dass hier noch ein Mal auf die paulinische Theologie gezielt wird (vgl. F. Nietzsche, *Morgenröthe*; in: KSA Bd. 3, 87).

Romanschriftsteller, so Dostojewskij, dem Nietzsche die Figur vom Idioten, dem Prinzen Myskin, für den Nazarener verdankt, und Tolstoj mit seinen Thesen über das Christentum. Man hat so eine Trennung zwischen dem Idioten Jesus und dem Priester Paulus als demjenigen, der, vom Judentum herkommend, seine priesterliche Moral hervorgehoben hat. Vor allem im Bezug auf die Bildung der christlichen Moral aus der Paulinischen Theologie ist Nietzsche aufmerksam, indem er sie nach einem soziologischen Schlüssel liest. Die Deutung des Christentums geschieht unter der Frage *cui prodest?* Auf diese Frage antwortet Nietzsche mit der Auffindung des Kreuzes als Symbol der Umwertung, das Paulus gegen die Mächtigen gelten lässt. Es ist noch ein Mal die Moral der Boden, worauf Nietzsche seine Kritik gegen das Christentum wirft, wie er sie schon in *Jenseits von Guten und Bösen* geführt hat, bewusst, dass die "Religiosität" der Religion nicht durch die wissenschaftlichen Wahrheiten angetastet werden kann ("Was geht einen Priester die *Wissenschaft* an! Es steht nur hoch dafür! – und der Priester hat bisher *geherrscht*! Er *bestimmte* den Begriff ‚wahr' und ‚unwahr'!...")[199]. Aber die Umwertung liegt auf der Erhebung des Todes am Kreuz als Symbol der Moral. Die Kreuzigung – die Todesstrafe, wozu die Römer die Sklaven verurteilten – bringt die Preisung des Schmerzes mit sich, und das ist nach Nietzsche gegen die Physiologie des Lebens. Paulus wisse, dass der größte Umschlag der Moral sich durch die Rechfertigung des Schmerzes und den Verzicht, ihn aus dem Leben zu bannen, vollzieht, weil eine Moral für die Schwachen und die Leidenden erzeugt wird. Eben darin besteht nach Nietzsche Paulus' Genie: der Apostel schafft eine Moral, die auf die Rache gründet, die sich der Moral der Vornehmen entgegenstellt, die sich auf *Ressentiment* stützt. Deswegen ist Paulus der größte unter den Aposteln der Rache[200]. Nietzsche fragt weiter: "Ist dann das Kreuz ein Argument?" und verweist darauf, was Zarathustra darüber gesagt hat: „Blutzeichen schreiben sie auf dem Weg, den sie giengen, und ihre Torheit lehrte, dass man mit Blut Wahrheit beweise. Aber Blut ist der schlechteste Zeuge der Wahrheit; Blut vergiftet die reinste Lehre noch zu Wahn und Hass der Herzen. Und wenn Einer durch's Feuer gienge für seine Lehre, - was beweist dies! Mehr ist's wahrlich, dass aus eignem Brande die eigne Lehre kommt."[201]

199 Friedrich Nietzsche, *Der Antichrist* 12; in: KSA Bd. 6, 179.
200 Nietzsche *Der Antichrist* 45; in: KSA Bd. 6, 221-223.
201 Nietzsche, *Der Antichrist* 53; in: KSA Bd. 6, 235.

In dieser hermeneutischer Hinsicht wird das Evangelium des Nazareners, die Frohe Botschaft von demjenigen, der ohne Willen zur Macht war [aber ist das physiologisch möglich?], von Paulus völlig verändert, indem es unter das Kreuzsymbol genommen wird. Von der Kreuzigung her stammt Paulus‘ Deutung des Lebens und des Werkes Jesus‘, woraus er Begriffe und Dogmen exzerpiert, so dass *euangelion* ein *dysangelion* wird, also Paulus der *Dysangelist* ist.
Die Paulinische Schrift, die Nietzsche in seiner Kritik besonders im Kopf hat, ist der erste Korintherbrief. Man weiß, Paulus setzt sich in dieser Epistel mit dem auseinander, was er selbst von der griechischen Welt kennen lernen und erfahren konnte. Er kam in diese Stadt nämlich nach dem Misserfolg der athenischen Prädikation und stiftete hier eine Gemeinde. Dann stellt Korinth – Stadt mit zwei Häfen, also von Handel und Geschäft, und als Stadt dem Gott Asklepius gewidmet – offenbar für Nietzsche die Konfrontation von Paulus mit der griechisch-römischen Welt dar, und im Sprechen zu dieser Gemeinde drückt der Dysangelist explizit die Ressentimentmoral aus. Die Paulinische Ermahnung in diesem Brief, die Laszivität zu verlassen, wird von Nietzsche ausgelacht.[202] Er betont die grundlegende *décadence* der Apostel-Worte, nach denen Gott die Schwachen und den Wahn der Welt erwählt habe.[203] Diese Züge sind schon für Nietzsche in der ersten Abhandlung von *Genealogie der Moral* richtig aufgezeigt worden; dort wurde zum ersten Mal die Entgegensetzung der christlichen Moral, aus dem Ressentiment entstanden, gegen die vorhergehende Moral der Vornehmen beschrieben.
Zurück jetzt zum Werk *Antichrist*: nach Nietzsche ist Paulus der Laienrabbiner, der das Judentum verewigt, der den Hass der Tschandala personifiziert, aber er verwandelt dieses Grollgefühl in Genialität. Das Genie von Paulus bestünde darin, dass er im Christentum das Mittel auffindet, um alle Mysterienkulte des Orients (Osiride, Mitrah), sie einverleibend, zu überwinden. Paulus‘ Genie werde in der Verwandlung vom Glauben des Nazareners in einen Dogmenglauben am Werk betrachtet. Der Dysangelist stiftete einen Dogmenglauben, den auch ein Mitrahpriester empfangen konnte, und verstand, dass er durch die Unsterblichkeit der Seele und den Begriff der Hölle der Sieger der “Welt” und von Rom werden konnte: im Apostel der Rache spiegeln sich einander der Nihilist und der Christ[204]. Gegenüber der von Paulus erzeugten dogmatischen Festigkeit, gegenüber der Gegen-Natur eines Gottes, der als solcher von der

202 Nietzsche, *Morgenröthe*; in: KSA Bd. 3, Aph. 56.
203 Nietzsche, *Morgenröthe*; in: KSA Bd. 3, Aph. 51.
204 Vgl. Nietzsche, *Der Antichrist*; in: KSA Bd. 6, 58.

Theologie des Dysangelist verneint wurde ("*Deus qualem Paulus creavit, dei negavit*"),[205] gegenüber einem moralischen Gott bekennt sich Nietzsche in der Tat als Apostel der Umwertung aller Werte, der Anti-Paulus, gegen den Gekreuzigten, für Dyonisos. In einem Notizblatt aus derselben Zeit der Fassung des *Antichrist* schreibt Nietzsche, dass Jesus und Dyonisos sich voneinander nicht wegen des Martyriums unterscheiden, sondern wegen der Haltung dem Leben gegenüber. Der eine war nämlich die Negation des Lebens, mit der Ausschaltung seines Physiologie, dessen Triebe als böse verweigert wurden; der andere ist doch die Verheißung des auferstehenden Lebens. Die Literatur meint, wenn die Entgegenstellung zwischen Jesus und Dyonisos besteht, dann sei es klar: Paulus stellt sich Nietzsche entgegen. Aber eben deswegen ist die Stellung zu Paulus von Nietzsche dialektisch, und auch ambivalent.
So widersetzt sich der Umwerter Nietzsche dem Umwerter Paulus. In dieser Schlüssellektüre zeigt sich, dass Nietzsche die Gesetzeszerstörung mit der ewigen Wiederkehr des Gleichen in Vergleich stellt. Das erste Anzeichen für diesen Vergleich ist, dass der Gedanke der ewigen Wiederkehr des Gleichen von Nietzsche in Folge eines Ereignisses, das ähnlich dem von Damaskus scheint, niedergeschrieben wurde. Vor der Vision in Sils-Maria hatte Nietzsche die Vision? von Paulus mit einem gleichem Bild beschrieben[206]. Ein zweites Indiz für den Vergleich ist: Nietzsche nennt diese thematischen Tendenzen, und nur diese, Gedanke des Gedanken, Schlüssel der Schlüssel, Licht der Lichter, indem er sie als Zentralbegriffe schätzt, die alle anderen verbinden und gliedern. Eine letzte Gemeinsamkeit wären die Folgen der Visionen: Danach ist Paulus der Lehrer der Gesetzeszerstörung, Nietzsche der Lehrer der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Beide haben schließlich diese Vision, die ihr Leben verwandelt hat, nur angedeutet, sie beschreiben kein Detail, sondern lassen nur ahnen, was geschehen ist.

2. Heideggers Deutung von Paulus

Nun wenden wir uns Heideggers Ansatz im Hinblick auf die Paulinischen Briefe zu, um auf Grund davon seine Kritik an Nietzsches Interpretation zu verdeutlichen. Einen wichtigen

205 Nietzsche, *Der Antichrist*; in: KSA Bd. 6, 47.
206 „Und endlich leuchtete ihm der rettende Gedanke auf", Nietzsche, *Morgenröte*; in: KSA Bd. 3, 68; für Nietzsches Vision vgl. *Nachlass Frühjahr-Herbst 1881*, 11[141]; in: KSA Bd. 6, 494-496.

Einfluss der Paulinischen Anthropologie auf das Denken Heideggers haben die Interpreten schon lange angedeutet[207], ohne dass man dem vor der Veröffentlichung der Freiburger Vorlesungen über die *Einleitung in die Phänomenologie der Religion* vom Wintersemester 1920-21 Recht geben konnte. Nach einer langen methodologischen Einführung – die die Beschwerde der Studenten veranlasst hatte – geht Heidegger in diesem Kurs zur Deutung des ersten Paulus-Briefes an die Thessalonikier über. Die Überlegung, wie der Titel der Vorlesung zeigt, hat vor, die Grundlage einer Religionsphilosophie vorzubringen. Das bedeutet nach Heidegger aber nicht, sich auf einem von Religion und Philosophie gebotenen festen begrifflichen Boden zu bewegen; sondern es ist von einer bestimmten Religiosität her – und sie kann für Heidegger von der eigenen Situation her nur die christliche sein –, dass das gefragte Phänomen philosophisch verstanden werden kann. Dadurch wird eindeutig, warum eine Befragung der Paulinischen Epistel Gegenstand einer Vorlesung über die Einleitung in die Phänomenologie der Religion wird, denn eine Hermeneutik des religiösen Phänomens schließt die Lösung der Frage der geschichtlichen Zusammenhänge ein: "Es ist Aufgabe – schreibt Heidegger –, ein echtes und ursprüngliches Verhältnis zur Geschichte zu gewinnen, das aus unserer eigenen geschichtlichen Situation und Faktizität zu explizieren ist". Nur dank dem Verständnis von dem, was Geschichte bedeutet, mit der parallelen Ausschaltung der objektivierenden geschichtlichen Kategorien, ist es möglich, den Auftrag einer Religionsphilosophie zu verstehen[208].

Der Grund für die Wahl des ersten Briefes an die Thessalonikier liegt in der Absicht, den Ursprung vom religiösen christlichen Leben zu erfassen, sich stützend auf das erste schriftliche Dokument, das uns übertragen worden ist. Das Deutungsbemühen muss sich nach Heidegger zum Verständnis der Persönlichkeit Paulus wenden. Aber das meint nicht, seine psychologischen Züge zu rekonstruieren, sondern hermeneutisch den Zusammenhang zwischen Mit-, Selbst-, und Umwelt zu begreifen. Die Kreisbewegung vom hermeneutischen Verständnis zeigt sich hier exemplarisch: die Briefe verweisen auf eine Reihe von Bezügen zwischen diesen Welten, von der Erfassung derer sich das verstehen lässt, was Paulus in den Episteln schreibt. Hier ist kein

207 Vgl. Otto Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen 1963; Thomas Sheehan, "Heidegger's Introduction to the Phenomenology of Religion (1920-21)"; in: *The Personalist*, 1979 (60) 312-324; Bernhard Casper, „Martin Heidegger und die Theologische Fakultät Freiburg 1909-1923"; in: *Freiburger Diözesan Archiv*, Bd.100, dritte Folge, XXXII (1980), 534-541; Theodore .Kisiel, „Heidegger (1920-21) on Becoming a Christian: a Conceptual Picture Show"; in: *Reading Heidegger fron the Start. Essays in his Earliest Thought*, ed. by Theodore.Kisiel and John van Buuren, Albany 1994, 175-194.

208 Vgl. Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, 124.

Platz für eine Rekonstruktion der objektiven Zusammenhänge, denn ein solcher Ansatz benötigt eine Abstraktion vom theoretischen Blick aus der faktischen Lebenserfahrung. Eben das muss man im Gegenteil mit der Aufweisung der vollzugsgeschichtlichen Situation erfassen[209]. Heideggers Aufmerksamkeit ist zunächst auf die im religiösen Leben erfahrene Zeitlichkeit gerichtet, weil das phänomenologische Verstehen versuchen muss, den Vollzugssinn ans Licht zu bringen, in der Anzeige des *Wie* der Zeitigung dieses Phänomens. So findet Heidegger in der Erwartung der *parousia*, die Paulus mit Bedrängnis erlebt, den Kern für die Interpretation der Briefe. Folglich ist nach Heidegger die stetige Erwähnung der eigenen Schwachheit die Darstellung von sich selbst, die der Apostel in den Episteln geben möchte[210]. Der Begriff von *Sarx*, die von Nietzsche betonte Fleischlichkeit, meint für Heidegger die Affekte, die von außen Paulus' Seele überfallen und nicht von Gott stammen: "*Sarx* ist der Vollzugszusammenhang der eigentlichen Faktizität im umweltlichen Leben"[211].

Mehrmals ruft der junge Dozent seine Studenten auf, sich zu bemühen, den Inhalt der Botschaften jenseits von theologischer Bedingtheit zu verstehen. Auch wenn ein dogmatischer Inhalt dargelegt wird, wäre es für Heidegger höchstens irreführend, eine Hermeneutik darzubieten, herausgerissen vom Verständnis des *jetzt*, in dem Paulus lebte und schrieb. Wenn der Inhalt von der vollzugsgeschichtlichen Situation her gedeutet werden muss, dann darf die *parousia* nicht als ein bloßes Erwarten unter dem Hoffnungszeichen interpretiert werden, weil solche Auslegung ein Rückgang zu einem objektivierenden Ansatz zur zukünftigen Zeit wäre. Die kairologische Zeit und Stunde (*peri ton chronon kai ton kairon*[212]) sind nicht keine zeitliche Erfahrung des faktischen Lebens wären**.** Der Anbruch des kairologischen Augenblicks ist gewusst von den Gläubigen, doch dieses Wissen entgeht jeder Kenntnis, um ein Erwerb ihres "geworden-sein" [*genesthai*] zu sein. Solches Wissen ist nun ein Nicht-kennen: diejenigen, die überzeugt sind, zu kennen, werden von der Ruinanz überfallen. So kennzeichnen Friede und Sicherheit die Art, sich der Welt derer zuzuwenden, die kennen: "Sie können sich selbst nicht retten, weil sie sich selbst nicht haben, weil sie das eigene Selbst vergessen haben; weil sie sich selbst nicht haben in der Klarheit des eigentlichen Wissens"[213]. Dieses Wissen vom *Wann?* ist

209 Vgl. Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, 90.
210 Vgl. II *Kör* 12,1-10
211 Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, 124.
212 I Thess 5,1.
213 Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, 103.

also keine Kenntnis, sondern es muss zum Verhalten des Einzelnen zurückgebracht werden. Die Weise, wie die *parousia* in mir anwesend ist, verweist stets auf meinen Lebensvollzug[214] Zum Verständnis, was eigentlich das Wissen vom im Glauben Erneuerten ist, ist es in dieser Hinsicht abwegig, bei der Psychologie oder Erkenntnistheorie Hilfe zu suchen. Die Kategorien dieser Wissenschaften können nämlich nicht das erfassen, was im vom Dienen und Warten (*douleuein* und *anamenein*) geformten Flussbett liegt. Auf diesem Grund muss das Wissen des Christen nach dem Geist-haben vom I Kor 2,10 verstanden werden: „nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei".Eben der Geist, nach Heideggers Deutung, ist die Vollzugsgrundlage, um das Wissen entstehen zu lassen. Dieser Geist ist aber nicht ein Teil des Menschen, sondern das Geist-haben ist ein Selbsteignen der Eigentlichkeit des Menschen.

Paulus Vorgang in den Briefen ist nach Heidegger sehr selten theoretisch-dogmatisch, auch im Epistel an die Römer. Andererseits sagt er, das Dogma kann nur auf dem Grund des Vollzugs der christlichen Religiosität verstanden werden. Deswegen ist es irreführend, wenn nur die inhaltliche Seite, geschieden von der übrigen, interpretiert wird. Noch ein Mal hebt Heidegger die primäre Wichtigkeit der faktischen Religiosität des christlichen Lebens hervor, von der aus eine dogmatische Lehre gebildet werden kann.

Heidegger betont im Weiteren einen Unterschied im Gegenstand der Verkündigung Paulus' gegenüber dem der Synoptiker: Wenn diese zeigten, die Prädikation Jesus handele vom Reich Gottes, macht Paulus Jesus selbst, als Messias, zum Mittelpunkt der Verkündigung.[215] Eben die Verkündigung vom Nazarener als Messias veranlasst, dass das Leben eine neue Dimension findet: Das *Wie*, in dem der Christ seine eigene Existenz auf der Welt erlebt, erfährt eine radikale Verwandlung.[216] Die Bedeutsamkeiten, die den Christen vor dem Geworden-sein im Glauben begleiteten, bleiben noch, aber die Haltung zu ihnen verändert sich. In Folge der Berufung bekommt man eine Grundhaltung vor der Bedeutsamkeit des Wirklichen, die unter dem Licht des im Glauben Vollzogenen gesehen wird. Die Bedeutsamkeiten werden dann *hos me*, „als ob nicht…" erlebt: Vom ursprünglichen Vollzug her bestimmt sich der Bezug zur erlebten

214 Vgl. Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, 104 und auch 114, wo Heidegger schreibt: „Dem Christen darf entscheidend nur sein *to nyn* des Vollzugzusammenhanges, in dem er eigentlich steht, nicht aber die Erwartung eines als zukünftig in der Zeitlichkeit stehenden abgehobenen Ereignisses".
215 I Kor 15,1-11.
216 I Kor 7,20.

Bedeutsamkeit. Gerade in diesem hermeneutischen Bereich, in Anlehnung an das *schema tou kosmou*, entfaltet sich die Kritik an Nietzsches Interpretation. Das *schema* nämlich darf nach Heidegger nicht objektiv gedeutet werden, sondern als Gestalt dieser Welt und dieser Zeit, dem die Christen sich nicht anpassen dürfen.[217] Das *hos* zeigt nach Heidegger positiv einen neuen Sinn an, der eintritt, während das *me* der Vollzugzusammenhang der christlichen Religiosität ist. Dieser Aspekt ist offensichtlich ein Unterscheidungszeichen von dem Mysten, demjenigen, der von seinem eigenen Leben entzogen wird, für eine ekstatische Situation, wo Gott und das All gegenwärtig werden. Im Gegenteil lebt der Christ kein *enthousiasmos*, etymologisch verstanden: "Lasst uns wach sein und nüchtern".[218] Hier erscheint die große Schwierigkeit nach Heidegger, ein christliches Leben zu führen.

Anders als Nietzsche interpretiert Heidegger auch den Hinweis auf das Gesetz vom Galaterbrief. *Nomos* ist hier ein umfangreicher Begriff und verweist darauf, was uns an die Welt vom *Jetzt* bindet. Der Christ ist im Gegensatz derjenige, der mit dem Glauben in Christus den Heilsweg findet, der aber nicht vom Werken auf der Welt, sondern von der Gnade kommt.

Aber wer ist der Paulus, der aus den Briefen auftaucht? Heidegger stellt flüchtig diese Frage, worauf er mit der Interpretation der Wünsche des Apostels in seinen Episteln antwortet. Paulus ist der Mensch, der mit unruhigem Herzen wartet, dass die Thessalonikier bekommen, *ta ysteremata*, *ea quae desunt*, was ihrem Glauben mangelt[219]; der Bange hofft, dass die Thessalonikier stark im ihren Glauben werden; er verstehet sich als derjenige, der dafür betet. Schließlich ist Paulus keine Quelle für Heideggers primäres Interesse. Der Philosoph mochte nämlich die Modalität aufweisen, in der der Christ die Zeitlichkeit erlebt, das heißt er fragte sich nach dem Bezugsinn dank dem Glauben zur Mit- und Selbstwelt.[220] Diese Deutung fügt sich geordnet in den begrifflichen Rahmen ein, den Heidegger in diesen Jahren entwarf, um Husserls phänomenologische Einstellung noch radikaler zu machen. Von seinem Lehrer empfing Heidegger das Prinzip der Prinzipien, die Anschauung von dem, was sich gibt, wozu aber er sich nicht theoretisch wandte, sondern unter Berücksichtigung davon, dass eben in diesem Sich-geben das Leben erlebt wird. Die Ablehnung vom Theoretischen im Ansatz zur Religion ist der Kern

217 Röm 12,2.
218 Thess 5,6.
219 I Thess 3,10.
220 Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, 116.

seiner religionsphilosophischen Arbeit, in der er, Luthers Kritik folgend, die aus dem Aristotelismus kommenden Kategorien hermeneutisch zerstört, um die Ursprünglichkeit der christlichen Religion durch die Deutung der Paulinischen Briefe auftauchen zu lassen.
Aus dieser Sicht rechnet Heidegger in einer nie veröffentlichen Rezension mit dem Werk *Das Heilige* (1917) des Theologen Rudolf Otto ab.[221] Als Schüler von Fries steht Otto unter dem Einfluss des Neukantianismus, dessen Fehler in diesem Bereich – wie man auch in den Entwürfen zu einer nicht gehaltenen Vorlesung über die mittelalterliche Mystik lesen kann[222] – darin bestünde, dass die Neukantianer das Heilige in die rationale Ordnung neben dem Wahren, dem Guten und dem Schönen einfügen zu wollen. Für eine Hermeneutik des religiösen Lebens ist im Gegenteil eine Verdeutlichung der Rationalität, die immanent dem selben Leben ist, unentbehrlich. Die Stellungsnahme des jungen Dozenten Heidegger, die klar sein muss, um den Gegensatz zur Neukantianer Schule zu verstehen, war, dass das Leben selbst eine eigene Rationalität hat, und dass die Verstehensbewegung der Philosophie daraus besteht, das einsichtig zu machen. Eine sorgfältige Lektüre Augustinus‘ hat Heidegger in diesen Jahren schließlich dazu gebracht, die Religiosität als eine ursprüngliche Dimension des Menschlichen zu betrachten, deswegen durfte sie für kein kulturelles Erzeugnis gehalten werden, ebenso wenig wie man sie nach Kategorien wie die der Kunst betrachten darf.
Wenn einerseits der Abstand zum Neukantianismus über den philosophischen Ansatz zur Religion stark war, scheint die Nähe von Heidegger zu Schleiermachers Religionsphilosophie eindeutig. Schleiermacher verdankt man eine Unterscheidung zwischen dem religiösen Bereich und dem der Metaphysik und der Ethik durch das Gefühlsprinzip, und auch durch die Erörterung des Religiösen im Selbst des Gläubigen.[223] Dieser letzte Aspekt ist eben das, was Heidegger in der Deutung der Paulinischen Briefe versuchte aufzuweisen, indem er nicht durch eine Entlebung dogmatische Begriffe verstehen kann, sondern sich bemühte, die Bewegung vom

221 Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, 332-334.
222 Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60, 303f.
223 Eben dieser Ansatz zur Religion bestimmte den Einklang zwischen Heidegger und dem Theologen Bultmann, dessen Lehrer, Herrmann, sehr geschätzt von Heidegger, sich auf dem Spur vom Theologie Schleiermachers bewegte (Vgl. J. Brejdak, *Philosophia crucis: Heideggers Beschäftigung mit dem Apostel Paulus*, Frankfurt a. M. 1996, 120). Über das Verhältnis Heidegger-Schleiermacher sind die folgende Aufsätze zu erinnern: S. Patriarca, „Heidegger und Schleiermacher – Die Freiburger Aufzeichnungen zur Phänomenologie des religiösen Lebens (1918-1919“; in: *Heidegger Studies*, Volume 18 (2002), E. Brito, „Heidegger e il problema dell‘esperienza religiosa in Friedrich Schleiermacher e Rudolf Otto“; in: *Annuario filosofico*, 15 (1999), 421-448.

Geworden-sein im Glauben als neue Erwerbung von Selbst zu verstehen. Wir wissen, dass Heidegger später diese Voraussetzung gelassen hat, um die Daseinsanalytik in den Mittelpunkt zu stellen, das heißt vom Seinsverständnis auszugehen, Voraussetzung, die einen methodologischen Atheismus bedingte.

3. Versuch einer Konklusion

Wir versuchen jetzt die verschiedenen Analysen in einer nicht konklusive Konklusion zusammenzuschließen. Zuerst ist es auffallend, wie die beiden Philosophen trotz den unterschiedlichen Zwecken sich bemüht haben, ein ursprüngliches Christentum auftauchen zu lassen, wahrscheinlich beide unten dem Einfluss des Kirchenhistorikers Franz Overbeck. Nietzsche wollte aber das Christentum von der Persönlichkeit Paulus her entdecken, weil diese Religion eine Deklination dieser typischen Figur erzeugen würde. Hingegen versucht Heidegger, das Selbstverständnis des Gläubigen auf Grund der Paulinischen Anthropologie zu verstehen. Eben in dieser Unterscheidung der Einstellung liegen die verschieden Interpretation vom Paulinischen *sarx*.

Das, was in *Morgenröthe* mit Fleischlichkeit übertragen wird, ist von Nietzsche mit dem Leib desselben Apostels interpretiert. Es scheint, das ist, was der geschickte Heuchler Paulus als Verstörung seines Lebens zeigen möchte, während der Kern dieser innerlichen Krise das nie überwundene Verhältnis mit dem Gesetz ist. Wenn die Fleischlichkeit das Niedrigste und Verdeckteste in Paulus Seele für Nietzsches Deutung darstellt, verweist das Wort sarx nach Heidegger auf eine Ganzheit von zusammenhängenden Bedeutsamkeiten, die nicht zur Selbstwelt des Christen, sondern zur Umwelt gehören.

Aber vielleicht muss das wichtigste Element für die gegenüberliegende Interpretation vom Apostel außerhalb der Figur Paulus‘ gesucht werden; das heißt in der Bedeutung, die beide dem Kreuz zuwiesen. Wenn Nietzsche einerseits eine Paulinische Staurologie schildert, die nach dem Umwandlung des Gesetzes strebt und in einen sozial-politischen Kontext für die Selbstbehauptung vom eigenen Willen zur Macht eingefügt wird, sieht Heidegger im Kreuzereignis den Augenblick vom Möglichen zu sich selbst, Rückgang des Gläubigen, den Akt,

der Kern für die Verwandlung des Lebens unter dem Zeichen des Kreuzes ist. Eine andere Seite scheint höchstens auffallend: wenn Jesus für Nietzsche die Figur eines Idioten hat, weil dem Nazarener der Wille zur Macht fehlt, taucht die Figur vom Jesus bei Heidegger nie auf. Man könnte sich fragen, ob eben die Paulinisch-lutheranische Anthropologie (Gott von dem Glauben her) ihn unsehbar lässt.

Heidegger distanziert sich vor allem von der ethischen Deutung von Paulus Verkündigung. Denn die Polemik gegen eine Interpretation des Christentum auf dem Grund einer moralischen Formalisierung bringt Heidegger dazu, die ältesten christlichen Dokumente zu lesen, um eine religiöse Dimension zu finden, die diesseits der Trennung zwischen Religion und Ethik liegt. Das Bewusstsein von der Welt und vom Wahn dieser Welt[224] darf nicht Anlass für eine ethische Scheidung von der Welt sein, aber für ein Selbstverständnis der eigenen Existenz, die von der Entscheidung für den Glauben ausgeht, und nur dank diesem Ja stürzt die Welt um, der Wahn wird Weisheit.

Zum Schluss ist es erstaunlich zu bemerken, wie in entgegengesetzter Weise der Einfluss der Paulinischen Theologie im Denken der beiden Philosophen anwesend ist. Wenn nämlich die Auseinandersetzung mit Paulus und die Deutung der Briefe von ihm eine grundsätzliche Rolle spielen, um die späte Entwicklung von Nietzsches Philosophie zu verstehen (Dyonisos gegen den Gekreuzigten, die ewige Wiederkehr des Gleichen), ist die Auseinandersetzung von Heidegger mit Paulus vielleicht eine der bedeutsamsten Einflüsse, der sich auf den jungen Denker ausgewirkt hat; vor allem wegen der Anthropologie, die den Briefen untersteht, und die Heidegger durch eine Formalisierung in seine späte Analytik des Daseins übertrug.

224 1 Kor 1,20.