

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 37 (1943)
Heft: (3): März-Sendung

Artikel: Friedrich Nietzsche von heute gesehen (Fortsetzung und Schluss)
Autor: Susman, Margarete
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-138264>

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: 04.04.2026

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

auf dem Wege zur Wahrheit auch zur Liebe. Wenn wir das Böse, sei's in seinen gewaltigen Welt- und Gesellschaftsformen, sei's in seiner individuellen Gestaltung, bloß oberflächlich verstehen, so erzeugt es bloß Zorn, Empörung, Haß, Abscheu oder doch, in seinen weniger schlimmen Formen, Verstimmung, Entfremdung, ja Feindschaft, jedenfalls Erkaltung der Liebe; wenn wir ihm aber auf seine letzten Wurzeln und Tiefen nachgehen, dann stoßen wir auf eine *Macht*, die über die Menschen, ihr Wollen und Nichtwollen, über Gut und Böse, hinausgeht — wir stoßen auf *Gott*. Dann bekommen wir es mit ihm zu tun. Und dann sind wir bei der Liebe, der recht verstandenen, angelangt.

Wenn die Wahrheit zur Liebe führt, so die Liebe zur Wahrheit. Denn es gehört auch zum Fundament der geistigen Existenz, daß es keine Wahrheit gibt ohne Liebe. Eine Wahrheit, die nicht aus der Liebe stammt, ist nicht nur kalt und unfruchtbar, sondern wirkt zuletzt zerstörend. Sie ist ein tönendes Erz und eine klingende Schelle. Es ist geradezu die Probe der Wahrheit, daß sie wirklich Wahrheit sei, ob sie der Liebe dient oder nicht. Denn nur die Liebe ist die Wahrheit, weil Gott die Liebe ist. Wie ein Mensch, der nur Liebe wollte, ohne die Wahrheit, zuletzt auch die Liebe verlöre, so verlöre ein Mensch, der nur Wahrheit wollte, ohne die Liebe, zuletzt auch die Wahrheit. Beide Male gerieten wir ins Leere und in den Trug. Wie Sentimentalität wird Kritikfucht zuletzt zur Auflösung der Seele. Die Liebe ist die Wahrheit, wie sie freilich nur als mit der Wahrheit verbunden echte Liebe ist.

Darum ist es eine so fundamentale Losung, so groß in ihrer lapidaren Einfachheit, das apostolische Wort, daß es gelte, „Wahrheit zu üben in Liebe“ — wozu wir in seinem Sinne die Ergänzung fügen dürfen: „und Liebe in Wahrheit!“ Darum sollen wir nicht nur, sondern können wir auch beide verbinden. Denn wunderbar verbinden sie sich in Gott und vor Gott.

Leonhard Ragaz.

Friedrich Nietzsche von heute gesehen.

(Fortsetzung und Schluß.)

Man muß einen Blick zurückwerfen auf den Lebensbegriff Goethes, um den ungeheuren Verlust an Menschlichkeit und damit auch an wahrhaftiger Göttlichkeit in dem strömend reichen Lebensbegriff Nietzsches zu erkennen. Als der vogelkundige Eckermann Goethe von den Vögeln erzählt, die nicht nur ihre eigenen Jungen, sondern auch hilflose fremde Vögel füttern, von dem alten Hänfling, der das fremde Rotkehlchen bei sich aufnimmt, von der Grasmücke, die wie eine Mutter für eine ganze Schar fremder Vögel sorgt, da antwortet Goethe: „Wäre es wirklich, daß dieses Füttern eines Fremden als etwas allgemein Gesetz-

liches durch die Natur ginge, so . . . könnte man mit Ueberzeugung sagen, daß Gott sich der jungen Raben erbarme, die ihn anrufen.“ Und als Eckermann ihm dies Gesetz durch weitere Beispiele bestätigt, da bricht Goethe in das Wort aus: „Wer das hört und nicht an Gott glaubt, dem helfen nicht Moses und die Propheten. Das ist es nun, was ich die Allgegenwart Gottes nenne, der einen Teil seiner unendlichen Liebe überall verbreitet und eingepflanzt hat.“

Von diesem Keim menschlicher Göttlichkeit, göttlicher Menschlichkeit, der für Goethe zu einem Gottesbeweis in der Natur, im Leben selbst wurde, ist in dem Lebensbegriff Nietzsches, der reiner Wille zur Macht ist, nichts übrig geblieben. Es ist das sinnverlassene Leben in seiner ganzen chaotischen Wildheit und Grausamkeit; die aus ihm selbst geschöpfte Vergöttlichung durch den Menschen, der nur sein höchster Ausdruck und Gipfel ist, hat mit der Göttlichkeit, die Goethe im Leben angelegt fand, nichts mehr gemein. Der Gott, den es bezeugt, ist Dionysos, „ein Ungeheuer von Kraft“. Dies Leben ist nicht länger liebevoll, hilfreich, gut; es ist „jenseits von Gut und Böse“. Dadurch wird es zum Taumel. Denn das Verhängnisvolle ist nicht, daß Nietzsche dem schwächlichen, halben Menschen seiner Zeit, der weder gut noch böse war, entgegen das Böse machtvoll wieder in sein Menschenbild einbezieht — das tut auch das Alte und das Neue Testament und jede wahrhaft tiefe Weltdeutung — das ganz und gar Verhängnisvolle ist, daß er zwischen Gut und Böse keine Entscheidung legt, keine Ueberwindung oder auch nur Verwandlung fordert, sondern daß er beide, und zwar nicht nur mit gleichen Rechten, neben- und miteinander bestehen läßt, daß er vielmehr das Böse als steigende, mächtigere Kraft und als die schwerere zu erfüllende Aufgabe dem hohen, schöpferischen Menschen mit weit größerer Strenge auferlegt.

Im „Zarathustra“ heißt es: „Es ist mit dem Menschen wie mit dem Baume. Je mehr er in die Höhe und Helle will, um so stärker streben seine Wurzeln erdwärts, abwärts, ins Dunkle, ins Böse.“ In diesem Wort, in dem nach Nietzsches Ueberzeugung ein letztes, nur den Wenigsten zugängliches Mysterium geschichtlichen Daseins sich ihm erschlossen hat, ist er, der von seiner lebendigen Erfassung des Ganzen aus zeitlebens den übermäßigen Anspruch der Einzelwissenschaften in seiner Zeit bekämpft hat, dennoch der seinem Lebensbegriff so gefährlich naheliegenden, rein naturwissenschaftlichen Erkenntnisweise verfallen. Denn es ist ja mit dem Menschen nicht wie mit dem Baume; dies rein biologische Wachstums Gesetz reicht für die Erfassung des inneren menschlichen Wachstums nicht aus. Auch diese Gleichsetzung hat in unserem Leben ihre unheilvollen Früchte getragen.

Im Rückblick vom Heute auf das Damals zeigt sich der furchtbare Ernst des halb scherzhaften Volkswortes, daß man den Teufel nicht an die Wand malen soll. Denn genau dies hat Nietzsche getan: auf die graue Wand seiner Zeit hat er das flammende Bild eines Lebens jenseits

von Gut und Böse und damit einer widermenfchlich-dämonifchen Macht aufgemalt. Damals war es ein Bild von hoher, leuchtender Schönheit. Gebannt und verzaubert ftarrten die Menfchen es an. Aber es konnte nicht Bild bleiben. Indem Nietzfche das Böfe als bejahte Lebensmacht in fein Menfchenbild aufgenommen hat, hat er es unmittelbar zum Leben entbunden und damit das Gute maßlos überwältigt. Denn man kann den fchönften, holdfeligften Engel an die Wand malen; dadurch verändert fich nicht notwendig etwas in der Wirklichkeit. Der Teufel aber, den man an die Wand malt, bleibt nicht Bild; er gewinnt unverzüglich Leben, steigt herab in den realen Raum, in das Leben felbft, mifcht fich mitten unter uns. Denn das Böfe hat *eine andere Beziehung* zum Leben als das Gute. Und es ift genau diefe verfchiedene Beziehung zum Leben, die Nietzfche in feiner Gleichfetzung beider verkannt hat. Ein anderer hat fie erkannt, als er befahl: „Widerftehet nicht dem Böfen! Wenn jemand dich auf die rechte Backe fchlägt, fo halte ihm auch die linke dar!“ Denn das bedeutet: „Gebt dem Guten Macht im Leben, die Macht, die es von fich aus nicht hat! Denn im Leben, im bloßen, blinden Leben ift es vollkommen machtlos. Gebt ihm feine eigene, nur ihm eigene, aus einer völlig anderen Quelle: aus der menfchlichen Entfcheidung für es ftammende Macht, damit es dem Böfen von fich aus felbftherrlich, herrlich begegne! Denn das Böfe wuchert, es ift dynamifch, es wuchert rein lebensmäßig, fobald es nicht befchnitten wird, es bedarf keiner Pflege, weil es im Leben weit gewaltigere Wurzeln hat.“ Darum ift in dem rein biologifchen Bild vom Baum, der gleich ftark nach unten wie nach oben wächst, das Verhältnis von Gut und Böfe zum Leben in feinem echten Verhängnis gar nicht begriffen; denn fie ftehen unter verfchiedenen Gefetzen.

Und noch ein weiteres Gefetz hat Nietzfche in diefem Zusammenhang verkannt: der Teufel *finkt*. Er hat eine Tendenz nach unten. Nicht umfonft ift die Hölle unter uns, das absolute Unten. Der Teufel kann feine Anfangsgestalt im fortlaufenden Leben nicht wahren; er wird, je mehr Macht er im Leben gewinnt, um fo lafterhafter, hemmungslofer, niedriger, fchmutziger, gemeiner. Daß der Weit- und Tiefblickende dies Gefetz nicht einmal ahnungsweise gefehen hat, liegt daran, daß er auch das Bild des Böfen nach feinem eigenen Bilde formte. Denn wohl kannte er das Böfe als Dämonifches, war er felbft ein von allen Dämonien menfchlicher Leidenschaften und menfchlichen Schöpfertums gefchüttelter Menfch. Aber er kannte es nur als *echte* Dämonie. Nietzfche konnte rafen, zerstören, zweifeln und verzweifeln, er konnte das Heilige läftern, blasphemifch verfpotten (freilich nicht, ohne es fogleich wieder als dennoch Bejahtes in den großen Götterreigen des Lebens aufzunehmen); aber er, der das Gute wie das Böfe in gleich ftrenge Zucht nahm, wußte nichts von dem Schmutz, der dem wild wachfenden Böfen unweigerlich fich anhängt. Ganz und gar fehlte ihm der Sinn für das Niedrige, Gemeine. Das Wort, das Goethe Schiller nachgerufen hat:

„Und hinter ihm in wesenlosem Scheine
Lag was uns alle bändigt: das Gemeine“,

hätte auch über Nietzsches Grab gesprochen werden können.

So ist noch seine Reinheit, die hohe und zarte Güte, die jeder, der ihm je begegnete, erschüttert erlebte, in diesem Augenblick der Welt zum Verhängnis geworden. Ihm, dem es als das am schwersten zu Verwirklichende erschien, war das Böse nicht eine niedrige, erniedrigende, sondern eine hohe Kraft. Im „Willen zur Macht“ steht das Wort: „Der mächtigste Mensch, der Schaffende, müßte der böseste sein, insofern er sein Ideal an allen Menschen durchsetzt *gegen* alle ihre Ideale und sie zu seinem Bilde umschafft. Böse heißt hier: hart, schmerzhaft, aufgezungen.“ Hart, schmerzhaft, aufgezungen erscheint ihm das Böse immer, im Gegensatz zum als selbstverständlich erlebten Guten. So rückt ihm das Böse ganz auf die Seite des Starken, Edlen, während das Gute zum Schwachen, Geringen, ja Erbärmlichen wird. Ja, das Böse wird als Inbegriff der Selbstüberwindung zum innersten Antrieb schöpferischer Güte selbst. Und gewiß ist es wahr, daß die volle, die starke, die schöpferische Güte — und alle wahrhafte Güte ist schöpferisch — nicht denkbar ist ohne das Böse. Wer hat das besser gewußt als der, der mit Sündern, mit Zöllnern und Dirnen am Tisch saß, ganz gewiß nicht *nur* aus Erbarmen, sondern weil er hier — wo hebt sich das unsterbliche ans Licht als in der Erzählung von der Sünderin, die seine Füße wäscht und alle ihre Kostbarkeiten über ihn ausgießt? — die größeren menschlichen Möglichkeiten, das tiefere Aufgerissensein des Grundes, die schrankenlosere Hingabe, die heißere, schmerzlichere Lebensfülle fand? Und auch nur darum ist sicher über einen Sünder, der Buße tut, im Himmel mehr Freude als über neunundneunzig Gerechte, weil die ganze Fülle der Gnade nur dem wird, dem sie über den dunkelsten Abgrund herüberstrahlt.

Dies inbrünstige Wissen um die größere Tiefe des von den dunklen Kräften zu sich selbst entbundenen Lebens hat auch Nietzsches Erfassung des Bösen deutlich bestimmt. Aber nun mit dem gewaltigen Unterschied, daß für ihn das Tiefste des Lebens nicht Umkehr und Buße, sondern das *Schöpferische* ist. Damit ist das Gute nicht das Ziel, dem letztthin auch das Böse dient, auf das es durch die Umkehr hindurch gerichtet ist; sondern der ziellos fortstürzende Lebensstrom selbst drängt durch seine Gewalt das Böse wie das Gute an den Rand: das tiefste Leben in seiner Kraft und Fülle ist jenseits von Gut und Böse. Und an die Stelle des Schriftwortes: „Es ist dir gesagt, o Mensch, was gut ist“ tritt das Wort Zarathustras: „Was gut und böse ist, das wissen wir noch nicht.“

Auf beide Gedanken aber: das Gute und das Böse vom vollen Leben aus zu entwerten, wie das Böse sorgfältiger, strenger als das Gute im Menschenleben zu züchten, konnte Nietzsche nur in einem Augenblick verfallen, wo beide: das Gute wie das Böse, im Leben

der Menschen so schwach und jämmerlich geworden waren, daß sie kaum mehr zu unterscheiden waren. Aus der Lauheit seiner Zeit, im Gegensatz gegen sie, ist sein Traum von einem heldisch starken, an Kräften des Bösen wie des Guten reichsten Menschen erwachsen, der — und das ist das Entscheidende — die unbedingte Herrschaft über seine Kräfte besitzt und aus ihnen sich selbst und das Leben schöpferisch umgestaltet.

Konnte Nietzsche aber wirklich glauben, in dieser seiner Zeit eine Basis für die Verwirklichung dieses hohen, rein sich selbst gebietenden Menschen zu finden? Sah er nicht die Mächte, die ihm niederziehend entgegenwirkten? Eins jedenfalls hat er erkannt, das diesen Traum in seiner Seele hätte brechen müssen: mit Entsetzen sah er das Anwachsen des „schamlosen Handelsgeistes“ in seiner Zeit. Und was seinen reinen Willen in ihr am mächtigsten verkehrte, in ihr unaufhaltsam das Böse zu sinken zwang, war, daß der Erfüllung seiner in eine neue Wüste der Menschheit geworfenen Gesetze nicht wie einst in der größten Oede der Wüstenwanderung jenes Wunder entgegenkam, das die Menschheit frei hielt für ihren Weg: eine Himmelsnahrung, die nicht einen Tag lang aufbewahrt werden durfte, sondern das genaue Gegenteil. Die verwirrenden Lebensgesetze Nietzsches kamen zu den Menschen in einem Augenblick, in dem das Bewahren, die Aufhäufung der Güter in einem nie vorher gesehenen Maße Selbstzweck geworden war, in dem die Geldwerte sich immer mehr von den Sachwerten gelöst und damit eine unbedingte Herrschaft über Leben und Seelen angetreten hatten, in dem damit der Handelsgeist immer mehr den letzten Rest von Scham einbüßte.

Aber so sehr dreht sich hier alles, daß gerade auch als Antwort auf diese Lage, als Ausweg aus ihr, der neue, hohe Mensch gemeint ist. Denn auch aus ihr hat Nietzsche eine tief verhängnisvolle Konsequenz gezogen. Er, der nach Gemeinschaft sehnüchtigste Mensch, gab, da er erkannte, daß in einer Welt wie dieser echte Gemeinschaft unmöglich sei, ihre Gestaltung als ganze preis. Um der Unmöglichkeit echter Gemeinschaft willen riß er sich selbst, riß er den hohen Menschen aus jeder Gemeinschaft heraus und stellte ihn unter ein neues, einsames, vereinsamendes Gesetz. Denn der Uebermensch jenseits von Gut und Böse ist nicht das gesetzlose Wesen. Gegen dies naheliegende Mißverständnis (das ihn etwas mit Stirners grob materialistischem „Einzigem“ gleichsetzen würde) hat Nietzsche sich immer wieder mit leidenschaftlicher Hoheit verwahrt. Er ist vielmehr als reine Gestalt göttlich schöpferischen Lebens das Wesen, das kein Gesetz mehr *außer* sich hat, das alles Gesetz in sich gezogen hat, das selbst Gesetz, unerbittliches Gesetz seiner selbst geworden ist. „Furchtbar“, heißt es im „Zarathustra“, „ist das Alleinsein mit dem Richter und Rächer des eigenen Gesetzes. Also wird ein Stern hinausgeworfen in den Raum und den eisigen Atem des Alleinseins.“ Und selig, gelöst, als erfülltes Gesetz schildert die gleiche

Lage das Gedicht „Sternenmoral“, in dem die einsamste Seele sich Mut zuzingt in der ungeheuren Dunkelheit, in der sie kreift:

Vorausbestimmt zur Sternenbahn
Was geht dich Stern das Dunkel an?
Roll' felig hin durch deine Zeit!
Ihr Elend sei dir fremd und weit!
Der fernsten Welt gehört dein Schein;
Mitleid soll Sünde für dich sein!
Nur ein Gesetz gilt dir: sei rein!

Mit dieser Flucht in die reine Sterneneinsamkeit hat er der Welt das Dunkel hinterlassen. Aus Ekel wich er vor dem Nahen, Häßlichen, das aus seiner Zeit auf ihn eindrang, zurück. Er glaubte der Welt den größeren Dienst zu erweisen, wenn er über das dunkle Nahe hinweg einer lichten Zukunft sein Licht schenkte. Das ungeheure Problem der in die Geschichte heraufdrängenden Hauptmassen der Menschen, die ein Christoph Blumhardt mit dem alle Dämonen bannenden Wort begrüßte: „Sie sind einmal da; Gott segne sie!“, hat Nietzsche aus Ekel vor der Masse, in der er nichts als Pöbel sah, abgewiesen. Er erkannte mit Empörung die wachsende Entrechtung der Arbeiter; aber er wollte das Problem nicht in der geschichtlich gegebenen Gestalt lösen, weil ihm diese widerstrebte. Wie sein Bild vom höchsten, vom Uebermenschen, so war auch sein Bild vom geringsten Menschen: vom Armen, außergeschichtlich, zeitlos, fast legendär. Eine wirtschaftliche Neuordnung, wie sie aller Sozialismus als notwendige Grundlage erstrebt, erschien ihm als eine Entwürdigung der Arbeiter; er verlangte, daß sie sich unmittelbar auf ihre Menschenwürde befänden; daß sie sich nicht als Klasse, sondern als Stand konstituierten, wie er überhaupt eine ständische Ordnung verlangte als Abbild einer Hierarchie der Ideen, deren Zerfall er doch so gründlich mitbewirkte. Ueberall schiebt sich vor die gewaltige Klarheit seiner geschichtlichen Fernblicke eine eigentümliche Zwiespältigkeit und Unwirklichkeit im Nahen, dem er sein volles Licht zu verweigern scheint. Die Widersprüche sind bestürzend. Als der freie Weltbürger, der er ist, bekämpft er leidenschaftlich den Nationalismus, überschüttet er den Rassegedanken mit Spott und Hohn, und als Verkünder des Willens zur Macht bejaht er den Expansionsdrang der Völker und verfißt ihr Recht auf Eroberungen. Ganz und gar Internationalist, ist er zugleich leidenschaftlicher Militarist; einzig den freien Heroismus des Einzelnen wollend, bejaht er die widerheroische, allverflavende allgemeine Wehrpflicht, und ganz auf eine neue hohe Kultur gerichtet, wünscht er eine Zukunft, in der jeder dritte Mann Soldat sei. Die große Bedeutung der sozialen Frage erkennend, verwirft er den Sozialismus, in dem er nichts als Pöbelherrschaft sieht; da ihm allein auf aristokratischer Grundlage eine hohe Kultur möglich scheint, er aus diesem Grunde sogar die Sklaverei der antiken Welt bejaht, scheint

ihm die Stellung der Arbeiterfrage die Voraussetzung der Kultur selbst zu zerstören, und während er einerseits durchaus die Lage der Arbeiter würdiger zu gestalten sucht, findet er andererseits als Kritik an einer Gesellschaft, die die Arbeiterfrage zugelassen hat, ein so furchtbar reaktionäres Wort wie dieses: „Will man Sklaven, so ist man ein Narr, wenn man sie zu Herren erzieht.“ Auf dem gleichen Grunde des Widerspruchs beruht, daß er, der Europa und die Internationale will, die Demokratie verwirft.

Aber überall schießen durch das Dickicht der Problemverwirrung im Nahen wahrhaft gewaltige Blicke in das Ganze der kommenden Weltentwicklung hindurch. Nietzsche hat nicht nur den Nihilismus als das unausweichlich heraufkommende Weltchickfal erkannt, er hat nicht nur für das kommende Jahrhundert Kriege und Revolutionen von nie dagewesenem Ausmaß vorausgesagt, er hat auch das Positive einer werdenden Wirklichkeit, wie sie erst heute vor unserem Blick sich zu umreißen beginnt, in Worten wie diesen vorweggenommen: „Es naht sich unabweislich, zögernd, furchtbar wie das Schickfal, die große Aufgabe und Frage: Wie soll die Erde als Ganzes verwaltet werden? Und wozu soll ‚der Mensch‘ als Ganzes — und nicht mehr ein Volk, eine Rasse — gezogen und gezüchtet werden?“ Und dieser Frage entsprechend sieht er mit nicht minder scharfer Witterung: „Die große Politik, Erdregierung in der Nähe; vollständiger Mangel an Prinzipien dafür.“ Um dieser fehlenden Prinzipien willen hat er auch im Politischen den Traum von einer Auslese starker schöpferischer Menschen, einer hohen Elite, einer freien Herrenschicht jenseits von Gut und Böse geträumt, der er, wie sich selbst, das Mitleid als schwächende Macht verflagte. Er hat sich nicht die Frage vorgelegt, ob in einer rapide sinkenden Zeit eine solche Auslese hoher, rein sich selbst verwaltender Menschen auch nur denkbar sei, ob nicht in ihr die Forderung der Mitleidslosigkeit in nackte Unmenschlichkeit münden müsse. Schon für ihn selbst, der sie auf seinem Gebiet rein zu verwirklichen rang, war, freilich aus dem entgegengesetzten Grunde, die einzige Möglichkeit dazu das vollkommene Sich-Zurückziehen von den Menschen. Die ganze Urgewalt dessen, was er mit dieser Forderung in sich selbst zurückdrängte, wird in dem Augenblick seines Zusammenbruchs sichtbar, in dem der große Verneiner und Verächter des Mitleids, der sich vor der Nähe der Menschen in die eisigste Einsamkeit geflüchtet hatte, jäh auf offener Großstadtstraße in einem Ausbruch rasenden Erbarmens unter wild hervorstürzenden Tränen einen alten, wundgepeitschten Gaul umarmte.

Aus solchem Abgrund des Mitleidens ist auch allein sein vielleicht entsetzlichstes Wort zu verstehen: „Das Leidenkönnen ist das Wenigste: darin bringen es schwache Frauen und selbst Sklaven oft zur Meisterschaft. Aber nicht an innerer Not und Unsicherheit zugrunde gehen, wenn man großes Leid zufügt und den Schrei dieses Leides hört, — das ist groß, das gehört zur Größe.“

Der tiefste Grund der Selbstqual und des unheimlichen Kampfes, zu dem Nietzsches Leben und Denken immer mehr wurde, ist, daß er im Christentum nur blasse, schwächliche Lebensverneinung sah, daß er gerade die Mächtigkeit des christlichen Gedankens völlig verkannt hat. Dadurch hat sich das, was als Wille zu einer neuen Wirklichkeit, als echter Reichswille in ihm lebte, von seinem christlichen Erbe losgerissen und ist umgeschlagen in den Willen zur leeren Macht, aus dem heraus er das Christliche in sich selbst wie in einem unablässigen seelischen Selbstmord bedrängte und zerstörte.

Aber wie weit ihn die Forderung: „Mitleid soll Sünde für dich sein!“ aus der Menschenwelt heraus, in eine Einöde trieb — in dem Reimwort: „Der fernsten Welt gehört dein Schein!“ ist noch eine andere, weitere Ferne gemeint. Die fernste Welt, der allein der einsamste Stern leuchten will, ist weder eine räumliche noch eine zeitliche Ferne; sie ist überhaupt keine Wirklichkeit mehr; sie ist als die „ewige Wiederkunft des Gleichen“ ein gewaltiges metaphysisches Bild. Nicht ein gedankliches System, sondern das Gegenteil jedes Systems, nicht ein sinnvoller Aufbau, sondern eine Verewigung des Sinnlosen. Was konnte aber Nietzsche dazu bewegen, das Gleichnis der Pythagoräer, von der ewigen Wiederkunft aller Dinge, diese längst verklungene kosmische Sphärenmusik, in einem so anderen Augenblick, in dem sie in einer vom kahlen Verstandeswissen so gründlich ernüchterten, vom Lärm der Technik durchbrauten Welt gar nicht mehr zu vernehmen war, als seine eigenste Wahrheit wieder aufzunehmen?

Nietzsche hat diese Musik nicht einfach vernommen und wieder aufgenommen; er hat sie nicht nur einer ihr feindlichen Zeit, er hat sie auch noch sich selbst und seinem eigenen Grauen vor ihr abgerungen. Als sie ihm zuerst aufging, da war es nicht als das still ihm entgegen-sinkende Sternbild der Wahrheit, als das er sie später feierte, sondern in einem Entsetzen, das ihn zu Boden warf. Denn die Vorstellung von der ewigen Wiederkehr des Gleichen, in der nichts Neues geschehen kann, die Freiheit, Erneuerung, Erhöhung, alles, um das es Nietzsche letztthin ging, ausschließt, die immer nur in riesigen Ringen die gleichen Lebenskonstellationen hervorbringen kann, mußte gerade seinem Geist das schlechthin Unerträgliche sein.

Und doch ist sie von Nietzsches Lebenserfassung aus logisch, von einer unheimlichen und furchtbaren Logik, die ihn auf die Knie zwang, ohne daß er sich dieses Zusammenhanges bewußt wurde. Oder vielmehr: er sah ihn von der entgegengesetzten Seite. Jean Paul, der so vieles gesehen und vorausgesehen hat, was kein anderer Geist seiner Zeit sah, hat in einem Schreckenstraum „vom Weltall, über dem kein Gott mehr sei“, genau die Konzeption Nietzsches in dem Bild vorweggenommen: „Und die Ewigkeit lag auf dem Weltall und wiederkäuete sich.“ Genau diese Vision, die für Jean Paul noch ein furchtbarer Traum war, aus dem er erwachen durfte, ist in einer endgültig von Gott abgestürzten

Welt die Vision von der „ewigen Wiederkunft des Gleichen“. Nietzsche hat sie umgekehrt begründet. „Wer nicht an einen Kreisprozeß des Alls glaubt, muß an einen willkürlichen Gott glauben.“ Um den Gott, den er nicht loswerden kann, der sich ihm überall aus der erfahrenen Wirklichkeit wieder aufdrängt, endgültig auszuschließen, um allein zu sein mit dem Leben, erschafft er das Bild einer rein irdischen Ewigkeit.

Dieses Alleinsein mit dem Leben ist teuer bezahlt; es ist bezahlt mit dem *Sinn*. Das alleingelassene Leben ist in all seinem dionysisch braufendem Ueberreichtum von grauenhafter Leere, leer wie der Wille zur Macht, dem es entspringt. Es ist das Gesetzlose, das Gesetz, das Sinnlose, das Sinn, das Chaos, das Gefang geworden ist. Aber damit war für den großen Sinnfucher in diesem Ring der Sinnlosigkeit doch zugleich Unendliches gerettet. Es war einmal das Ethische, das, nachdem er es aus allen Positionen vertrieben hatte, hier in einer Abolutheit ohnegleichen wiederkehrte. Denn mit der ewigen Wiederkehr des Gleichen entfiel ja auf jeden Augenblick des Lebens die unausdenkbare Verantwortung: jeden Augenblick so zu leben, daß man seine Wiederkehr in alle Ewigkeit hinein wollen kann. Nur dies Uebermaß von Verantwortung konnte dem rasenden ethischen Bedürfnis Nietzsches, aus dem heraus er erst gezwungen war, alle Werte der Menschheit zu zerstören, zur Wiederherstellung der tödlich verletzten ethischen Sphäre genügen.

Aber nicht minder war es das entgegengesetzte Bedürfnis seines Wesens, das im tiefsten Sinne ästhetische, das in einer Welt qualvoller Unschönheit und zerstörter Ganzheit hier eine ihm in der Wirklichkeit versagte Erfüllung fand. „Alles erlöst und heilt sich im Ganzen“, damit hat Nietzsche das Erlösende dieses Weltbildes für seinen Geist ausgesprochen. In diesem schwebenden Gleichgewicht des Ganzen lösten sich ihm alle Widersprüche und Spannungen des Lebens auf, wurde alles leicht, schön, gegenwärtig. Alles trägt und hält einander, alles wird Tanz und Reigen. Alle Gewichte des Lebens haben ihr Gegengewicht gefunden: Werden und Vergehen, Sterben und Auferstehen, Lust und Leid; nichts ist nun vergeblich gewesen, nichts fällt aus der Welt heraus. Jedes Haar auf meinem Haupte ist gezählt, kein Sperling fällt vom Dache ohne den Willen des ganzen vergöttlichten Lebens. Diese Ganzheit ist Musik, eine einzige, schwebende, wirklichkeitsent-hobene Musik. Und so spricht es dieser schwermütigste Geist in der Tat aus: „Wir fürchten uns nicht vor der Kehrseite der Dinge, wir sind Musiker.“ Er war wirklich Musiker, das heißt er vertauschte in einer Sphäre, in der sie ihr Gewicht und ihren Gehalt verlieren, Seite und Kehrseite der Dinge; er konnte noch Harmonien, Veröhnungen sehen, wo er Mächte der Zerstörung aufgerufen hatte, die in Wahrheit vor nichts Halt machen. Wie er die Mächte des Guten und Bösen in einer neuen menschlichen Göttlichkeit glaubte veröhnen zu können (mit beängstigender Unwirklichkeit hat er es ausgesprochen: „Cäsar mit der Seele Christi“), so sah er in einer Welt ohne Schwere und Bedeutung

alle Urspannungen feines Lebens sich lösen, fühlte er so die Welt und mehr sich selbst leicht, schwebend, drehend werden: in Reigen, Musik, Tanz.

Musik, Tanz, Reigen — damit ist die Uebersetzung der Wirklichkeit in eine Sphäre ausgerückt, die in jenem Augenblick zum letztenmal in der abendländischen Welt möglich war. Diesem spätesten, leidendsten Geist war es am Rande der Zeiten noch vergönnt, „die Flöte des Dionysos“, wie er es von Wagner vergeblich verlangt hatte, zur Weltmusik zu stimmen —, zu jener Musik, die nach dem herben Wort des späteren Dichter-Denkens Kafka für uns bis in alle Tiefen hinunter abgebrochen ist.

Was bedeutet aber dies alles? Was liegt dieser Vertauschung der Wirklichkeitsphären, dieser rauschhaften Musik, diesem Weltentanz und Wirbel als erlebte, gelebte Wirklichkeit zugrunde? Es ist wieder, und nun auf seinen steilsten Gipfel geführt, das schrankenlose Ja Nietzsches zu allen Dingen des Lebens, mit dem er über Lust und Leid, über Gut und Böse, ja, über Sinn und Unsinn hinweg, den Sinn und Unsinn und Widersinn des Lebens selbst ans Herz drückt. Aber es ist mehr als dies: zu dieser Bewältigung und Ueberwältigung des Aeußersten reicht das bloße Ja sagen nicht aus. Was hier in Wahrheit gefordert ist, ist die Verwandlung des Daseins selbst in ein einziges, über alles Eigene hinwegstürzendes Ja — vielleicht allein vergleichbar dem Ja des achtundneunzigsten Psalms, mit dem der Mensch sich über sein eigenes Dasein hinweg dem Gericht über alles Leben als der Gerechtigkeit Gottes entgegenwirft. Nur daß hier alles umgekehrt ist dadurch, daß dies Selbstopfer nicht der Gerechtigkeit, dem ewigen *Sinn* alles Weltgeschehens gilt, sondern der vollkommenen *Sinnlosigkeit*, so daß der Mensch durch sein Opfer selbst den Sinn erst erschaffen muß. Und das meint in der Tat die Forderung, die Nietzsche an sich selbst stellt: „das Ja zu allen Dingen selbst zu sein“. Mit dieser Selbstverwandlung des Denkers in seine Wahrheit, die eine Sinnschaffung im Sinnlosen, eine Neuwerdung der Wahrheit selbst ist, ist erst der innerste Sinn des Zarathustra: die lebendige Auferstehung der Wahrheit aus ihrer Verneinung und Vernichtung, erreicht.

Aber weil es eine Auferstehung aus dem Grabe jenseits ihres Gestorbenseins ist, kann sie nicht mehr dieselbe, die objektive, absolute Wahrheit sein. Die ewige Wiederkehr des Gleichen kann nur verstanden werden, wenn man festhält, daß die Wahrheit als absolute aufgelöst ist, daß darum jedes Ja sein Nein, jedes Nein sein Ja mit sich führt, daß so, anders noch als in jeder Dialektik des Denkens, alles Endgültige, Eindeutige der Wahrheit immer wieder vernichtet wird. Mit Nietzsche erst treibt die Wahrheit hinaus auf das entfesselte Meer aller Gegensätze, nimmt sie ganz die Gestalt an, als die der große Dialektiker Hegel die vollendete Wahrheit schaute, wird sie zu „dem bacchantischen Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist“. Und in

diesem großen Taumel, diesem unendlichen Dich-Drehen der Wahrheit, dieser von der Flut des losgebundenen Lebens schrankenlos durchspülten und aufgelösten Wahrheitsmusik (wie anders klingt sie nun als der stille, selige Sphärengefang der Pythagoräer!) fühlt Nietzsches dunkler Geist sich ganz aufgenommen, wirft er, den Ekel vor der Leere und Sinnlosigkeit seiner Vision überwindend, sich über den Abgrund seines eigenen Selbst hinweg der rein irdischen Ewigkeit als seiner einzigen Geliebten in die Arme:

„Oh, wie sollte ich nicht nach der Ewigkeit brünstig sein und nach dem hochzeitlichen Ring der Ringe — dem Ring der Wiederkunft? / Nie fand ich noch das Weib, von dem ich Kinder mochte — es sei denn dieses Weib, das ich liebe; denn ich liebe dich, o Ewigkeit!“

Pate aber stand bei diesem unerhörten Vorgang der Wiedervergöttlichung eines radikal entgöttlichten Daseins, der persönlichen Wiedergewinnung der als objektiver verlorenen Wahrheit wiederum Dionysos, der Gott des Taumels, des Raufches, der Tragödie, der Musik, alles braufend Aesthetischen. Nietzsche selbst, der ja durchaus ein Wirkliches wollte und meinte, hat, ohne sie rückgängig machen zu können, immer wieder tief die damit geschehene Vertauschung der Wirklichkeitsphären empfunden. Denn wie hätte er es je vergessen können, daß er selbst in seinem Frühwerk den Gott Dionysos als den eingeführt hatte, der nur in Augenblicken im tragischen Spiel und Schein die Menschen von der Wirklichkeit erlöst? Nun aber zieht er diesen Gott, den er sucht, den er will, den er in diesem Augenblick wie ein Ertrinkender zur letzten Rettung braucht, in einer rasenden, beschwörenden Umarmung als wirklichen Erlösergott in das Leben hinein. Aber er tut es, wie allein das Göttliche lebendig zu machen ist: indem er sich ihm mit seinem ganzen Leben hingibt, indem er sich ihm opfert, indem er sich dem Gott zu seiner Verlebendigung hinschenkt. Dieser Vorgang ist in seinem Werk vor allem ausgedrückt im „Zarathustra“ und im „Ecce homo“; in Nietzsches Leben selbst ist er in mythenfremder Zeit — das empfanden alle, auch die bescheidensten Menschen, die ihm begegneten, unterhalb der verbergenden Schlichtheit seines Wesens mit tiefem Schauer — zu einer mythischen Wirklichkeit geworden.

Wenn wir dieser Wirklichkeit bis zum Ende nachgehen, wird der Preis, den Nietzsche für sein in jedem Sinn übermäßiges Denken gezahlt hat, klar, wird damit auch das klar, was die einander widersprechenden Hälften seines Wesens dennoch zu einer tiefen Einheit verbindet und was, über alles heute Kritisierbare seines Werkes und selbst über alles heute sichtbar gewordene Verhängnis seiner Wirkung hinweg, für uns zu einem unverlierbaren Wert geworden ist. Indem er die doppelte Flucht in das Nichts durch seine zerreißende Skepsis wie in eine rauschhaft unwirkliche Sphäre vollzog, hat er zugleich der Wahrheit eine neue, tief bezwingende Gestalt geschenkt. Es ist nicht mehr die

objektive allgemeine Wahrheit; die hatte sich für ihn unwiederbringlich aufgelöst, es ist die Wahrheit, die ein Antlitz, ein Menschenantlitz gewonnen hat, das uns aus einer abgründigen Tiefe des Lebens und des Leidens anblickt. Nie vorher hatte die Wahrheit eines Denkers derart ein Antlitz, war sie in einem solchen Maße Person geworden, unabtrennbar von ihrem Schöpfer, war so die leibhaftige Person des Denkers selbst seine Wahrheit.

Was immer Nietzsche an Kräften der Zerstörung und des Taumels in unserer Welt entbunden hat, es bleibt dennoch unverlierbar seine Tat: daß er in einer Zeit, in der das Denken endgültig sich von seinem Ewigkeitsursprung gelöst und dessen letzten Spuren in sich verwischt hatte, in der es überhaupt weder mehr nach Gott noch nach dem Menschen, in der es nur noch nach Naturgesetzen und Denkprinzipien fragte, die Frage nach dem *lebendigen Gott* und nach *dem lebendigen Menschen* neu mit unmittelbarer Gewalt gestellt hat. Dionysos, Uebermensch, ewige Wiederkunft — das alles sind nur Zeichen dafür, daß Nietzsche das Denken von seinem leer und leblos in sich fortlaufenden, entmenschlichten und entgöttlichten Wesen erlöst und daß er ihm sein eigenes Selbst zu seiner Wiederbelebung, zu seiner Ver menschlichung und Vergöttlichung eingesenkt hat. Am Ausgang aus der Epoche, die durch das Wort eingeleitet wird, daß das antlitzlose Wissen Entfremdung, Verlust des eigenen Selbst und damit Wahnsinn ist, steht dieser rasende Versuch eines nun wirklich in den Wahnsinn hinaustreibenden Denkers, in letzter Stunde aus innerster Mitte die Rückkehr des Geistes aus der Fremde noch einmal zu erzwingen. Hier zum erstenmal wird im Denken wieder ein Angesicht sichtbar, das mit seiner zentral lebendigen Wahrheit machtvoll auf das versunkene Angesicht hinweist. So greift dies Denken, das eine Epoche auflöst, zugleich hinter die ganze Epoche zurück und läßt, indem es in tief gewandelter Form an sie anschließt, an ihrem entgegengesetzten Rand in blutigem Schein ein dunkles und verzerrtes, aber ein brennend wahrhaftiges Menschenantlitz aufleuchten.

Infofern ist Nietzsche, der sich den Antichrist nennt, der es weithin auch war, der christlichste unter den modernen Denkern. Sein Denken selbst ist ein christliches, in seiner Form christlich geprägtes, obwohl der Gott, den dieser gottsehnfüchtigste Geist in ihm erweckte, für ihn ausdrücklich der Gegengott gegen Christus, der heidnische Gegenpol des versunkenen Christus ist.

Aber Pole — das sind die beiden entgegengesetzten Enden derselben Erscheinung und infofern zugleich untrennbar verbunden, ja eines und daselbe. So ist auch dieser unendlich entfernte, ihm ausdrücklich entgegengesetzte, traumhaft aus einer individuellen Seele aufgestiegene und darum unwirkliche Gegengott gegen Christus unabtrennbar von ihm in jedem Sinne, nicht nur sein Gegenpol, sondern auch nur dem Namen nach ein vorchristlicher Gott, weil er Christus tief in sich trägt.

Nietzsche hat diese Zusammengehörigkeit nicht zugegeben; er blieb bis zuletzt bei der Feindschaft seines Gottes gegen Christus. Noch in seinem Schlußwerk, das den Titel „Ecce homo“ trägt, lautet das letzte Wort — anschließend an sein früheres: „Der Gott am Kreuz ist ein Fluch auf das Leben, ein Fingerzeig, sich von ihm zu erlösen; der in Stücke geschnittene Dionysos ist eine Verheißung des Lebens: er wird ewig wiedergeboren und aus der Zerstörung heimkehren“ —: „Dionysos gegen den Gekreuzigten!“

Aber zugleich wird ihm die Entscheidung aus den Händen gerissen: Er erblickt den gemarterten Gott, der seine Züge trägt, nicht als den zerstückten Gott, sondern als den gekreuzigten, Dionysos am Kreuz — nun sieht man erst, wie ungeheuer sie einander gleichen. Dieser Dionysos ist nicht der vorchristliche Griechengott; er ist durchaus ein nachchristlicher Gott, gespeist mit dem Blute Christi. Aber er ist nicht der wirkliche Christus; er ist Christus in einem anderen Weltaugenblick: Christus nach dem Tode Gottes — Christus im Zeichen des Gestorbenen ohne Auferstehung, Christus im Zeichen des *Nichts*.

Das Kreuz, das er floh, steht unwiderruflich am Ende. Es steht auch über Nietzsches eigenem Endschicksal. Die letzten zwölf Jahre seines Lebens hat er, dem kaum zwanzig kurze, von schwerer Krankheit verstörte Schaffensjahre vergönnt waren, in unheilbarem Wahnsinn verbracht. Und gleichviel ob dieser Wahnsinn einer physischen oder einer psychischen Erkrankung entsprang: er hat ihn, mit dem Wort seines Freundes Overbeck, „sich selbst zugelebt“.

„Ich spreche mein Wort, ich zerbreche an meinem Wort“, darin ist das Schicksal Nietzsches beschlossen. Daß er sein Wort nicht nur gesprochen hat, sondern daß er an ihm zerbrochen ist, daß es weit über alle nur gedachte und erkannte Wahrheit hinaus Wirklichkeit geworden ist, daß sein Leben selbst nichts anderes war als der Vollzug seiner Wahrheit, das ist sein echtes Vermächtnis. Und in diesem, einzig und allein in diesem Sinne einer neuen, schrankenlosen denkerischen Echtheit: daß ein Denker seine Wahrheit nicht nur gedacht, nicht nur erkannt und bekannt hat, sondern daß er lebendig in sie eingegangen ist, daß er so einen Menschen in seiner Wahrheit und seine Wahrheit in einem Menschen verewigt hat, dürfen wir uns das Wort seiner gebrochenen und fast schon wahnsinnigen Stimme zu eigen machen: „Erst von mir an gibt es wieder Hoffnungen.“

Margarethe Susman.

Pflüget ein Neues!

Die etwas mehr theologisch-kirchlich interessierten Leser dieser Blätter erinnern sich wohl des Artikels: „Stehen wir vor einer Wendung?“, den ich im Juli/Augusthefte veröffentlicht habe. Er knüpfte