

Peter  
Sloterdijk

Nach  
Gott

Suhrkamp

SV



Peter Sloterdijk  
Nach Gott

Suhrkamp

Erste Auflage 2017

© dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2017

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung, des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck: CPI – Ebner & Spiegel, Ulm

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-42632-6

## Inhalt

|    |   |     |
|----|---|-----|
| 1  | Götterdämmerung .....                         | 7   |
| 2  | Ist die Welt bejahbar? .....                  | 31  |
| 3  | Die wahre Irrlehre: Gnosis .....              | 67  |
| 4  | Mir näher als ich selbst .....                | 108 |
| 5  | Der Bastard Gottes: Die Jesus-Zäsur .....     | 176 |
| 6  | Menschenverbesserung .....                    | 210 |
| 7  | Epochen der Beseelung .....                   | 229 |
| 8  | Latenz .....                                  | 258 |
| 9  | Der mystische Imperativ .....                 | 270 |
| 10 | Absoluter und kategorischer Imperativ .....   | 300 |
| 11 | Neuigkeiten über den Willen zum Glauben ..... | 308 |
| 12 | Chancen im Ungeheuren .....                   | 332 |
|    | Editorische Notiz .....                       | 361 |
|    | Inhaltsverzeichnis .....                      | 363 |



## I Götterdämmerung

»Allen Götterwelten folgt eine  
Götterdämmerung«<sup>1</sup>

Ruhe, ruhe, du Gott!

Richard Wagner, *Die Götterdämmerung*

### I

Die Tatsache, daß bei den Griechen der klassischen Zeit die Menschen als die »Sterblichen« bezeichnet wurden, ist unter den Gebildeten unserer kulturell vergeßlichen Tage noch immer halbwegs in Erinnerung. Die Menschen trugen diesen Namen, weil sie als irdischer Widerpart der Götter aufgefaßt wurden, die man die Unsterblichen nannte. Tatsächlich war allein die Unsterblichkeit das eminente Merkmal der griechischen Götter; was ihr Verhalten anging, wäre es von dem der Menschen mit ihrer Allzumenschlichkeit kaum zu unterscheiden gewesen.

Nachdem Paul Valéry vor einhundert Jahren, unter den Erschütterungen des Ersten Weltkriegs, das Prädikat »Sterblichkeit« auf die hohen Kulturen ausdehnte, indem er versicherte, wir wüßten nun, daß sogar die großen, durch Sprache, Recht und Arbeitsteilung integrierten Kollektivgebilde (*nous autres, civilisations*) sterblich seien, darf man es als glücklichen Zufall ansehen, wenn der immense Satz noch hier und dort ein Engramm in einem alteuropäisch ge-

1 Gotthard Günther, *Seele und Maschine*, in ders.: *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*, Erster Band, Hamburg 1976, S. 79.



prägten Gedächtnis hinterlassen hat. Tatsächlich, »wir Zivilisationen« sind sterblich, und wir hätten es nach allem, was geschehen war, zur Kenntnis nehmen sollen. Das Prädikat »Sterblichkeit« kommt nicht mehr nur Sokrates und seinesgleichen zu. Es verläßt die syllogistische Übung und überschwemmt einen Kontinent, der seinen großen Krieg nicht faßt. Nicht allein die Tatsache, daß binnen vier Jahren mehr als neun Millionen Mann an den Fronten ins Feuer geschickt wurden, verlieh der Sterblichkeit die neue Note. Entscheidend ist, daß die Unzahl an Gefallenen und zivilen Opfern aus den internen Spannungen des Kulturgeschehens selbst zu folgen schien. Was sind Kulturnationen, und was bedeuten Zivilisationen, wenn sie solche Exzesse an Opfern und Selbstopfern zulassen, ja nicht nur zulassen, sondern aus ihren eigensten Antrieben hervorrufen? Was verrät dieser Massenkonsum an Leben über den Geist des Industriealters? Was hat diese beispiellos neue Rücksichtslosigkeit gegenüber der einzelnen Existenz zu bedeuten? In dem Wort »Sterblichkeit«, auf Zivilisationen angewendet, klingt künftig die Anspielung auf suizidale Optionen mit.

Der Schock, von dem Valéry's Notiz Zeugnis gab, reichte tiefer, als seinen Zeitgenossen bewußt werden konnte. Für diesmal betraf die Einsicht in die Untergangsfähigkeit der Zivilisationen nicht ferne Welten wie Ninive, Babylon, Karthago. Sie handelte von Größen, die man wie aus der Nähe zu kennen glaubte: Frankreich, England, Rußland ... dies waren bis gestern noch klingende Namen. Man sprach sie aus wie Universalien in Völkergestalt. Sie standen für die überzeitliche Stabilität, die man von alters her den Sippen und ihren Vereinigungen in Völkern zusprach. Die Sippen wurden seit je vom Gesetz der Herkunft regiert. Sie verkörperten die Dauer, die durch die Generationen fließt, sosehr auch die Einzelnen im Kommen und Gehen sind. Valéry:

»Und nun sehen wir, der Abgrund der Geschichte ist groß genug für alle.«<sup>2</sup>

Die Zivilisationsdämmerung beginnt in dem Augenblick, in dem die Bewohner der großen kulturellen Gehäuse von der Ahnung erfaßt werden, daß selbst die festesten menschlichen Systeme der Gegenwart nicht für die Ewigkeit errichtet sind. Sie unterliegen einer Zerbrechlichkeit, die man auch die »Geschichtlichkeit« nennt. Geschichtlichkeit bedeutet für die Zivilisationen, was für die Einzelnen die Sterblichkeit ist. In der Philosophie des 20. Jahrhunderts hat man dies hinsichtlich der Individuen das Sein-zum-Tode genannt. Bei Kulturen heißt so das historische Bewußtsein.

In der Regel lassen die Angehörigen der geschichtlich bewegten Nationen die Erkenntnis außer acht, wonach ihre Historiker gleichzeitig ihre Thanatologen sind. Von Amts wegen sind Thanatologen die besseren Theologen: Sie nehmen – auf einen lokalen Ausgangspunkt gestützt – vorausgreifend Gottes Standpunkt am Ende von Welt und Leben ein. Historiker wissen in der Regel nicht, daß sie, indem sie an frühe Anfänge erinnern, auf indirekte Weise auch die Perspektive vom Ende her einüben.

Aus göttlicher Sicht bedeutet Geschichte nichts anderes als das Verfahren, das Noch-nicht-Gewesene ins Gewesene zu überführen. Erst wenn alles Sein ins Gewesensein eingegangen sein wird, ist der »allwissende Gott«<sup>3</sup> der metaphysischen Klassik am Ziel. Nur wenn gewiß ist, daß nichts Neues mehr geschieht, darf Gott das anfangs berauschende, später kompromittierende Prädikat »Allmacht« ablegen:

2 »Nous autres, civilisations, nous savons maintenant que nous sommes mortelles ... Et nous voyons maintenant que l'abîme de l'histoire est assez grand pour tout le monde.« Paul Valéry, *La Crise de l'Esprit*, Paris 1919, rééd. in: *Variété I*, Paris 1924; jetzt in: *Œuvres I*, Paris (Ed. de la Pléiade), S. 988).

3 Vgl. Raffaele Pettazzoni, *Der allwissende Gott. Zur Geschichte der Gottesidee*, Frankfurt am Main und Hamburg 1960.

Dieses war ja zunehmend peinlich und überflüssig geworden. Am wirklichen Ende der Geschichte gibt es weder etwas zu erschaffen noch zu erhalten. Alles, was ist, ist um dessen willen da, was zuletzt sein wird. Das Dossier der Schöpfung wird geschlossen. Der End-Gott hüllt sich in den Mantel der Allwissenheit: Sobald das vollständig gewordene Wissen seitens der Kreativität (oder des »Ereignisses«) vor keine neuen Aufgaben mehr gestellt wird, überblickt Gott das Universum in seiner Gesamtheit. Durch alles, was der Fall war, sieht er gelassen hindurch.

Den Moment des Durchblicks in der umfassenden Rückschau nennt die alteuropäische Überlieferung »Apokalypse«. Das meint im strengen Sinn: Aufdeckung aller Dinge vom Ende her. Ist alles fertig, wird alles transparent. Die sogenannten »Offenbarungen«, die sterblichen Beobachtern in einigen Hochkulturen unter der Gestalt von »heiligen Schriften« vorliegen, sind gleichsam Ausblicke ins stillstehende Jenseits, auf halbem Weg festgehalten. Sie zeugen dafür, daß es in höheren Religionen ohne Übereilung nicht geht.<sup>4</sup> Solche Vor-Eile unterliegt dem Zeitschema des ungeduldigen Glaubens: Schon jetzt, aber dann erst richtig! Die religiösen Apokalypsen handeln jedoch in der Regel nicht von den wirklichen »letzten Dingen«, sie schwelgen in der Schilderung von Tumulten vor dem Eintritt der großen Ruhe.

Wer solche Botschaften wie Wahrheiten akzeptiert, darf sich einbilden, an der Gesamtansicht vom Ende her vorausgreifend teilzuhaben. Die Sphären solcher Vorstellungen nennen sich »Glaubenswelten«. Sie werden geschaffen, um die Spanne von der Jetztzeit bis in die Ewigkeit zu überbrücken. Der Gläubige bleibt dennoch dem Gesetz des Unterwegsseins im Vorläufigen unterworfen. Er weiß, er kann

<sup>4</sup> Vgl. Peter Sloterdijk, *Gottes Eifer. Vom Kampf der drei Monotheismen*, Frankfurt am Main und Leipzig 2007, S. 192 f.

Gott nur einholen, indem er mit ihm im Tod ontologisch gleichrangig wird. Das gilt für das alte Indien wie für Alt-europa, und für die Domänen des Islam nicht minder.

Mystiker hießen jene Gruppen von Gläubigen, die überzeugt waren, die scheinbar unmögliche Aufgabe, Gott ein-zuholen, *media in vita* lösen zu können. Dank ihrer An-strengungen ist Transzendenz kein völlig leeres Wort ge-blieben. Diese Virtuosen der Selbstaufgabe versuchten, auf jedes Separatleben außerhalb Gottes zu verzichten. Auf diese Weise gaben sie sich der Vorstellung hin, schon hier ins Jenseits eingegangen zu sein. Tatsächlich heißt sterben: die Seele zurückgeben – so wie die französische Wendung *rendre l'âme* es metaphysisch treffend ausdrückt. Doch erst wenn alles tatsächlich gestorben ist, ob im voraus, ob zur rechten oder unrechten Zeit, wird alles, was zum Dasein bestimmt war, vom Zwang des Werdens und der Neuerung befreit sein. Sollte man mit einem Satz sagen, was die klassi-sche Metaphysik im Sinn hatte, er würde lauten: Sie wollte die »Welt« dazu bekehren, am Stillstand in der Allwissen-heit Gottes teilzunehmen. Dazu dienten unter anderem die stoischen und die christlichen Doktrinen der Vorhersehung (*pronoia, providentia*), die Gottes offene Flanke nach der Zukunft hin absichern sollten.

Weil dieser Bekehrungsversuch gescheitert ist, gibt es die moderne Welt. Der Moderne ist zuzurechnen, wer die Idee einer restlosen Entleerung der Zukunft in die Vergangenheit verwirft und für die Unerschöpflichkeit der Zukunft vo-tiert, auch wenn durch dieses Votum die Möglichkeit eines allwissenden Gottes ausgeschlossen wird, eines Gottes, der sich »nach aller Zeit« in umfassender Retrospektive auf die Schöpfung zurückbeugt.

Die »Welt« – und daß »Welt« für lange Zeit ein »christ-liches Schimpfwort« war, das wußte Nietzsche besser als

irgendwer<sup>5</sup> – widerstand der Einladung zur Entleerung der Zukunft ins totale Vergangensein, weil sie dem ontologischen Vorrang des Vergangenen abschwor. Sie leistete Widerstand, weil sie lernte, im Kampf mit sich selbst, dank einer autodidaktischen Anspannung von bemerkenswerter Kohärenz, der Zeit zu geben, was der Zeit gebührte. Ironischerweise vollzog sich die neue Bemühung um ein tieferes Verständnis der Zeit ausgerechnet auf europäischem Boden, der Heimat von resoluter Stillstands-Metaphysik und konvulsivischer Apokalyptik. Die prinzipielle Offenheit der Zukunft wurde im philosophischen Denken der Moderne erstmals angemessen erfaßt. Am Treffpunkt von Wille und Vorstellung formt sich die Welt als Projekt und Unternehmen. Nicht Händler und Seefahrer sind für die Reform der Welt zum Ensemble von Entwürfen verantwortlich, sondern Denker, die die metaphysische Paralyse der Zukunft aufhoben. Darum kommen Gestalten wie Schelling, Hegel, Bergson, Heidegger, Bloch und Günther, vielleicht auch schon Kusanus, herausragende Plätze im Pantheon der »zeitgenössischen« Philosophie zu. Diese Autoren waren es vor allen anderen, die mit der Evakuierung der Zeit und der Novität aus dem Sein ein Ende machten. Sie zersprengten das tote Gehäuse der Ontologie, indem sie die Zeit und das Novum ins Innerste des Seins versetzten.

## 2

Die altgriechische Mythologie hatte die Revanche der Zeit an der Ewigkeit von ferne vorausgeahnt, als sie sich die Andeutung gestattete, wonach sogar die unsterblichen Götter sich mit einem Verhängnis höherer Ordnung arrangieren müs-

5 Friedrich Nietzsche, Epilog zu: Der Fall Wagner, in: Kritische Studienausgabe, Band 6, S. 51.

sen: Die Griechen nannten diese Schicksalsmacht die *Moira*. Sie verkörperte eine anonyme Größe im Hintergrund des gestalthaften Seins. Aus dem Unsichtbaren wirkend, teilte sie allen Größen das Ihre zu. Sie besaß Vollmacht über die Einteilungen, die Portionen, die Lose, die Schicksale. Sie »waltete« als Macht vor der Macht, als Gerechtigkeit vor der Gerechtigkeit, als Schicksal vor den Schicksalen. Sie erlaubte dem Regime der Olympier, ins Dasein zu treten, indem sie kraft einer Gewaltenteilung im Absoluten die Geltungsbereiche der Hauptgötter voneinander abgrenzte: Über das Unterirdische wird Hades als Herrscher eingesetzt, über das von Wasser Bedeckte Poseidon, über das Sichtbare unter dem Himmel Zeus. Wo jedem aus dem Ganzen das Seine zugesprochen ist, tut die Zivilisierung der Götter den maßgebenden Schritt.

Wie weit sind wir hier bereits entfernt von den ungeschliffenen Macht-Monstren der vor-olympischen Gewalten, die stets alles im ganzen dominieren wollten! Ebenso weit sind wir noch vom Gott der Philosophen entfernt und seinem zykllothymen, barmherzig-zornigen Doppelgänger, dem Gott der Theologen! Von den letzteren ist bis heute nur wenigen bewußt, was sie anrichteten, als sie den Einen auf Kosten der Vielen überhöhten. Mit ihrer fatalen Unterscheidung von Gott und Götzen lösten sie eine theozidale Epidemie aus, die noch immer nicht ausgeklungen ist. Hatte nicht schon Jesaja die Götter der Anderen als angemalte Stücke Holz abgefertigt?<sup>6</sup> Hat nicht Nietzsche, noch immer in der Tonart der monotheistischen Religionssatire, bemerkt, es gebe »viel mehr Götzen als Realitäten in der Welt ...«.<sup>7</sup> Nachdem der Eine die übrigen an den Rand gedrängt hatte, verdäm-

6 Vgl. Jan Assmann, *Totale Religion. Ursprünge und Formen puritanischer Verschärfung*, Wien 2016, S. 58 f.

7 Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, in: *Kritische Studienausgabe* Bd. 6, S. 57.

merten die Götter im Exil. Dennoch meinen bestellte Theologen nach wie vor der Welt den besten Dienst erwiesen zu haben, als sie einen Großteil der Menschheit von einem in sich zerrissenen Gott abhängig machten, dessen Einzigkeit durch die klug maskierte Unverträglichkeit seiner höchsten Eigenschaften erkaufte war.

In ihrem suprematistischen Eifer hatten die religiösen Theologen darauf bestanden, Gott gleichzeitig mit den strahlendsten Attributen zu bekleiden: Allmacht und Allwissenheit.<sup>8</sup> Sie bedachten nicht, daß sie mit der simultanen Proklamation dieser Eigenschaften einen Real-Widerspruch hochexplosiver Natur ins Höchste implantierten: Entweder ist Gott allmächtig, dann bleibt sein schöpferischer Wille in aller Zukunft für Neues frei und kann von seinem Wissen immer nur nachträglich gespiegelt werden; oder er ist allwissend, dann müßte er all seine Schaffens-Macht verbraucht haben; nur so dürfte er auf das Universum des Gewesen-Seins in einem ewigen Feierabend zurückschauen.

Das alteuropäische Denken brauchte anderthalb Jahrtausende, um den im monotheistischen Gottesbegriff verborgenen Widerspruch zur Zündung zu bringen. Das Aufbrechen der so lange verhüllten Kontradiktion wurde zumeist als die atheistische Krise der Neuzeit mißverstanden. In Wahrheit wurden Macht und Wissen, für das Obere wie das Untere, voneinander entflochten und neu konfiguriert. Während aber die jüngere christliche Theologie, die protestantische vor allem, sich zur Zukunftsoffenheit der Moderne bekehrt und sich mit Gottes Allmachtsverlust mehr oder weniger

8 Vgl. Lexikon der katholischen Dogmatik, herausgegeben von Wolfgang Beinert, Freiburg-Basel-Wien, 3. Auflage 1991, S. 106-109, wo unter dem Stichwort »Eigenschaften Gottes« die 16 theologisch markantesten Attribute aufgezählt werden, von Allgegenwart bis Zorn, ohne daß der Autor (Wilhelm Breuning, Bonn) die Frage einer Verträglichkeitsprüfung aufkommen läßt.

stillschweigend abgefunden hat<sup>9</sup>, macht der aktuelle Islam von Allahs Allmacht weiter viel Aufhebens. Doch da auch Allah längst zu Neuem unfähig geworden ist und an seine Schöpfer-Vergangenheit fixiert bleibt, kann er seine vorgeblich weiterhin virulente Allmacht ausschließlich durch den Willen zur Auslöschung verworfener Geschöpfe unter Beweis stellen lassen.<sup>10</sup> Die jungen Mörder und Selbstmörder, die zum äußeren Dschihad aufbrechen, haben ohne jede Theologie erfaßt, wie sehr ein Gott vom Typus Allah eine unmögliche Figur abgibt, sobald man ihn vor dem Hintergrund einer modernen, das heißt von *menschlichen* Kreativitäten dynamisierten Welt betrachtet. Wohlgemerkt: Daß alle Menschen früher oder später sterben, darf man, fern jeder Gottesvorstellung, aufs Konto von Natur oder Fatalität setzen. Doch daß man einzelne Sterbliche vorzeitig auslöscht und daß die Auslöscher dabei nicht selten sich selber dumpf-heroisch opfern, soll nun allen Ernstes den Beweis des Geistes und der Kraft Allahs bedeuten. Die jungen Fanatiker ahnen nicht, in welchem Maß sie mit ihren Aktionen die Sterilität einer abgelebten Theologie-Kultur unter Beweis stellen. Es wird eine Weile dauern, bis die Einsicht zunimmt, wonach der von Islamisten verübte Terror gegen »Ungläubige« innerhalb und außerhalb des »Hauses des Islam« die Vollzugsform der Allah-Dämmerung darstellt. Attentate sind mißratene Beweise eines Gottes, der die Welt nicht mehr versteht.

Im Zentrum der theologischen Krise des Islam steht die ungeklärte Kreativitätsfrage. Sie ist zugleich die Frage nach der Technik und nach dem Recht zum Bild. Mit koranischen

9 Von jüdischer Seite ist der Widerruf des Allmachtsprädikats jüngst *expressis verbis* ausgesprochen worden: vgl. Hans Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz*, Frankfurt am Main 1987.

10 Vgl. Gilles Kepel, *Al-Qaida. Texte des Terrors*, herausgegeben und kommentiert von Gilles Kepel und Jean-Pierre Milelli, München 2006.



Mitteln ist das Problem nicht zu lösen. Tatsächlich nehmen die islamisierten Nationen *summa summarum* an der schöpferischen Moderne, insbesondere in ihren technischen Zuspitzungen, bisher nur vom Standpunkt des Anwenders teil. Sie haben sich nicht auf das Plateau der »technischen Existenz« begeben.<sup>11</sup> Sie produzieren nicht, was sie benutzen; sie generieren nicht, was sie in die Hand nehmen. Sie haben die *translatio creativitatis*<sup>12</sup> weder akzeptiert noch als Aufgabe der Zeit begriffen.

Es wäre übertrieben, wollte man der impliziten Theologie des griechischen Mythos eine Vorahnung dessen unterlegen, was in anderen mythologischen Überlieferungen eine »Götterdämmerung« hieß. Die *Moïra* impliziert immerhin den Gedanken an ein Regime, das den Göttern ihre »Verfassung« liefert. (Rousseaus Behauptung, ein Volk von Göttern werde sich unvermeidlich demokratisch regieren, ist metaphysisch ignorant, denn nach allem, was man von Göttern wissen kann, neigen sie spontan zur Hervorhebung eines Souveräns.) Von einem möglichen Ende der Unsterblichen sagt die *Moïra* nichts.

Gleichwohl hat sich in einigen dem Dichter Aischylos zugeschriebenen Dramen um den Titanen Prometheus eine Vorwegnahme post-olympischer Verhältnisse angedeutet. Prometheus soll kraft seiner vorausschauenden Intelligenz über das Regime des Zeus hinausgeblickt haben: Es heißt, er habe angeboten, seine bedrohlichen Visionen mit Zeus zu teilen, wollte dieser ihn von seiner ewigen Marter am Kaukasusfelsen befreien. Zeus – von Allwissenheit in eigener Sache offenbar weit entfernt – soll auf den Handel eingegangen sein und Prometheus »entfesselt« haben. Er tat dies, um zu erfahren, ob ihm von einem virtuellen Sohn das

11 Max Bense, Technische Existenz, Stuttgart 1949.

12 Siehe unten S. 21 f. und 105 f.

gleiche Schicksal drohe, das er seinem Vater Kronos bereitet hatte, als er ihn während des Beischlafs mit Gaia entmannte. Daraufhin nahm Zeus Abstand von der Zeugung eines zur Nachahmung des Vaters begabten Sohns und leistete Verzicht auf die pikante Nymphe, die als mögliche Mutter des Zeus-Mörders bereitstand.

Bis zu diesem Punkt bleiben die Vorahnungen von Unruhen in den Häusern der Götter auf dynastische Phasenwechsel begrenzt. Die Griechen der klassischen Jahrhunderte können sich eine Palastrevolution im olympischen Bezirk ohne weiteres vorstellen; eine Götterdämmerung indogermanischen und nordischen Stils bleibt ihrem Temperament unvertraut. Die stoische *Ecpyrosis*-(Weltbrand-) Doktrin ist ein später, aus dem mittleren Orient importierter Exotismus.

Um dem Ereignistypus »Götterdämmerung« näherzukommen, bietet die germanische Mythologie prägnanteres Material. Freilich streiten die Gelehrten bis heute mit diversen Gründen darüber, ob die Götter-Dichter des alten Nordens den verzehrenden Brand am Ende der Zeiten schon früh aus eigenen Stücken ersannen oder ob erst die Bekanntschaft mit der christlichen Apokalyptik ihnen die Lust am Untergang nahegebracht hatte.

Halten wir fest, daß *Ragnarök* – zuweilen mit »Weltende«, zuweilen mit »Götterdämmerung« übersetzt – sich durch eine Periode genealogischer Deregulierungen ankündigt. In deren Folge schlagen Brüder sich gegenseitig tot, Väter erwürgen ihre Söhne, und Eltern vergehen sich an ihren Nachkommen. Auf kosmologischer Ebene geschieht Entsprechendes. Der Riesenwolf Fenris verschlingt die Sonne und den Mond, die Sterne erlöschen. Nach einem Winter von tausend Tagen, in welchem der Sommer seine Aufgabe, einen Winter vom folgenden zu trennen, nicht mehr erfüllt, bebzt die Erde, Berge stürzen ein, der Ozean überflutet das

Festland, der Weltbaum zittert, und alles, was lebt, wird von Grauen erfüllt. In der letzten Schlacht zwischen den Muspelheim-Göttern und den archaischen Monstren stirbt Thor am Gift der von ihm getöteten Riesenschlange, während Odin vom Wolf verschlungen wird. Der Kampf steht unter dem Gesetz der nahezu gesicherten gegenseitigen Vernichtung. Zuletzt legt Surt (»der Schwarze«, ein skandinavisches Pendant zu Vulcanus) das Feuer an die Welt und läßt das Bestehende niederbrennen. Aus dem Inferno gehen einige Götter und ein Menschenpaar als Überlebende hervor. Ihre Aufgabe wird es sein, einen neuen Lebenszyklus zu stiften.

Es besteht hier kein Anlaß, auf Analogien zwischen der *Ragnarök* und dem *Mahabharata* bzw. der *Apokalypse* des Johannes einzugehen. Auch sind wir nicht betroffen von der Sorge, ob das Wort »Götterdämmerung« den Ausdruck »Ragnarök« richtig übersetzt. Es deckt, den Aussagen der gelehrten Literatur gemäß, ein Spektrum von Bedeutungen ab, die vom »Tod der Götter« bis zur »Erneuerung der göttlichen Gewalten« reichen. Auch Richard Wagner scheint von der Angemessenheit des Ausdrucks nicht durchwegs überzeugt gewesen zu sein: Nach dem Zeugnis Cosimas<sup>13</sup> soll er während der Arbeit am vierten Teil des *Rings des Nibelungen* mit der Idee gespielt haben, das Stück »Göttergericht« zu nennen, »denn Brünnhilde hält Gericht über sie« (sc. die Götter). Folglich wäre es dem Komponisten, dem die Renaissance des Motivs »Götterdämmerung« alles verdankt,<sup>14</sup> nicht so sehr um einen nordisch kostümierten Untergangsmythos gegangen als vielmehr um die Richtigstellung eines sittlichen Fehlers, der von alters her ins Gewebe der Welt

13 Cosima Wagner, Die Tagebücher in 3 Bänden, Berlin 2006, Eintrag vom 3. August 1872.

14 Möglicherweise hat Wagner den Ausdruck nicht nur aus deutschen Übersetzungen der nordischen Mythologie übernommen, sondern auch von einem so betitelten Gedicht aus Heinrich Heines Buch der Lieder (1827).

eingeflochten ist. Seine *Götterdämmerung* ist ein moralisches Reinigungs-Drama; sie will keine Phänomenologie des Geistes für die Bühne sein. Sie kennt keine Erbsünde, doch einen Erbfehler. Von sinnreicher Symbolik bleibt die Tatsache, daß Wagners Göttersitz Walhall durch die Scheite des gefällten Weltbaums in Flammen aufgeht: Das alle Proportionen sprengende Finale des Bühnen-Festspiels läßt sich so lesen, als sei die Profanierung des Welt-Organismus durch seine Zerstückelung in Holzscheite die spirituelle wie materielle Ursache für das Verglühen der Götter.

Die Bühnen-Götterdämmerung legt einen definitiven Pessimismus offen. Wagners Textbuch resigniert vor der metaphysischen Verschlissenheit der alten Götter. Sogar Brünnhildes erhabener Freitod ist aus kultureller Sicht nicht wertvoller als Emma Bovarys Selbstmord. Ein gewisser Anarcho-Vandalismus behält das letzte Wort. Von einem neuen Schöpfungszyklus ist nicht die Rede. Die »Untergangsbrunst«<sup>15</sup> reißt alles an sich. Die Gründe hierfür bleiben innerhalb des Kunstwerks unverständlich.

## 3

Richard Wagners Beitrag zur Darstellung der Götter-Agonie läßt sich aufrufen als Zeugnis der Einsicht, wonach die Freiheit des Willens seit geraumer Zeit in die Kunst abgewandert ist. In der bewegten Welt kann der Mensch nur durch Anknüpfung an sein »eigenes« schöpferisches Potential – und an das seiner Schicksalsgefährten – eine Spur von

15 Peter Wapnewski, *Der Ring des Nibelungen. Wagners Weltendrama*, München-Zürich 2013 (zuerst 1995, unter dem Titel »Weisst du wie das wird ...?«), S. 304, unter Hinweis auf die Analyse Hans Mayers in: *Richard Wagner in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburg 1959, S. 147f.