

XXVIII

studia  
germanica  
posnaniensia

UNIWERSYTET IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU



28. 2002

cl. 429044 II

4

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

# STUDIA GERMANICA POSNANIENSIA XXVIII

Herausgegeben von

ANDRZEJ Z. BZDEGA, STEFAN H. KASZYŃSKI, HUBERT ORŁOWSKI

Redaktion

**Gabriela Koniuszaniec**  
**Kazimiera Myczko**



POZNAŃ 2002

Biblioteka UAM

Adres Redakcji  
Instytut Filologii Germańskiej UAM  
al. Niepodległości 4  
61-874 Poznań, Polska – Poland

Projekt okładki  
Ewa Wąsowska

Wydanie publikacji dofinansowane przez Komitet Badań Naukowych

© Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2002



Opracowanie redakcyjne i łamanie komputerowe  
Robert Schlaffke

Redakcja techniczna

Elżbieta Rygielska

429044 II/2002  
ISBN 83-232-1266-X

ISSN 0137-2467

WYDAWNICTWO NAUKOWE UNIWERSYTETU IM. ADAMA MICKIEWICZA  
UL. NOWOWIEJSKIEGO 55, 61-734 POZNAŃ  
tel. (061) 829 39 85, fax (061) 829 39 80

<http://main.amu.edu.pl/~press> e-mail: [press@amu.edu.pl](mailto:press@amu.edu.pl)

Nakład 220 + 80 egz. Ark. wyd. 17,50. Ark. druk. 14,25.  
Podpisano do druku i druk ukończono w grudniu 2002 r.

WYDAWNICTWO I DRUKARNIA UNI-DRUK  
UL. 28 CZERWCA 1956 R. NR 223/229, 61-485 POZNAŃ

Bibl. UAM  
W03

# Inhalt

## ARTIKEL

### SPRACHWISSENSCHAFT

<b>Jarosław Aptacy:</b> <i>Zur Nominalisierung zweiwertiger Verben im Deutschen und Polnischen</i> . . . . .	3
<b>Hanka Blaszkowska:</b> <i>Asymmetrien in der Bildung und im Gebrauch femininer und maskuliner Personenbezeichnungen im Deutschen und im Polnischen</i> . . . . .	19
<b>Marek Cieszkowski:</b> <i>Die Metaphorik kirchlicher Symbole in „Also sprach Zarathustra“ von Friedrich Nietzsche</i> . . . . .	35
<b>Beata Mikołajczyk:</b> <i>Zur Übersetzbarkeit der Metapher</i> . . . . .	49
<b>Maciej Pławski:</b> <i>Feste Zusammenbildung im Bereich der nomina actionis des Deutschen</i> . . . . .	61
<b>Czesława Schatte:</b> <i>Zur Verwendung von Fachlexik in Werbeanzeigen am Beispiel des Deutschen und des Polnischen</i> . . . . .	73
<b>Arkadiusz Żychliński:</b> <i>Ein selten begangener Feldweg. Eine Fallstudie zur Übersetzung dichterischer Philosophie</i> . . . . .	83

## DIDAKTIK

### DES FREMDSPRACHENUNTERRICHTS

<b>Anna Malgorzata Blukacz:</b> <i>Verbreitung und Gebrauch von Fremdsprachenlernstrategien unter Studenten</i> . . . . .	115
<b>Wolfgang Butzkamm, Kazimiera Myczko:</b> <i>Das generative Prinzip im Fremdsprachenunterricht. Sprachen lernt man, indem man von endlichen Mitteln unendlichen Gebrauch macht</i> . . . . .	123
<b>Magdalena Michalak:</b> <i>Deutschkurse aus der Sicht der Migranten. Was erwarten die Kursteilnehmer?</i> . . . . .	139
<b>Heinz-Uwe Schöffel:</b> <i>Hast du das wirklich „begriffen“? Ein Beitrag zum Fremdsprachenlernen mit allen Sinnen</i> . . . . .	145
<b>Barbara Skowronek:</b> <i>Fremdsprachenlernen als Vorbereitung auf die interkulturelle Kommunikation</i> . . . . .	161
<b>Luiza Śmidowicz:</b> <i>Verständlichkeit von Rechtstexten im fachbezogenen Fremdsprachenunterricht für Fortgeschrittene</i> . . . . .	169
<b>Adam Szeluga:</b> <i>Zur Konvergenz der Lehrziele der Sprach- und Literaturdidaktik auf der Ebene des Textverstehens</i> . . . . .	195

232-

REZENSIONEN

Magdalena Lisiecka-Czop: **Andrzej Kałny (Hg.)** *Języki fachowe, problemy dydaktyki i translacji* . . . . . 209

J. Mazurkiewicz-Sokołowska: **Ian Roberts** *Comparative Syntax* . . . . . 211

Czesława Schatte: **Nicole Fernandez Bravo, Irmtraud Behr, Claire Rozier (Hg.)** *Phraseme und typisierte Rede* . . . . . 215

Beata Mikołajczyk: **Franciszek Grucza (Hg.)** *Tausend Jahre polnisch-deutsche Beziehungen. Sprache – Literatur – Kultur – Politik. Materialien des Millennium-Kongresses, 5-8 April 2000, Warszawa* . . . . . 217



KT  
3

MAREK CIESZKOWSKI

DIE METAPHORIK KIRCHLICHER SYMBOLE  
IN „ALSO SPRACH ZARATHUSTRA“ VON FRIEDRICH NIETZSCHE

**1. Metapher oder Symbol**  
– eine ungelöste Streitfrage der Linguistik

Metapher und Symbol lassen sich nur schwer abgrenzen, weil ihre Beschreibung meistens weitere Metaphern oder Symbole voraussetzt. Diese Behauptung wird u.a. auch durch die Tatsache unterstützt, daß in vielen Symbolen gewisse metaphorische Strukturelemente mitschwingen und in vielen Metaphern symbolische Mikrostrukturen enthalten sind.

Wollen wir das Symbol von der Metapher unterscheiden, müssen wir mit dem Sprachlichen beginnen (vgl. Kurz 1993:730). Bei einer Metapher wird unsere Aufmerksamkeit traditionell auf die sprachliche Konstruktion der Aussage als Ganzes gerichtet. Nach dem Prinzip der semantischen Kompatibilität muß daher eindeutig entschieden werden, ob die textuellen Strukturelemente immer noch eine „logische“ Verknüpfungsstruktur entstehen lassen oder nicht. Bei einem Symbol dagegen wird unser Sinnesapparat zunächst auf die dargestellte Empirie fixiert. Erst dann werden die wörtliche Bedeutung des Wortes und seine Referenz mit der neuen Semantik konfrontiert. Bei metaphorischen Phänomenen beziehen wir uns deshalb auf ein Sprachbewußtsein, bei allen symbolischen Phänomenen wird wiederum unser Gegenstandsbewußtsein beansprucht.

Metaphern sind keine ausschmückenden Wörter, sondern Textphänomene, präziser gesagt – Kontextphänomene<sup>1</sup>, mit deren Hilfe die Erwartungshaltung des

---

<sup>1</sup> Dieser Konzeption, die als Interaktionstheorie bezeichnet wird, stellt man gewöhnlich eine andere Konzeption gegenüber – die Substitutionstheorie, die auf Aristoteles als ihren Begründer zurückgeht. In

Rezipienten überraschend gesprengt wird (vgl. Biehl 1991:67); sie verbinden zwei Sinnhorizonte. Diese Sinnhorizonte sind innerhalb einer Aussage durch zwei Stützwörter gekennzeichnet. Durch die Beziehung, die zwischen ihnen hergestellt wird, kann das, was wahrgenommen wird, neu beschrieben werden. Es wird jedoch dabei nicht von Ähnlichkeiten ausgegangen. Metaphern schaffen diese selbst durch die semantische Integration verschiedener Sinnbereiche. Der Sinn offenbart uns eine andere Dimension der Wirklichkeit und setzt eine neue Deutung der Welt frei (vgl. Ricœur 1986:203). Wird die Metapher nicht als bestimmte Art der Eröffnung eines neuen Sinnhorizonts, sondern „wörtlich“ verstanden, kann sie nicht sinnvoll interpretiert werden (im Unterschied zu Symbolen, die auch „wörtlich“ genommen werden können). Gelungene Metaphern schaffen aber nicht nur einen Zuwachs an Sinn, sondern auch an Bedeutung. Wahre Metaphern lassen sich deshalb schwer übersetzen – viel häufiger werden sie (ähnlich wie Symbole) nur umschrieben:

In der metaphorischen Redeweise stimmen die schöpferische Möglichkeit der Sprache und die strenge Notwendigkeit des Begriffs, die sprachliche Überraschung durch das Neue und die Verlässlichkeit der Sprache aufgrund der Vertrautheit mit immer schon Bekanntem auf das genaueste zusammen. Insofern ereignet sich durch die Metapher auf jeden Fall ein Gewinn. Der Sinnhorizont wird sprachlich erweitert. (Biehl 1991:68)

In der modernen Linguistik setzt sich immer mehr die Ansicht durch, daß Metaphern primär eine Sache des Denkens und Handelns und erst sekundär eine sprachliche Angelegenheit sind. Mit Metaphern werden Ähnlichkeiten zwischen Konzepten mittels der Kategorien unseres Konzeptsystems in Verbindung mit konkreten Erfahrungen (ihrem Wesen nach sind diese selbst metaphorisch) hergestellt (vgl. Lakoff/Johnson 1998:170). Neue Metaphern greifen eine Palette von indizierten Erfahrungen heraus, indem sie bestimmte Aspekte beleuchten, zum Teil anders strukturieren oder verbergen können. Metaphorische Konstruktionen dieser Art treten neuen Einsichten entgegen und lassen damit neue semantische Realitäten entstehen. Das Konzeptsystem verändert alte Realitäten, all das, was bis jetzt erfahrungsgemäß real war, und nimmt Einfluß darauf, wie wir die Welt wahrnehmen und wie die Wahrnehmungen unser Handeln determinieren. Die alte semantische Realität geht damit nicht verloren, sondern sie wird uns ermöglichen, eine neue Art der Erfahrung von einer alten Art der Erfahrung her zu verstehen. In diesem Fall haben wir es mit einer okkasionellen Einsicht zu tun, die nur dann usuell werden kann, wenn sie in unser Konzeptsystem tatsächlich aufgenommen wird.

---

dieser Theorie wird das „eigentliche“ Wort durch ein fremdes ersetzt. Zwischen dem eigentlichen und dem fremden Wort besteht eine Relation: die Relation der Ähnlichkeit oder die Relation der Analogie. Metaphern sind demzufolge Vergleiche, die um die Partikel *wie* verkürzt sind (vgl. Biehl 1993:7). Sie sind in diesem Fall eine rein sprachliche Angelegenheit und keine Sache des Denkens oder Handelns – metaphorisches Denken oder Handeln gibt es nicht.



Bei Symbolen ist eine solche Interpretation nicht möglich, weil sie andere Funktionen erfüllen und von der Erfahrung eher unabhängig sind. Ihre Beziehung zum Referenzobjekt ist nicht durch Ähnlichkeiten geprägt; für ihr Verstehen ist vielmehr die Kenntnis der Konvention vonnöten. Diese Konvention wird innerhalb einer kulturellen Gemeinschaft gelernt, weswegen sie nicht allgemein bekannt und universell ist. Jede Kultur ist in einer sozialen Umwelt angesiedelt, mit der wir Menschen mehr oder weniger erfolgreich in Interaktion sind. Demnach können Symbole vieles oder nichts bedeuten, je nachdem, ob der Interpretant die Konvention kennt oder nicht. Ebenso verschiedenartig wie ihre Bedeutungen können die Symbole auch in zahlreichen Formen auftreten. Der Morsecode mit seinen Zeichen ist eine Sammlung von Symbolen, aber auch ein Stadtwappen oder ein Tier, das für eine menschliche Charaktereigenschaft steht, sind Symbole.

Symbole<sup>2</sup> werden in der modernen Semiotik als bilaterale Zeichen interpretiert. Ein Symbol war immer, so z.B. bei Eco:

ein Erkennungsmerkmal, das aus zwei Hälften einer Münze oder einer Medaille gemacht war. Zwei Hälften derselben Sache, jedwedes für das andere stehend, jedoch erst voll wirksam, wenn sie zusammenpassen, um wieder das ursprüngliche Ganze auszumachen. (Eco 1985:193)

In Ecos Konzept ist der Gedanke einer endgültigen Wiederausammenfügung von Name und Ding, Ausdruck und Inhalt zu finden. Eine solche Wiederausammenfügung kann leider nicht vollständig erfolgen, denn Symbole besitzen außerdem

eine fruchtbare Unfähigkeit, eine endgültige Bedeutung auszudrücken, so daß man mit Symbolen und durch Symbole das andeutet, was immer jenseits der eigenen Reichweite liegt. (Eco 1985:193)

Symbole werden dementsprechend als Ausdrücke klassifiziert, die zwei Bedeutungstypen umfassen: eine konventionelle/lexikalische und eine indirekte/intendierte Bedeutung.

Metaphern und Symbole können in vielen Kontexten miteinander gekoppelt sein. In solchen Fällen müssen wir jeweils ihre Funktionen und kommunikativen Leistungen berücksichtigen. Während z.B. Symbole zur Bildung neuer

---

<sup>2</sup> Es gibt keine universelle Definition des Symbols. In verschiedenen Definitionen schlägt sich unzweideutig die Spezifik der jeweiligen Disziplin und deren Erkenntnisstand nieder. Vgl. z.B. literarische Symboldefinition (bei J.W. Goethe oder F. Schiller), kunstwerkeigene Symboldeutung (bei E. Cassirer), hermeneutische (bei P. Ricoeur oder P. Tillich) und psychologische (bei C.G. Jung) Definitionsversuche sowie religiöses Symbolverständnis (bei P. Biehl), mit denen unterschiedliche Sichtweisen mit klaren methodologischen Kontrasten verknüpft sind; vgl. dazu (Dobrovolskij/Piirainen 1996:30-34).

Kontexte sowie einer neuen Wirklichkeit beitragen können und dadurch eine erschließend-vermittelnde Funktion besitzen, wird bei Metaphern vielfach auf ihre entdeckend-präzisierende Wirkung hingewiesen. Symbole können andere Symbole an sich ziehen, ihre alten Bedeutungen kontinuierlich ergänzen und erneuern<sup>3</sup>. Sie weisen also eine offene Struktur auf, in die auch unsere Erwartungen, Sehnsüchte, Wünsche und Vorerfahrungen eingebracht werden. Somit sind sie in der Lage, konkrete Verbindungen zu entsprechenden Ausdrucksformen in der Literatur, Kunst und Musik herzustellen.

Mit Hilfe von Metaphern dagegen wird die Verwandtschaft der Dinge offengelegt. Durch das Entstehen einer neuen Struktur wird die Störung der alten sprachlichen Ordnung signalisiert. Jede neue Einsicht in die sprachliche Ordnung darf jedoch nicht als Verstoß gegen die Regeln des Systems angesehen werden, sondern als kreativer Wortgebrauch, eine aufschlußreiche Abweichung vom Üblichen. Unter Umständen wird sogar das ganze sprachliche Handeln des Menschen als potentiell-metaphorisch betrachtet, weil man entsprechende Ausdrucksformen für neue Einsichten auch unter konventionalisierten, alten Sprachformen finden kann.<sup>4</sup>

## 2. Zum mittelalterlich-kirchlichen Hintergrund

Mittelalter verbindet Altertum mit Neuzeit, ist als eine Übergangszeit zwischen alt und neu zu verstehen. Nach Nietzsche steht der Mensch von heute auf einer Entwicklungsstufe, deren Fundament kirchlich orientierte Weltanschauung und christliche Moral sind; es gilt, dieses Stadium zu überwinden. Seine Kritik richtet er gegen die Religion; der Kirche wirft er vor, ein Jenseits gegen das Diesseits, überweltliche Idealvorstellungen gegen die naheliegende weltliche Wirklichkeit auszuspielen.

Nietzsche kann auch nicht dem christlichen Gedanken von Gleichheit aller Menschen vor Gott zustimmen, weil das zum Ausgleich der natürlichen Unterschiede unter Menschen führt und jegliche Entwicklung des Individuums verhindert. Als Konsequenz der Gleichheit vor Gott sieht er in der Wendung der praktischen Interessen der Menschen zu den geistig Armen, den Mittelmäßigen

---

<sup>3</sup> In diesem Zusammenhang wird oft die Kraft des symbolischen Ausdrucks, der nie zum eigentlichen Begriff wird, und die Unerschöpflichkeit des Sinnes betont (vgl. Biehl 1990:55). Gerade diese Eigenschaft, daß sich symbolische Bedeutungen nie völlig in die *existentielle Begrifflichkeit* überführen lassen, ist der Grund dafür, daß sie mehrdeutig bleiben. Damit werden sie jedes Mal anders interpretiert und neu entdeckt, so daß sie für verschiedene Rezipienten auch Verschiedenes bedeuten können.

<sup>4</sup> Die alte Bedeutung (die Ausgangsbedeutung) muß jedoch gegenwärtig sein, andernfalls handelt es sich um Polysemie, wo dasselbe Wort zwei oder mehrere Bedeutungen hat. Aus diesem Grund ist es nötig, sich zu vergegenwärtigen, daß der metaphorische Gebrauch nur eine Ableitung vom Standardgebrauch ist und der Standardgebrauch weiterhin bestehen bleibt.

oder den Zukurzgekommenen. Nietzsches Kritik kulminiert in der Aufforderung, den christlichen Glauben aufzuheben. Christliche Dogmen und Tugenden (u.a. Demut und Gehorsamkeit, Hingebung und Selbstlosigkeit) werden als Zeichen des sinkenden, verfallenen Lebens interpretiert. Gott steht deshalb im Zentrum seiner Auseinandersetzungen, und die Botschaft vom Tod Gottes sollte dem Christentum einen entscheidenden Schlag versetzen.

Nietzsche meint mit der Lehre vom Übermenschen ein völlig neues, von den Zwängen der Vergangenheit befreites, höheres Zeitalter begonnen zu haben. Und deshalb alles, was dem neuen Menschen vorausgeht, hat nur Sinn als Station auf dem Weg zum neuen Ideal – nach dem Übergang vom Affen und vor dem Übergang zum Übermenschen. So wird „Also sprach Zarathustra“ als Bibel der Zukunft, als heiliges Buch bezeichnet. Damit will er einerseits seine Einzigartigkeit, andererseits die erhoffte Wirkung und die antireligiöse Haltung des Werkes betonen. Kontrovers erscheinen jedoch in diesem Kontext stilistische Anlehnungen an heilige Bücher und eine Fülle von oft nur leicht abgeänderten Bibelzitataten. Die vielen biblischen Stilmittel und der pseudoreligiöse Charakter mancher Passagen verweisen offensichtlich auf Nietzsches Absichten, auch stilistisch mit allem zu spielen, was bisher heilig war. Dies könnte man auch mit der in „Ecce homo“ enthaltenen Parodie auf alles Heilige vergleichen.

Zarathustra redet ausschließlich in Bildern und Gleichnissen, die symbolisch zu verstehen sind. Nietzsche hat den „Zarathustra“ bewußt auf „stilistische Überzeugung“ angelegt. So ist sein Stil ein Versuch, eine besondere Stimmung der Seele, den inneren Zustand seiner Selbst mitzuteilen. Es handelt sich hier um die Stimmung der Zeit im Aufbruch, nachdem Gott tot ist, nachdem alte Ideale an Bedeutung verloren haben. Bei Nietzsche finden wir Symbole zweierlei Art: die einen bezeichnen die Zukunft, sie bilden und vergegenwärtigen sie, indem neue Wertvorstellungen sowie Verhaltensmuster präsentiert und symbolische Gestalten geschaffen werden; die anderen dagegen wurzeln tief in der Vergangenheit – sie sollten dem neuen Menschen helfen, sich von den „angeborenen Werten“, die sein bisheriges Wesen ausgemacht haben, loszulösen.

### **3. Kirchliche Symbolik mit neuen Bedeutungen**

Im folgenden wird ein Versuch unternommen, einige Symbole aus dem kirchlichen Bereich in „Also sprach Zarathustra“ zu interpretieren.

**Papst:** Mit dem Papst wird gewöhnlich Amt und Institution des Oberhauptes der katholischen Kirche bezeichnet. Nach der katholischen Glaubenslehre ist das Papsttum von Jesus Christus eingesetzt, und die Päpste sind Nachfolger des Apostels Petrus auf dem römischen Bischofsamt. Damit ist auch der päpstliche Primat der katholischen Glaubenslehre gesichert, der als Dogma festgelegt ist.

Bei Nietzsche wird der Papst wider die Konvention als ein schwarzer langer Mann mit einem hageren Bleichgesicht dargestellt. Er ist der letzte Papst; er weiß, daß es keinen Gott mehr gibt, von dem er lehren oder Zeugnis ablegen könnte. Er wird geschildert als der einzige Diener des alten Gottes – verlassen und vereinsamt in seinen Gedanken. Deshalb sucht er den letzten frommen Menschen (ihn hat auch Zarathustra nach seiner zehnjährigen Einsamkeit getroffen), jenen Gelehrten mit dem er [*ein Fest frommer Erinnerungen und Gottesdienste veranstalten will*]. Aber der Fromme, wie der Papst außer Dienst feststellt, lebt auch nicht mehr.

Der letzte Papst schätzt einerseits die naive Frömmigkeit (repräsentiert durch den heiligen Einsiedler), aber andererseits auch die Frömmigkeit eines Gottesleugners. Er ist ein Theologe, der an seinem Glauben nahezu irre geworden ist und ihn nun aufgibt. Auf einem Auge blind (eine folgenschwere Konsequenz der christlichen Dogmen und Vorurteile?) erzählt er eine Geschichte seines Gottesdienstes. Gott erscheint ihm als Gott der Liebe [*wer ihn einen Gott der Liebe preist, denkt nicht hoch genug von der Liebe selber*], als Richter [*Wollte dieser Gott nicht auch Richter sein? Aber der Liebende liebt jenseits von Lohn und Vergeltung*], als Gott der Rache [*Als er jung war (...), war er hart und rachsüchtig*] und des Todes [*Da saß er, welk, in seinem Ofenwinkel, härmte sich ob seiner schwachen Beine, weltmüde, willensmüde*], der eines Tages [*an seinem allzu großen Mitleiden*] erstickte. Schließlich wird Gott auch als Esel dargestellt, der in einer seltsamen Litanei (mit recht boshaften Anspielungen auf christliche Gebete und Lehren) angebetet wird. Anstelle Gottes tritt nun dessen immer wieder erlebte Fiktion auf – Gott ist tot. Zarathustra kritisiert ebenfalls den Mangel des hellen Blicks und die undeutliche und vieldeutige Denk- und Redeweise der offiziellen kirchlichen Einrichtungen; damit will er jedoch nicht den religiösen Sinn, sondern die offizielle, theologisch-kirchliche Praxis anprangern, die auf Konservierung der alten Ordnungsstruktur ausgerichtet ist und [*Schlamm in unsern Ohren*] hinterläßt.

Der letzte Papst kann den religiösen Sinn Zarathustras und den segensreichen Einfluß seiner Sinnesart richtig einschätzen. So beschließt er, sich bei Zarathustra aufzuhalten: [*In deiner Nähe, ob du schon der Gottloseste sein willst, wittere ich einen heimlichen Weih- und Wohlgeruch von langen Segnungen: mir wird wohl und wehe dabei*]. Das, was die beiden verbindet, ist die Überzeugung, daß der alte Gott tatsächlich nicht mehr lebt: [*der ist gründlich tot*].

**Einsiedler:** Nietzsches Einsiedler tritt traditionsgemäß als alleinlebender Weise auf. Er sehnt sich jedoch im Gespräch mit seinem Herzen nach einem Freund, mit dem er seine Weisheit teilen will und der verhindert, daß das Gespräch eines Einsiedlers [*in die Tiefe sinkt*]. Eine spätere Auflistung der Anforderungen, die an einen potentiellen Freund zu stellen sind, zeigt unzweideutig, daß es schwer ist, einen Menschen zu finden, der einer Freundschaft dieser Art gewachsen ist:

[*O über eure Armut, ihr Männer, und euren Geiz der Seele! Wieviel ihr dem Freunde gebt, das will ich noch meinem Feinde geben, und will auch nicht ärmer damit geworden sein*]. Auch für Zarathustra ist selbstverständlich, daß er nach einem langen Aufenthalt in den Bergen wieder seine Zuhörer braucht. Neben dem [*einsiedlerischen, selbstgenügsamen See*] seiner Seele gibt es auch die Sehnsucht nach dem Menschen, was dem Wesen des Einsiedlertums zwar widerspricht, aber gleichzeitig die Überfülle an Erkenntnis loswerden und dem Prinzip der Polarität in der Natur (weise – nicht weise, haben – nicht haben usw.) praktisch entsprechen läßt. Dieses Prinzip erzeugt fruchtbare Stimmung und hält das Leben in Bewegung.

Ein Einsiedler wird im „Gespräch mit den Königen“ als Gegenteil des [*vergoldeten falschen überschminkten Pöbels*] dargestellt, vor dem Zarathustra seine Übermensch-Lehre verkündet. Es ist keine Moralpredigt, sondern ein revolutionäres, mit allen überlieferten Traditionen brechendes Lebenskonzept. In seiner Argumentation geht Zarathustra davon aus, daß es in der lebendigen Natur stets eine Höherentwicklung gegeben hat und immer noch gibt: [*Was ist der Affe für den Menschen? Ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham. Und eben das soll der Mensch für den Übermenschen sein*]. Das gegenwärtige Stadium der menschlichen Entwicklung [*vom Wurm zum Menschen*] bedeutet eine Daseinsstufe, die überwunden werden soll: [*Einst wart ihr Affen, und auch jetzt noch ist der Mensch mehr Affe als irgendein Affe*]. Zarathustra versteht dieses Entwicklungsstadium als eine Übergangs- oder Durchgangsstufe, als ein geistig-sittliches Höherstreben, das ein vom Eigenwillen geleiteter Schaffender selbst vorantreiben kann. Die Ursache für das Fehlhandeln des heutigen Menschen wird deshalb nicht so sehr in seinem inkonsequenten Loswerden der Wurm- und Affennatur gesehen, sondern vielmehr in der falschen geistigen Verankerung: [*Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden*]. Durch die Geringschätzung des Irdischen [*An der Erde zu freveln ist jetzt das Furchtbarste*]/[*und die Eingeweide des Unerforschlichen höher zu achten als den Sinn der Erde*] und die Verachtung des Leibes (zwei wichtige Anhaltspunkte in der Kritik der christlichen Religion) entsteht eine Kluft zwischen dem Körperlichen und dem Geistigen, die mit Pflanze und Gespenst symbolisch dargestellt wird. Ein Mensch, der den Übergang zum Übermenschen vollziehen will, wird sich nicht in einer überirdischen Welt behaupten können; er muß zu sich selbst, zu seiner Natur und zur Erde zurückfinden: [*ein schmutziger Strom ist der Mensch. Man muß schon ein Meer sein, um einen schmutzigen Strom aufnehmen zu können, ohne unrein zu werden*]. Er muß fähig sein, darauf aufbauend dem Übermensch-Ideal aufgeschlossen entgegenzutreten, indem Glück, Vernunft, Tugend, Gerechtigkeit und Mitleiden teilweise verdrängt werden. Der neue Mensch wird sich selbst verachten [*Das ist die Stunde der großen Verachtung*].

*Die Stunde, in der euch auch euer Glück zum Ekel wird und ebenso eure Vernunft und eure Tugend*], so wie Zarathustra selbst das Verachten gelernt hat [*O, meine Seele, ich lehre dich das Verachten, das nicht wie ein Wurmfraß kommt*], sobald er ein Verlangen nach höheren Zielen in sich entdeckt. Das Streben nach einem qualitativ neuen Dasein wird somit zu einem intellektuell-ästhetischen Problem. Und der Mensch kann damit schneller fertig werden, wenn er die [*Giftmischer*] und [*Verächter des Lebens*], [*Absterbende*] und [*selber Vergiftete*], also seine natürlichen Gegner, meiden wird.

Zarathustras Einsiedler-Weisheit kann die Menge auf dem Markt leider nicht verstehen. Erst später begreift er den Grund: Weil er [*zu allen redete, redete er zu keinem*]. Er selbst nennt es Einsiedler-Torheit. Der Geistreiche braucht nur mutige Menschen, die nicht Mut vor Zeugen haben, sondern den [*Einsiedler- und Adler-Mut (...); wer den Abgrund sieht, aber mit Adlers-Augen – wer mit Adlers-Krallen den Abgrund faßt: der hat Mut. --*], [*dieser Menschen-Mut mit Adler-Flügeln und Schlangen-Klugheit*]. In seiner Lehre wendet er sich gegen [*kalte Seelen, Maultiere, Blinde, Trunkene*], die auf das Leben ohne Begierde schauen, die Sinne von den lebenswichtigen Ereignissen ablenken (weil ihre Augen stumpf und schwach geworden sind) und sich berauschen lassen, um über den Zustand der Ermüdung hinwegzutäuschen.

Die Tugenden eines Einsiedlers werden noch einmal bei einem Abendmahl (eine Anspielung auf das Abschiedsabendmahl Christi mit seinen Jüngern) erwähnt, nachdem der Wahrsager Wein verlangt hatte und nach Brot fragte. Zarathustra antwortet ihm lachend: [*Nur gerade Brot haben Einsiedler nicht*]; er paraphrasiert daraufhin eine bekannte Sentenz und erweitert sie: [*Aber der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern auch vom Fleische guter Lämmer*]. Zarathustra scheint im alten Wahrsager, Hunger und Durst nach kleinen, alltäglichen Dingen geweckt zu haben. Er will sein Nachdenken auf einfachste Gesetze des Körpers und Geistes hinlenken. Darin wird ein großer Unterschied zum Abendmahl Christi ersichtlich. Zu den Einsiedler-Tugenden gehört also nicht nur das Leben in der Welt der Gedanken, sondern auch das Stillen seiner [*Leibes-Notstände*] sowie die Bereitschaft zum Feiern: [*lustig zu Kriegen und Festen, kein Düsterling, kein Traum-Hans, bereit zum Schwersten wie zu seinem Feste, gesund und heil*]. Dabei verlieren Wein und Brot, zwei große Symbole des Christentums, seinen übersinnlichen Charakter und werden wie alltägliche Bedarfsmittel behandelt. Der Einsiedler bei Nietzsche hat kein Brot (Brot bei Christen bedeutet Vereinigung mit Gott), er gibt seinen Schülern trotzdem das beste vom irdischen Reich [*die beste Nahrung, den reinsten Himmel, die stärksten Gedanken, die schönsten Frauen*], das das Reich des höheren Menschen werden soll.

**Teufel:** Der Name Teufel steht für alle Kräfte, die Verwirrung, Dunkelheit, Tod bringen und die Person des Menschen desintegrieren können.

In „Zarathustra“ erscheint der Teufel zum ersten Mal in der Rede „Vom Lesen und Schreiben“. In dieser Rede wird der tanzende Gott als Vorbild der Göttlichkeit dargestellt: [*Ich würde nur an einen Gott glauben, der zu tanzen versteht*]. Der Teufel, der Widersacher des tanzenden Gottes erscheint dagegen als Geist der Schwere [*ernst, gründlich, tief, feierlich*], der zu überwinden ist. Der neue Mensch kann die Überwindung des Geistes der Schwere durch Zarathustras Anweisungen zum Tanzen und Lachen verwirklichen: [*Nicht durch Zorn, sondern durch Lachen tötet man. Auf, laßt uns den Geist der Schwere töten*]. Man muß seiner selbst mächtig werden, man muß es versuchen, sich über sich selbst zu erheben, um von oben herab auf sich zu blicken: [*Jetzt bin ich leicht, jetzt fliege ich, jetzt sehe ich mich unter mir*].

Der Teufel als Geist der Schwere erscheint wieder in der Rede „Von der Menschen-Klugheit“ und im „Tanzlied“. Der schwermütige Teufel tritt erneut im „Lied der Schwermut“ als ein Gewissensbiß auf. Zarathustra als Gottes Fürsprecher und Verteidiger [*Wie sollte ich, ihr Leichten, göttlichen Tänzern feind sein*] warnt seine Zuhörer vor dem schlimmen Trug- und Zaubergeist: [*es gelüstet ihn, nackt zu kommen, ob männlich, ob weiblich, noch weiß ich's nicht: aber er kommt, er zwingt mich, wehe! Macht eure Sinne auf!*]. Er warnt alle vor dem Abend-Dämmerungs-Teufel, der auch die höheren Menschen ansteckt und verunsichert.

Zarathustra ist der Geist der Schwere fremd, und davon könnte er schon ein Lied singen. Es ist für ihn nicht wichtig, ob er [*allein im leeren Hause*] ist und es seinen [*eigenen Ohren singen muß*]. Seine Schaffenslust hat ihren Ursprung in der inneren Notwendigkeit seiner Seele und ist nicht von der Gunst der Menge abhängig: [*andere Sänger gibt es freilich, denen macht das volle Haus erst ihre Kehle weich, ihre Hand geschwätzig, ihr Auge ausdrücklich, ihr Herz weich*]. Zarathustra ist ein Sänger der neuen Zeit, die er beschwören will, um seinen Todfeind, Erzfeind, Urfeind zu überwinden.

Der Mensch wird tatsächlich den Geist der Schwere bezwingen können, wenn er [*alles Eigene*] aus sich heraus wieder lebendig macht [*von allen Schatzgruben wird die eigene am spätesten ausgegraben*] und alte Dogmen [*das Leben ist schwer zu tragen*] und traditionelle Werte, die mit „Gut“ und „Böse“ gemessen und als mentales Mitgift für das ganze Leben mitgegeben werden, abwerten läßt. Denn der Mensch schleppt zu vieles Fremde auf seinen Schultern: [*Dem Kamele gleich kniet er nieder und läßt sich gut aufladen*].

**Säulenheiliger:** Im Jahre 422 bestieg der Asket Symeon Stylites der Ältere eine Säule, die er zeitlebens nicht mehr verließ. Er gilt als Begründer des Stylitentums, einer bis ins spätere Mittelalter vorkommenden Bußform. Strenge persönliche Askese, seelensorgisches Anliegen und ständiger direkter Umgang mit Pilgern sind die wichtigsten Merkmale des Stylitentums.

Zarathustra möchte lieber ein Säulenheiliger sein als zu den Taranteln gerechnet zu werden.

In der Rede „Von den Taranteln“ schildert Zarathustra die Sozialisten von damals, die als [*Prediger der Gleichheit*], [*versteckte Rachsüchtige*] bezeichnet und bildlich als Taranteln dargestellt werden. In der Predigt von der Gleichheit werden ihre Ansichten mit dem Gift einer Tarantel verglichen. Zarathustra fühlt sich deshalb aufgefordert, diese Prediger zu entlarven: [*darum reiße ich an eurem Netze, daß eure Wut euch aus eurer Lügen-Höhle locke und eure Rache hervorspringe hinter eurem Wort „Gerechtigkeit“*]. Sie wollen aber nicht, [*daß der Mensch erlöst werde von der Rache*], sondern [*daß die Welt voll werde von den Unwettern*] ihrer Rache. Zu ihren Gegnern werden alle, die ihnen [*nicht gleich sind*], die sich nicht vom Willen der Gleichheit leiten lassen und Macht haben – [*so geloben sich die Tarantel-Herzen*]. Besessen von dem [*Tyrannen-Wahnsinn*] verstecken sie ihre [*heimlichsten Tyrannen-Gelüste*] hinter Worten der Tugend. In ihren Lehren scheinen sie anderen Prinzipien zu folgen als Zarathustra, [*aber nicht das Herz ist es, was sie begeistert – sondern die Rache*]. [*Auf der Denker Pfade*] treiben sie auch Philosophie, aber ihre Eifersucht macht sie radikal: [*immer gehen sie zu weit*].

Von Zarathustra bekommen seine Freunde neue Denkanstöße. Sie müssen schnell umlernen, d.h. sie müssen lernen, allen zu mißtrauen, die von der Gerechtigkeit reden, [*in welchen der Trieb, zu strafen, mächtig ist*]. Die falschen Prediger (die Taranteln) sind nur [*Volk schlechter Art und Abkunft; aus ihren Gesichtern blickt der Henker und der Spürhund*]. Auch wenn sie sich [*die Guten und Gerechten*] nennen, darf man nicht vergessen, [*daß ihnen zum Pharisäer nichts fehlt als – Macht*]. Und Zarathustra möchte mit ihnen, obwohl sie auch wie er das Leben preisen, nicht vermischt und verwechselt werden – sie sind [*Prediger der Gleichheit und Taranteln*].

Der wesentliche Unterschied zwischen ihnen und Zarathustra besteht darin, daß sie ihre Lehre vom Leben [*bei diesen ist noch die Predigt vom Tode am besten zu Hause*] an einem Durchschnittsmenschen messen, um sich an dem Übertreffenden und dem das von ihnen gesetzte Maß der Normalität Übertreffenden zu rächen: [*Daß sie dem Leben zu Willen reden, ob sie gleich in ihrer Höhle sitzen, diese Gift-Spinnen, und abgekehrt vom Leben: das macht, sie wollen damit wehe tun*]. Zarathustras Gerechtigkeit bedeutet etwas Anderes. Sie setzt eine natürliche Ungleichheit voraus, gebunden an einen fördernden Konkurrenzgeist [*immer mehr Krieg und Ungleichheit soll zwischen (dem Menschen) gesetzt sein*]. Und die Übermensch-Stufe kann nicht uniform erreicht werden – viele Wege führen zur geistigen Höhe: [*Auf tausend Brücken und Stegen sollen sie sich drängen zur Zukunft*]. Die Prediger des Todes (ein gutes Vergleichsbild einer konservativen Lebensauffassung, die dem herkömmlichen Ideal der Weltordnung, dem Christentum also, verpflichtet bleibt) sind an Macht



interessiert: [*Wäre es anders, so würden die Taranteln anders lehren: und gerade sie waren ehemals die besten Welt-Verleumder und Ketzer-Brenner*]. Zarathustras Anhänger dagegen werden beauftragt, ihre alten Ideale und Symptome der überholten Lebensphilosophie zu überwinden. Neue Ideale müssen individuell gestaltet werden; erst in und mit ihnen kommt die Idee des Übermenschen in ihrer konkreten Ausformung zur Geltung: [*Erfinder von Bildern und Gespenstern sollen sie werden in ihren Feindschaften, und mit ihren Bildern und Gespenstern sollen sie noch gegeneinander den höchsten Kampf kämpfen*]. Das Leben wird auf Stufen aufgebaut sein; es braucht [*Stufen und Widerspruch der Stufen und Steigenden*], [*weil es Höhe braucht*], [*in weite Fernen will es blicken und hinaus nach seligen Schönheiten*].

An dieser Stelle wird das Übermensch-Ideal als Idee der menschlichen Höherentwicklung im Sinne Kants formuliert. Damit das Leben eine immer höhere Entwicklungsstufe erreicht, sind Unterschiede (sittlicher und sozialer Natur) zwischen Menschen notwendig: [*Gut und Böse, und Reich und Arm, und Hoch und Gering, und alle Namen der Werte*]. Aus dem Neben- und Gegeneinander dieser Unterschiede geht emporstrebende Schönheit hervor, die mit einem klassischen Bild der Schönen Künste veranschaulicht wird: [*Hier, wo der Tarantel Höhle ist, heben sich eines alten Tempels Trümmer aufwärts – seht mir doch mit erleuchteten Augen hin*]. Kampf und Ungleiches offenbaren sich also auch in der Schönheit. Zarathustras Jünger (im Gegensatz zu den Predigern des Todes) müssen sich im Ringkampf üben, damit sie Feinde werden: [*Göttlich wollen wir wider einander streben*]. (In diesem Moment beißt ihn die Tarantel, seine [*alte Feindin*]). Er selbst möchte keinesfalls mit den Predigern der Gleichheit verwechselt werden: Er ist zwar ein [*Brausewind*], aber kein [*Dreh- und Wirbelwind*]. Ein Tänzer ist er. [*Und wenn er ein Tänzer ist, nimmermehr doch ein Tarantel-Tänzer*], der mit irren Ideen seine Anhänger in den Wahnsinn treibt. Er läßt sie über ihr eigenes Schicksal entscheiden und somit die Idee des Übermenschen verwirklichen. Und [*daß der Mensch erlöst werde von der Rache: das ist*] ihm [*die Brücke zur höchsten Hoffnung und ein Regenbogen nach langen Unwettern*].

**Rosenkranzkrone:** In den Reden „Vom höheren Menschen“ stoßen wir auf ein weiteres Symbol des Christentums, das Nietzsche umgewertet hat – die Rosenkranzkrone. Für Zarathustra ist sie ein Zeichen der Freude; die Dornenkrone Christi symbolisiert dagegen seine Leiden. Sie wurde Christi aufgesetzt, um ihn zu beleidigen und zu erniedrigen. Demgegenüber setzt sich Zarathustra die Rosenkranzkrone selbst auf, um sein Gelächter heilig zu sprechen. Jetzt will er, daß seine Brüder lachen lernen: [*Diese Krone des Lachenden, diese Rosenkranz-Krone: euch meinen Brüdern, werfe ich diese Krone zu!*] Ein Fazit daraus: [*wer am gründlichsten töten will, der lacht*] – all das, was erst lächerlich in einem Über-sich-selber-lachen gemacht wird, kann überwunden werden. Zara-

thustra fordert alle Menschen auf, die das Typisch-Menschliche in sich unterdrücken lassen und das im Sterben Begriffene umwerten wollen.

#### 4. Schlußbemerkungen

Nietzsche ist schon als Schopenhauers Enthusiast von einem gewissen Mißtrauen gegen die Religion erfüllt. Er sieht in ihr eine lebensfeindliche und kulturvernichtende Macht. Sie gilt ihm vor allem deshalb als verderblich, weil sie die Entfaltung des höheren Lebens verhindert: zum einen schwächt sie das Trieblieben, zum anderen läßt sie gerade das am Leben erhalten, was vernichtet werden soll.

Kirchliche Symbole bekommen in „Also sprach Zarathustra“ neue (zum Teil antikirchliche) Bedeutungen. In einen neuen Kontext eingebettet, gewinnen sie an Dynamik und verlieren ihren traditionellen konnotativen Wert. Mit ihnen wendet sich Nietzsche gegen seine Zeit und sucht eine schöpferische Auseinandersetzung mit der geistigen Tradition des Abendlandes. Mit alten Symbolen und deren neuer Semantik verweist er auf *die angeborenen Lasten der Vergangenheit*, indem er mit der Umwertung aller (auch der bisher höchsten) Werte die Grundlagen für die Überwindung der alten Tradition und Konvention schaffen will.

#### LITERATUR

- Aarts, J.; Calbert, J. (1979): *Metaphor and Non-Metaphor*. Tübingen: Niemeyer.
- Aitchison, J. (1997): *Wörter im Kopf. Eine Einführung in das mentale Lexikon*. Tübingen: Niemeyer. (Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft).
- Beaugrande, R.-A. de; Dressler, W.U. (1981): *Einführung in die Textlinguistik*. Tübingen: Niemeyer. (Konzepte der Linguistik 28).
- Biedermann, H. (2000): *Lexikon der Symbole*. Augsburg: Weltbild.
- Biehl, P. (1991): *Symbole geben zu lernen. Einführung in die Symboldidaktik anhand der Symbole Hand, Haus und Weg*. Neukirchen: Neukirchener Verlag.
- Bindschedler, M. (1966): *Nietzsche und die poetische Lüge*. Berlin: de Gruyter.
- Deleuze, G. (1993): *Nietzsche i filozofia*. Warszawa: Spacja.
- Die Bibel* (1980). Einheitsübersetzung. Freiburg/Basel/Wien: Herders.
- Dobrovolskij, D.; Piirainen, E. (1996): *Symbole in Sprache und Kultur*. Studien zur Phraseologie aus kultursemiotischer Perspektive. Bochum: Universitätsverlag Dr. N. Brockmeyer.
- Eco, U. (1972): *Einführung in die Semiotik*. Autorisierte deutsche Ausgabe von Jürgen Trabant. München: Fink.
- Eco, U. (1977): *Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Gasser, P. (1992): *Rhetorische Philosophie: Leseversuche zum metaphorischen Diskurs in Nietzsches „Also sprach Zarathustra“*. Frankfurt a.M. u.a.: Lang.
- Gustafsson, L. (1982): *Drei philosophische Extremisten: Friedrich Nietzsche, Alexander Bryan Johnson, Fritz Mauthner*. Frankfurt a.M.: Fischer.

- Heinz-Mohr, G. (1998): *Lexikon der Symbole. Bilder und Zeichen der christlichen Kunst*. München: Diederichs.
- Kaulhausen, M.H. (1977): *Nietzsches Sprachstil: gedeutet aus seinem Lebensgefühl und Weltverhältnis*. München/Wien: Oldenbourg.
- Keller, R. (1995): Zeichenbegriff und Metaphern. In: Harras, G. (Hg.): *Die Ordnung der Wörter. Kognitive und lexikalische Strukturen. Jahrbuch des Instituts für deutsche Sprache* Mannheim 1993. Berlin: de Gruyter, 179-192.
- Kurz, G. (1982): *Metapher, Allegorie, Symbol*. Göttingen: Vandenhoeck.
- Lakoff, G.; Johnson, M. (1998): *Leben in Metapher. Konstruktion und Gebrauch von Sprachbildern*. Heidelberg: Carl-Auer-Systeme Verlag.
- Leyen, F. von der (1962): Friedrich Nietzsche: Die Sprache des Zarathustra. In: *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch* 3, 209-238.
- Lüdi, G. (1985): *Zur Zerlegbarkeit von Wortbedeutungen. Handbuch der Lexikologie*. Herausgegeben von C. Schwarze und H. Wunderlich. Königstein: Athenäum.
- Lurker, M. (1973): *Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole*. München: Kösel.
- Messer, A. (1922): *Erläuterungen zu Nietzsches Zarathustra*. Stuttgart: Strecker und Schröder.
- Michel, P. (1987): *Alieniloquium. Elemente einer Grammatik der Bildrede*. Bern: Lang.
- Morawa, H. (1958): *Sprache und Stil von Nietzsches „Zarathustra“*. Ein Beitrag zur Erkenntnis seines geistig-seelischen Ausdruckgehalts. München: Schubert.
- Nietzsche, F. (1993): *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für alle und keinen*. Stuttgart: Reclam.
- Pieper, A. (1990): *Ein Seil geknüpft zwischen Tier und Übermensch: Philosophische Erläuterungen zu Nietzsches erstem „Zarathustra“*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Plett, H.F. (1975): *Textwissenschaft und Textanalyse. Semiotik, Linguistik, Rhetorik*. Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Posner, R. (1991): Kultur als Zeichensystem. Zur semiotischen Explikation kulturwissenschaftlicher Kulturbegriffe. In: Assmann, A.; Harth, D. (Hg.): *Kultur als Lebenswelt und Monument*. Frankfurt a.M.: Fischer, 37-74.
- Riceur, P. (1986): *Die lebendige Metapher*. München: Fink.
- Ros, G.; Cieszkowski, M. (2000): Assoziationsfelder und Stereotypenbildung in neueren Konzepten zur Bedeutungstheorie. In: Schmidt, J.E.; Cieslik, K.; Ros, G. (Hg.): *Ethische und ästhetische Komponenten des sprachlichen Kunstwerks*. Festschrift für Rolf Bräuer zum 65. Geburtstag. Göppingen: Kümmerle, 287-300.
- Roth-Bodmer, E. (1975): *Schlüssel zu Nietzsches Zarathustra*. Ein interpretierender Kommentar zu Nietzsches Werk „Also sprach Zarathustra“. Meilen: Meilen-Druck.
- Vitens, S. (1951): *Die Sprachkunst Friedrich Nietzsches in „Also sprach Zarathustra“*. Bremen-Horn: Dorn.
- Wamke, I. (1995): Sem-Isomorphie. Überlegungen zum Problem wortartenheterogener Bedeutungsverwandtschaft. In: *Zeitschrift für Dialektologie und Linguistik* 2, 166-181.
- Wawrzyniak, Z. (1980): *Einführung in die Textwissenschaft*. Warszawa: PWN.

