Das Böse bei Nietzsche und bei Dostojewsky

Autor(en): **Schubart, Walter**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Schweizer Rundschau**

Band (Jahr): **6 (1938-1939)**

Heft 1

PDF erstellt am: **19.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-760211

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Das Böse bei Nietzsche und bei Dostojewsky

Von Walter Schubart.

Dostojewsky und Nietzsche erkennen das Böse in seiner ganzen Mächtigkeit. Mehr noch: sie erkennen es an, sie räumen ihm Existenzrecht ein. Dadurch unterscheiden sie sich von den ethischen Optimisten, die die Realität des Bösen leugnen, indem sie es als eine menschliche Selbsttäuschung ausgeben, die der freie, allumfassende Blick reiferer Wesen durchschauen würde. Dostojewsky und Nietzsche gehören auch nicht zu denen, die — wie die liberale Theologie — das Böse in seiner Wucht herabzumindern suchen und glauben machen wollen, dass es „ja gar nicht so schlimm sei". Aber es ist schlimm. Der Mensch ist das weitaus Entsetzlichste auf Erden. Nietzsche hat schon recht, wenn er ihn als das grausamste Raubtier bezeichnet. Nietzsche und Dostojewsky schliessen ihre Augen nicht vor der Niedertracht und Niedrigkeit der menschlichen Kreatur. Trotzdem glauben sie an eine Macht, die das Böse überwindet oder rechtfertigt, nur glauben sie nicht an dieselbe Macht. Dostojewsky predigt das Evangelium der Liebe, Nietzsche das Evangelium der Gewalt. Allmenschentum steht gegen Uebermenschentum. Um ihrer entgegengesetzten Ideale willen bejahen beide das Uebel, und zwar in beiderlei Gestalt, als Böses und als Leiden. Für Nietzsche ist das Böse „des Menschen beste Kraft", ein unentbehrlicher Antrieb zur Züchtung des Uebermenschen. Deshalb muss es unbekümmert, ja enthusiastisch gutgeheissen werden. Das Wort „Widerstehe nicht dem Bösen" — Math. 5,39 — nennt er das tiefste Wort der Evangelien, ihren Schlüssel in gewissem Sinne. Er spürt den Zusammenhang zwischen Kraft und Bosheit, er erkennt die Fülle, aber nicht die letzte Tiefe des Bösen. Er sieht nur seine vitale, nicht seine moralische Bedeutung. In seiner Ethik — genauer: in seiner Kritik der geltenden Ethik — ist Nietzsche undenkbar ohne den Hintergrund der modernen Zivilisation. Es ist das Problem der Mechanisierung, das seine ethische Haltung bestimmt, das Erlebnis von der Einschnürung des Lebenswillens durch Normen und Gebote, der romantische Protest gegen die Maschine, der Schrei nach Leben, Freiheit, Natürlichkeit. In Nietzsche steckt viel von Bakunin, zu-

viel von Bakunin, und darum reichte er nicht an die viel feineren Einsichten Dostojewskys heran. Dieser hat ganz andere Grade des Bösen erlebt und erlitten als Nietzsche. In der Seele des grossen Russen wohnen mächtige Teufel unbehelligt neben dem Heiligen. Halb ist er Gott, halb Verbrecher, eine wahrhaft gewaltige coincidentia oppositorum. Da in ihm das Böse ständig auf der Lauer liegt, weiss er um die Gefahren, in die es den Menschen bringt. Allgemein wird man sagen dürfen, der Russe ist böser als der Europäer, er kann sich in ganz andere Tiefen des Bösen sinken lassen. Er ist nicht hindurch gegangen durch das normierende Römertum, durch die abkühlende stoische Zucht. Mit seiner apokalyptischen Veranlagung rennt er gegen die Kultur der Mitte an, gegen Harmonie und Mass. Immer verlangt es ihn nach dem Ende, nach dem Aeussersten, auch im Bösen: asiatische Grenzenlosigkeit. Asiatisch ist das Schicksal Dostojewskys: Der Vater ermordet, er selbst zum Tode verurteilt, zehn Jahre Sibirien, von grauenhafter Krankheit gehetzt, von der ersten Frau betrogen, verschuldet, flüchtig von den Gläubigern, verarmt im Exil, ein Vagant des Lebens. Wie geordnet, wie bürgerlich, wie schwunglos nimmt sich dagegen das Leben des Basler Professors aus! Was hat er an Bösem um sich und an sich erlebt? Er stammt aus dem geordnetsten Lande der Welt, gegen das die Heimat Dostojewskys fast barbarisch wirkt, dunkel, wild, undurchsichtig in ihrer Vielgestaltigkeit, grossartig und voller Dämonie selbst in den Exzessen des Bösen und des Leidens. Nietzsche, der jahrelang in eines der lieblichsten Alpentäler geflüchtet war, spürt nicht mehr so lebendig wie Dostojewsky die Dämonie des Menschen. Er streift das Böse nur in der Phantasie, nicht als Erlebnis, sondern als Dichtung. Er spricht hier nicht aus Erfahrungen. Er sehnt sich danach und muss es sich erst erfinden. Sein moralisches Grundproblem ist nicht die ursprüngliche Furchtbarkeit des natürlichen, sondern die künstliche Erstarrung des zivilisierten Menschen. Er empfindet das Langweilige als die grosse Gefahr seiner Zeit. „Es gab noch nie so viel Rechtlichkeit und Gutartigkeit, jammert er, die Strassen so reinlich, die Gendarmen im Ueberfluss, die Sitten so friedlich, die Ereignisse so klein, so vorhergesehen, dass man aime la grandeur de l'imprévu" oder „die Mechanik wird uns derart amerikanisiert, der Fortschritt wird die spi-

ritualistisch Starken unter uns dermassen atrophiert haben, dass alles Verrückte, was geträumt worden ist von Sozialisten, hinter der positiven Wirklichkeit zurückbleibt. Keine Religion, kein Eigentum, selbst keine Revolution mehr!" Nietzsche leidet an der Mechanisierung, an der Technik, am Siegeszug der Ratio. Von ihm stammt das Wort über die Kultur, die an ihren Mitteln zugrunde geht. Er verdammt den historischen Sinn, der nicht vergessen kann, der das Starre, Verweste, aufbewahrt und dadurch das Frische, Keimende erdrückt. Daher der Aufschrei: „Wir brauchen ein unbedingtes Zusammengehen mit Russland. Keine amerikanische Zukunft." Und an einer anderen Stelle: „Russland muss Herr Europas und Asiens werden." Ihn reizte die wilde Ursprünglichkeit des Russentums. „Zeichen des nächsten Jahrhunderts: Das Eintreten der Russen in die Kultur. Ein grandioses Ziel: Nähe der Barbarei, Erwachen der Künste, Grossherzigkeit der Jugend und phantastischer Wahnsinn." Im Gegensatz dazu meint er, übereinstimmend mit Dostojewsky: „Die Deutschen selber haben keine Zukunft". Das alles wird nur verständlich, wenn man im Auge behält, dass hier ein Romantiker sein gedrosseltes Lebensgefühl gegen den Druck der Mechanik verteidigt. Russland — die Hoffnung, weil von der Maschine noch nicht gepackt, Deutschland — hoffnungslos, weil schon zu tief in die Maschinisierung verwickelt. In beiden Fällen ist — so oder so — die Maschine das Schicksal. Der wütende Protest gegen sie leitet schliesslich ab in die Biologie. Nur ein Mensch in der Bedrängnis der modernen Zivilisation konnte das Leben selbst zum obersten Gotte machen. Von hier aus muss die Ethik Nietzsches verstanden werden. Er hasst die abendländische Moral, denn ihr Wesen ist Norm. Das Wesen der Norm aber ist Widernatur. So wird Nietzsche zum Norm-Zertrümmerer, zum Expressionisten der Philosophie. Lieber das Böse, nur nicht das Bürgerliche. Lieber die Bestie, nur nicht die Maschine! Da er den zivilisierten Menschen nicht durch das Heilige überwinden kann, setzt er ihm wenigstens das Verbrechen entgegen. Immoralität gegen Zivilisation! In wilder Leidenschaft opfert er die bisherige Moral seinem neuen Götzen, dem Leben. Seine immorale Philosophie ist Götzendienst, vitalistischer Opferkult einer irr gegangenen Religiosität. Sie erreicht krankhafte Grade in der Begeisterung für die ‚blonde

Bestie', die von einem Verbrechen abtritt wie von einem Studentenstreich. Die Bestie ist bei Nietzsche nicht das Gegenstück des Guten, sondern des mechanisierten Menschen. Vor dem Auge Nietzsches werden die Begriffe Böse und Natur ebenso gleichbedeutend wie Moral und Erstarrung: Das Leben kräftigt sich aus dem Born des Bösen, die Moral aber leitet ab in den Tod.

Nietzsche erlebt die Moral vom gefesselten Leben her, aus der Sklavenperspektive des Lebens. Darum sieht er über den Kern des Moralproblems hinweg. Wie er den Menschen haben will, roh, mitleidlos, so ist er bereits, und so ist er im Grunde immer gewesen. Dazu braucht man ihn nicht erst zu züchten. Das verkannte Nietzsche. Geblendet vom Trugbild der Zivilisation, hält er die Bestie im Menschen seiner Zeit für tot, obwohl sie nur schlief und nicht einmal einen festen Schlaf. Hätte er mit schärferen Augen seine immoralen Gebilde betrachtet, er wäre bestürzt vor ihnen zurückgewichen. Denn dieser Anblick ist weit schlimmer als der der Schlachtfelder, vor denen sich 1870 der Krankenpfleger Nietzsche bis zur Dienstuntauglichkeit entsetzte. Das Bild einer Walstatt erschüttert doch nur unsere Nervenkraft, nicht unser Rechtsgefühl. Solange dieses nicht gebrochen wird, ist uns das Schlimmste noch nicht widerfahren.

Nietzsche prahlt mit der blonden Bestie. Er wäre der Letzte gewesen, der sie ertragen hätte. Er leistet sich eine Spielerei, die nur durch seine krankhafte Sehnsucht nach Leben und durch seine Menschenunkenntnis ermöglicht und entschuldigt wird. Aber für seine Jünger ist sie keine Spielerei. Das haben und werden ihre Opfer immer wieder an sich erfahren. Auch für Dostojewsky sind diese Teufel kein blosses Gedankenspiel. Darum bebt er und seine Stimme zittert, so oft er von ihnen berichtet.

Unter Russen wird das Böse nicht genossen als Delikatesse einer überreifen Zivilisation, sondern durchgekostet mit der ganzen barbarischen Kraft einer jungen Rasse. Wenn Dostojewsky es trotzdem gelten lässt und es einfügt in den göttlichen Schöpfungsplan, so geschieht es von einer höheren, über dem Leben gelegenen Warte aus. Er sieht auf das Problem der Moral vom Standpunkt der Metaphysik, aus der

Herrenperspektive des Lebens. Darum durchschaut und entlarvt er den Irrtum, in den sich der Vitalismus verrennt. Auch Nietzsche bemüht sich um eine Erneuerung der Ethik. Er stimmt mit Dostojewsky überein in heftiger Gegnerschaft gegen den Positivismus, gegen das Erbe der Aufklärungszeit. Aber Nietzsche wendet sich nur gegen die eine Hälfte der positivistischen Ideen, gegen den Sieg des mechanisierenden Verstandes über das organische Leben. Nicht auch gegen den Sieg der Erde über den Himmel. Seine Philosophie ist nur ein vitalistischer, kein metaphysischer Protest gegen das Rationale. Darum muss er als Ethiker scheitern wie alle Vitalisten. Wer das Leben als obersten Wert anerkennt, leugnet und stört die ethische Bestimmung des Menschengeschlechtes. Er bricht — ob er will oder nicht — dem Ideal der rücksichtslosen Kraftentfaltung, dem verführerischen Wunschbild des Sichauslebens freie Bahn. Für die Ethik ist der Vitalismus mindestens ebenso gefährlich wie der Positivismus. Es ist nicht entscheidend, dass das Gefühl über den Verstand siegt, sondern was für ein Gefühl es ist, das den Sieg erringt, ob ein erdverhaftetes oder ein gottverbundenes Lebensgefühl. Nietzsche bleibt mit einem Fuss im Positivismus hängen. Er verrät die Metaphysik. Darum ist der positive Teil seiner Ethik unverwertbar. Sein Verdienst um die Moral beschränkt sich auf Kritik, auf die Blosslegung des Scheinheiligen, Lauen und Verlogenen seiner Zeit. Dostojewsky dagegen nimmt sich des Lebens in seiner irrationalen unfassbaren Fülle an. Er nimmt den imaginären Teil des Lebens hinzu, der sich tief unter der Oberfläche verbirgt. So und nur so lässt sich eine neue dauerhafte Ethik begründen.

Nietzsches Aufruf zur Steigerung des Lebens schärft den Sinn für Gegensätze. Denn wo ein Lebendiges ist, da ist auch gleich ein zweites, es zu verschlingen. So tritt die Furchtbarkeit und Problematik des Daseins erst recht hervor. Nietzsches vitalistische Ethik ist keine Ethik. Sie ist Befreiung des Lebens aus den Fesseln der Zivilisation, Freilegung seelischen Rohmaterials. Als romantischer Protest, als philosophischer Maschinensturm, als Erscheinung der Zwischenzeit — zwischen Mechanik und Mystik, Materialismus und Religion — ist sie verständlich und begründet. Wenn sie sich aber absolute Bedeutung und unbegrenzte Geltungsdauer anmasst, muss sie in die Schranken gewiesen werden.

Denn wenn der Vitalismus siegte, was dann? Nach dem Erfolg des romantischen Protestes kehrt das Leben zu seiner wilden Ursprünglichkeit zurück. Der Mensch steht dann wieder am Ausgangspunkte der Kultur. Es wird wieder alles, wie es am Anfang war, bevor er das Netz seiner ordnenden Normen über die Erde warf. Dann beginnt erst die grosse Kulturaufgabe. Dann erst gähnt uns das Menschenproblem in seiner ganzen Riesigkeit an: Das Zeitliche nach den Richtlinien einer Welt zu ordnen, die wir in uns ahnen. Der Vitalismus schlägt wohl überalterte Normen entzwei, aber an das Kernproblem der Moral reicht er nicht heran. Er entfesselt das Leben, aber er formt es nicht.

Nietzsche irrt schon darin, dass er das Böse ohne Vorbehalt mit dem Starken gleichsetzt. Aber das Böse ist nicht immer das Starke. Oft genug geht es nicht aus Uebermut, sondern aus Mangel an Mut hervor. Nietzsche selbst schrieb in der Morgenröte: „Dreiviertel alles Bösen, das in der Welt getan wird, geschieht aus Furchtsamkeit." Seinen schwersten Irrtum wird man darin sehen müssen, dass er das Verhältnis von Vitalität und Moralität von vornherein schief ansetzt. Er sieht nur Kontraste. Hier ist der Blick Dostojewskys unendlich viel tiefer gedrungen. Er erkennt nicht nur die vitale, sondern auch die moralische Bedeutung des Bösen, den inneren Zusammenhang zwischen Bosheit und Heiligkeit. Es sind urchristliche Gedanken einer starken, saftigen Moral, einer fast verwegenen Sündenpsychologie, die er teilt. Er sieht und sucht im Bösen nicht nur die volle Mächtigkeit des irdischen Lebens, sondern zugleich das verborgene Durchbruchstor zum Eintritt in das Ewige. In den Abgründen des Bösen läuft ein schmaler Pfad dahin, der zur Wiedergeburt des Menschen führen kann. Der Wille zum Verbrechen ist ein heimlicher Wille zu Reue und Wiedergeburt. Er leitet, ohne dass wir es wissen, vom polaren Gegenpunkt die sittliche Erneuerung ein. Wenn wir Sünden begehen, suchen wir unbewusst die Möglichkeit der Sühne. Verbrechen sind Krämpfe und Wehen, unter denen der neue Mensch geboren werden kann. Wie immer, so sind auch hier Leben und Tod, höchste Verheissung und äusserste Gefahr ineinander verschlungen. Das Böse kann das Heilige in uns entbinden, aber auch endgültig ersticken. Es ist das Gift, an dem wir entweder

völlig genesen oder unwiderruflich sterben. Auch der Weg des Bösen ist ein verschlungener Weg zu Gott durch die Hölle der Welt. Aber wieviele verkommen auf diesem Weg, ohne das Ziel zu erreichen, ohne das Ziel auch nur zu ahnen! Das sind starke und harte Auffassungen, es sind christliche Auffassungen. Jesus fühlte sich zu den Sündern hingezogen, weil sie der Erlösung näher stehen als die „Gerechten". „Wem nicht viel zu vergeben ist, der hat auch nicht viel geliebt." Darum ist im Himmel über einen Sünder, der Busse tut, mehr Freude als über tausend Gerechte. Reue und Busse führen den Menschen nicht nur an seinen sittlichen Platz, den er vor dem Fall besass, zurück, sondern erheben ihn darüber empor. Der Gefallene, der bereut und büsst, steht höher als der Mensch, der nicht fällt. Man muss also fallen, um zu steigen, und man muss tief fallen, um desto höher zu steigen. Darin liegt der sittliche und religiöse Wert des Bösen. Vitalität und Moralität sind nur scheinbar Gegensätze. Es gibt einen kaum noch wahrnehmbaren Tiefenpunkt, wo sie sich berühren. Dort schlägt das vor Bosheit berstende Leben, das sich am Uebermass seiner Sünden erkennt, in das Religiöse um. In diesen Abgründen werden die Heiligen geboren, weshalb Buddha und Franziskus nicht zögerten, sogar Mörder in ihren Orden aufzunehmen. Auch Paulus war ein Mörder. Er war mit Eifer dabei, als sie Stephanus steinigten. Welchen Lastern hatte sich vor seiner Bekehrung Augustin, welchen Torheiten selbst Franziskus ergeben! Nietzsche streifte die Wahrheit, als er sich notierte: „Das tiefste Missverständnis der Religion: Böse Menschen haben keine Religion! (Es ist übrigens nicht das Missverständnis der christlichen oder der buddhistischen Religion)."

Wie mit dem Einzelnen so ist es mit ganzen Generationen. Nur auf dem Boden der Barbarei gibt es Heilige. Die bürgerliche Zivilisation schliesst Heilige und Barbaren in gleicher Weise aus. Sie kennt nur Menschen der Mitte. Sie fürchtet sich ebenso vor der Höhe der Heiligkeit wie vor den Abgründen der Hölle. Darum müssen Zeitalter, in denen Religionen keimen, bis zum Aeussersten furchtbar sein. Damit das Höchste möglich werde, muss das Grausamste verwirklicht sein. Es gibt nichts Grauenhafteres als die apokalyptischen Jahrhunderte.

Was Dostojewsky erkannte, war: Das Böse und das Hei-

lige sind durch ein dunkles Band verknüpft. Das Dämonische ist nur die Nachtseite des Göttlichen. Oft lassen sich Gott und Satan kaum auseinander kennen. So flehte Jeanne de Cambrey ihren Beichtvater an: Lasset mich nicht in Zweifel, ob es Gott oder der Teufel ist, der mich regiert. Luther klagte über den grimmen Gott, der erschrecklicher und greulicher sei als der Teufel. Zum Heiligen ist nicht das Böse der äusserste Gegensatz, sondern das Selbstgerechte und Stolze. Bosheit kann in Heiligkeit übergehen über die Brücke der Reue. Die Gesetzesgerechten aber — in der Sprache der Bibel: die Pharisäer — die Korrekten, die sich nichts vorzuwerfen haben, gerade die sind verworfen und von aller Heiligkeit ausgeschlossen. Für die sittlich-religiöse Wiedergeburt ist oft das Rechtsprinzip ein grösseres Hindernis als das Satanische. Auch Satan ist eine religiöse Figur. (Im Buch Hiob gehört er zum Gefolge Jehovahs).

Nicht nur der Buddhismus, sondern auch das Christentum und mit ihm Dostojewsky stehen jenseits von Gut und Böse. (Der Ausdruck stammt aus dem buddhistischen Schrifttum). Und dies gilt in einem viel erhabeneren, viel vergeistigteren Sinn als von den Lehren Nietzsches, der mit seinen vitalistischen Ansprüchen unter der Moral bleibt, um von ihr frei zu sein. Statt dessen löst Dostojewsky — ganz im Sinne der Evangelien — den Gegensatz von Gut und Böse vor einer höchsten Instanz auf, und diese letzte Instanz ist die Liebe. „Ohne sie bleibt das Geheimnis Gottes verschlossen. Selbst die Hölle ist nur der Schmerz darüber, dass man nicht mehr zu lieben vermag." So lautet einer der edelsten Sätze Dostojewskys. Vor den Augen dessen, der bis zur letzten Liebe durchgedrungen ist, — Liebe als Gnade, als frei erwidernde Gegenliebe zu Gott, nicht bloss Liebe als Pflicht, als Erfüllung des Gesetzes, — zerfliessen die Gegensätze von Gut und Böse und es gibt nur noch Wesen, die der Erlösung von Schuld und Sünde bedürfen. Auch vor dem Auge Nietzsches löst sich die Unterscheidung von Gut und Böse auf, jedoch um sogleich einem neuen Gegensatz, dem von Stark und Schwach, von Hoch und Niedrig Platz zu machen. Während er die Gegensätzlichkeit des Lebens bis zum Aeussersten spannt und überspannt, findet Dostojewsky in überirdischer Bindung die Gegensatzlosigkeit. Er leitet nicht

zu Umsturz und Zerstörung, sondern zu einer versöhnlichen Gesinnung hin, in der der antithetische Bazillus, wie er allem Leben eigentümlich ist, nicht mehr keimen kann. — Beide legen ihre Lehren als Balsam auf wunde Stellen der eigenen Seele. Dostojewsky sucht im Gedanken der Liebe Schutz vor dem Bösen, Nietzsche im Bösen Schutz vor Starre und Müdigkeit. Der eine flieht vor der Barbarei, der andere vor der Zivilisierung, vor dem Ende der Kultur. Darum konnte Dostojewsky die Idee des Bösen nicht lieben, Nietzsche sie nicht entbehren. Nietzsche wollte das Leben und verkündete ein Ideal, das wechselseitige Vernichtung bringt. Er geht den Weg des Todes, den Weg der europäischen Zivilisation. Dostojewsky wollte über das Leben hinaus und verkündete die Liebe, die Erhaltung und Vergeistigung der Wesen. Er geht den östlichen Weg, den Weg des ewigen Lebens.

Dostojewsky ist stärker, härter, er ist beinahe unmenschlicher als Nietzsche. Er denkt wie der Christus der Legende vom Grossinquisitor „nur an die Starken, die Heroischen, die mit der Kraft begabt sind, dem irdischen Brot zu entsagen." Was für eine königliche Auffassung liegt darin, dass er — im Aufsatz „Das Milieu" — dem gefallenen Menschen ein Recht auf Strafe zuspricht, und ein Recht auf harte Strafe, um zur Wiedergeburt zu gelangen! Er ist der Humanisierung des Strafvollzuges abgeneigt; er mutet dem Menschen das Aeusserste zu. In ihm ist etwas von dem flammenden Geist der Inquisitoren, die aus Liebe zu den Ketzern Zunder an die Scheiterhaufen legten. Aber stehen sie nicht der echten, christlichen Lehre näher als die liberale Theologie, deren marklose, weiche, weinerliche Humanität den tiefsten Sinn des Christentums, den Gedanken der Wiedergeburt verfälscht? Für Dostojewsky ist Ziel der Strafe nicht die Besserung des Verbrechers, nicht die Sicherung der Gesellschaft, sondern die alles durchdringende Sinneswandlung durch Reue und Busse, die Erneuerung des Lebens aus den Tiefen der Qual. Die Strafe hat für ihn einen religiösen, keinen nur politischen oder pädagogischen oder humanitären Sinn. Darum erkennt er das Recht zur Bestrafung nicht dem Staate, sondern allein der Kirche zu.

Wir wollen einen letzten Blick in die ethischen Lehren Nietzsches tun, um zu prüfen, ob sie aus der Stärke und nicht viel-

mehr aus der Schwäche kommen. Er scheint in uns verwegene Regungen aufzurufen, um das Leben zu erhöhen. Aber sind es wirklich die besten Kräfte, an die er sich wendet? Sind es überhaupt Kräfte, oder sind es Zeichen der Schwäche, der Flucht, des Ausweichens vor den schweren Aufgaben der Nähe? Dies ist eine Frage, die bisher noch kaum gestellt worden ist. Darum verweisen wir mit Nachdruck auf den Fluchtcharakter der Ideale Nietzsches vom Uebermenschen, von der Fernstenliebe, zum Pathos der Distanz! — Was gehört dazu, sich in die Einsamkeit von Sils Maria zurückzuziehen und dort wohlgeborgen die Fernstenliebe zu hegen! Es ist leichter, über den Menschen zu stehen als unter ihnen zu wirken. Es ist weniger schwer, sie zu verachten als aufzurichten. Angenehmer, seine Hände vor Berührung rein zu halten als hilfreich anzupacken, auf die Gefahr, in Schmutz zu greifen. Stolz und Hochmut sind Tugenden, die nichts kosten, Demut und Nächstenliebe aber setzen seelische Siege über uns selbst voraus, wie sie nur den Erlesenen möglich sind. Diese Flucht vor dem Leben in die Idee, vor dem Konkreten in die Abstraktion ist ungemein häufig, und schon das deutet darauf, dass sie aus der Schwäche stammt. Man kennt den Typus, der Gott oder die Menschheit liebt, aber den Einzelmenschen verachtet! Hier ist die Liebe zu Gott die Kehrseite des Menschenhasses, Flucht vor dem Gebot der Nächstenliebe. So war Tertullian, dessen Christentum darin bestand, dass er sich an der Vorstellung weidete, wie die römischen Statthalter in der Hölle brieten. Sehr oft sind es ästhetische Ziele, denen die moralischen Aufgaben geopfert werden. Aber auch der pathetische Lärm um das scheinbar Heldische gehört dazu. Dostojewsky hat auch diese Seite des menschlichen Herzens meisterhaft entlarvt. In dem Roman „Der Jüngling" stellt er dar, wie der junge Dolgerukij nach seiner — durchaus nicht erhabenen — Idee dahin lebt, ein bequemes Mittel, sich um die Aufgaben des täglichen Lebens zu drücken. Aehnlich ergeht es Raskolnikoff, der für eine Idee mordet, aber schliesslich erkennen muss, dass die menschliche Einzelseele, auch die mindeste, mehr wert ist als jede Idee, auch die höchste. Der Nächste ist mehr wert als der Ferne! Wieviel Herzenskälte, wieviel Lauheit und Schwäche der Gleichgültigen verbirgt sich oft hinter dem Zug zu den Idealen! Und diese Gleichgültigen, die sich und

ihre Umwelt mit Scheinwerten betrügen, nicht die Bösen sind die eigentlich Verworfenen!

Nietzsche reiht sich nicht unter die Starken ein, wenn er behauptet, dass der starke Mensch durch Mitleid verkümmere. So erlebt der Schwächling die Starken. Am Starken dagegen ist alles ein Ueberströmen der eigenen Kraft, die zur Hilfsbereitschaft drängt, und sich durch sie steigert. Neurastheniker können nicht hinsehen, wenn Blut aus Wunden fliesst, Starknervige greifen zu, verbinden und heilen die Wunden.

Es ist ein Zeichen höchster Seelenkraft, wenn Myschkin (Idiot) und Sossima (Brüder Karamasov) verkünden, dass jeder an allem Schuld und jeder für jeden verantwortlich sei. Hier ist der Einzelne nicht nur bereit und stark genug, für seine eigenen Verfehlungen, sondern auch noch für die aller anderen einzustehen und zu büssen. Dem gegenüber ist der immorale Mensch ein Typus nicht nur moralischer, sondern oft auch vitaler Schwäche. Es sind die schlechten Sportsleute, die sich der falschen Griffe bedienen. Der gute Kämpfer, der eigener Kraft vertraut, hält sich ehrlich an die Regeln. Nietzsche übersieht dass die seelische Stärke und Standhaftigkeit weniger aus vitalen als aus moralischen Quellen fliesst. Vital ist der Mensch den Tieren unterlegen. Durch die geheimen Kanäle aber, die ihn mit dem Ewigen verbinden, gewinnt er Möglichkeiten, die das Tier entbehrt. Nur wenn wir das Zeitliche an das Ewige schliessen, wachsen uns Kräfte zu, durch die wir auch den Tod überwinden. Den blutigen Beweis dafür haben viele Märtyrer geliefert! Darum kann der Glaube an die Ewigkeit keine blosse Lüge sein. Was stark macht, ist wahr. Dies ist ein Beweis für das Dasein Gottes aus der Kraft, eine dynamische Theodizee.

So langen wir bei dem überraschenden Ergebnis an: Dostojewsky, der Apostel der göttlichen Liebe, macht uns stärker als Nietzsche, der Herold der irdischen Kraft. Stärker zumal in den Stunden, in denen wir den Finger des Todes spüren. Durch Dostojewsky werden wir besser, weiter, weiser und — stärker, durch Nietzsche selbstsüchtiger, enger, einsamer und — schwächer. Der Allmensch ist dem Uebermenschen nicht nur an innerer Freiheit, sondern auch an innerer Kraft überlegen. Die erdgebundene Selbstherrlichkeit Nietzsches gibt uns für die Nöte des Lebens und Sterbens nicht

die äusserste Kraft. Was aber eine Lehre wert sei, muss sie am Rätsel des Todes bewähren. Sie steht um so höher, je mehr sie uns befähigt, den Tod zu überwinden und die Leiden, die in seiner Nähe lagern und mit dem Verlust aller Hoffnungen des Lebens verbunden sind. Man lese in einer bitteren Stunde ein Kapitel aus Dostojewsky und danach aus Nietzsches Werken, um die Probe zu machen: wir werden sie nicht wiederholen.

KLEINE RUNDSCHAU

Zwei neue Werke von Ernst Howald

I. Kultur der Antike.

Das Détail der Historie und der Philologie hat sich zu so ungeheueren Massen aufgetürmt, dass der gewissenhafte Gelehrte in Gefahr kommt, an einer Gesamtüberschau zu verzweifeln. Wir leben in einem Zeitalter der Kunst-Registratoren, deren geistige Leistung sich nach dem Kilo publizierten „Materials" bemisst, und für diese Art Wissenschaft ist es eine Frage der Notwehr, Versuchen zum zusammenfassenden Ueberblick das Odium des „Journalistischen" anzuheften. Andererseits fehlt es ja auch nicht an voreiligen „Synthesen" auf weltanschaulicher Grundlage, die sich über die Kenntnis des Détails hinwegsetzen, weil ohnehin von Anfang an feststeht, was sich ergeben soll.

Es braucht deshalb Mut, allen Bedenken zum Trotz ein Fazit zu ziehen aus eigener und fremder Forschung, ein auch dem Laien lesbares Gesamtgemälde zu entwerfen, von dem der Verfasser weiss, dass es nie in allen Einzelzügen zu beweisen ist, und dass Vieles nur eben angedeutet werden kann.

Die drei Hefte „Kultur der Antike" des Zürcher Altphilologen Ernst Howald bilden die Einleitung des grossen, im Erscheinen begriffenen „Handbuches der Kulturgeschichte"*) und hieraus darf der Besprechende die Erlaubnis entnehmen, als Nicht-Fachmann das Buch den Lesern der „Neuen Schweizer Rundschau" anzuzeigen — als einer jener mehr allgemein, aber deshalb nicht weniger intensiv an der Antike interessierten Durchschnittsleser, an die sich dieses Werk wendet.

Seit Jacob Burckhardts griechischer Kulturgeschichte ist die mykenisch-kretische Vorzeit aus den Schutthügeln von Mykene, Troja, Knossos usw.

*) „Handbuch der Kulturgeschichte" herausgegeben von Dr. Heinz Kindermann unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter, Akadem.. Verlagsgesellschaft Athenaion, M. B. H. Potsdam. Die „Kultur der Antike" umfasst 166 Seiten mit 124 Abbildungen und 6 ganzseitigen Tafeln.