

stitution des Kranken den wahren Zustand seiner Natur. Unbeachtete Zeichen am Auge verrieten ihm, wie vordem einem Paracelsus, Gesundheit und Krankheit. Seine eigenste Entdeckung aber war das Ohr; die Unterschiede in seiner Form, seine Röte und Bläßheit, seine Welkheit und Frische, seine Weichheit und Härte deuteten ihm den Zustand des Gesamtmenschen an. Den Sitz der Krankheit suchte er im Blut. Mit den Kräften des Wassers leitete er seinen Angriff ein. Seine Güsse teilte er ganz individuell aus. Mild oder schroff, aufwühlend oder besänftigend, peitschend oder streichelnd traf sein Wasserstrahl den Kranken. Vor allem entdeckte er die aufwühlende Wirkung des Wechselreizes. Das antreibende kalte Bad in Verbindung mit dem auflösenden heißen Kräuterbad oder dem heißen Dampf wird ein Hauptmittel seiner Behandlung. Damit will er verderbte Stoffe auflösen und zur Ableitung bringen.¹⁸⁾

Er wollte nicht nur Heiler sein, sondern darüber hinaus Lehrer der Gesundheit. Diesem Ziele galten seine regelmäßigen Vorträge wie seine Bücher, von denen eines den bezeichnenden Titel trägt: „So sollt ihr leben!“ Abhärtung gehört nach ihm zu den sittlichen Pflichten des Menschen. Ohne Abhärtung gibt es keine Gesundheit. Gesundheit durch Abhärtung ist der Inhalt seiner Predigt für den verweichlichten Menschen der Zivilisation.

Neue Nietzsche-Bücher

Prof. Friedrich Rotter

1. Nietzsche und das Dritte Reich von Konrad Algermissen, Celle o. J. (1946) J. Giesel 8° 32 S.

2. Nietzsche, Rückblick auf eine Philosophie von Otto Flake, Baden-Baden 1946 P. Keppler 8° 188 S.

3. Nietzsche der „Atheist“ und „Antichrist“ von Georg Siegmund

4. Auflage Paderborn 1946 F. Schöningh 8° 196 S.

Die Prophezeiung, die N. kurz vor seiner geistigen Umnachtung 1889 ausgesprochen hat: man werde ihn in 50 Jahren verstehen, hat sich in einer furchtbaren Weltkatastrophe verwirklicht. Den Zusammenhang zwischen dieser Weltkatastrophe und N. hat K. Algermissen in seiner Schrift auf Grund von geschichtlichen Tatsachen und von psychologischen Einsichten in die Gedankenwelt von N. in klarer Weise herausgestellt. Aber nicht bloß die Frage nach den geschichtlichen Folgen der Ideen-

¹⁸⁾ Vgl. zu Kneipp: Eugen Ortner. Ein Mann kuriert Europa. Der Lebensroman Sebastian Kneipps, 1938.

welt von N. wirft Algermissen auf, sondern auch die entgegengesetzte Frage nach den persönlichen und psychologischen Gründen, um nicht zu sagen Abgründen, aus denen die Gedanken von N. auftauchen. Algermissen stellt abschließend die Frage, ob der innere Kampf und sein tragisches Ergebnis bei N. Schicksal oder Schuld seiner Hybris sei, läßt sie aber bewußt offen und überläßt ihre Beantwortung der Ewigkeit. Die Schrift von Siegmund aber — fast 10 Jahre hindurch verboten, erscheint sie nun in vierter vermehrter Auflage — geht mit Recht an die Beantwortung dieser Frage.

S. betont mit Recht die Wichtigkeit eines richtigen Zugangs zur Ideenwelt von N., stellt also die Frage nach der Methode, die uns das Verständnis eröffnet und die Beurteilung ermöglicht. Für N. gilt: seine Lehre ist Ausdruck nicht einer sachlichen Gegebenheit und Notwendigkeit, sondern seines persönlichen und persönlichsten Lebens, und zwar in ausschließlicher Weise. Darum sieht S. mit Recht die der Eigenart von N. entsprechende Methode, die sich ja immer nach dem Objekt zu richten hat, in einer psychologischen Erforschung der Innenwelt von N. Damit werden dann auch die Wurzeln seiner Gedankenwelt bloßgelegt.

Auf Grund dieses psychologischen Verfahrens, das sich in Nietzsches Seelenwelt einzufühlen sucht, stößt der Vf. zunächst auf die formenden Kräfte, die unserem Blick zuerst begegnen und Nietzsches Entwicklung bestimmen: Die religiöse Geborgenheit im Pietismus des Elternhauses in der Kinderzeit und frühen Jugendzeit; dann die Schockwirkung der historisch-kritischen Methode der liberalen Theologie, welche die religiöse Geborgenheit des Kinder- und Jugendglaubens zerstört. Die seelische Folge ist dann eine dem Glauben feindselige Haltung, welche ihn subjektivistisch aushöhlt und relativistisch zersetzt. An die Stelle des Christentums tritt das altklassische Ideal des dionysischen Menschen; im Gegensatz zur heiteren Ausgeglichenheit des von der sophrosyne geformten apollinischen Menschen ist der dionysische Mensch dem Rausch und Wagnis des ästhetischen Erlebens verfallen und zugleich der tapfere Bewinger aller Unausgeglichenheit des menschlichen Lebens in der Form eines tragischen Heroismus. Dieses Ideal eines ästhetischen Heroismus gerät dann schließlich unter den formenden Einfluß der darwinistisch-biologistischen Denkweise; diese entfaltet sich in der Idee eines vitalistischen Heroismus des unbeding-

ten Willens zur Macht, der sich im Uebersmenschen verkörpert.

Das Ergebnis dieser formenden Kräfte ist nun nach der negativen Seite das Antichristentum und der Atheismus; das Antichristentum schließt den Atheismus ein, wie N. selbst aus sicherem Instinkt heraus gegenüber P. Deussen schon in seiner Jugendzeit angedeutet hat: „wenn du Christus aufgibst, wirst du auch Gott aufgeben müssen“. Und diesen von Gott geräumten Platz nimmt nun der Übermensch ein, der Mensch, der in Selbstherrlichkeit sich selbst Gesetzgeber ist.

Was ist die letzte Wurzel seines Atheismus und Antichristentums? Auf Grund der Analyse von S. kommt nicht in Frage, wie man vielleicht auf den ersten Blick glauben möchte, ein unbeirrbarer Wille zur Wahrheit. Eine rationale Einstellung, die bemüht ist, auf sachliche Gründe hin zu urteilen, liegt N. völlig fern. „Niemals sehen wir N. damit beschäftigt, sachliche Gründe für oder wider eine göttliche Wirklichkeit abzuwägen und eine Entscheidung zu treffen“.

Die Grundhaltung, welche die Entfaltung der formenden Kräfte und ihre Auswirkung, den Atheismus verstehen läßt, liegt also offensichtlich auf alogischem Gebiet. Kommt vielleicht hier ein Atheismus aus Instinkt in Frage, ein radikaler Mangel jeder religiösen Veranlagung? Hat N. recht, wenn er von sich selbst aussagt: „Der Atheismus versteht sich bei mir aus Instinkt“? Aber diesem vereinzelt Selbsteignis, das offenbar einer Augenblicksstimmung der Spätzeit entsprang, stehen andere Selbsteignisse gegenüber, die das Tiefste im Seelenleben von N. freilegen, wie etwa „der Schrei nach dem unbekanntem Gott“ und vor allem der fortgesetzte und sich immer mehr verdichtende Kampf gegen Gott, der zugleich sich immer als Kampf um Gott ausweist. Im gleichen Sinn lauten auch zuverlässige und gut begründete Fremdzeugnisse. So ist also bei N. eine tiefe religiöse Sehnsucht und Anlage anzunehmen, die in ihm immer wieder aufbricht, aber auch ebenso oft niedergekämpft wird.

S. stellt als philosophische Grundhaltung den Individualismus heraus. Denken ist bei N. schöpferisch; aus eigener Selbstherrlichkeit, in schöpferischer Konstituierung bestimmt es, was schön und was lebenswertig sein soll.

Diesem schöpferischen Denken entspringt nun auch ein entsprechender Gegenstand, nämlich ein Menschenbild; der Mensch und nur dieser ist ja das Thema schlechthin, das N. sich stellt. Der Mensch ist nach ihm vital verkörperter, schöpferisch-unbe-

dingter Wille zur Macht und aus dieser unbedingten und angemäßen Machtfülle und diesem absoluten Machtbewußtsein heraus Schöpfer und Gesetzgebung, Subjekt einer Selbstgesetzgebung. Warum legt N. dem Denken einen schöpferischen Charakter bei? Damit stoßen wir erst an die eigentliche psychologische Wurzel. Schon oben sagten wir, daß sachliche Gründe nicht in Frage kommen, weil N. eine von der Sache her, also theoretisch eingestellte Denkrichtung fremd war, wenigstens, soweit es sich um Fragen der Weltanschauung handelt. Nicht objektiv-sachliche Evidenz nötigte ihn, sondern eine psychische Evidenz, und dies war eine willentliche Vorentscheidung aus der Haltung der Hybris heraus. N. gesteht es, daß er der Versuchung der Schlange des Paradieses erlegen sei: Ihr werdet sein wie Gott!

Die Schrift von O. Flake, die aus verschiedenen kulturgeschichtlichen und kulturphilosophischen Gesichtspunkten heraus N. betrachtet und beurteilt, kommt insofern zu einem ähnlichen Ergebnis, als nach ihm N. kein Verständnis dafür besaß, die nun einmal in der Welt bestehende und vorgegebene Ordnung zu erkennen und anzuerkennen. Auch nach Fl. war in N. immer der „Christ“ und eine „theologische Natur“ wirksam. Ob diesem Versagen der Anerkennung der natürlichen Ordnung und der christlichen Übernatur eine wahre Entscheidung aus voller Wahlfreiheit zugrunde liegt, diese Frage bleibt bei Fl. offen, offenbar aus einer grundsätzlichen Zurückhaltung in dieser Frage.

Der psychologische Gesichtspunkt Siegmunds bewährt sich auch bei der Beurteilung der Ideenwelt von N. Zu Unrecht tauscht N. den Primat der geistigen Freiheit gegen den Primat der instinktiven Vitalität ein. Siegmund zeigt die innere Widersprüchlichkeit und Unechtheit des Übermenschens-Ideals auf. An die Stelle der Haltung der Hybris bei N. muß die vom freien Willen aktualisierte Einstellung der Ehrfurcht treten.

Nachtrag des Herausgebers

Karl Jaspers, Nietzsche und das Christentum, Hameln o. J. (1946).
F. Seifert 8^o 87 S.

Erst nach Fertigstellung des Aufsatzes von F. Rotter kommt die Jaspersche Schrift in meine Hand. In Weiterführung seines großen Nietzsche-Werkes nimmt Jaspers hier Nietzsches Stellung zum Christentum zum Vorwurf. Aus umfassender Kenntnis von Nietzsches Schrifttum gibt er zunächst eine Darstellung „der weltgeschichtlichen Ansicht Nietzsches“, wie Nietzsche die Krise seiner

Zeit auffaßte, was für ein Bild er sich von Jesus, der Entstehung und dem Fortgang des Christentums und der Weltgeschichte machte. Dann versucht Jaspers die tiefsten Motive von Nietzsches Denken auszuheben. „Diese sind nicht auf den ersten Blick zugänglich, während das Mitdenken eines so eindeutigen Bildes, wie wir es bisher gaben, leicht zu vollziehen ist“ (42).

Jaspers stellt die These auf, daß Nietzsches Kampf gegen das Christentum aus der eigenen Christlichkeit erwächst. Seine Grundgedanken sind: Der junge Nietzsche erlebt aus der Nähe des protestantischen Pfarrhauses das Christentum, in ihm die Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit, das von jeher Bewegende im Christentum. Dieser Antrieb wirkt weiter und wirkt sich in der Kritik des Christentums aus. „Nietzsches Feindschaft gegen das Christentum als Wirklichkeit ist untrennbar von seiner tatsächlichen Bindung an das Christentum als Anspruch“ (9). Noch kannte — meint Jaspers — das Griechentum nicht die sprengende Leidenschaft des restlosen Wahrheitswillens, der nirgendwo Halt macht. In Nietzsche wächst er aus zu vollendeter existenzieller Echtheit. Nietzsche verschmäht jeden festen Halt, weil er das feste Gehäuse endgültiger Wahrheiten um der Wahrhaftigkeit willen ablehnt.

In dieser Formung von Nietzsches geistigem Bilde ist der Ansatz radikal verfehlt. Es ist in keiner Weise so, als ob in Nietzsches Denken ein einziger Antrieb sich auswirkte, ein Antrieb, der zudem noch durch das Christentum geweckt sei, als ob in Nietzsches Leben eine eigentliche und echte Selbstentscheidung fehlte. Nietzsche lebte nicht aus einem einmal geweckten Antriebe, sondern widerstreitende Antriebe waren es, die in der Brust des jugendlichen Nietzsche miteinander rangen, zwischen denen er sich zu entscheiden hatte. Dieser Entscheidung geht Jaspers nicht nach; da sie für ihn gar nicht existiert. In Jaspers These klafft zudem ein Spalt, der sich nicht schließen läßt: Wenn der Wille zu unbedingter Wahrhaftigkeit, wie er in der griechischen Welt ungekannt war, christlicher Herkunft ist, wie ist es dann möglich, daß Christentum zugleich die vollendete Lüge ist, die zu desillusionieren Nietzsche gekommen ist? Wie kann Christentum absoluter Wahrheitswille, wie zugleich das Verbot jeden Wahrheitsdenkens sein, um den Menschen in fideistischer Unmündigkeit zu halten? Gilt nicht Nietzsches Kampf vielmehr der fideistischen Abart eines protestantischen Glaubens als dem genuin christlichen Glauben?

Schließlich wirren sich in Jaspers' Darstellung immer wieder die Begriffe von absolutem Relativismus und absoluter Relativität menschlichen Erkennens ineinander. Menschliches Erkennen bleibt immer relativ, perspektivisch, das ist aber etwas *toto caelo* anderes als relativistisch, nihilistisch. Letzten Endes kann auch Nietzsche seinen absoluten Relativismus nicht halten, auch er verlangt doch wenigstens ein paar Körnlein Gold, müssen auch erst Lügen handvoll verschlungen werden. Der Wille, diese Körnlein Gold aufzuheben, sie zu bewahren statt sie wieder vor die Säue zu werfen, der Wille zu ihnen zu stehen, auch wenn diese Treue zu den Körnlein Gold mit dem eigenen Leben bezahlt werden muß, wie es den echten sokratischen Wahrheitsfreunden immer wieder ergangen ist im Gegensatz zu den Sophisten, die Nietzsche auf den Thron erhebt, bedeutet in keiner Weise Versteifung und Erstarrung in einem festen Gehäuse, sondern ist die wahre existenzielle Echtheit.

G. S.