**Zeitschrift:** Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
**Herausgeber:** Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
**Band:** 37 (1943)
**Heft:** (2): Februar-Sendung

**Artikel:** Friedrich Nietzsche von heute gesehen
**Autor:** Susman, Margarete
**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-138258

**Nutzungsbedingungen**
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 09.12.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

viele, die etwa gelegentlich auch an das Reich Gottes denken und ſich daran erbauen, aber wie viele gibt es, die es für ihre *weſentliche* Sache halten? Es gibt wohl viele, die dann und wann einmal nach dem Reiche Gottes trachten, aber wie viele, die „*am Erſten*“ darnach trachten? Das Reich Gottes aber kommt genau in dem Maße, als es ſolche gibt, die das tun.

Aus der Ueberzeugung und Empfindung, mit der ich Ihre Frage beantwortet habe und die viel ſtärker und tiefer iſt, als ich ſie in dieſem Briefe ausdrücken konnte, grüße ich Sie und die Andern von Herzen und bin Ihr und der Andern *Leonhard Ragaz.*

# Friedrich Nietzſche von heute geſehen.

> Im Steine ſchläft mir ein Bild, das Bild meiner Bilder! Ach, daß es im härteſten, häßlichſten Steine ſchlafen muß!
>
> Nun wütet mein Hammer grauſam gegen ſein Gefängnis. Vom Steine ſtäuben Stücke. Was ſchiert mich das?
>
> *Zarathuſtra.*

Im nächſten Jahre iſt es ein Jahrhundert, ſeit Nietzſche geboren wurde, ein Jahrhundert, dem er in entſcheidender Weiſe ſeinen Stempel aufgedrückt hat. Aber die Zeichen dieſes Aufdrucks ſind nicht einfach zu entwirren. Sie ſind ſo zwieſpältig und verſchlungen, daß der große Nihiliſt Friedrich Nietzſche das Werk, in dem die Forderung ſteht: „Nichts wäre nützlicher und mehr zu fördern als ein konſequenter Nihilismus der Tat“, mit dem Wort Dantes geſchloſſen hat: „Come l'uom s'eterna.“ [1])

Damit iſt der ganze Umkreis ſeines Geiſtes, die ungeheure Weite der Spannungen und Gegenſätze, aus denen ſein Leben und Denken beſteht, umſchrieben. Es gibt nur zwei Dinge, dieſe beiden völlig unvereinbaren Dinge, die Nietzſche zeitlebens beſchäftigt haben: die Vollſtreckung des Nichts und die Verewigung des Menſchen. Darum zerfällt er immer und überall in zwei Hälften, iſt es ſein Schickſal, ſich immer wieder zu ſpalten, und zwar in zwei Hälften, die nicht zueinander paſſen und die wir Mühe haben, zu einem Ganzen zuſammenzufügen.

Und doch muß es immer wieder verſucht werden. Denn die große Grundſpannung, in die alle einzelnen Widerſprüche und Spannungen ſeines Weſens und ſeines Denkens ſich einfügen, iſt darum für die Welt von ſo entſcheidender Bedeutung geworden, weil ſie ein letzter Ausdruck der Lage ſeiner Zeit ſelbſt war. Denn mögen rein als Denker die großen deutſchen Syſtematiker vor ihm größer geweſen ſein (vielleicht

[1]) Wörtlich: Wie der Menſch ſich verewigt. D. R.

erſcheinen ſie uns aber auch nur ſo, weil ihr einheitliches, logiſch geſchloſſenes Denken uns noch vertrauter iſt) — als geſchichtliches Phänomen, als Ausdruck und Ausbruch ſeiner Zeit, als Vollſtrecker eines Weltſchickſals kommt ihm keiner gleich.

Nicht umſonſt hat Nietzſche in einem Wort ſeines letzten Werkes, in dem er ſeine eigene Lage und Tat mit allen ihren Konſequenzen ausgeſprochen hat, die heraufkommende Weltwirklichkeit ſelbſt an ſeinen Namen gebunden: „Ich kenne mein Los. Es wird ſich einmal an meinen Namen die Erinnerung an etwas Ungeheures anknüpfen, — an eine Kriſis, wie es keine auf Erden gab, an die tiefſte Gewiſſenskolliſion, an eine Entſcheidung, heraufbeſchworen gegen alles, was bis dahin geglaubt, gefordert, geheiligt worden war. Ich bin kein Menſch; ich bin Dynamit."

Mit dieſem Wort hat Nietzſche das Schickſal ſeiner Weltſtunde unmittelbar als ſein eigenes ausgeſprochen. Er war wirklich dies: die ſprengende Kraft eines Zeitalters, der Blitz, der notwendig aus der grauen und doch ſchon mit den ungeheuerſten Spannungen geladenen Atmoſphäre ſeiner bürgerlich beruhigten Welt aufzucken mußte, — notwendig, inſofern eben dieſer Menſch alle Spannungen ſeiner Zeit in ſich trug und bis zum Ende austrug. Denn das wahrhaft Ungeheure dieſes Schickſals liegt erſt darin, daß er gezwungen war, in der Sprengung ſeiner Welt ſich ſelbſt und alles Eigene zu ſprengen, weil das, was er zerſtören mußte, ſein lebendiges Erbe ſelbſt war. Und die Furchtbarkeit des geſchichtlichen Auftrages wird noch weiter verſtärkt dadurch, daß zu ſeiner Vollſtreckung das Schickſal wie mit geheimer Abſicht ſich das zarteſte und empfindlichſte Gefäß erwählt hatte, damit es, unter der Wucht des ihm Aufgetragenen zerbrechend, ſeinen Gehalt umſo reſtloſer in die Welt verſtröme.

Nietzſche iſt eine der großen Randgeſtalten der Geſchichte. Er ſteht am Ende einer Epoche. Er iſt ſelbſt ihr Ende und auch ſchon ihr Umſchwung: ein einziges ungeheures Würfelſpiel des geſchichtlichen Daſeins um den ihm entgleitenden Sinn. Am Eingang in die Epoche, die in ihm auf ihren ſteilſten Gipfel ſteigt und in ihm zuſammenbricht, am Ausgang aus der chriſtlich gebundenen Welt des Mittelalters ſteht eines der unheimlichſten und widerſinnigſten Worte, die je ein Denker geſprochen hat, das, indem es blitzartig das Verhängnis des modernen Erkennens überhaupt erleuchtet, wie ein Pfeil auf das Schickſal hinzielt, das ſich in Nietzſche erfüllt. Es iſt das Wort des etwas früheren Zeitgenoſſen von Descartes, Campanella: „Wiſſen iſt Entfremdung, Entfremdung iſt Wahnſinn, das eigene Sein verlieren und ein fremdes erwerben. Das Wiſſen weiß die Dinge nicht, wie ſie ſind, ſondern gerade im Wiſſen raſt der Geiſt wie in ein fremdes Sein verkehrt." Dies erſchreckende Wort weiſt auf ein Wiſſen hin, das im genaueſten Gegenſatz ſteht zu dem Wiſſen des Korintherbriefes: „Wir ſehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort, dann aber von Angeſicht zu An-

geſicht." Dies Wiſſen, in dem das göttliche Antlitz im menſchlichen, das menſchliche im göttlichen ſich ſpiegelt, ſo daß am Ziel beide einander erkennen, iſt es, das in jenem Augenblick über einem rein menſchlichen Wiſſen zu erlöſchen beginnt. In dem Wort des Campanella erkennt der ſich losreißende Geiſt mit Entſetzen ſein Schickſal, von nun an immer weiter hinausſchweifen zu müſſen in eine unendliche Fremde, jenſeits deren ihn keine Heimat mehr ruft, in der er ſich ſelbſt und die Dinge nicht mehr in dem dunkeln Wort, das der Spiegel der ewigen Wahrheit iſt, ſondern nur noch als verlorene, ziellose Träume und Wahnbilder erfaſſen kann. Mit dieſer Erkenntnis beginnt die Epoche, die in dem Wort Nietzſches in die heutige Wirklichkeit einmündet: „Für das Nichts Gott opfern, dies paradoxe Myſterium letzter Grauſamkeit blieb dem Geſchlecht, welches eben jetzt heraufkommt, aufgeſpart."

Nietzſche ſah dies Myſterium letzten Grauens, das wir heute um uns her ſich erfüllen ſehen, noch in der nahen Zukunft. Es war für ihn noch nicht bis zum Ende vollzogen. Letzte ſterbende Ausläufer des alten Wiſſens verſtellten noch den nackten Horizont, zu dem er aufbrach. Immer noch übte die frühere Weiſe des Erkennens ihre Macht in einer ihr längſt entfremdeten Welt aus. Denn das Erkennen von Angeſicht zu Angeſicht als Zielbild alles Erkennens war viel zu mächtig, um mit einem Schlage, um auch nur in einer langen Zeitſpanne ganz erlöſchen zu können. Durch viele Jahrhunderte eines immer mehr ſich loslöſenden Denkens hat ſich die chriſtliche Urgewißheit als immer ſchwächer werdende Lichtſpur im europäiſchen Geiſt erhalten und ihn noch mit einem langſam ſchwindenden Schimmer von Göttlichkeit erhellt. Wie zuerſt Campanella ſelbſt, ſo hat das Denken der ganzen auf ihn folgenden Epoche noch den Heimweg zu Gott in irgendeiner Form gefunden. Immer weniger freilich als zu dem wirklichen lebendigen Gott, immer mehr zu einer gedanklich verblaſſenden „Gottheit". Schließlich blieb auch von der Gottheit nur noch die gründende Weltvernunft, der „abſolute Geiſt" übrig, in dem immer noch ein Funke des göttlichen Geiſtes glomm. Um welchen Preis dieſe Verflüchtigung des Göttlichen im abendländiſchen Denken geſchah, zeigt ein Wort des zugleich am reinſten gedanklichen und weitaus reichſten deutſchen Denkers vor Nietzſche — das Wort Hegels: „Der Geiſt zeigt ſich ſo arm, daß er ſich, wie in der Sandwüſte der Wanderer nach einem einfachen Trunk Waſſers, nur nach dem dürftigen Gefühl der Göttlichkeit für ſeine Erquickung zu ſehnen ſcheint. An dieſem, woran dem Geiſte genügt, iſt die Größe ſeines Verluſtes zu ermeſſen."

Es war Nietzſches Tat, daß er den rein gedanklichen Weg zu Gott, auf dem nur noch dieſes dürftige Gefühl der Göttlichkeit zu finden war, mit einem Schlage als einen nicht mehr gangbaren abgeſchnitten hat. Dieſe ebenſo gewaltige wie verhängnisvolle Tat ſtand im Zeichen einer neuen, drängenden Wahrhaftigkeit. Nietzſche gehört zu jener Ge-

neration einſamer, an allem Beſtehenden verzweifelnder Geiſter: eines Kierkegaard, Strindberg, Tolſtoi, Doſtojewski, die alle auf völlig voneinander verſchiedenen Wegen, die einen leidenſchaftlich für, die anderen wider Gott und Chriſtentum entſchieden, das Gleiche ſuchten: den Weg fort von einem allgemeinen, abſtrakten Denken zu einer lebendigen Wahrheit und von einem halb und unwahr gewordenen Leben zu einer wahrhaftigen Wirklichkeit. Sie alle trug die Wahrheit ihrer Gegenwart nicht mehr. Unter ihnen allen wankte der Boden; ſie brachen aus in Ungewiſſes, Unnennbares. Schwermut, Dunkel und Wahnſinn umgab ihrer aller Leben. Es war eine Welt von Zuſammenbrüchen und Kataſtrophen.

Man muß von dieſer Generation aus einen Blick auf Goethe zurückwerfen, auf den, wenn auch ſchon mit tiefer und weiſer Vorſicht gewahrten Gleichgewichtszuſtand, in dem bei ihm Leben und Wiſſen, Göttliches und Menſchliches, Geiſt und Natur, die objektive Welt und das menſchliche Daſein noch ſtanden, um den Höllenſturz aller dieſer Geiſter in die Wegloſigkeit eines alleingelaſſenen, rein menſchlichen Wiſſens zu ermeſſen. Goethe ſelbſt hat in ſeiner Spätzeit bereits klar die Mündung eines ſolchen entleerten Wiſſens in ein ſinn- und menſchenfremdes Zweckwiſſen und damit in eine total entleerte Wirklichkeit vorausgeſehen und in dem Wort zuſammengefaßt: „Es wird durch die Maſchine eine neue Welt mit neuen Menſchen kommen, die wir nicht mehr verſtehen."

Dieſe neue Welt mit neuen Menſchen, die Goethe als eine Welt ohne jede Möglichkeit zu perſönlicher Größe, als eine Welt, in der „eine mittlere Kultur gemein wird", gekennzeichnet hat und aus der er ſelbſt ſich noch mit den ſchwermütig entſchloſſenen Worten an den alten Freund Zelter zurückzog: „Laß uns ſolange wie möglich an der Geſinnung halten, in der wir herankamen" — dieſe Welt war es, die Nietzſche für ſein Leben und Schaffen allein angewieſen war. Es war eine Welt, aus der er nichts, gar nichts mehr für die Geſtaltung deſſen entnehmen konnte, was er als oberſten Auftrag ſich auferlegt fühlte: den Aufbau eines neuen, hohen Menſchenbildes. Wohin ſollte der in dieſe Zeit Verſchlagene greifen, um das Material zu dieſem Bau zu finden? Mußte er nicht, um nicht in eine leere, unfaßbare Zukunft zu greifen, doch wieder zurückgreifen auf Einſtiges, Vergangenes? Dieſer Angſt iſt er ſelbſt nie entgangen. Und die Gefahr dazu war um ſo größer, als gerade dieſer Menſch ein überaus mächtiges und vielfältiges geiſtiges Erbe angetreten hatte. Ganz und gar lebt in ihm die große, überreiche Epoche des deutſchen Idealismus und der Romantik; ganz und gar verwirft er ſie, iſt zugleich ihr Auflöſer und Zerſtörer. Und ſehr viel urſprünglicher und mächtiger noch iſt die andere Prägung ſeines Weſens: die chriſtliche. Von beiden Eltern her der Nachkomme einer ganzen Reihe proteſtantiſcher Geiſtlicher, trug er ein mächtiges chriſtliches Erbe im Blut. Das Chriſtentum ſelbſt aber fand er in ſeiner

Zeit und Umgebung nur noch als ein tief gesunkenes, in konventionell, halb und unwahr gewordenen Formen vor. Damit geriet er früh in die allertiefste, schicksalhafteste Spannung seines Lebens: Vom Christentum seiner Zeit aus bekämpfte er zeitlebens mit der ganzen Kraft seines Geistes das lebendige christliche Erbe in seinem Blut.

Einzig das dritte große Erbe schlug er nicht aus. Und gerade mit ihm geriet er in eine zutiefst wirklichkeitsfremde Haltung. Mit Leidenschaft ergriff er die früh sich ihm erschließende Welt der griechischen Antike. In zweifacher Weise wurde sie ihm zum Gegenbild alles dessen, was er verwarf, zum Urbild alles dessen, was er suchte. Der sterbenden christlichen Welt, in der er lebte, stellte er die griechische als eine Welt lebendiger Göttlichkeit gegenüber; der Halbheit und Unschönheit, der Unkultur der deutschen Welt seiner Zeit, an der er qualvoll wie nur noch ein Hölderlin litt, stellte er gleich diesem als Inbegriff der Ganzheit, Wahrheit und Schönheit das Bild jener Kultur gegenüber, die er mit dem überschwänglich schönen Wort einer „verklärten Physis" bezeichnet hat. Aus dem göttlich verklärenden Zentrum jener Welt wollte er die eigene Gegenwart schöpferisch umgestalten.

Damit hat dieser rein um Wirklichkeit und Zukunft ringende Geist sich für eine Welt entschieden, die eine reine Vergangenheit und als solche in der Gegenwart ein bloßer Traum war. Was Nietzsche in Wirklichkeit hier gewollt, wie der um der Wahrheit willen an jedem Bestande der Menschheit Rüttelnde, der große Skeptiker und kritische Historiker diese völlig ahistorische Wiedererweckung der Göttlichkeit einer längst versunkenen Welt, die er selbst einmal mit Fausts Beschwörung der Helena verglichen hat, in der vollen Wirklichkeit seiner Zeit sich geträumt hat, das wird letzthin nur verständlich aus der Begegnung mit einem andern großen Deutschen, den man für Nietzsche wie für Deutschland gar nicht entscheidend und verhängnisvoll genug sehen kann: mit *Richard Wagner*.

In mehr als einer Hinsicht ist die Begegnung mit Wagner für Nietzsche entscheidend geworden. Wagner war der einzige große Deutsche, ja (wenn man von Jakob Burckhardt absieht, zu dem aber die Beziehung viel oberflächlicher und vor allem einseitiger war) der einzige große Mensch, dem Nietzsche in seiner Zeit begegnet ist. Mußte schon dies für den so ganz um menschliche Größe Kreisenden ein Aeußerstes bedeuten, so wurde die Ehrfurcht vor dem Ausmaß der großen Erscheinung von der Gemeinsamkeit der Gehalte erst lebendig gefüllt. Was den jungen Nietzsche mit Wagner verband, war jeder Wert seines Lebens. Es war einmal die große Metaphysik Schopenhauers, unter der beide sich sogleich wie unter einem Zeichen verstanden. Es war ferner die Schönheit, die Kunst, die Kultur, der Rausch dichterischer Sprache, es war nicht zuletzt Wagners eigenstes Reich: die Musik, die, als die Welt reiner Gesetze ohne Gehalte, am Anfang wie am Ende

auch von Nietzſches Lebenserfaſſung ſteht, — es war dies Wohnen in einer gemeinſamen geiſtigen Welt, was der Verehrung Nietzſches den feſten Grund ſchuf, was den leidenſchaftlichen jungen Denker, der ſich von dem gereiften Meiſter ganz aufgenommen fühlte, faſt zu einer Einheit mit ihm zuſammenſchmelzen ließ.

Und doch war all dies nur erſt der Schleier vor einem noch größeren Myſterium, das Nietzſche von Wagner empfing. Es liegt dieſer Beziehung als letztes eine Tat Wagners zugrunde, die nicht nur Nietzſches Leben und Schaffen, ſondern die ganze deutſche Wirklichkeit zutiefſt geprägt hat. Mit Wagner beginnt, nachdem lange ſchon die Erforſchung und Neubelebung der verſunkenen Mythenwelt den deutſchen Geiſt erfüllt hatte, die Wiedererweckung des Mythos in der deutſchen Wirklichkeit ſelbſt. Hatten bis dahin die Dichter und Forſcher, Romantiker wie Klaſſiker, — ſie alle wie Goethe vom anderen Ufer „das Land der Griechen mit der Seele ſuchend" — klar den ungeheuren Abſtand ihrer Gegenwart von jener alten Götterwelt ermeſſen und gerade an ihm leidvoll die Leere ihrer geſchichtlichen Stunde ausgemeſſen, ſo iſt bei Wagner dieſe Kluft mit einem Schlage überſprungen. In dem Augenblick, in dem die letzten Spuren des Göttlichen im gemeinſamen Leben erloſchen, in dem Deutſchland mit dem ganzen übrigen Europa in eine völlig veränderte Epoche hineinzuwachſen begann, in eben jene Epoche, die Goethe vorausgeſehen hatte: in die Welt der Maſchine, der Technik, der Induſtrie, des kahlen Nutzwiſſens, der Flucht der Menſchen vom Lande in die Großſtädte, die alles in allem einen nüchternen, betriebſamen, gegen die menſchlichen und göttlichen Dinge immer gleichgültiger werdenden Menſchentypus hervorbrachte, — in eben jenem Augenblick rauſchte aus den Tiefen eines menſchenfremden, wirklichkeitsentrückten Nirgendwo, aus dem Abgrund des Nichts ſelbſt, als den Schopenhauer das Leben enthüllt, Wagner es mit metaphyſiſcher Leidenſchaft angenommen hatte, in Wagners großer Kunſt eine ganze uralte Mythen- und Myſterienwelt empor: Götter und Heldengeſtalten, von denen die Menſchheit ſeit Jahrtauſenden losgeriſſen war, und verdeckte mit ihrer verführeriſchen Gewalt alle Wirklichkeiten und Probleme des realen menſchlichen Daſeins. Es kennzeichnet dieſe Tat noch tiefer, daß Wagner anfangs von ganz realen Gegenwartsfragen, Fragen der Wirklichkeitsgeſtaltung, von politiſchen und ſozialen Fragen ausgegangen war, um ſich dann plötzlich mit ungeheurer Gewalt in den Venusberg der Kunſt zu flüchten, deſſen Tore ſich für immer hinter ihm ſchloſſen. Aber dieſe Flucht, durch die, geſchichtlich betrachtet, der von Luther begonnene, von der deutſchen Romantik weiter verfolgte Weg ins Innere im Taumel des Venusberges endet, hat erſt dadurch ihre mächtige Bedeutung und Wirkung bekommen, daß Wagner die Verborgenheit, die die Sphäre alles Romantiſchen iſt, und damit die Innerlichkeit ſelbſt, in ihr zugleich wieder

preisgab. Denn indem er ſich der Welt, in der er lebte, durch eine Flucht bis weit in die Unendlichkeit des Inneren und in eine nicht mehr exiſtente Vergangenheit entzog, hat er ſich ihr doch zugleich wieder eingefügt und unermeßlichen Einfluß auf ſie gewonnen — und zwar durch die Art ſeiner Kunſt ſelbſt: durch die verhängnisvolle Geſtalt der *Oper*. Denn Oper, das bedeutet ja nicht nur den Zuſammenklang von Muſik und Dichtung, nicht nur das Erwachſen der Dichtung aus dem Flammenkern des Klanges, wie Nietzſche es in ſeinem Frühwerk dargeſtellt hat: es bedeutet auch die Schauſtellung vor einer großen Menge von Menſchen. Nicht vor einer Gemeinde, ſondern vor einem Publikum: einer beliebig zuſammengewürfelten Menge von Großſtadtmenſchen hat Wagner in ſeiner rauſchenden Muſik die letzten Myſterien des Inneren entſchleiert, übergroße Götter- und Heldengeſtalten heraufgeführt und die bürgerlichen Menſchen, die ſich mit ihnen identifizierten, ſich ſelbſt unkenntlich gemacht. Und dieſer trunkene Einbruch einer verſunkenen Götterwelt in ein ihr entfremdetes Daſein wurde noch berauſchter und verwirrter dadurch, daß es nicht die Götter der griechiſchen Antike, ſondern die ſcheinbar vertrauteren der germaniſchen Götterwelt waren, in der das Erlebnis der Nähe ſich intenſiver noch mit dem dunklen irdiſchen Rauſch des Blutes färbte.

Es zeugt von der ganzen unheimlichen Größe Wagners, daß er den jungen Nietzſche anfangs nicht nur mit ſeiner Perſon, ſondern auch mit ſeiner Kunſt derart überwältigte, daß er, der den Abſtand ſeiner Zeit von allen göttlich geprägten Kulturen mit ſo düſterer Klarheit ſah, in dieſer Kunſt die Wirklichkeitsverfälſchung nicht erkannte, ihre Götter gläubig aufnahm und ihr mit ganzer Hingabe diente. Und wenn er ſeinen Irrtum auch bald ſchon einſah und die Irrkunſt und Irrlehre Wagners mit Leidenſchaft, ja mit Raſerei bekämpfte — die Spuren des gewaltigen Erlebniſſes, das Wagner ihm vermittelt hat, ſind für immer in ſein Leben und Werk eingezeichnet geblieben.

Wie tief dies Erlebnis ſich mit ſeiner noch früheren Beziehung zur griechiſchen Antike verſchlungen hat, zeigt ſein Frühwerk „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiſte der Muſik", in dem die Motive ſich ſeltſam miſchen. Einmal iſt darin mit genialem Blick aus Schopenhauers Metaphyſik die Welt der griechiſchen Tragödie und damit die griechiſche Welt überhaupt in ſeither unverlierbarer Weiſe neu gedeutet; und zugleich iſt darin mit einem kühnen Sprung das Geſamtkunſtwerk Wagners als Erfüllung des griechiſchen Kunſtzieles aufgeſtellt. In dieſem ſo wunderbaren wie bizarren Werk geſchieht aber vor allem die für Nietzſches ganzes Leben und Denken entſcheidende Entdeckung jenes Gottes, den wir von nun an bis ans Ende als den Schlüſſel zu allen Verborgenheiten, den Faden durch alle Labyrinthe ſeines Denkens wiederfinden: die Entdeckung des Dionyſos, des Gottes der Tragödie, der Muſik, des Rauſches, des Schöp-

fertums, des rauſchhaften Lebens ſelbſt. Dieſer aus ferner Vergangenheit emporgeſchöpfte, ausdrücklich gegen Chriſtus geſtellte Gott iſt inſofern zugleich ein eminent gegenwärtiger, als er immer und überall die Züge deſſen trägt, der ihn heraufbeſchworen hat. Er iſt alſo keineswegs ein dichteriſches Fabelweſen, ſondern er vertritt genau die letzte, gedanklich nicht mehr ausſprechbare Wahrheit ſeines Erweckers. Nietzſche beſchreibt ihn in ſeinem Frühwerk mit den tragiſch erleuchtenden Worten: „In ſeiner Exiſtenz als zerſtückter Gott hat Dionyſos die Doppelnatur eines grauſamen, verwilderten Dämons und eines milden, ſanftmütigen Herrſchers."

Wenn Nietzſche es ſo Wagner verdankt, daß in ſeinem Denken als tiefſtes Zeichen und letzte Begründung an Stelle eines abſtrakten Begriffes der Name eines Gottes tritt, ſo mußte doch auch gerade von dieſem Gott aus der entſcheidende Bruch mit Wagner erfolgen. Sobald Nietzſche den Opercharakter von Wagners Götterwelt durchſchaute, mußte vor dem Lebens- und Todesernſt ſeines eigenen Gottes die Verbindung mit Wagner bis zum Grund zerreißen. Dies Geſchehen, das mehr als ſein halbes Leben mitriß, war ſelbſt eine zerreißende dionyſiſche Tragödie, wie ſie ſich in jedem ſeiner entſcheidenden Lebensſchickſale in verwandter Weiſe ausprägt. Die Keulenſchläge, mit denen er von nun an Wagner und ſein Werk traf, waren eine reine Selbſtzerſtörung. Wie tief und unaufhebbar er ſich mit Wagner identifiziert hatte, darauf weiſt ganz erſt eine Aeußerung aus der Zeit ſeines Wahnſinns hin. Aber es war eine Einswerdung eben nicht nur in jenen dumpfen, unbewußten Schichten, die der Wahnſinn bloßlegt; ſie ging vertikal durch alle Schichten ſeines Weſens hindurch; er war ja mit Wagner gerade in einer Sphäre eins geworden, in der ihm das Ur- und Zielbild ſeines Lebens aufgeleuchtet war. Der Gott, der ihm aus dieſer Verbindung erwachſen war, blieb für immer das Zentrum ſeines Lebens.

Aus der unheimlichen Selbſtſpaltung, die er ſo im Namen ſeines Gottes vollzog, iſt das Werk erwachſen, das Nietzſche im räumlichen wie im geiſtigen Sinne von der Eisgrenze des Lebens aus in die Welt ſandte: „Alſo ſprach Zarathuſtra". Aber dies Werk ſchließt nicht einfach an jenes frühe an. Zwiſchen der Geburt der Tragödie und dem Zarathuſtra liegen Werke, die eine einzige grauſame, zerſtörende Kritik an allen Werten und Wahrheiten ſind, die die Welt je hervorgebracht hat. In ihnen ſehen wir den Nihiliſten Nietzſche, der die Vollſtreckung des Nihilismus, vor dem ihm graute, ſich ſelbſt auferlegt fühlte, mit voller Wucht am Werk. Aus einer Raſerei des Wahrheitsſinnes, wie ſie ſo nur einmal in der Geſchichte erſchienen iſt, verwirft er alles und jedes, was Menſchen an Erkenntniſſen und Einſichten gefunden, als Ideen erblickt, als Geſetze über ſich geſtellt haben. Nichts iſt ihm unbedingt, nichts rein, nichts göttlich genug. Hinter allem ſieht er verhehlte Wünſche und Abſichten und jene geheim ſchwelende Rach-

ſucht verborgen, die er auf den Namen Reſſentiment getauft hat. Wahrlich war in jenem Augenblick im europäiſchen Leben vieles reif zum Fallen, und nicht umſonſt heißt es im Zarathuſtra: „Was fallen will, das ſoll man auch noch ſtoßen". Aber Nietzſche bekämpfte nicht nur beſtimmte ohnehin ſich auflöſende Wahrheiten; er wollte eine ganze, lange und tief eingewurzelte europäiſche Geſinnung zu Fall bringen. Darum hat er hier den Kampf gegen alle, aber auch alle göttlichen und menſchlichen Wahrheiten aufgenommen. Er greift hinter ſie alle zurück, um hinter ihnen mit einer wahrhaft dämoniſchen Pſychologie das „Allzumenſchliche" ſichtbar zu machen und ſie ſo als abſolute Wahrheiten zu zerſtören. An Stelle jeder feſten Wahrheit tritt eine weißglühende, alles Beſtehende zu Aſche brennende Wahrhaftigkeit. Ein durchaus göttlicher Wahrheitsſinn raſte ins Dämoniſche verkehrt wider alles Göttliche, das je Geſtalt geworden war. Selber des Göttlichen voll in widergöttlicher Zeit und zugleich tief in ſeine Auflöſung hineingeriſſen, ſteht dieſer Geiſt unter dem Zwang, es zu verſchenken und zu zertrümmern zugleich, nimmt er in ſeiner Wahrheitsraſerei ganz die Züge des grauſamen, verwilderten Dämons an, der wider die herrſcherliche Milde und Sanftmut ſeines eigenen Weſens raſt. Es iſt unfaßlich, wie er dieſe Zerſtörung ausgehalten hat. Denn auch hier ging es ja durchaus um eine reine Selbſtzerſtörung. Wie ſein Gott Dionyſos zerſtückt wurde, ſo zerſtückte er in dieſem Erkennen ſich ſelbſt. Aber eben wie ſein Gott Dionyſos wurde er auch aus dieſer Zerſtückung wieder neu geboren. Dieſe Wiedergeburt iſt der innerſte Kern des Zarathuſtrabuches.

Der Zarathuſtra iſt nach Nietzſches eigenem Wort „mit einem Fuß jenſeits des Grabes geſchrieben". Zerſtörung und Neugeburt, Geſtorbenſein und Auferſtehung iſt ſein ganzer Sinn. In ihm erhebt ſich der Phönix der Wahrheit aus der Aſche, zu der er ſich ſelbſt verbrannt hat. Nietzſche ſelbſt hat ſpäter den Nerv dieſes Buches bloßzulegen und ſeinen tief paradoxen Charakter zu begründen unternommen, indem er den frühen Perſer Zarathuſtra, dem er ſeine Wahrheiten in den Mund legte, als den Schöpfer der Moral gekennzeichnet hat, der eben als ſolcher auch allein „den Irrtum der Moral überwinden" könne. „Denn", ſo fügt er hinzu, „Zarathuſtra iſt wahrhaftiger als ſonſt ein Denker." Indeſſen ſo ſehr dies auf ihn ſelbſt zutrifft, ſo ſehr er der Immoraliſt aus Moral, der Leugner aller Wahrheit aus Wahrhaftigkeit war, es iſt im Zarathuſtra unterhalb dieſer rationalen Vorgänge und Motive noch eine andere, dunklere Kraft am Werk. Die letzte Triebfeder dieſes aus unterſter Tiefe aufſchäumenden Werkes iſt wiederum eine dionyſiſche: jene dunkle, verborgene Kraft des „Stirb und werde", die als das Geheimnis der Verwandlung dem Saatkorn und allem ſchöpferiſch Lebendigen eingeboren iſt. Nur dies: das Myſterium lebendiger Verwandlung konnte der Grund dieſes unabläſſigen, ganz und gar lebendigen Umſchlagens einer Wahrheit in die andere und damit aller

der ungeheuren Spannungen und Widerſprüche ſein, aus denen dies Werk wie in einem Wirbel ſich erbaut.

Das Buch vom Uebermenſchen, vom höchſten, alles Menſchliche überſteigenden Menſchenbild geht aus von einer Menſchenverachtung, die das „Moi haissable" Pascals inſofern noch überſteigt, als hier das Erniedrigende, Haſſenswürdige des Menſchen nicht von Gott aus, ſondern nur von der Natur aus begriffen wird. Der Menſch wird definiert als Tier, als das böſeſte, leidendſte, freilich auch das intereſſanteſte Tier. Der Menſch iſt alſo nicht liebbar. Beim Menſchen darf es nicht bleiben. „Der Menſch iſt etwas, was überwunden werden muß." „Was geliebt werden kann am Menſchen, iſt, daß er ein Untergang und ein Uebergang iſt" — Untergang des Menſchtieres, Uebergang zu einer Geſtalt, die mehr als Menſch iſt. So, im Wirbel tödlicher Menſchenverachtung und rauſchhafter Menſchenbejahung bis ins Göttliche empor, wird in Sterben und Auferſtehung über die Seele ſeines Schöpfers hinweg der Uebermenſch geboren.

Aber dieſer Wirbel wird erſt wahrhaft tödlich dadurch, daß er nicht nur unter ſich den Abgrund zerreißendſter menſchlicher Skepſis, ſondern daß er über ſich keinen Himmel, kein Firmament mehr hat, aus dem dem alleingelaſſenen Menſchen der Schimmer eines Sternes zu ſeinem überſchweren Aufſtieg leuchten könnte. Der Uebermenſch hat zu ſeiner ausdrücklichen Vorausſetzung den Tod Gottes. Der Zarathuſtra iſt ebenſo die Totſagung und der Grabgeſang Gottes, wie er die Geburtsſtätte des Uebermenſchen iſt. Die dunkle Grabmuſik des geſtorbenen Gottes rinnt mit dem erſten Jubelſchrei des ſich vergöttlichenden Menſchen zuſammen. Beides iſt *ein* Geſchehen. Unmittelbar tritt an die Stelle des geſtorbenen Gottes als der, der ſein Erbe antreten ſoll, der göttliche Menſch, der Uebermenſch.

Wie Nietzſche das verſtanden hat, zeigt in großer Schlichtheit eine frühere Stelle: „Es gibt einen See, der es ſich eines Tages verſagte, abzufließen, und einen Damm dort aufwarf, wo er bisher abfloß: ſeitdem ſteigt dieſer See immer höher. Vielleicht wird gerade jene Entſagung uns auch die Kraft verleihen, mit der die Entſagung ſelber ertragen werden kann; vielleicht wird der Menſch von da an immer höher ſteigen, wo er nicht mehr in einen Gott ausfließt."

Es handelt ſich alſo um eine Hybris ohnegleichen: um den unerhörten Verſuch, den Menſchen gerade durch die Abſage an Gott zur Göttlichkeit zu ſteigern. Und doch lebt auf dem Grund dieſer Hybris unverkennbar eine leidenſchaftliche Demut. Denn dieſe Abſage iſt ja Entſagung. Und zwar eine Entſagung von ſo ſchmerzlicher Gewalt, daß ſie es iſt, die zum Quell höchſter Kraft, einer Kraft zum Ertragen des Verluſtes ſelbſt werden ſoll, die den Menſchen zum Göttlichen ſteigert.

So wird im Sich-Losreißen von Gott zugleich die ganze Tiefe der Wunde ſichtbar. Und wahrlich: keiner hat wie der, dem es gewiß war, daß die europäiſche Menſchheit Gott verwirkt, daß ſie durch ihr Leben

und Wiſſen Gott zu Ende gelebt, ihn getötet habe, die ganze Größe und Entſetzlichkeit dieſer Tat, den Abgrund der Menſchheitsſchuld in ihr ermeſſen. „Wir haben ihn getötet — ihr und ich! Wir alle ſind ſeine Mörder! Aber wie haben wir dies gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwiſchen? Was taten wir, als wir dieſe Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt ſie ſich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Gibt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? ... Wie tröſten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligſte und Mächtigſte, was die Welt bisher beſaß, iſt unter unſeren Meſſern verblutet — wer wiſcht dies Blut von uns ab?"

Mit Mörderhänden, mit vom furchtbarſten aller Morde befleckten Händen alſo greift die Menſchheit nach dem neuen Leben, das ihr aufgegeben iſt. Mit ſo grauenvoller Finſternis hat der Künder eines neuen Lebens ihren Weg belaſtet. Wohl gibt es bei Nietzſche, bei dem nichts ohne ſeinen Gegenſatz auftritt, auch den Jubel über den Tod Gottes; aber er hat nichts von der ungeheuren Gegenwärtigkeit des Schmerzes. Es iſt der von Schreien zerriſſene Jubel der Geburt des neuen Menſchen, deſſen, was erſt werden ſoll, neuer unendlicher Möglichkeiten für Leben und Erkennen.

Denn eben von hier, von dieſem zentralen Ereignis aus galt es, alles Bisherige zu ſprengen. Es war Nietzſche gewiß, daß nach dem Tode Gottes nichts, ſchlechterdings nichts im Leben der Menſchen beim alten bleiben könne und dürfe. Von dieſer Gewißheit aus mußte jede alte Wahrheit umgeſtoßen, jeder bisherige Wert umgewertet, mußte alles Leben umgelebt, mußte ein Aeußerſtes, völlig Ungewiſſes gewagt, mußte der Menſch ſelbſt umgeſtaltet werden. Woher aber ſollte, wenn Gott aufgegeben war, dem Menſchen die verlorene Göttlichkeit wieder zuſtrömen? Wie konnte die Entſagung einem Geſtorbenen gegenüber umſchlagen in lebendige Göttlichkeit? Dazu mußte eine tiefere, mächtigere Macht, eine Macht der Umgeburt, Neugeburt aufgerufen werden. Und Nietzſche rief ſie auf. Er gibt die gefahrvolle, den Menſchen und alles Menſchliche in einen Strudel hinabreißende Antwort: Die Göttlichkeit ſoll dem Menſchen wiederkommen aus dem *Leben.*

Damit erklärt Nietzſche das Leben als göttlich in einem Augenblick, in dem, wie er ſelbſt mit ſo voller tödlicher Klarheit wußte, der letzte Schimmer von Göttlichkeit aus dem Leben der Menſchen gewichen war, wo ein wurzelloſes, von der Maſchine und allen ihren Begleiterſcheinungen entſeeltes und entmenſchlichtes Leben, wie Goethe es vorausgeſehen hatte, wirklich geworden und ſchon weit übertroffen war. Aber Nietzſche ſchöpft ſeinen Begriff des Lebens nicht ſo ſehr aus der Geſchichte, aus dem eigentlich menſchlichen Leben wie aus der unterhalb ſeiner gelegenen dunkleren Sphäre der Natur. Und doch war er

als Begriff ein geſchichtlicher. Denn Leben — das war der Begriff, der damals im Gegenſchlag gegen die wachſende Mechaniſierung und kahle Rationaliſierung der Zeit in verſchiedenen Formen an vielen verſchiedenen Orten zugleich im Geiſte heraufſtieg und die alte Wahrheitserfaſſung, in der das Denken den Vorrang gehabt hatte, umſtürzte. Wenn wir uns aber fragen: Was iſt das: Leben? ſo geraten wir in einen Wirbel. Denn es zeigt ſich: wir können dieſen Begriff nicht eindeutig beſtimmen. Es iſt in ihm keine Auswahl, kein Prinzip. Das Leben umſchließt alles. Es kann alles ſein und nichts. Es iſt im Grunde nur ein Zeichen für das unſerem Denken nicht mehr zugängliche Geheimnis, das uns überall umgibt und das wir ſelber ſind. Mit dem Leben an Stelle des Denkens kommt ſo an Stelle einer klaren, vorgegebenen Ordnung ein beſtimmungsloſes Chaos, es kommt aber auch in ihm an Stelle des abſtrakten Geiſtes der ganze lebendige Menſch herauf. Leben bedeutet alſo ebenſo das Zerbrechen jedes feſten Denkgerüſtes, den Sturz des Geiſtes ins Bodenloſe wie den Durchbruch des zentralen Kernes des menſchlichen Daſeins. Leben und Leben iſt nie dasſelbe; dies Wort beſtimmt ſich im Munde deſſen, der es ausſpricht. Aber wie ſprach dieſer Mund es aus! Mit welchem Klange der Inbrunſt und Leidenſchaft hat Nietzſche das Wort Leben zu ſich verwandelt und in ſeinem Nichts das All gefunden! Kein Wort iſt fähig, auszuſprechen, was er hier ſah. Ohne Nietzſches wahrhaft dionyſiſche Lebenserfaſſung iſt hier überhaupt nichts zu erkennen. Einzig der trunkene Gott gibt auch hier den Schlüſſel. Die brauſende Fülle des Göttlichen, die mit ihm in das Leben eingeſtrömt iſt, iſt das, was Nietzſches Lebenserfaſſung von allen anderen Lebenserfaſſungen ſeiner Zeit ſcheidet. Was mit dieſer Vergöttlichung geſchehen iſt, wird erſt ganz klar an Nietzſches Stellung zu Schopenhauer. Er hat deſſen düſtere Lebenskonzeption, die das Leben als bare Sinnloſigkeit und qualvolles Leid verwarf, nicht abgelehnt oder auch nur umgebogen; er hat ſie in ihrem vollen Umfang angenommen. Aber zugleich hebt er mit einer gewaltigen Geſte dies vollkommen ſinnverlaſſene, von Leid und Nacht und Nichts randvolle Leben als Becher aller Fülle an den Mund, erhebt er es ſo zum abſoluten Wert. Damit iſt alles verändert. Der Menſch entzieht ſich nicht dem Leben, ſucht nicht wie bei Schopenhauer in Mitleid, asketiſcher Läuterung und reinem Schauen aus ihm emporzuſteigen, ſondern er gibt ſich vorbehaltlos den Gewalten des Lebens preis; er will das Leben *beſtehen*. Er hat ihm nichts, gar nichts entgegenzuſetzen als wiederum die Macht des Lebens ſelbſt, die in ihm in zuſammengepreßter Wucht und Fülle emporſteigt, und der er, indem er ſie ſich kraft ihrer unterwirft, den Stempel menſchlich-ſchöpferiſcher Macht aufdrückt. Das bedeutet Nietzſches Wort: *„Das Leben iſt Wille zur Macht und nichts außerdem.“*

Wir ſehen dies Wort wie eine rieſenhafte ſchwarze Wolke über der Menſchheit aufſteigen. Und viel Untergang iſt in ihm, wenn es auch,

von Nietzſche ſelbſt aus geſehen, grauenhaft mißverſtanden worden iſt. Dem, was heute Wille zur Macht heißt, ſteht der lebendige Schöpferwille des Lebens, wie Nietzſche ihn in dieſem Begriff gefaßt hat, gegenüber, wie einer raſſelnden Rieſenmaſchine eine lebendig lodernde Flamme. Oder wie einem todkalten Zerſtörungswahn die heiße Frühlingsſonne, die aus jedem kahlen, dunklen Ding machtvoll die in ihm angelegte Form herausreißt. Und doch iſt in dieſem glühend ſchöpferiſchen Lebensbegriff deutlich auch ſchon die wachſende Roheit der Zeit am Werk. Auch er iſt ein doppelgeſichtiger, der dadurch zum furchtbarſten Verhängnis geworden iſt, daß nur ſein eines Antlitz in der geſchichtlichen Wirklichkeit ſich ausgeprägt hat. Die Züge des milden, ſanftmütigen Herrſchers der reinen, ſegnenden Lebensbejahung, die er tief in ſich trägt, blieben im Inneren von Nietzſches Schickſal verſchloſſen, die des grauſamen Dämons chaotiſcher menſchenfremder Macht traten allein nach außen, und durch das Gefäß des ſanften und hohen Geiſtes, der das Wort prägte, bricht eine der ungeheuerſten Dämonien der Geſchichte ſich Bahn. *Margarete Susman.*

(Schluß folgt.)

# Gegen die reaktionäre Auslegung der Bibel.

Zu den verhängnisvollſten Formen der Verderbnis der Sache Gottes, und zwar beſonders der Sache Chriſti, unter den Menſchen gehört ohne Zweifel der erfolgreiche Verſuch, ſie in den Dienſt der Reaktion zu ſtellen und zu ihrer ſtärkſten Stütze zu machen.

Wenn ich von *Reaktion* rede, dann meine ich damit nicht etwa *konſervatives* Denken. Konſervativ und Reaktionär iſt bei weitem nicht das gleiche, es iſt beinahe ein Gegenſatz. Echte konſervative Denkweiſe iſt von dem Streben beſeelt, dauernde, vielleicht ſogar ewige, jedenfalls wichtige Wahrheit und die entſprechenden Formen vor der Zerſtörung durch eine oberflächliche, vielleicht ſogar leichtfertige Revolutionierung zu ſchützen. So verſtanden, gehört Konſervatismus ebenſo notwendig zur Wahrheit als Radikalismus. Echter Radikalismus beſteht geradezu darin, daß die dauernde, vielleicht ſogar ewige Wahrheit, die der Konſervatismus in den alten Formen feſthalten will, in neuen Formen verwirklicht wird. Darum muß der echte Revolutionär in dem Maße rückwärts gehen, als er vorwärts will. Darum iſt die chriſtliche Reformation des ſechzehnten Jahrhunderts über die Scholaſtik und die Kirchenväter (dieſe, wie das alte Dogma, nach Möglichkeit feſthaltend) zur Bibel zurückgegangen und muß die kommende neue Reformation dies ebenfalls tun, nur daß ſie noch über Paulus, bis zu dem die Reformation zurückgegangen iſt, bis zu Jeſus und den Propheten zurückgehen muß. Darum will auch, wie ein als Denker bedeutender Sozialiſt nachgewie-