

Friedrich Jodl

## Das Nietzscheproblem (1905)

(Quelle: Friedrich Jodl. Vom Lebenswege. Herausgegeben von Wilhelm Börner. Erster Band. J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger. Stuttgart und Berlin 1916. S. 390-406)

*Zusammenstellung: Helmut Walther (Nürnberg)\**

Als Friedrich Nietzsche in den letzten Dezembertagen des Jahres 1888 zu Turin den großen paralytischen Anfall erlitt, der die gewaltig lohende Fackel seines Geistes in der Nacht unheilbaren Stumpfsinns verlöschen ließ, war sein Name und sein Denken nur einem engeren Kreise von Freunden und literarischen Feinschmeckern bekannt.

Die Jahre, welche seitdem verstrichen sind, haben eine gewaltige Wandlung gebracht. Nietzsche und kein Ende! möchte man ausrufen. In kurzer Zeit ist Nietzsche in den Vordergrund des geistigen Gesichtskreises der Deutschen getreten, an die Stelle, welche vom Ende der sechziger Jahre an Schopenhauer und nach diesem und zugleich mit diesem Eduard v. Hartmann eingenommen hatten. Lawinenartig wächst die Nietzscheliteratur heran, lawinenartig die Veröffentlichungen aus dem Nachlasse: immer neue Manuskripte, Studien, Nachlesen, Abfälle von den veröffentlichten Arbeiten, Entwürfe; lawinenartig wuchs die Biographie Nietzsches von seiner Schwester, Frau Elisabeth Förster-Nietzsche, zu drei starken Bänden an, unzählige Stellen aus den Gesamtwerken, aus dem ungedruckten Nachlasse, aus Briefen zusammentragend, und schon ist ein Nietzschearchiv in Weimar begründet worden, aus dem noch immer neue Veröffentlichungen in Aussicht gestellt werden. Diese fast unübersehbare Stofffülle und dazu der eigentümliche Charakter der Gedankenarbeit und der literarischen Darstellung Nietzsches machen ihn allein schon zu einer ganz singulären Erscheinung. Ein Schriftsteller, dem gewiß niemand das Prädikat eines philosophischen Kopfes wird absprechen wollen und dem doch dasjenige vollständig fehlt, was man in der Regel als das Hauptmerkmal aller philosophischen Geistesarbeit zu betrachten pflegt: die Fähigkeit einheitlich geschlossenen Denkens, die systematische Ausgestaltung eines gegebenen Stoffes. Hunderte und Hunderte von Aphorismen, alle unabhängig voneinander, keiner um den anderen sich kümmernd, wenn auch oft einander ähnlich sehend; ein Meer von Einfällen, die gegen uns anbranden, wie die Wogen am Strand, glitzernd, spielend, tosend und versprühend, um anderen Platz zu machen; ein Heer von Steinblöcken, feinst behauen, jetzt in den zierlichsten Gestalten, jetzt in den wildesten Fratzen, fast ohne Wahl auf einem Blachfeld durcheinander geworfen. Eine ungeheuer gärende Gedankenmasse, die sich, ganz ohne die ordnende Zucht eines konstruktiven Planes, eines streng begrifflichen Aufbaues, in verhältnismäßig wenig Jahren aus Nietzsches Hirn ergossen hat, wie ein unaufhörlich arbeitender Vulkan seine Feuergluten gen Himmel und Erde wirft.

Einer solchen Erscheinung gegenüber gibt es eigentlich nur zwei Wege: den Weg des Psychiaters und den Weg des „Prinzen Vogelfrei“, um mit Nietzsches eigenen Worten zu reden. Den Weg des Psychiaters, wie ihn Nordau in der stellenweise gewiß bis zur Karikatur verzeichneten, aber dennoch vieles höchst Beachtenswerte enthaltenden Studie über Nietzsche in dem Buche „Entartung“ gegangen ist und neuerdings wieder Möbius in seiner Pathographie über Nietzsche; den Weg des Psychologen, der den gärenden Widersprüchen dieser Natur nachgeht und in diesem durchgängigen Widerstreit selbst einen Zusammenhang aufzuspüren sucht, wie es Rudolf Willy in seinem Versuch einer Gesamtschilderung getan hat. Oder den Weg des „Prinzen Vogelfrei“, den Weg jener freien, sehr freien Geister, welche sich die Freiheit, die Nietzsche so energisch für sich in Anspruch genommen hat, auch ihm selbst gegenüber herausnehmen und vor allem eines abtun, das er selbst nicht schlimm genug zu verächtigen wußte: den Willen zum System. Einem solchen freien Wanderer bieten die Irrgänge von Nietzsches Gedankenlabyrinth einen fast unerschöpflichen Genuß, den ich selbst oft und oft empfunden habe; am meisten zu den Zeiten, als es noch keine Bücher über Nietzsche gab,

als man mit ihm noch allein sein konnte. Man bleibt hier verweilend stehen und geht dort rasch vorüber; man hebt eine seltsame Gedankenbildung auf, betrachtet sie und wirft sie wieder beiseite; man birgt anderes verstohlen, wie einen köstlichen Besitz, um sich immer wieder daran zu freuen. Man sagt hundertmal aus tiefstem Herzen nein, um ebenso oft mit voller Überzeugung ja zu sagen; man revidiert Schritt für Schritt alle möglichen Aufstellungen seiner geistigen Bilanz, um da und dort einen zweifelhaften Posten hinauszuerwerfen, dafür aber dasjenige, was dieser ätzenden Säure standhält, hinfort als ein unverlierbares Eigentum zu besitzen. Man muß, um mit Nietzsche so verkehren zu können, Denken gelernt haben, wie Tanzen gelernt sein will, als eine Art Tanzen mit Begriffen, mit Worten, „mit jenem feinen Schauer, den die leichten Füße auch im Geistigen in alle Muskeln überströmen“.

Ich weiß nicht, wie groß die Zahl dieser freien Geister unter den Lesern Nietzsches ist; denn sie bleiben, der Natur der Sache nach, im Hintergrunde. Aber das andere ist nur zu gewiß – weil es die eigentliche Nietzscheliteratur und der Einfluß Nietzsches auf Schritt und Tritt zeigen – daß es nur allzuviele gibt, die diesen genialen Aphoristiker um jeden Preis zu einem Systematiker machen wollen; diesen freiesten Freigeist zu einem Religionsstifter und Propheten, diesen Diaboliker zu einem göttlichen Wesen, diesen größten und gefährlichsten Moralnihilisten zum Begründer einer Kulturphilosophie der Zukunft.

Schopenhauer hat mehr als einmal böse Worte gesagt über die „Niaiserie“ der Deutschen, weil sie, nachdem sie einen Kant gehabt, sich von Sophisten und Scharlatanen, wie Fichte und Hegel, hätten betrügen lassen. Aber wie unschuldig ist die Metaphysik dieser großen Idealisten, die, wie weit entlegen auch von der Wirklichkeit, wenigstens eine strenge innere Folgerichtigkeit besitzt, gegen das, was Nietzsche seinen Gläubigen zu verdauen gibt! Gegen den unendlichen, wogenden Wortschwall; die sprunghafte Dunkelheit, die erdrückende Symbolistik des Zarathustra, gegen die Lehre von der ewigen Wiederkunft des Gleichen und der lachenden Weltbejahung! Ist nicht auch Nietzsche etwas von der deutschen Gutmütigkeit zustatten gekommen? Hat man nicht gegen ihn selbst allzureichlich geübt, was er als das spezifisch deutsche Unwesen bezeichnet: die plumpe Hand beim Fassen, den Mangel an Fingern für Nuancen? In der Tat: man hat ihn allzusehr und allzu feierlich beim Wort genommen. Man hat, was bei ihm, der zur anderen Hälfte Dichter war, nur den Sinn einer poetischen Hyperbel hat, bei ihm, dem Widerspruchsgeist und Neinsager, nur als eine polemische Übertreibung dasteht, als eine Theorie, ja als ein Evangelium aufgenommen und mit feierlichen Mienen der Welt verkündet. Oh, wie würde er selbst in helleren Tagen seine eigenen Propheten verspottet haben – in helleren Tagen: denn später, als schon die bevorstehende Umnachtung sich ankündigte, hat freilich auch er selbst seinen Zarathustra als eine neue Bibel der Menschheit bezeichnet und in einem Briefe an seinen Freund Deussen davon gesprochen, daß das Buch gleichzeitig in sieben Sprachen übersetzt und in einer Million von Exemplaren über die ganze Erde verbreitet werden solle.

Diese Wege, die Wege des Nietzschekultus, der Zarathustrareligion, der neuen Heilslehre, vermag ich nicht zu wandeln. Weit entfernt, diese Dinge zu begrüßen, erblicke ich in ihnen vielmehr einen wenig erfreulichen Krankheitsstoff im geistigen Leben unserer Zeit – einen Abfall von schwer errungenen Einsichten unserer Wissenschaft, vor allem in dem, was übel angebrachter Systemgeist und jugendliche Extravaganz aus den von Nietzsche vorgetragenen moralphilosophischen Ideen gemacht oder herausgelesen hat. Und hier liegt das Problem, über welches ich mir zu handeln vorgesetzt habe. Es ist die Frage: Hat dasjenige, was in der Nietzscheliteratur als seine eigentliche und wichtigste Leistung angesehen wird, die „Umwertung aller Werte“, irgendeine wissenschaftliche oder praktische Bedeutung? Und wie ist die Entstehung dieser Lehre bei Nietzsche und ihre Aufnahme bei den Zeitgenossen zu begreifen?

Über dem Eingang zu dem, was man Nietzsches Moralphilosophie nennen könnte, steht der Vers des alten Hexenliedes: „Schön ist häßlich, häßlich schön“ in sinngemäßer Anwendung.

Hören wir seine eigene Formulierung der Gedanken als eines Problems, die er später mit immer steigender Leidenschaftlichkeit dogmatisch vorgetragen hat. Die Vorrede zur „Genea-

logie der Moral“ spricht es als eine Forderung aus: „Wir haben eine Kritik der moralischen Werte nötig. Der Wert dieser Werte ist selbst einmal in Frage zu stellen.“ Und sie fährt fort: „Man hat bisher auch nicht im entferntesten geschwankt, den ‚Guten‘ für höherwertig als den Bösen anzusetzen. Höherwertig im Sinne der Förderung, Nützlichkeit, Gedeihlichkeit; in Hinsicht auf den Menschen überhaupt (die Zukunft des Menschen eingerechnet). Wie? wenn das Umgekehrte die Wahrheit wäre? Wie? wenn im Guten auch ein Rückgangssymptom läge ... eine Gefahr, ein Gift, durch das die Gegenwart auf Kosten der Zukunft lebte? Vielleicht behaglicher, ungefährlicher, aber auch in kleinerem Stile, niedriger? So daß gerade die Moral daran schuld wäre, wenn eine an sich mögliche, höchste Mächtigkeit und Pracht des Typus Mensch niemals erreicht würde? So daß gerade die Moral die Gefahr der Gefahren wäre? ...“

Ich sprach von Nietzsches Moralphilosophie. Ist das erlaubt, ohne sich dem Vorwurf auszusetzen, selbst in den gerügten Fehler zu verfallen und an ihn als Systematiker heranzutreten? Immerhin hat man es bei der Behandlung des Moralproblems wenigstens mit einer Gruppe von zeitlich und sachlich nahe zusammenhängenden Schriften zu tun: „Jenseits von Gut und Böse“ (vollendet 1885), „Morgenröte“, Gedanken über die moralischen Vorurteile (vollendet 1886) und „Zur Genealogie der Moral“ (vollendet 1887). Und auch das geplante wissenschaftliche Hauptwerk: „Der Wille zur Macht“, von welchem nur das erste Buch „Der Antichrist“ vollendet war, als die Katastrophe in Nietzsches geistigem Leben erfolgte, verrät schon durch den Beisatz auf dem Titel: „Versuch einer Umwertung aller Werte“ seinen engen Zusammenhang mit dem praktischen Grundproblem. Auch in diesen Arbeiten, so nahe sie einander stehen und so sehr die in ihnen vorgetragenen Ideen von den Anschauungen abweichen, welche Nietzsche früher, noch in der Sammlung „Menschliches, Allzumenschliches“, vorgetragen hat, findet sich keine feste, einheitliche Lehre. Vieles ist im Flusse; ein fühlbares Crescendo, im Ton wie im Inhalt, geht durch diese Schriften hindurch. Aber mit solchen Vorbehalten ist es vielleicht doch möglich, aus diesen Schriften ein einigermaßen einheitliches Bild von Nietzsches praktischen und kulturphilosophischen Überzeugungen in den letzten Jahren seiner geistigen Tätigkeit zu gestalten, wobei ich mich hauptsächlich von dem leiten lassen will, was sich als vorzugsweise wirksam und vorzugsweise irreführend erwiesen hat.

Es ist unmöglich, Nietzsche hier wie anderwärts zu verstehen, wenn man sich nicht die geistigen Mächte vor Augen hält, welche am stärksten auf ihn eingewirkt haben: Schopenhauer und Richard Wagner, Christentum und Sozialismus. Nur durch den Gegensatz zu diesen großen Zeitströmungen empfängt die spätere Moraltheorie Nietzsches ihre wahre historische und psychologische Perspektive. Schopenhauer und Wagner waren die Leitsterne seiner Jugend gewesen. Er hatte sich anfangs über beide getäuscht. An Schopenhauer fesselte ihn die kraftvoll trotzige Persönlichkeit, der Unabhängigkeitssinn des Mannes, als Erzieher, als seinen Erzieher, stellte er ihn dem deutschen Volke im zweiten Bande der „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ vor. Und Wagners Kunst erschien ihm als die Verwirklichung der ästhetischen Ideale, welche seine Jugendschrift „Die Geburt der Tragödie“ verkündet hat, als der Anfang eines neuen Zeitalters ästhetischer Kultur. In fast unbegreiflicher Verblendung nennt er seine Musik die sittlichste Musik. Mit einer ungemein feinen Witterung hat Nietzsche in der Folge das fremdartig betäubende Parfüm, das Narkotische, Entnervende, welches von Schopenhauers Ethik und Wagners Kunst ausströmt, herausgeföhlt. Die ungeheure Gefahr, welche in dieser katholisierenden Wendung der größten Kunstmacht der Gegenwart lag, das Erschlaffende, welches eine buddhistische Mitleidslehre und das Dogma von der unheilbaren Trostlosigkeit der Welt mit sich bringen mußte! Und er zog aus, den Drachen der katholisch-indischen Romantik zu erschlagen, die höhere Kultur vor seinem Pesthauche zu retten. Aber siehe da! Dieser Ritter und Retter verwüstet weithin alles Land, schrecklicher, als es jener Unhold je gekonnt; er zertritt die Saaten, gräbt die Wurzeln der Bäume aus der Erde und reißt Löcher in Dämme und Deiche, an denen viele Jahrhunderte gebaut. Da war ein uraltes, wehmütiges Lied gesungen worden, vom ewigen Schmerz des Daseins, von der Einheit alles Lebenden und Leidenden und von der wunderbaren Kraft der Liebe, die den Gequälten heilt und den Reifenden über sein eigenes Leid erhebt. – „Erlösung dem Erlöser“: so klingt der

mystische Sang aus der Kuppel der Gralskirche. Und nun werden von Nietzsche die Sturmglocken geläutet, und schauerlich tönt sein Kampftruf über die Lande: Tod dem Mitleiden! Nieder mit dem Schwachen! Es lebe der Starke, der Rücksichtslose, der Herrenmensch! Und nieder mit der Schätzung der Herdeninstinkte, des Herdenglücks, die unserer ganzen Moral und allen unseren Idealen den Stempel aufgeprägt hat, das Pathos der Distanz verwischt, die Worte gut und schlecht unsagbar verfälscht und sie, die ursprünglich soviel wie vornehm und gemein bedeuteten, mit unegoistisch und egoistisch gleichgesetzt hat.

Die Moralität, der heute von den Kulturvölkern Europas gehuldigt wird, ist für Nietzsche das Werk eines Prozesses, den er, historische und völkerpsychologische Vorgänge seltsam durcheinander mengend, den „Sklavenaufstand in der Moral“ nennt. Er versteht darunter psychologisch die Masse, welche ihre Wertbegriffe durchsetzt, welche die Moral als ein Mittel benutzt, um sich gegen die Starken und Mächtigen und ihr Herrenrecht zu schützen. Und im historischen Sinne schwebt ihm das Bild des Kampfes jener unteren Volksschichten, in denen sich das Christentum zuerst ausgebreitet hat, gegen den römischen Staat und die römische Aristokratie vor. Hier, meint Nietzsche, sei zuerst der Inbegriff jener friedlichen Demut, jener mitleidvollen Liebe, jener allgemeinen Gleichheit und Brüderlichkeit ausgebildet worden. Der gefährlichste Feind alles starken Menschentums, der immerfort die Gesunden den Kranken, die Einigen, Unersetzlichen der Masse, den Vielzuvielen, die prachtvollsten Möglichkeiten der Kultur dem grauen Einerlei des allgemeinen Massen- und Herdenglückes aufopfern! Den Sieg des Christentums nennt Nietzsche die Rache Judäas für seine Unterwerfung. An dem verlockenden Köder der allgemeinen Liebe hat es die Welt gefangen, um ihr Kraft und Blut auszusaugen. Der Umsturz dieser Moral des Mitleids, der allgemeinen Liebe, der allgemeinen Gleichheit, der allgemeinen Nützlichkeit ist der Anfang zu einer höheren Menschenkultur, ist die Voraussetzung dafür, daß es mit der Menschheit aufwärts gehe statt rettungslos abwärts. Nicht das allgemeine Behagen, sondern der große starke Mensch ist das Ziel der Ethik. Ihn zu erhalten, ihn immer neu zu erzeugen, ist Aufgabe jeder tieferblickenden Kulturpolitik. Und darum ist es das Wesentliche jeder guten und gesunden Aristokratie, daß sie sich nicht als Funktion des Gemeinwesens, sondern als dessen Sinn und höchste Rechtfertigung fühlt; daß sie mit gutem Gewissen das Opfer einer Unzahl von Menschen hinnimmt, welche um ihretwillen zu unvollständigen Menschen, zu Sklaven, zu Werkzeugen herabgedrückt werden müssen. „Es gibt gar kein giftigeres Gift als die Lehre von der Gleichheit.“ Sie scheint von der Gerechtigkeit selbst gepredigt, während sie das Ende der Gerechtigkeit ist.

Darum liegt ihm auch die ungeheure Dummheit der sogenannten Arbeiterfrage darin, daß es überhaupt eine Arbeiterfrage gibt. „Über gewisse Dinge fragt man nicht – erster Imperativ des Instinkts.“ Er bedauert, daß sich aus dem europäischen Arbeiter nicht mehr ein Typus „Chinese“ herausbilden läßt. Und er verurteilt alle Bemühungen um geistige und physische Hebung der Arbeiterklasse aufs entschiedenste, indem er sagt: „Was will man? Will man einen Zweck, so muß man auch die Mittel wollen; will man Sklaven, so ist man ein Narr, wenn man sie zu Herren erzieht.“ Fast alles, was wir höhere Kultur nennen, beruht auf der Vergeistigung und Vertiefung der Grausamkeit: das sei sein Satz. Er findet, daß die Grausamkeit die große Festfreude der Menschheit ausmache. Und wo man eine Abnahme der feindseligen Instinkte antreffe, da könne man sicher auf eine allgemeine Abnahme der Vitalität schließen. In allem Mitgefühl, in aller Nächstenliebe komme etwas Verächtliches zum Vorschein: die physiologische Überreizbarkeit des Dekadenten.

In dieser Darstellung – teils ein Programm und teils ein Geschichtsbild – ist historisch und psychologisch fast alles falsch. Gewiß zeigt uns die Sittengeschichte eine allmähliche Ausbildung der Idee der Menschenliebe, des Altruismus; wir sehen sie langsam ihren Kreis erweitern, über die Schranken des Standes, der Kaste, des Stammes, der Nation oder des Staates hinausgreifen; aber sie ist weder eine Erfindung der jüdisch-christlichen Ethik, noch von dieser einer Menschheit, der dieser Gedanke fremd war, aufgezwungen worden. Das griechisch-römische Altertum war dieser Idee von sich aus entgegengewachsen, und lange vor dem Christentum hatten stoische Philosophen die allgemeine Brüderlichkeit der

Menschen mit einer Wärme verkündigt, die niemals übertroffen worden ist.

Und nun die weitere Entwicklung! Auch wenn wir der altchristlichen Ethik ein Übermaß der altruistischen Momente, eine allzugroße Weichheit, eine Begünstigung der passiven Seite der Menschennatur zusprechen wollen – hat denn diese Ethik jemals außerhalb des engeren Kreises der urchristlichen Gemeinden und des klösterlichen Lebens eine so allgemeine Herrschaft über die menschliche Praxis zu erreichen vermocht, daß wir die Idee der allgemeinen Menschenliebe, der Humanität, als eine drohende Gefahr gänzlich ausrotten müßten? Die ganze Sittengeschichte von Konstantin bis auf die Gegenwart ist ja nur ein beständiger Kompromiß zwischen dem, was im Evangelium steht, und den starken Naturtrieben jener germanischen Völker, die den ermatteten Leib des Römerreiches mit neuen Lebenssäften füllten. Ein beständiger Kampf dieser, ihrem Wortlaute nach unirdischen, auf ein bloßes Provisorium berechneten Ethik mit den gewaltig sich durchsetzenden Forderungen des Lebens, des natürlichen Egoismus der Individuen, Klassen, Völker.

Sehen wir die Völker Europas dem Untergange entgegenwanken, weil sie alle ihre Kräfte an die Pflege armseligen, verkommenen Lebens setzen? Weil zu viel des Mitleids, zu viel Fürsorge für die Schwachen in der Welt gewesen ist? Wer die Geschichte der christlich-germanischen Welt nicht im Zerrspiegel einer Theorie, sondern im unbefangenen Lichte der Wirklichkeit sieht, der kann auf solche Fragen nur mit einem bitteren Lachen antworten. Welch langen Leidensweg hat die germanische Gemeinfreiheit gehen müssen, von Karl dem Großen bis zur französischen Revolution, um sich dem erdrückenden Despotismus des feudalen Adels, des Fürstentums und der Kirche zu entziehen!

Nietzsche seufzt nach einer Ethik des Starken. Aber sind denn nicht, trotz des Christentums, ja von der Kirche selbst, Herrenrechte im größten Umfange geübt worden? Hat die jüdisch-christliche Mitleidsmoral je die Grundherren gehindert, ihren Bauern das letzte Mark aus den Knochen zu schinden, die Unternehmer, Menschen als Ware zu behandeln, die Fürsten, Untertanen als willenlose Knechte? Hat das Christentum die Völker gehindert, in blutigen Kämpfen um die Macht, um wirtschaftliche Vorteile zu ringen, und hat die Kirche nicht selbst lange Jahrhunderte am Fleisch der Völker gezehrt, ihre besten Säfte zum Aufbau ihrer Macht und Pracht, eines Staates im Staate, eines Reiches über allen Reichen verwendend? Die Mitleidsmoral aber hat in diesen langen Jahrhunderten kaum etwas anderes vermocht, als auf die ungeheuren Reibungsflächen dieser Kraftmaschine, genannt europäische Kultur, etwas linderndes Öl zu gießen, da und dort die härtesten Ausschreitungen des Kampfes zu mildern und die Überfülle des Leides durch Werke der Barmherzigkeit und der Menschenfreundlichkeit wenigstens erträglich zu machen.

Und woher sind denn die großen Förderer der Menschheit, die Wegweiser und Kulturträger gekommen? Die Denker und Erfinder, die Forscher und Aufklärer, die Bahnbrecher des Geistes und der Technik? Sind sie niedergestiegen aus jenen Höhen, zu denen man die Stufen aus zertretenem Menschenglück bauen muß? Ist Ludwig XIV., dem eine ganze Nation Verstand, Ehre, Freiheit, Habe zum Opfer bringt, das Urbild des Übermenschen? Darf man sagen – um Größere zu nennen – die Menschheit lebt dazu, damit ein Alexander, ein Cäsar, ein Napoleon ihr den Fuß auf den Nacken setzt, um selbst der Sonne einen Fuß breit näher zu sein? Der Geist braucht keinen so blutgetränkten Dünger, um zu gedeihen. Er wächst in der Stille, in der Verborgenheit; nicht auf der Höhe, sondern in der Tiefe ist er wurzelständig und schießt um so kraftvoller zum Licht empor. Auch er hat seinen Egoismus. Er drückt oft die Augen zu vor dem Nächsten, um das Fernste desto besser sehen zu können. Er opfert sich und manchmal seine Umgebung dem Werke auf, zu dem er berufen ist und das bestimmt ist als eine Leuchte für kommende Geschlechter. Aber er verlangt so wenig, um viel zu geben! Ein wenig Ruhe, ein wenig Behagen und Sicherheit vor den Nöten des Lebens! Gewiß: eine Gesellschaftsordnung, welche die Erzeugung der höchsten geistigen Werte ausschloß, welche den genialen Menschen unmöglich machte, würde das Ende der menschlichen Entwicklung, würde unausbleibliche Stagnation und Rückschritt bedeuten. Aber ist denn dazu wirklich notwendig, „daß das Leben seinen gewaltsamen Charakter behalte und daß immer

von neuem wieder wilde Kräfte und Energien hervorgerufen werden“? Bedarf der Kampf der Geister des Straßenlärms? Verlangt der intellektuelle Fortschritt die Aushungerung, die Verkümmern breiter Volksschichten? Gewiß nicht. Je mehr wir die Zugänge zur Bildung öffnen, um so wahrscheinlicher wird es, daß die großen Begabungen nicht von der Ungunst des Lebens zertreten werden, sondern wirklich zur Betätigung gelangen; je mehr wir das ganze Bildungsniveau heben, um so intensiver wird die geistige Anspannung, deren es bedarf, um etwas Hervorragendes zu leisten; um so wahrscheinlicher wird es aber auch, daß manches, was früher nur der höchsten, genialen Begabung in den Schoß fiel, durch die gemeinsame, bestimmten Zielen zugewandte Arbeit einer Mehrzahl von Forschern mit innerer logischer Notwendigkeit reif wird, wie eine Frucht am Baume.

Das ist die Stimme der geschichtlichen Tatsachen. Keine unbefangene Prüfung wird finden können, daß sie Nietzsche recht geben. Er kämpft gegen ein Phantom, das bisher nirgends auf Erden eine Heimstätte gehabt hat. Aber auch in der gleichzeitigen Wissenschaft sieht man sich vergebens nach den Veranlassungen so ungeheurer Paradoxien um. Betrachten wir einen Augenblick die geschichtliche Situation. Die um die Mitte des 19. Jahrhunderts herrschende Staats- und Gesellschaftslehre des Individualismus, des reinen Rechtsstaates oder der Manchesterdoktrin, welche schon etwas zu verblässen begann, hatte durch die Aufnahme darwinistischer Ideen neuen Glanz und scheinbar außerordentliche Festigkeit gewonnen. Auch in den Theorien dieser Schule war die Ethik auf den Aussterbeetat gesetzt worden. Lange vor Nietzsche finden wir hier die leitenden Gedanken seiner „Umwertung“. Die sogenannte Moral, die Rücksicht auf den Schwächeren, gilt als ein hemmender Ballast im freien Spiel der Kräfte, im schrankenlosen Wettbewerb um die Güter des Daseins, auf welchem die Höherbildung der Kultur und die beständige Auslese der Tüchtigsten beruht. Von solchen Lehren ist die sozialwissenschaftliche Literatur der beiden ersten Drittel des 19. Jahrhunderts voll, und auch ihre Umsetzung in die Praxis ist in nur allzugroßem Umfange erfolgt. Das Schicksal dieser Anschauung aber gibt die belehrendsten Winke für unseren heutigen Gegenstand. Die Vertreter dieser Ansichten hatten allgemeine Glückseligkeit als natürliches Ergebnis des sich selbst, mit Ausschaltung aller ethischen Kräfte, überlassenen wirtschaftlichen Lebens prophezeit.

Zu diesem Optimismus der Theorien bildeten die grauenhaften Details, welche über die Lage der arbeitenden Klassen in den großen Industriezentren bekannt wurden, bildete die riesig um sich greifende Propaganda der sozialistischen. Ideen einen schneidenden Kontrast.

Und seit Carlyle seine mahnende Stimme gegen den Mammonismus erhoben hat, seit er den Reichtum als Ehrenamt, seit er „das Rittertum der Arbeit“ proklamierte, seit er die Erhaltung der Gesellschaft davon abhängig machte, daß die Besitzenden mit wirklichen Opfern dem Menschenrechte der Arbeiter zur Realisierung verhelfen; seit die etwas wirren Gedanken Carlyles in einem der hellsten und klarsten Köpfe des modernen England, in J. St. Mill, ihren Reflex gefunden haben; seit Fr. A. Lange seine Gedanken auch in Deutschland heimisch gemacht und Schmoller gegen Treitschkes leidenschaftliche Verteidigung der Klassenherrschaft, der sozialen Distanzen, der Ausbeutung, seine klassische Schrift „über einige Grundfragen des Rechts und der Moral“ veröffentlicht hat – seit dieser Zeit ist doch der beste Teil aller sozialen Ethik und Politik dem unablässigen Bemühen gewidmet, den scharfgespannten Gegensatz der Klassen und den nicht minder scharfen Gegensatz der Theorien, Unternehmer und Arbeiter, Individualismus und Sozialismus, zu mildern und die Formen zu finden, in denen den breitesten Volksschichten ein menschenwürdiges Dasein gewährt und doch die Spannkraft der Entwicklung nicht einem behaglichen Stillleben, nicht dem „Herdenglück“, geopfert würde.

In diese vorsichtig abwägende und prüfende Arbeit der modernen Ethik und Sozialwissenschaft tritt Nietzsche wie ein Trunkener unter Nüchterne, wie ein Trompetenstoß in ein Streichquartett.

Wie in seinem „Antichrist“ alles Böseste, was jemals gegen das Christentum gesagt worden ist – nicht nur gegen seine Dogmatik, nicht nur gegen seine Herrschaftsgelüste,

sondern gegen seine Jenseitigkeit, gegen seine Weltflüchtigkeit; gegen sein Erlösungsbedürfnis, ja auch gegen alle seine sittlichen Maßstäbe – in der konzentriertesten Form erscheint, so ist die eigene Moraltheorie Nietzsches gewissermaßen die Quintessenz alles dessen, was jemals in jahrzehntelangen Kämpfen gegen die sozialistische Gesellschaftstheorie gesagt und nicht gesagt, sondern nur gedacht worden ist. Begreiflich vielleicht aus subjektiven Stimmungen des Mannes, der von ästhetischen Idealen herkam und den das wachsende Umsichgreifen sozialistischer Ideen erschreckte, wie ihn Wagners Rückwendung zum romantischen Katholizismus erschreckt hatte; aber im Zusammenhange der ganzen geistigen und sozialen Bewegung unserer Zeit kein Fortschritt, keine Entdeckung, sondern – ein Anachronismus, die schal gewordene Kost des alten Manchestertums und der darwinistischen Sozialwissenschaft mit geistreichen Zieraten noch einmal aufgewärmt.

Nicht von allem, was sich in Nietzsches Schriften auf ethische und soziale Dinge bezieht, kann dieses Urteil gelten. Wer ihn als Anreger nimmt und nicht als Lehrer, als Fragmentisten, nicht als Systematiker, wird auch hier reiche Frucht einheimsen. Es ist ein Verdienst Nietzsches, das Kulturproblem mit Nachdruck in die Mitte der Ethik gestellt zu haben; ein Verdienst, neben der Kardinalforderung des Utilitarismus, neben dem Wohlfahrtsprinzip, mit soviel Nachdruck den Gedanken der Kultursteigerung, der Entwicklung, betont zu haben, obwohl ihm in dieser Synthese ein anderer Nachfolger Schopenhauers, Eduard v. Hartmann, schon vorangegangen war. Trefflich heißt es bei Nietzsche: Es gibt höhere Probleme als alle Lust-, Leids- und Mitleidsprobleme. „Trachte ich denn nach Glück? Ich trachte nach meinem Werke,“ sagt Zarathustra. Der Begriff der allgemeinen Wohlfahrt, abgelöst vom Begriff des Fortschritts, der stetigen Steigerung geistiger Werte, erscheint Nietzsche als der gerade Weg der Verkleinerung, der Erniedrigung des Menschen. Der Mensch des allgemeinen Genießens ist ihm der letzte Mensch; das Ende des Menschen.

Sein Widerstand gegen das Ideal der Willensverneinung, gegen den grämlichen Mißmut, gegen die Wehleidigkeit der Weltanschauung Schopenhauers, verdient gewiß Zustimmung. Schopenhauer, heißt es bei ihm, habe mit seiner Lehre von der Willensverneinung die größte psychologische Falschmünzerei begangen, die es, das Christentum abgerechnet, in der ganzen Geschichte gebe. Nicht fort mit dem Leben, sondern mehr Leben, ist seine Forderung; gesteigertes, selbstherrliches, an sich glaubendes, mächtiges Leben. „Man fürchtet mit diesem Willen in der Brust nicht das Furchtbare und Fragwürdige in allem Dasein – man sucht es auf.“ Aber der Kampf gegen den Schopenhauerschen Pessimismus war ja auf der ganzen Linie geführt worden, und mitten in dem psychologischen und timologischen Kleinkrieg steht die wuchtige Persönlichkeit eines Eugen Dühring mit seiner energischen, optimistischen Denker-gesinnung, die in dem Buche „Der Wert des Lebens“ schon 1865 zum Ausdruck gekommen war. An Nietzsches Daseinsfreude aber heften sich die dunkelsten Gedanken seiner Philosophie. Der Wille zum Leben wird ihm unvermerkt Wille zur Macht, zur Vergewaltigung; und wenn es bei Schopenhauer heißt, ein Leben, in dem überhaupt so etwas wie Schmerz vorkomme, sei schon gerichtet, so berauscht sich Nietzsche am Leiden selbst, am eigenen wie am fremden, an Bildern der Härte und Grausamkeit. Der Verneinung des Willens zum Leben als Weg zum metaphysischen Ende des Individuums – einem unklaren mystischen Erbstück buddhistischer Philosophie im System Schopenhauers – wirft er seine kaum minder phantastische Lehre von der ewigen Wiederkunft des Gleichen entgegen, das Gegenstück zu jener von ihm mit fast sinnlosem Trotz verkündeten Stimmung, die sich nicht nur mit dem, was war und ist, abgefunden hat, sondern es so, wie es war und ist, mit allen Härten und Schmerzen, mit aller Verzweiflung und aller Niedrigkeit, mit allem Jubel des Genießens und Schaffens, wieder haben will – in alle Ewigkeit hinaus unersättlich „da capo“ rufend.

Gegen alle asketische Ethik, gegen alle falsche Selbstaufopferung, gegen alle Übersteigerung des Altruismus findet man bei Nietzsche kräftige Worte; nicht minder gegen das priesterliche System, die Sittlichkeit auf Zerknirschung aufzurichten, und durch den Ausblick aufs Jenseits ihre wahre Perspektive, die Zukunft der Kulturmenschheit, zu fälschen. Aber auch dies ist kein ausschließliches Verdienst Nietzsches. Lange vor ihm ist die Unentbehrlichkeit

des Egoismus für die Ethik von Feuerbach gegen Schopenhauer geltend gemacht worden; und die ethische Bedeutung der religiösen Vorstellungen, namentlich des Gottes- und Unsterblichkeitsglaubens, für das sittliche Leben ist von John Stuart Mill in seinem herrlichen nachgelassenen Essay über den Theismus mit einer kritischen Schärfe und zugleich mit einer Vorurteilslosigkeit abgewogen worden, gegen welche die wahnsinnigen Deklamationen des Antichrist unerfreulich abstechen.

Nietzsche anhängen, Nietzsche kritiklos bewundern, heißt also, das ganze gediegene Kapital, welches die moderne Wissenschaft auf dem Felde der individuellen und sozialen Ethik erworben hat, für den Flitter einiger blendender und mit großer Sprachkunst vorgetragener Einfälle preisgeben.

Nietzsche selbst hat oft den „Willen zum System“ verdächtigt. Er nennt ihn „einen Mangel an Rechtschaffenheit“. „Ich mißtraue allen Systematikern und gehe ihnen aus dem Wege.“ Gewiß ist es eine immer wiederkehrende Erscheinung, daß dem leitenden Gedanken eines Systems zuliebe Tatsachen übersehen, mißachtet und umgebogen werden. Aber das System sagen wir lieber: das Streben nach einheitlicher Gestaltung eines großen Gedankengebietes – hat auch sein Gutes. Es zwingt zu sorgfältiger Abwägung aller Momente, zur Rundung der Gedanken, zur intellektuellen Selbstzucht.

Einfälle haben, ist leicht; Einfälle beweisen, schwer; ganze Lebensgebiete in Gedanken zusammenhängend aufbauen, daß unsere Ideen und die Wirklichkeit sich decken, am schwersten. Der wirklich große Mensch ist nur da, wo der geistreiche Einfall von der geduldigen Arbeit des Prüfens und Beweisens getragen wird. Auf allen anderen Wissenschaftsgebieten ist das Gemeingut der Wertschätzung geworden. Wenn es auf ethischem und sozialem Gebiete anders ist, wenn da immer wieder der Sophist an Stelle des Forschers das Ohr der Vielen gewinnt, so kann dies nur darin seinen Grund haben, daß hier Willenskräfte, daß hier Haß und Liebe, Neigungen und Wünsche aller Art, ein entscheidendes Wort mitreden. Es ist insbesondere ein schönes Vorrecht der Jugend, kritiklos Idealen nachzujagen. Aber ich gestehe: eine Jugend, welche das Schillersche Ideal einer durch Bildung und Freiheit geläuterten Menschheit oder den Gedanken einer durchgreifenden Organisation der sozialen Arbeit und des Gütertauses auf ihre Fahne geschrieben hat, will mir hoffnungsvoller für die Zukunft unserer Kultur erscheinen als eine solche, welche sich für die prachtvolle Bestie des Übermenschen, für die Vergeistigung und Vertiefung der Grausamkeit, für die Pflege der gewalttätigen Naturinstinkte begeistert.

In einer Zeit extremer Gleichmacherei, unter dem Drucke eines geistigen Kasernenstiles würde man die Begeisterung für Nietzsches Herrenmoral, für sein Pathos der Distanz, für seinen Übermenschen, vielleicht verstehen können. In unserer Zeit, mit ihrem fast schrankenlosen Individualismus, mit ihren weiten Klassenabständen, mit ihrem noch so gewaltigen Herrenrecht des Besitzes, ihren erst schüchternen Anfängen zu einer intensiveren Wohlfahrts- und Bildungspflege weiterer Volkskreise, ihrer beständigen, unerbittlichen Aufopferung der Kulturpolitik zugunsten der Kriegspolitik – in solcher Zeit erscheint diese Nietzschebegeisterung fast unbegreiflich, ja beinahe beängstigend: ein Verfallsymptom. Wenn diese Lehre Boden gewänne, wenn die führenden Klassen immer noch sich und ihre Macht und ihr Behagen als den Sinn der Geschichte ansehen würden, dann wäre nicht, wie Nietzsche meint, der Anfang zu einer höheren Kultur gemacht, sondern der Schritt zu den schlimmsten Verirrungen der alten Menschheit zurück getan.

Der wahre Übermensch ist nicht der Einzelne, Sonnensüchtige, über Leichen und Tränen Emporgestiegene und im sanften Winde seines Glückes sich Wiegende – am allerwenigsten jenes Dekadenten- und Ästhetentum, das müden Schrittes durch die Straßen unserer Großstädte schleicht, aus ererbtem Besitz ein nutzloses Dasein führend und sich geberdend, als seien alle Schönheiten und alle Leiden der Welt nur dazu da, um den verbrauchten und überfeinerten Nerven eine neue Schwingung, den überreizten Sinnen eine neue Nuance abzugewinnen. Den wahren Übermenschen können wir heute nur kollektiv denken, als ein gesundes und kräftiges Volkstum, das in den breitesten Schichten Wohlstand und Bildung, Verständnis

sozialer Aufgaben und Hingebung an die Gemeinschaft zu erzeugen weiß. Das schafft sich nicht in einer kurzen Spanne Zeit und nicht durch einen einzigen, noch so überragenden Verstand und Willen: es ist das Werk der stillen, unablässigen Arbeit vieler, die erkannt haben, daß hier das Geheimnis der Zukunft liegt.

Jeder Mensch als Einzelner und jede Gesellschaft, jede Nation, bedarf eines „Über“, um daran emporzublicken; eines Ideals, das Richtung gibt auf dem Weg in die Zukunft; eines „Kinderlandes“, in welchem der kommenden Generation ein neuer Frühling blühen soll. Aber wir dürfen dies Land der Zukunft nicht suchen auf den dunkeln und gewalttätigen Wegen Nietzsches, sondern dort, wo es uns der Dichter und Denker gewiesen, dessen Gedächtnis das ganze deutsche Volk eben erneuerte, eine Erinnerungsfeier, die nur Sinn und Wert hat, wenn sich mit ihr das Gelöbnis verknüpft, seinem Hochsinn und seinen Idealen treu zu bleiben. Schiller hat das Nietzscheproblem vorschauend gelöst, als er sagte: Nur zwei Tugenden gibt's. O wären sie immer vereinigt! Immer die Güte auch groß, immer die Größe auch gut.

Und ich setze hinzu: Unser Übermensch sei der echte Edelmensch!

*Friedrich Jodl hatte diesen Text zunächst in der „Österreichischen Rundschau“. Band III, Heft 28 im Jahr 1905 veröffentlicht. Dieser schien ihm angesichts der sprunghaft ansteigenden Berühmtheit und Wirkung Nietzsches nach der Jahrhundertwende so bedeutsam, dass er davon einen Sonderdruck in Auftrag gab (Verlagsbuchhandlung Carl Konegen, Wien), der mir im Original und mit einer Widmung des Verfassers vorliegt.*

•

