

Reinhard Uhle

Der Nietzsche-Kultus in der Wahrnehmung philosophischer Pädagogik – das Beispiel Friedrich Paulsens

In der Sonntagsbeilage der „Vossischen Zeitung“ vom 14. März 1897 greift Friedrich Paulsen (1903, S. 54) die Studie seines Freundes Ferdinand Tönnies (1897) mit dem Titel *Der Nietzsche-Kultus. Eine Kritik* auf, um sie einem größeren Kreis vor allem „jugendlicher Leser Nietzsches dringend zu empfehlen“. Der Titel, den Paulsen für diese Empfehlung wählt: *Zum Nietzsche-Kultus*, spricht aber nicht nur die Tönniessche Studie an, sondern bezieht sich generell auf ein Phänomen um die Jahrhundertwende. Dieses wird von verschiedenen Philosophen, Soziologen, Philologen oder Theologen dieser Zeit mit „Nietzsche-Kultus“ beschrieben, so z.B. von Simmel (1897), Schlaikjer (1899), Düringer (1908), Becker (1908) und Schuhmann (1915). Heutige Arbeiten zu Nietzsche bezeichnen dieses Phänomen ebenfalls als „Kult“ (Krause 1984; Aschheim 1996) oder „Nietzsche-Rezeption“ (Thomas 1983) oder „Nietzscheanismus“ (Mattenkloft 1985). Solche Benennungen sollen den Einfluß oder die Wirkungsgeschichte von Nietzsches Denken in kulturellen oder politischen Feldern, die Tradierung seiner Reflexionen durch das Nietzsche-Archiv, seine Popularisierung in der Form von „Nietzsche-Produkten“ wie Plastiken und Bildern, die Bildung von Anhänger- und Gegnerschaft sowie deren Kämpfe oder die intensive theoretische Auseinandersetzung mit Nietzsches Werk umschreiben.

Mit dem oben genannten Beitrag und einer weiteren Studie (Paulsen 1908) zur Nietzsche-Rezeption wird Paulsen in den heutigen Arbeiten als eine der bedeutsamen kritischen Stimmen zur Breitenwirksamkeit dieses Nietzsche-Kults wahrgenommen. So begreift ihn Aschheim (1996, S. 37) als einen Kritiker, der Nietzsches Attraktivität für den „deutschen Geist“ (Krummel 1974, 1983), vor allem den der Jugend, aus Defiziten des staatlichen und kulturellen Lebens im Kaiserreich zu erläutern sucht. In dem Beitrag Paulsens (1903, S. 56 f.) liest sich dies so:

„Wie kommt es, daß Jungdeutschland einem Schriftsteller von dieser Art als eine Offenbarung zujubelt? Es muß eine Gemütsstimmung vorhanden sein, die er trifft. (...) Und die Ursache dieser Stimmung oder Verstimmung (...) meine ich auch zu sehen: es ist das Übermaß von Drang und Zwang zur Korrektheit, dem die Menschheit gegenwärtig von Jugend auf bis ins Alter hinein ausgesetzt ist. Der intellektuelle Anarchismus ist die Reaktion des Subjekts gegen das lange Niedergeredet- und Niederkorrigiertwerden, dem es in der Schule und in der Kirche, in der Gesellschaft und im Staat ausgesetzt ist. Die Wirkung der langen Disziplinierung ist, daß die korrekten Gedanken über alle Dinge, über historische und politische, über religiöse und moralische, über literarische und sprachliche, wozu wir durch lange Schulung und viele Prüfungen, durch öffentliche Meinungen und private Zurechtweisungen, durch patriotische Feste mit ewig wiederkäuender Beredsamkeit, durch Lockungen und Bedrohungen trainiert werden, uns schließlich so fad und abgeschmackt und unerträglich vorkom-

men, daß wir alles abreißen und von uns werfen, (...) das Fest der Umwertung aller Werte feiernd.“

Paulsen greift mit dem Gedanken des „Zujubelns“ ein Stimmungsbild auf, das in späterer Forschung als Begeisterung von Jugendbewegung und Teilen der Reformpädagogik sowie Studentenschaft für Nietzsche beschrieben wird und aus vielen Autobiographien (vgl. z.B. Aschheim 1996, S. 37, 117 ff.) rekonstruiert werden kann. Das obige Zitat aus seiner Empfehlung der Lektüre des Tönnies-Aufsatzes für diese Begeisterten oder – wie er sagt – von Nietzsche „Berauschten“ enthält gleichzeitig seine Sicht der Wahrnehmung dieser „Jünger“ Nietzsches wie seine eigene Wahrnehmung Nietzsches. Dessen Arbeiten werden demgemäß von „Berauschten“ als „Offenbarungen“, d.h. im Begriffsverständnis der Philosophie seit Mitte des 19. Jahrhunderts als „ein aus irdischen Erscheinungen oder Erlebnissen entspringender ‚unirdischer‘ Eindruck“ (Scholtz 1984, Sp. 1126) von Kundgaben wahrgenommen. Für Paulsen sind Nietzsches Gedanken aber nicht Kundgaben Gottes, eines Propheten oder eines Visionärs, nicht einmal eines Poeten, Dichters oder Philosophen, sondern – wie er hervorhebt – eines „Schriftstellers“, nicht einmal mehr eines „philosophischen Schriftstellers“, wie es noch in Tönnies' (1990, S. 17) Nietzsche-Kritik heißt. Wird mit Poet oder Dichter noch der Gedanke von ars, ingenium oder Genie verbunden, und bedeutet philosophische Offenbarung die Übersetzung der Offenbarung des (göttlichen) Geistes, wie sie in Natur und Geschichte geschieht, in geschriebenes Wort, so hat „Schriftstellerei“ wenig mit Kunst, Kreativität, Neuschaffung oder philosophischer Interpretation von Wahrheit des Geistes zu tun. Denn Nietzsche selbst bezeichnet diese Tätigkeit als „eine Art Tollheit“ (vgl. Kosevina 1992, Sp. 1440), weil er damit vor allem berufliche „Vielschreiberei“ meint. Der Jubel der Anhängerschaft Nietzsches gilt also nach Paulsens (1903, S. 55) Ansicht einem Skribenten, der „sich selbst dem Brillantfeuerwerk seiner Einfälle und seiner Rede mit ausgelassener Lust“ ausliefert. Das heißt, dieser Schreiber Nietzsche ist von faszinierender Eloquenz und verfügt über überraschende Einfälle, aber er ringt nicht um den Geltungsanspruch von Wahrheit für seine Ideen, verneint Anerkennenswertes und bemüht sich nicht um mehrperspektivische Betrachtung von Welt. Für Paulsen ist dieser „Schriftsteller“ damit ein „intellektueller Anarchist“, der mit gekonnter Rhetorik gegen Zeitüberzeugungen zu Felde zieht, der seine „ursprüngliche Begabung“ aufgrund von Lebensschicksal und Geisteskrankheit nicht in ‚eigentliche‘ geistig-philosophisch-begriffliche Arbeit umzusetzen vermochte. Denn den gedanklichen Gehalt von Nietzsches späten Reflexionen, nicht seine Brillanz der Einfälle, sieht Paulsen durch Tönnies kritisch mit dem Ergebnis geprüft, daß sie „nirgend einer Prüfung standhalten“. Während Max Weber (1982, S. 601) durch die Lektüre von Nietzsches Wissenschaftskritik veranlaßt wird, die Forderung nach „Redlichkeit“ und „intellektueller Rechtschaffenheit“ für den Berufswissenschaftler zu erheben und in Nietzsches Essays die „großen Kulturprobleme“ der Zeit benannt findet, um sie erfahrungswissenschaftlich auszuformulieren (vgl. Peukert 1989, S. 157 f.), geht Paulsen mit seinem Freund Tönnies grundsätzlich von Redlichkeit als Prinzip von Berufswissenschaft aus und fordert dies von Nietzsche ebenso ein wie diagnostisch-kritisch-wissenschaftliche Reflexionen von Kulturproblemen. Paulsen (1903, S. 54) nämlich sieht in Nietzsches nicht-wissenschaftlichem Darstellungsmodus, in dessen Verfügung über „Witz und Pathos, Klarheit und Tiefsinn, plastische

Kraft und Gewalt der Sprache“ vor allem Gefahren der Rezeption durch „Berauschte“, nicht so sehr Anregungen zu eigenen kulturtheoretischen Reflexionen, wie dies bei Weber der Fall ist.

Deshalb thematisiert er die Frage, warum bloße Einfälle und lustbringende Rede andere, vor allem Jüngere, zu begeistern vermögen. Und die Antwort sucht er in kulturkritischen Überlegungen, also grundsätzlich in der gleichen Reflexionsform wie Nietzsche, und im Tenor der Modernisierungskritik Webers ähnlich. Wie letzterer verweist er in einer der Zeitung angemessenen Sprache auf das Dominantwerden bürokratischer Organisationsformen in Schule und Gesellschaft, wobei Webers (1976, S. 562) Hinweise auf die Durchsetzung des „fachmäßigen Examenswesens“ als Zeitkennzeichen bei Paulsen als „Niedergeredet- und Niederkorrigiertwerden“ durch Verschulung erscheinen und Webers Beschreibung von bürokratischer Herrschaft in den Gedanken einer „langen Disziplinierung“ der Menschen übersetzt wird. Webers Kritik an Menschlichkeitsverlusten durch Pflicht- und Leistungsethik, an Phantasie- und Kreativitätsverlusten durch rationale Durchgestaltung des Lebens erscheint bei Paulsen (1903, S. 56) als Kritik an einem „Übermaß von Drang und Zwang zur Korrektheit“, durch das anerkanntswerte „historische und politische, religiöse und moralische, literarische und sprachliche“ Dinge „fad und abgeschmackt und unerträglich“ werden.

Autoren wie Tönnies, Weber und Paulsen teilen als Beschreibungsmuster die kulturkritische Wahrnehmung von Welt, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts auch unter Berufung auf Nietzsche auftritt, „um der ‘Sorge um die drohende Vergletscherung der Seele’ Ausdruck zu geben“ (vom Bruch et al. 1989, S. 12), wie es in Beschreibungen zum kulturtheoretischen Diskurs der Jahrhundertwende heißt. Dieser Sorge-Diskurs will dem Gefühl der Entseelung und Entgeistigung des Lebens entgegen treten. Auch Paulsen (1903, S. 56) sieht in der Kaiserzeitkultur einen „pathologischen Zustand“ des Drucks zu Ruhe, Ordnung und Disziplin der Lebensführung, der einen Hunger und eine Sehnsucht nach Lebendigkeit und Genuß des Lebens zur Folge hat. Nietzsches „Schriftstellerei“ bedient seiner Ansicht nach genau diese Sehnsucht.

Solche Erläuterung der Wirksamkeit Nietzsches durch Paulsen gilt in der Rezeptionsforschung zu Nietzsches Attraktivität um die Jahrhundertwende (vgl. Aschheim 1996, S. 37) als eine angemessene Erklärung für die Anziehungskraft Nietzsches auf die Jugend. In diesen Aneignungsstudien wird aber nicht thematisiert, daß der „Pädagoge“ Paulsen nicht nur den „Skribenten“ Nietzsche abwertet und eine kulturkritische Erklärung für die Breitenwirksamkeit dieses – seines und Tönnies' Erachtens – wenig philosophisch überzeugenden Autors bietet, sondern gleichzeitig Bildungsratschläge an die anvisierte junge Leserschaft seines Artikels gibt, die sich angesichts seiner Nietzschekult-Kritik merkwürdig anhören. Paulsen (1903, S. 54 f.) ruft nämlich ebenso wie Tönnies (1990, S. 10), der der Jugend sagt: „Genießen mögt ihr Nietzsches Schriften“, den Nietzsche-Lesern zu: „Lest, aber laßt euch nicht berauschen.“ – „Genießt das Schauspiel, aber laßt euch nicht blenden.“ Das heißt, Paulsen fordert dazu auf, die Botschaft Nietzsches zu vernehmen, sich mit Lust der Rhetorik dieses Autors hinzugeben, ohne allerdings dabei – wie der Brieffreund Tönnies (1983) ebenfalls schreibt – zu „Nietzsche-Narren“ zu werden.

Erwartbar wäre bei Paulsen, der nicht wie Tönnies (1990, S. 9) für Nietzsche einmal „geschwärmt“ hat, eher eine generelle ‘pädagogische Warnung’ vor der Verführungskraft Nietzsches zu solcher Narretei. Denn er sieht ja den kulturellen Nährboden, auf den dessen Schriften treffen: auf die Sehnsucht nach Rausch und Ekstase in einer rationalisierten Welt.

Genau dieses pädagogischen Topos aber, aus einer konstatierten Jugendbedrohlichkeit nur Vorschläge zur Gefahrenvermeidung zu machen, bedient Paulsen sich nicht. Warum dies nicht geschieht, ist die Frage, der ich nachzugehen suche.

1. Paulsen als Kritiker des Nietzscheanismus

Daß der um die Jahrhundertwende berühmte Pädagoge Paulsen zur Lektüre von Nietzsches Werken auffordert, ist nicht nur aufgrund des zu Beginn genannten Artikels erstaunlich, sondern auch im Zusammenhang mit seinen sonstigen pädagogischen und philosophischen Überlegungen bemerkenswert. In seinen „pädagogischen und moralischen Betrachtungen für das Jahrhundert des Kindes“, in denen er seine Presseveröffentlichungen für ein größeres Publikum zusammenstellt, gibt Paulsen (1908, S. 3 ff.) Hinweise auf Nietzsches Werke im Kontext einer Darstellung von Lebensstimmungen der Zeit. Diese sieht er durch die Werke von Hermann Hesse, Ellen Key, Ludwig Gurlitt, Ernst Haeckel, August Bebel und die sozialdemokratische Presse bestimmt. Dieser Personenkreis unter Einbezug von Nietzsche repräsentiert ihm quasi die „Dekadenzphilosophie“ der Zeit. Hesse artikuliert ihm literarisch das Empfinden, wie eine repressive Erziehungspraxis Selbständigkeit und Empfindsamkeit zerstört. Ellen Key steht für ein Weltverständnis von „Backfischen“, welche das Elterngenerationsverhalten nur als falsch und kritikwürdig wahrnehmen können, weil es Begabung und Neugierde ihres Kindseins nicht förderte. In Gurlitts Büchern und Reden finden sich nach Paulsen mißverständene Untersekundaner wieder, die in ihren Lehrern nur verknöcherte Mietlinge des Staates sehen können. Haeckel ist ihm beispielgebend für materialistische Geistes-, Glaubens- und Religionskritik, die sich in den „individualistisch-revolutionären, antiautoritären“ (ebd., S. 8) Pressekampagnen der Sozialdemokratie fortsetzt. Diese Kritiker der Zeitkultur arbeiten nach Paulsen zum einen als „Lamentierer“ über Einschränkungen des Lebens und „Schwärmer“ für „das Kranke, das Tobende, das Verrückte“ (ebd., S. 19), kurz: für Dekadenz. Zum andern befördern sie einen tatsächlich sich zeigenden „nivellierenden und demokratisierenden Individualismus“ (ebd., S. 7), indem sie – wie Nietzsche es vormacht – „alles in Frage stellen, alles wegwerfen, alles für tot erklären, besonders alles, was nach Autorität von ferne aussieht“ (ebd., S. 11).

Nietzsche ist deshalb für Paulsen einer der Modevertreter dessen, was kunstgeschichtlich als „klassische Moderne“ zwischen 1880 und 1930 oder als Zeit der „Avantgarde“ oder des „fin de siècle“ um 1900 bezeichnet wird, als Suche nach Neuem in Kunst, Menschenbild und Gesellschaftsordnung, als Trend zu Authentizität und Gegenentwürfen zu normalem Leben. Nietzsche ist deshalb ein Teil dieser Rebellion gegen Beengungen und Freiheitseinschränkungen des Subjekts, ist einer

der Protagonisten der Auflösung von Geltungsbegründungen sozialer Beziehungen, die sich auf Tradition oder Autorität stützen, ist Repräsentant der Proklamation von „großen Eingebungen und großen Impulsen“ (ebd., S. 12), ist neue Autorität in der Suche nach Lebensorientierungen. Einen weiteren Interpretationsansatz übernimmt Paulsen von seinem Freund Tönnies (1990, S. 23). Demnach kommt Nietzsches Autoritätskritik zeitgenössisch insbesondere der Arbeiterbewegung entgegen, die „nach Freiheit und geistiger Entwicklung ringt und die ungeheure Last ererbter Sitten und Ansichten abzuwälzen unternimmt, um selber die Macht zu erwerben“.

Mit solchen Erläuterungen des Nietzscheanismus thematisiert Paulsen zeitgenössische und heutige Fragen: „Warum übte Nietzsche eine so proteusartige Faszination aus? Warum konnte er so vielen Generationen gegenüber, die sich sein Werk zu eigen machten, attraktiv wirken? Warum wurde dieses Werk von so vielen Gruppen als vitale Kraft angesehen?“ (Aschheim 1996, S. 7). Er ist dabei einer der ersten, der diese Fragen als Frage nach der Attraktivität Nietzsches für die bildungsbürgerliche Jugendgeneration um 1900 spezifiziert. So hörte er nach eigenen Angaben über Gymnasiasten, „daß gelegentlich in den deutschen Aufsätzen der Schüler, nicht der unbegabtesten, Spuren von Nietzsches Geist und Schriften sich fänden“ (Paulsen 1921, S. 155). Die Antwort sucht er in der oben genannten Autoritätskritik der Avantgarde und Arbeiterbewegung als Zeitgeisteinfluß auf Jugend einerseits und generationstypische Neigung von Jugend zu „Neuem und Unerhörtem“ (ebd.) andererseits. Philosophisch und pädagogisch interpretiert er diese beiden Phänomene, Kulturkritik in der Form des „Getöses der Lohnschreiber“ und jugendliche Gegnerschaft zu „Altem und Geltendem“, als Mangel der Zeit an einem „die Gemüter erhebenden, die Willen begeisternden, die vielen zur Einheit des Strebens führenden Ideal“ (ebd.). Kulturkritik und Generationsdifferenzen verdanken sich damit nach Paulsen demselben Defizit der Zeit: dem Fehlen eines konsensfähigen Orientierungswissens oder eines gemeinsamen Kulturideals angesichts von Modernisierungsprozessen etwa in der Form von kultureller Pluralisierung, sozialer Differenzierung und Technisierung.

Nietzsche ist dabei für Paulsen (ebd., S. 156) wie Langbehn mit seinem Buch über *Rembrandt als Erzieher* oder Key mit der Verkündigung des *Jahrhundert des Kindes* oder Paul de Lagarde einer derjenigen, die scheinbar solches Orientierungswissen bieten, den „Hunger nach einem Ideal“ (ebd.) zu stillen versprechen, indem sie alle „ein Ideal freieren, reicheren, größeren deutschen Lebens“ (ebd.) verheißen. Nietzsche wird ihm in diesem Kontext für seine Verehrer zum „Propheten“ eines Lebensgefühls der Befreiung von christlicher Sklavenmoral als einer „Moral der schwachen, unterworfenen, schlechten, daher listigen, rachsüchtigen, boshaften“ Menschen, die es schaffen, die „Moral der starken, fürchtbaren, tapfern, aufrichtigen, hochsinnigen, vornehmen“ (ebd., S. 153) Menschheit zu besiegen. Nietzsche gibt nach Paulsen seinen Verehrern eine Lebensaufgabe: Sie sollen dem neuen Menschen, dem Übermenschen, den Weg ebnen.

Beide nicht eben originellen Charakterisierungen von Nietzsches Werk werden als Teil einer „modernen Weltanschauung“ nach 1870 aufgefaßt, in der sich ein Lebensgefühl vom Ende bisheriger Lebenskulturauffassungen artikuliert, eben ein „fin de siècle“, bei gleichzeitiger „Erlösungssehnsucht“. Indem Paulsen (ebd., S. 153) die

Person Nietzsche als erlösenden Übermenschen interpretiert, kann er in dem neuen Kulturideal, im Übermenschen, nur jemanden wie Nietzsche selbst sehen, „der auf Abstand und Distinktion von der Masse (hält), (...) sich nicht mit diesen nichtigen Geschöpfen, die bloß da sind, um ihn möglich zu machen“, befaßt und der nicht anderes tut, als „sich selbst zu beschauen, Aphorismen zu schreiben und seinen Abstand gegen die Masse zu bestaunen“.

Nur als Moment einer Endzeitstimmung und der Befriedigung eines Sehnsuchtsgefühls nach einem neuen Kulturideal sind die Gedanken Nietzsches nach Paulsen überhaupt von Interesse. Deshalb gibt er in seinen pädagogischen Überlegungen Hinweise auf Nietzsche immer im Kontext von Nietzscheanismus, den er bei Autoren wie Key, Gurlitt, Langbehn und de Lagarde wahrnimmt. Innerhalb der schreibenden Zunft von Pädagogik, die sich nach Paulsen um 1900 generell zu Recht darin einig ist, dem modernen Lebensideal von mehr Freiheit und Möglichkeiten der Persönlichkeitsentfaltung durch Bevorzugung individualisierender Erziehung und Autonomie des Erziehungssystems zu entsprechen, gehören diese Nietzscheaner allerdings in den Bereich des „extremen Radikalismus“. Für Paulsen (1911, S. 16) zeigt sich dieser Extremismus darin, daß er

„in der Verachtung aller objektiven Bindungen schwelgt und die Souveränität des augenblicklichen Beliebens proklamiert. Nietzsche ist sein Prophet, das ‚Jahrhundert des Kindes‘ seine Erfüllung: alle Autorität ist abgedankt, alle Nötigung und aller Zwang aus der Erziehung ausgeschaltet, der Begriff der Pflicht mit der Wurzel ausgerottet, das freie Belieben des Kindes einziger Wegweiser und Maßstab, und die einzige Aufgabe der Erzieher, diesem Belieben Befriedigung zu verschaffen. Gott behüte die Freiheit vor diesen Freunden.“

Das warnende Stoßgebet Paulsens vor solchen falschen „Freunden“, die zwar auf Seiten derer sind, die wie er Momente der Kulturkritik in der Form Weberscher und Tönniescher Modernekritik teilen, aber die falschen Heilsbotschaften verkünden und der Sache, der Reform des Erziehungssystem, schaden, verdankt sich bestimmten Grundüberzeugungen des Seufzenden. Diese Überzeugungen beziehen sich auf den Zusammenhang von Autoritätskritik, Generationsdifferenz und Defizit an Idealen als zentraler Gefahr für Kultur und Gesellschaft. Der Nietzscheanismus erscheint ihm besonders bedrohlich, weil er sich der engen Verbindung zwischen diesen drei Gefahrenmomenten bedient. Die Autoritätskritik der Zeit und die Verkündigung von neuen Kulturidealen trifft nämlich für Paulsen (ebd., S. 47) auf eine anthropologisch bestimmbare Bildsamkeit von Jugend mit den Momenten des „Drangs zur Selbständigkeit“, „Ablehnung der Leitung durch Autoritäten“, „Neigung zu Kritik“, „Verachtung des Geltenden“ und „moralischem Libertinismus“ bei gleichzeitiger Annahme „einer selbstgewählten, selbstgemachten Autorität“ und „blinder Folgsamkeit gegen einen neuen Götzen, heiße er nun Häckel oder Nietzsche“. Die Popularisierung von Autoritätskritik und von Nietzscheanismus sind darüber hinaus zentrale Momente von neuer Sitte und Gewohnheiten der Zeit, die Paulsen (ebd., S. 11) wiederum als zentrale Bildungs- und Sozialisationsfaktoren für das Werden der Menschen betrachtet. Diese Faktoren wirken auf die „Willensbildung“ ein, wobei Paulsen Willensbildung nicht als Unterrichtung des Verstandes, sondern als Charakterbildung oder Bildung zu autonomer Selbstregulierung des Ichs begreift. Die Willensbeeinflussung gilt ihm in der Aufklärungstradition (wenn auch mit anderem Ak-

zent) als eigentliche Erziehungs- im Sinne einer Bildungsaufgabe, weil er wie Tönnies sieht, daß Gemeinschaft sich zunehmend in Gesellschaft wandelt und immer mehr Selbstregulierungsleistungen vom Ich verlangt werden. Indem der Einzelwille der Jugendlichen jedoch einer „Invasion (...) der Rede von einer neuen Umwertung aller Werte, von einem Jenseits von Gut und Böse“ (ebd., S. 113) ausgesetzt wird, verdichten sich plurale Erwartungen der Gesellschaft zu einer eindimensionalen Ablehnung von Sitte und Gewohnheit, können Traditionen keinen Einfluß mehr auf Willensbildungsprozesse bei Jugendlichen gewinnen.

Das heißt, die Kritik Paulsens am Nietzscheanismus als Zusammenhang von Autoritätskritik, Generationsdifferenz und Sehnsucht nach Kulturidealen beruht in heutigem Verständnis 1. auf seiner Wahrnehmung von Kultur als einer, die durch Wertpluralisierung bei gleichzeitiger Kolonisierung ihrer Ideale durch den Nietzscheanismus bestimmt ist. Sie beruht 2. auf seiner Sicht der Generationsbesonderheit von Jugend als einer, die durch „plastische“ Bildsamkeit bestimmt und durch eine Generationslagerung des fin de siècle geprägt ist. Sie bezieht sich 3. auf Fragen moralischer Sozialisation, deren besonderes Problem der krisenhafte Übergang von konventioneller zu postkonventioneller Moral darstellt. Es ist kein Wunder, daß für Paulsen (ebd., S. 98) Nietzsches Werke eine große Verführbarkeit für Jugend darstellen, die dieser Gemengelage von Pluralisierung, Kolonisierung, Alterskrisen und Sehnsucht nach postkonventionellen Idealen ausgesetzt ist. Nietzsche ist

„der große Sophist, der beiträgt, die Gedanken zu verwirren. Er suggeriert der Jugend die Verachtung der Vergangenheit, er suggeriert hysterischen Weibern die Aufgabe, den Übermenschen zur Welt zu bringen. Was denn lieblich in den Ohren einer Mutter klingt, die in ihr Geschöpf vernarrt ist: sie sieht schon in der Zügellosigkeit des kleinen Haustyrannen die 'blonde Bestie' heranwachsen.“

Paulsen (ebd., S. 12) selbst kann pädagogisch-theoretisch wenig mit Nietzsches Erziehungs- oder Bildungsleitorientierung anfangen, wenn er ihn als „Reformfreund“ zitiert: Der

„jüngste Reformler stellt sich abseits: der Umwerter aller Werte scheint von der beharrlichen Kleinarbeit an der Erziehung der Massen nichts zu erwarten: die Herdentiere mag man sich selbst und ihrer Miserabilität überlassen; den 'Übermenschen' hervorzubringen ist die Aufgabe, überhaupt die einzige Aufgabe des lebenden Geschlechts. Solange uns nicht ein gangbarer Weg zur Produktion von Übermenschen angezeigt wird, scheint es doch ratsam, es lieber mit der alten Weisheit zu halten. Vielleicht hat die Natur sich die Hervorbringung des Genies vorbehalten, wir kennen das Verfahren nicht, wodurch es ihr gelingt. Dagegen sehen wir einigermaßen die Mittel und Wege, durch welche die allgemeine Erziehung verbessert werden kann (...), sehen einige Mängel und Schäden, die zur Verkümmern des inneren Menschen führen, deutlich, und auch die Mittel zu ihrer Abstellung sind uns bekannt.“

Paulsen versteht Pädagogik als eine pragmatische Disziplin, mit der auf dem Hintergrund des Wissens um geschichtliche Zusammenhänge und Zukunftstendenzen von Bildung und Erziehung, um Anthropologie und Ethik mehrperspektivisch nach der Bedeutung von Erziehung und Bildung in und für Kultur, Gesellschaft und Staat sowie für das Individuum gefragt und „die richtige Einwirkung auf menschliches Leben“ (ebd., S. 3) gesucht wird. Kulturkritik und -philosophie, wie sie später vor

allem von seinem Schüler Spranger (vgl. Uhle 1996; 1997) verwendet werden, um der oben genannten Gemengelage eines pluralen Geistesleben in der Weise einer Kulturpädagogik zu begegnen, gehören – wie an der Nietzschekult-Kritik gezeigt – zu diesem Pädagogikverständnis. Aber solche Erziehungs- und Bildungsphilosophie kann nach Paulsen weder unabhängig von politischen, sozialen und kulturellen Realisierungsbedingungen oder erprobten Gestaltungsempfehlungen noch in der Form von Aphorismen oder brillanten Einfällen formuliert werden, wie Nietzsche dies tut. Vielmehr muß sie „eine einheitliche, auf Prinzipien gegründete Einsicht vom Wesen und der Aufgabe, von den Mitteln und Verfahrensweisen der Erziehung“ (Paulsen 1911, S. 36) artikulieren.

Denn dies, „die Summe der Gedanken und Erfahrungen der Denker und Meister der Kunst zur Einheit zusammenzuführen, sie zu einem System zu machen und wenn möglich aus Prinzipien abzuleiten“ (ebd.), ist für Paulsen das Anliegen von Wissenschaften und Philosophie generell. Weil Nietzsche einen solchen Versuch gar nicht unternimmt, ist er nicht nur für Erziehungs- und Bildungsphilosophie, außer als Bestandteil von Nietzscheanismus, uninteressant, sondern auch als Philosoph. Wohl deshalb tauchen Nietzsches Werke in Paulsens (1920) vierzigfach aufgelegter *Einführung in die Philosophie* überhaupt nicht auf.

2. Paulsens Nietzsche-„Empfehlung“

Wenn man die Kritik Paulsens an Nietzsche und dem Nietzsche-Kult selbst als Teil des Nietzscheanismus begreift, in dem es um Auseinandersetzungen mit Nietzsche geht und an dem man die „kritischen und selektiven Aneignungen von Nietzsches Werken und Themenstellungen“ (Aschheim 1996, S. 7) sehen kann, muß man ihn aufgrund des Gesagten zu den Anti-Nietzscheanern zählen. Paulsens Verständnis von Philosophie und Pädagogik als theoretischen Disziplinen, die Systemleistungen zu erbringen hätten, und sein Verständnis von praktischer Pädagogik als einer generellen Reformpädagogik der behutsamen und machbaren Anpassung des Erziehungssystems an neue Kulturaufgaben können deshalb als typisches Beispiel für ein pädagogisch-philosophisches Vorverständnis bei der Rezeption Nietzsches im Bildungsbürgertum begriffen werden. Dieses spezifische Vorverständnis kann nur zum Stoßgebet vor solchem falschen Freunde führen. Paulsen muß damit jedoch nicht als typischer konservativer Gegner Nietzsches bezeichnet werden, weil er in enger Beziehung zu denen steht, die in der Nietzsche-Rezeptionsforschung als „reformorientierte Gegner des Nietzsche-Kults (...) mit komplexen Beziehungen zu Nietzsche“ (ebd., S. 40) gelten. Zu deren bemerkenswertem Vertreter zählt Tönnies mit seiner Schwärmerei für Nietzsche bei gleichzeitiger schonungsloser Kritik, mit seiner Nähe zur Arbeiterbewegung und Gegnerschaft zum Wilhelminischen Reich. Dieser wiederum war mit Paulsen ein Leben lang brieflich verbunden (vgl. Klose et al. 1961), verkehrte bei ihm und tauschte „in 'endlosen Gesprächen' über die 'soziale Frage recht radikale, also keineswegs regierungsfreundliche Gedanken'“ aus, wie der Tönnies-Forscher Rudolph (1990, S. 112), Tönnies zitierend, schreibt. Erwartbar wäre auf diesem Hintergrund, daß Paulsen mit seinem Brieffreund Tönnies Nähe und Distanz zu Nietzsche teilte, ist es ihm doch ein Anliegen, über einen

Zeitungsartikel für den Tönniesschen Aufsatz *Der Nietzsche-Kultus* zu werben, der als „feinsinnige“ und „differenzierende“ (ebd., S. 107) Auseinandersetzung mit Nietzsche gilt. Und doch formuliert Paulsen selbst nur Ablehnung und Gegnerschaft sowohl gegenüber dem Nietzsche-Kult wie gegenüber Nietzsches Werken.

Die einzige Ausnahme findet sich in dem vorgestellten Zeitungsartikel mit dem Aufruf zur Lektüre und zum Genuß von Nietzsches Werken, ohne sich von ihnen „berauschen“ zu lassen. Die Frage ist, wie trotz aller geradezu feindlichen Bemerkungen zu Nietzsche ein solcher Aufruf zu verstehen ist.

Eine erste Antwort findet sich in einem Brief Paulsens an Tönnies von 1897 (vgl. Klose et al. 1961, S. 320), in dem er auf das „Vergnügen“ aufmerksam macht, mit dem er Tönnies' Nietzsche-Buch gelesen hat, und dann fortfährt: „Es kommt recht zur Zeit und wird zwar nicht die Nietzschearren bekehren, wohl aber jungen Leuten, die es noch nicht sind, zur Freiheit gegen Nietzsche verhelfen.“ Paulsen sieht also in der Nietzschekult-Kritik von Tönnies sozusagen einen Impfstoff gegen einen zukünftigen weiteren Einfluß von Nietzsche auf die Jugend. Dieses Mittel könnte nach Paulsen deshalb vorbeugend helfen, weil es eine Leseanleitung für Nietzsches Werke gibt, nämlich die Gedanken Nietzsches radikal zu Ende zu denken und mit sozialen sowie ethischen Konsequenzen zu konfrontieren. Jedoch scheint solche Prävention dem Pädagogen nur begrenzt hilfreich, wenn er gleichzeitig hervorhebt: „Wer dann (sc. nach der Tönnies-Lektüre) nicht zu Sinnen kommt, dem ist dann freilich nicht zu helfen“ (ebd.). Eine Aufforderung zum Lesen von Nietzsches Werken läßt sich aus dieser Briefstelle nicht ableiten, höchstens eine Aufforderung dazu, auch Tönnies zu lesen, wenn man schon zu Nietzsche greift.

Eine weitere Antwort könnte im Verweis auf das Anliegen des Zeitungsartikels gefunden werden. Paulsen will das Nietzsche-Buch seines Brieffreundes bekannt machen und übernimmt aus dessen Vorrede den Satz von Tönnies (1990, S. 10): „Genießen mögt ihr Nietzsches Schriften, auch diese letzten, giftgetränkten – lernen könnt ihr manches daraus, aber doch nur, wenn ihr entschlossen seid, Gründlicheres über dieselben Gegenstände von anderen zu lernen.“ Tönnies spricht in dieser Vorrede sehr persönlich über sein Nietzsche-Erlebnis in jungen Jahren, wie Nietzsche ihn zur Philosophie Schopenhauers und zur Kunst Wagners geführt sowie Anregungen und Freude an philosophischer Erkenntnis vermittelt habe. Von daher erläutert er den verständlichen „Zauber“ Nietzsches für die, die ihn nicht als „Modeschriftsteller“, sondern um des Begreifens von eigener Lebenskultur willen besonnen und nüchtern lesen. Von diesem Zauber erwartet Tönnies die Entstehung einer „philosophischen Gemeinde“ nicht von Nietzsche-Anhängern, sondern von Suchern nach Wahrheit. Wie Nietzsche ihn selbst zum Studium der Altertumswissenschaften, Philosophie und Soziologie geführt hat, so hofft er, daß der Lesegenuß von Nietzsches Werken viele zur philosophischen Beschäftigung mit den „wesentlichen Grundsätzen“ von Kultur und Gesellschaft führen wird. Trotz der dann folgenden abwertenden Beschreibung von Nietzsches Wirkungserfolg als Modeschriftsteller bei „Extremen und Übermütigen, Despoten so wie Aufwieglern“ (ebd., S. 24), trotz der Kritik an der Unzulänglichkeit von Nietzsches Kulturgeschichtsschreibung, an den Widersprüchlichkeiten sowie dem Fehlen einheitlicher Gedankenverbindungen, am Immoralismus Nietzsches usw. formuliert Tönnies

(ebd., S. 34, 39, 57, 67) immer wieder, daß Nietzsche „etwas Bedeutendes“, „Verdienstvolles“, „Gewaltiges und Genialisches“, „Tiefes“ usw. zu bestimmten Kulturproblemen gesagt habe (vgl. genauer Alwast 1981; Zander 1981). Von all dem aber taucht bei Paulsen mit Ausnahme der Tönniesschen Hinweise auf die Sprachgewalt, die Beredsamkeit und starke Ausdruckskraft von Nietzsche nichts auf.

Warum greift Paulsen dennoch die Aufforderung der Tönniesschen Vorrede auf, Nietzsche zu lesen? An der wissenschaftlichen Biographie seines Brieffreundes kann er vielleicht wahrnehmen, wie aus der Lektüre von aus seiner Sicht 'falschen' oder 'gefährlichen' Schriften auch die ungewollte Nebenwirkung von Interesse an 'eigentlicher' Kulturphilosophie entsteht. Der Tönniessche Gedanke von der Verbreiterung einer philosophischen Gemeinde müßte darüber hinaus für Paulsen (1920, S. 36) sehr überzeugend sein. Zwar versteht er unter Philosophie nicht so sehr eine akademische Spezialdisziplin, sondern „Hingabe an die reine Betrachtung“, so daß „ein Philosoph (...) jeder wissenschaftliche Forscher (ist), in dem die Idee der Einheit aller Erkenntnis lebendig ist, sein engeres Forschungsgebiet mag gelegen sein, wo es will, in der Physik oder Psychologie, in der Astronomie oder Geschichte.“ Doch solchem Philosophieren wird nach Paulsen in seiner Zeit Geringschätzung (vgl. ebd., S. XV) entgegen gebracht. Dies gilt ebenso für die theoretische Pädagogik, die darüber hinaus noch auf „Mißmut und Unbehagen“ trifft und der „Überflüssigkeit“ (Paulsen 1911, S. 33 f.) entgegen gehalten wird. Gegen solche Auffassungen muß Paulsen kämpfen. Deshalb könnte er sich veranlaßt sehen, über Nietzsche-Lektüre neue Freunde von Philosophie und theoretischer Reflexion zu gewinnen. Dennoch teilt er nicht die Tönniessche Hoffnung, daß gerade auch die „bedeutsamen“ Gedanken Nietzsches einer Mißachtung und Nicht-zur-Kennntnisnahme von Philosophie in weiten Teilen der Bevölkerung begegnen könnten. Denn das Aufgreifen der Tönniesschen Nietzsche-Empfehlung bleibt singulär. Sonst ist für ihn die Kenntnis von Nietzsches Werken geradezu ein Ausweis von „Halbbildung“ in seiner Zeit, Kennzeichen einer nur sogenannten „gebildeten“ Gesellschaft. In ihr gehört,

„wer nicht Haeckel und die Welträtsel kennt oder Nietzsche und Zarathustra (...) ohne Zweifel nicht zu den Gebildeten. Er braucht sie ja am Ende nicht gerade studiert zu haben, aber er muß von ihnen gehört haben und mitreden können, er muß auch ein Urteil über sie haben und geziemend anzubringen wissen, sonst ist er eben ungebildet“ (Paulsen 1911, S. 213).

Paulsen gibt diesen Hinweis auf Nietzsche-Kenntnisse als Zeichen für ein „vulgäres“ Verständnis von Bildung im Zusammenhang der Erläuterung von einer Szene aus Goethes *Hermann und Dorothea*. Hier zeigt sich Hermann als ungebildet, weil er in geselliger Runde seine Unkenntnis der neuesten Oper verrät. Abgeschmacket ist für Paulsen die Meinung, Bildung habe etwas damit zu tun, „mitreden“ zu können. Nach seiner Vorstellung hat Bildung etwas mit Lebenswelt, einheitlicher Anschauung von dieser und selbständigem Urteil zur Bewältigung dieser Welt zu tun, mit einer Einheit von Reflexion und Handeln und nichts mit Kultur als Ornament des Lebens. Die Beschäftigung mit Nietzsche kann er nur als solche Ornamentalistik interpretieren, verstoßen dessen Schriften doch gegen die Suche nach Einheitlichkeit im Sinne von theoretischer Systematik und Einheit von Leben und Werk.

Deshalb vermag Paulsen eigentlich mit dem Tönniesschen Gedanken des Lektüreerlebnisses generell und speziell des Erlebens von Nietzsche nichts anzufangen. In seinen biographischen Darstellungen des eigenen Bildungsganges (vgl. Kränzel 1973, S. 55 ff.) verweist er auf die Bedeutung von Überblicksdarstellungen über die großen Systematiker der Philosophie, auf Durcharbeitung und Exzerpierung von Aristoteles, Platon und anderen für das eigene philosophische Denken sowie auf das „Studium“ etwa Schopenhauers für eine neue Weltsicht. Der Modus der Lektüre wird bei Paulsen mit „Aneignung“ oder „Bemühen“ und Lektüregewinn mit „Interesse“ beschrieben. Dies sind ganz andere Ausdrücke als bei Tönnies, der von „Begeisterung“, „Freude“, „Eindruck“ oder „Berührung“ schreibt. Paulsens wissenschaftlicher Werdegang zeichnet sich durch eher intensive und – wie er verschiedentlich betont – „redliche“ oder „vorsichtige“ Auseinandersetzung mit Autorität und Tradition eines systematischen Denkens aus, um „Förderung“ und „Anregung“ für eine Überwindung des eigenen eher unsystematischen Reflektierens zu gewinnen.

Bezugsautoren gelten deshalb bei Paulsen durchaus als Vorbilder für die Ausbildung von Überzeugungen der Lesenden, wie er es bei sich selbst erfahren hat. Von daher ist es ihm verständlich (Paulsen 1926, S. 98 ff.), daß Nietzsche von „Schopenhauer als (seinem) Erzieher“ spricht. Denn auch Paulsen geht davon aus, daß Philosophieren heißt, sich durch die Werke anderer anregen zu lassen. Daß sich Nietzsche jedoch einen solchen Philosophen zum Vorbild und Anreger genommen hat, ist für den Kritiker Nietzsches „in jeder Hinsicht nicht ratsam gewesen“ (ebd., S. 106). Paulsen schätzt und übernimmt viele Gedanken Schopenhauers, wie z.B. dessen Bestimmung des Willens, der in Triebe und Strebungen eingebunden ist, als Grundfunktion der Seele, wobei er diese Philosophie Schopenhauers zu einer „voluntaristischen“ Theorie des Willens entwickelt. Er bewundert die Fähigkeit Schopenhauers, eigene Gedanken gegen Zeitüberzeugungen zu stellen und radikal zu verfolgen, um Klarheit in Problemlösungen zu gewinnen. Dennoch begreift er diesen „Forscher und Diener der Wahrheit“ als den für Nietzsche falschen Erzieher, weil er bei Schopenhauer zu viele Persönlichkeitsfehler wie „Unfehlbarkeitsdünkel“, „Verachtung“ anderer, „hochfahrendes Selbstbewußtsein“ usw. sieht und weil er mit dessen Vortrag von wissenschaftlich „Dogmen“ über „ästhetische Begründungen“ nichts anfangen kann. Auch das Schopenhauersche Vertrauen auf „Intuition“, dessen unkritische Haltung gegenüber „eigenen Gedanken und Einfällen“ sowie dessen Nicht-Zurechtkommen mit der „Einsamkeit“, der Nichtanerkennung des eigenen Werkes zu Lebzeiten ist ihm nicht geheuer. Solche Schopenhauerschen persönlichen und philosophischen Züge bei allem Ringen um Wahrheit findet Paulsen auch bei Nietzsche, weshalb es seiner Ansicht nach „gut (sc. für Nietzsche) gewesen wäre, wenn er neben ihm (sc. Schopenhauer) einen Erzieher gefunden hätte, der ihm behilflich gewesen wäre, die Neigung zur Selbstüberschätzung und zur Verachtung der anderen (...) zu bekämpfen“, wenn Nietzsche einem Mann begegnet wäre,

„der, statt seinen persönlichen Stolz und seinen Philologenhochmut zu der allgemeinen und unbedingten Verachtung zu steigern, wie sie in den 'Unzeitgemäßen Betrachtungen' zum Ausdruck kommt, ihm große positive Ziele gezeigt und das andere ertragen gelehrt hätte“ (ebd., S. 106 f.).

Radikale Kritik an geltenden Kultur- und Philosophieüberzeugungen und die Grundannahme, mit der singulären neuen Weltsicht im Recht zu sein, enthalten nach Paulsen „ein gefährliches Wagnis“, das seiner Ansicht nach weder Schopenhauer noch Nietzsche menschlich unbeschadet überstanden haben. Widerstand und Neuinterpretation von Welt machen „einsam“, verführen zu leicht zur oben genannten „Selbstüberschätzung“ und „Verachtung“ anderer Menschen. Deshalb hätte nach Paulsen Nietzsche sich selbst nicht Schopenhauer zum „Erzieher“ wählen dürfen, und deshalb darf das fin de siècle sich nicht an Nietzsche als Vorbild orientieren. Denn nach Paulsen bedarf die Lebensorientierung „Verachtung“ – im Sinne von Mißachtung oder Nicht-Anerkennung ebenso wie im Sinne des Zeigens von Verständnislosigkeit für andere Menschen – eines wahrhaft „großen“ Vorbilds, um nicht zerstörerisch zu wirken. Und ein solches Vorbild mit bestimmter Aufforderung zur Verachtung von Welt ist ihm Christus. In diesem Vorbild sieht Paulsen den für die Zeitkultur tatsächlich erforderlichen Widerstand gegen Autorität und Tradition von Überzeugungen repräsentiert, weil Christus sich gegen die Lehren von Hohenpriestern und Schriftgelehrten als Vertreter damaliger Zeitkultur ausgesprochen hat. In ihm sieht er den zu seiner Zeit nötigen Kritiker an der Saturiertheit des Gegenwartslebens, an der gleichgültigen Akzeptanz des Lebens, wie es sich in Ordnungen und Regeln zeigt. Auch bei ihm bemerkt er die Lehre der „Verachtung“, aber nicht der Menschen, sondern weltlicher Güter. Auch bei ihm kann man nicht davon sprechen, daß seine Lehre ihm Anerkennung und Lebenserfolg brachte. Für all diese Kritiken braucht man also nach Paulsen keine Zeitgötzen wie Schopenhauer und Nietzsche. Im Unterschied zu diesen Zeitvorbildern ist für ihn die Artikulation von Kulturkritik und Weltverachtung bei Christus jedoch an „Gottes- und Menschenliebe“ (ebd., S. 110) gebunden. Diese Lebensorientierung als „Religion der Herdentiere und (...) Moral der Sklaven“ zu bezeichnen, wie es Nietzsche tut, kann Paulsen nur veranlassen, den jugendlichen Bewunderern Nietzsches zuzurufen, sich „nach einem anderen und besseren Erzieher (...) umzusehen“ (ebd., S. 108), eben nach dem „ewig jungen Propheten von Nazareth“.

Den Zusammenhang von Schopenhauer, Nietzsche und jugendlichen Nietzschelesern begreift Paulsen also als ein Meister-Jünger-Nachfolgeverhältnis von gefährlicher Art, weil es um Nicht-Anerkennung von Welt und vor allem von anderen Menschen geht. Diese besondere Gefährlichkeit unterscheidet diesen Kontext von der anderen Verbindung zwischen Nietzsche, Key, Gurlitt usw., in der seiner Ansicht nach generell falsche Heilsversprechen für Erlösungssehnsüchte geboten werden. Wenn der Nietzsche-Kritiker den Zusammenhang von Schopenhauer, Nietzsche und jugendlichen Lesern thematisiert, dann ist er selbst zunächst davon angesprochen, daß Schopenhauers und Nietzsches Absage, ja „Verachtung“ des pathologischen Kulturzustands der Zeit auf Gefolgschaft trifft. Erstens thematisieren beide generell Momente der Predigten Christi vom „contemptus mundi“, die Paulsen als Christ teilt, und zweitens liegt ihm als eben solcher Christ der Gemeinde- und Nachfolgegedanke nahe. Paulsens Aufnahme des Tönniesschen Aufrufs zur kritisch-genießeri-schen Lektüre Nietzsches, die nicht zufällig nur an einer Stelle bei ihm zu finden ist, beruht dann – wenn es nicht ein sprachlicher Ausrutscher ist – letztendlich nur darauf, daß das Erziehungsverhältnis von Schopenhauer, Nietzsche und jugendlichen Nietzsche-Lesern die Hoffnung nicht unwahrscheinlich erscheinen läßt, daß auch

eine lebendige Christus-Nachfolge in einem entseelten Kulturleben möglich ist. Der jugendliche Nietzsche-Kult ist dann bei allem nötigen Widerspruch und aller erforderlichen Bekämpfung in Paulsens Sicht auch ein Symbol der Hoffnung auf eine Wiederbelebung eines wahren Lebens im falschen. Ein Indikator für diese Deutung ist auch, daß Paulsen (1903a, S. 45) außerhalb seiner Hinweise auf die Sprachgewalt Nietzsches diesen nur einmal lobend erwähnt. Dies geschieht im Zusammenhang der Frage, ob und wie „die Ethik Jesu in ihrem Verhältnis zur Gegenwart“ noch lebensbedeutsam sei. Da heißt es, daß es

„Jesu wirklich um eine ‘Umwertung aller Werte’ (...) (sc. gegangen ist), wie Nietzsche ganz richtig empfand. Nietzsche waren übrigens von Schopenhauer hierfür die Augen geöffnet worden, nur daß er im Urteil später von Schopenhauer abgefallen ist: der spätere Nietzsche (...) stellt sich als Antichrist dem Christ gegenüber.“

Die Bedeutung der Radikalität von Ethos-Forderungen gegenüber einer Vergleichsgültigung von Werten ausgesprochen zu haben und damit auf eine Anhängerschaft getroffen zu sein, das ist es, was Paulsen gleichzeitig fasziniert und ängstigt.

3. Paulsens Nietzsche-Kritik als bildungsphilosophisches Problem

In der heutigen Bildungsphilosophie der Moderne (vgl. Uhle 1993) gilt Nietzsche mit – Habermas (1985, S. 105) gesprochen – als Kritiker der „Folgenlosigkeit einer vom Handeln abgekoppelten, in die Sphäre der Innerlichkeit abgeschobenen Bildungstradition“. Für Rorty (1987, S. 387 ff.; 1992, S. 162 ff.) ist er einer der „bildenden“ Philosophen, die den Zusammenhang von Bildung und Kultur nicht als subjektive Aneignung von Kulturmomenten begreifen, die für eine Gesellschaft repräsentativ sind, sondern die zur Zertrümmerung von solchen Repräsentanzen aufordern. Nach Rorty (1987, S. 399 f.) sind solche „bildenden“ gleichzeitig „periphere“ und „revolutionäre“ Philosophen. Sie sind Gegner jeder „systematischen“ Philosophie mit ihrem Versuch, kooperativ und konstruktiv Lösungsvorschläge für Problemstellungen zu machen. Sie gründen „neue Schulen“, indem sie der Darstellung von Welt eine neue Sprache geben. Sie sind für Rorty keine bloßen Epigonen oder revolutionäre philosophische Kritiker und Veränderer, sondern Neubeschreiber von Welt.

„Große systematische Philosophen sind konstruktiv und liefern Argumente. Große bildende Philosophen reagieren und schreiben Satiren, Parodien und Aphorismen. Sie wissen, daß ihre Schriften deren Stoßkraft einbüßen werden, wenn die Epoche, auf die sie reagieren, vorüber ist. Sie halten sich absichtlich an der Peripherie auf. Große systematische Philosophen bauen wie große Wissenschaftler für die Ewigkeit. Große bildende Philosophen zertrümmern um ihrer eigenen Generation willen. Systematische Philosophen möchten ihr Fach auf den sicheren Pfad einer Wissenschaft führen. Bildende Philosophen wollen dem Staunen seinen Platz erhalten wissen, das die Dichter manchmal hervorrufen können – dem Staunen, daß es etwas Neues unter der Sonne gibt. (...) Argumentierende, systematische Philosophen sagen demnach von Nietzsche und Heidegger, sie seien – was immer sie sonst sein mögen – auf jeden Fall keine *Philosophen*. (...) Bildende Philosophen sind solche, die auf der Metaebene nichtnor-

mal sind und sich hierin von revolutionären systematischen Philosophen unterscheiden.“

Rorty plädiert für die Anerkennung solcher bildender Philosophen, da sie seiner Ansicht nach philosophische und wissenschaftliche Diskurse nicht zu „Tauschbeziehungen“ zwischen Theorien degenerieren lassen. Er sieht in der Orientierung an diesen Philosophen den Gadamerischen Gedanken von hermeneutischer Bildung als „Horizontverschmelzung“ von Subjektivität mit Traditionen und Kultur radikalisiert. Denn hermeneutische Bildung arbeitet mit dem Gedanken, Fremdes und (historisch) Fernes im Verstehen vertraut werden zu lassen. Bildende Philosophen dagegen wollen seiner Ansicht nach etwas ganz Anderes zur Folge haben. Sie wollen einen bildenden Diskurs bewirken, der eben „nichtnormal sein, uns durch die Kraft seiner Fremdartigkeit aus unserem alten Selbst herausführen, dazu beitragen (sc. soll), daß wir andere Wesen werden“ (ebd., S. 390). Mit der Hervorhebung eines solchen emphatischen Verständnisses von Bildung als Veränderung von Persönlichkeit durch ein Angesprochenwerden in „nichtnormalen“ Diskursen betont Rorty allerdings gleichzeitig, daß diese Bildung als Persönlichkeitsumwandlung erst der Initiation in ‘normale’ Kultur bedarf. Erst nach einer verstehenden Kulturaneignung durch Subjekte, nach einem „Gebrauch“ von Gegenwartskultur kann man seiner Ansicht eine solche neue Bildung für sich beanspruchen. Denn

„einen nichtnormalen Diskurs *de novo* zu beginnen, ohne in der Lage zu sein, seine eigene Abnormität zu erkennen, ist Verrücktheit im wörtlichsten und schrecklichsten Sinne“ (ebd., S. 396).

In dieser Gegenüberstellung von Bildung (vgl. genauer Rosenow 1996; Hellekamp 1996) durch verstehende Aneignung von Fremdem oder durch Herausgerissenwerden aus Vertrautheit, in dieser Gegenüberstellung von Philosophie als systematischer Arbeit an Problemstellungen sowie als revolutionäre Kritik an Bestehendem oder durch „nichtnormale“ Neubeschreibung von Welt und angesichts dieser Warnung vor einer Nicht-Vorbereitung emphatischer Bildung als Persönlichkeitsumwandlung steht Paulsen bildungsphilosophisch immer auf seiten des Primats kultureller Aneignung, der systematisch-pragmatischen Problembearbeitung und der Initiation in (historisch bestimmte) Gegenwartskultur. Er sieht im Nietzscheanismus die Gefahr der „Narretei“, der „Verrücktheit im wörtlichsten und schrecklichsten Sinne“, wie es bei Rorty heißt, weil ein emphatisches Bildungsverständnis all diese Momente überspringen will. Einzig in der Religion, in der Orientierung an metaphysisch bestimmter ‘Nicht-Normalität’ von Diskursen hält er Bildung als Persönlichkeitsumwandlung für möglich. Deshalb heißt es bei Paulsen (1926, S. 111) apodiktisch:

„Und so wird es denn dabei bleiben: nicht Schopenhauer, nicht Nietzsche als Erzieher, oder welche Modegötzen der irrlichterierende Wahnglaube noch aufbringen mag, sondern: der von Nazareth als Erzieher.“

Literatur

- Alwast, J.: Die Wertung der Philosophie Nietzsches bei Tönnies. In: Clausen, L., Pappi, F. U. (Hrsg.): *Ankunft bei Tönnies. Soziologische Beiträge zum 125. Geburtstag von Ferdinand Tönnies.* Hamburg 1981, S. 228-240
- Aschheim, St. E.: *Nietzsche und die Deutschen. Karriere eines Kults.* Stuttgart 1996
- Becker, W. C.: *Der Nietzschekultus: Ein Kapitel aus der Geschichte der Verirrungen des menschlichen Geistes.* Leipzig 1908
- Düringer, A.: *Der Nietzschekultus.* In: *Beweis des Glaubens im Geistesleben der Gegenwart* 5 (1908), S. 238-242
- Habermas, J.: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen.* Frankfurt/M. 1985
- Hellekamp, S.: *Selbsterschaffung und Bildsamkeit. Bildungstheoretische Überlegungen zu Rortys Konzept des „creation of the self“.* In: *Z.f.Päd.* 42 (1996), S. 767-782
- Klose, O., Jacoby, E. G., Fischer, I. (Hrsg.): *Ferdinand Tönnies, Friedrich Paulsen. Briefwechsel 1876-1908.* (Veröffentlichungen der Schleswig-Holsteinischen Universitätsgesellschaft. Neue Folge Nr. 27) Kiel 1961
- Kosenina, A.: *Schriftsteller.* In: Ritter, J., Gründer, K. (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie.* Bd. 8. Darmstadt 1992, Sp. 1439-1442
- Kränsel, R.: *Die Pädagogik Friedrich Paulsens. Ein Beitrag zur Geschichte der Erziehungswissenschaft und zur Neufassung des Bildungsbegriffs in unserem Jahrhundert. Studien und Materialien des Nordfriisk Instituut Nr. 7.* Bredstedt/Braist 1973
- Krause, J.: *„Märtyrer“ und „Prophet“: Studien zum Nietzsche-Kult in der bildenden Kunst der Jahrhundertwende.* Berlin, New York 1984
- Krummel, R. F.: *Nietzsche und der deutsche Geist.* 2 Bde. Berlin, New York 1974, 1983
- Mattenklott, G.: *Nietzscheanismus und Judentum.* In: Altendorfer, N., Heuer, R. (Hrsg.): *Jahrbuch Bd. 1: Probleme deutsch-jüdischer Identität.* Frankfurt/M. 1985 (Archiv Bibliographia Judaica), S. 57-71
- Paulsen, F.: *Zum Nietzsche-Kultus.* In: Paulsen, F. (Hrsg.): *Zur Ethik und Politik. Gesammelte Vorträge und Aufsätze.* Bd. 1. Berlin 1903, S. 54-58
- Paulsen, F.: *Die Ethik Jesu in ihrem Verhältnis zur Gegenwart.* In: Paulsen, F. (Hrsg.): *Zur Ethik und Politik. Gesammelte Vorträge und Aufsätze.* Bd. 1. Berlin 1903, S. 41-53 (1903a)
- Paulsen, F.: *Väter und Söhne.* In: Paulsen, F. (Hrsg.): *Moderne Erziehung und geschlechtliche Sittlichkeit. Einige pädagogische und moralische Betrachtungen für das Jahrhundert des Kindes.* Berlin 1908, S. 1-26
- Paulsen, F.: *Pädagogik.* Stuttgart, Berlin 1911
- Paulsen, F.: *Einleitung in die Philosophie.* 32. Aufl., Stuttgart, Berlin 1920
- Paulsen, F.: *System der Ethik mit einem Umriß der Staats- und Gesellschaftslehre.* 2 Bde. 12. Aufl., Stuttgart, Berlin 1921
- Paulsen, F.: *Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles. Drei Aufsätze zur Naturgeschichte des Pessimismus.* Stuttgart, Berlin 1926
- Peukert, D. J. K.: *„Der Tag klingt ab, allen Dingen kommt nun der Abend ...“ – Max Webers „unzeitgemäße“ Begründung der Kulturwissenschaften.* In: vom Bruch, R.; Graf, F. W.; Hübinger, G. (Hrsg.): *Kultur und Kulturwissenschaften um 1900. Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft.* Wiesbaden 1989, S. 155-174
- Rorty, R.: *Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie.* Frankfurt/M. 1987
- Rorty, R.: *Kontingenz, Ironie und Solidarität.* Frankfurt/M. 1992
- Rosenow, E.: *Postmoderne Erziehung in einer liberalen Gesellschaft.* In: *Z.f.Päd.* 42 (1996), S. 753-766
- Rudolph, G.: *Nachwort des Herausgebers: Friedrich Nietzsche und Ferdinand Tönnies. Der „Wille zur Macht“ widerlegt von den Positionen eines „Willen zur Gemeinschaft“.* In: Tönnies, F.: *Der Nietzsche-Kultus. Eine Kritik.* Hrsg. v. G. Rudolph. Berlin 1990, S. 107-139
- Schlaikjer, E.: *„Der Nietzsche-Kultus“ und „Zur Psychologie des Nietzsche-Kultus“.* In: *Die Hilfe* 5, Nr. 10 und 13 (5.3. und 23.3.1899)
- Scholtz, G.: *Offenbarung.* In: Ritter, J., Gründer, K. (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie.* Bd. 6. Darmstadt 1984, Sp. 1106-1130
- Schuhmann, R.: *Der Nietzsche Kult und der Krieg.* In: *Bühne und Welt* 17 (1915), S. 13-25
- Simmel, G.: *Der Nietzsche-Kultus.* In: *Deutsche Literaturzeitung* 42 (23. Oktober 1897), S. 1645-1651
- Thomas, R. H.: *Nietzsche in German Politics and Society 1890-1918.* Manchester 1983
- Tönnies, F.: *Ethische Kultur und ihr Geleite.* Bd. 1: *Nietzsche-Narren*; Bd. 2: *Wölfe in Fuchspelzen.* Berlin 1983
- Tönnies, F.: *Der Nietzsche-Kultus. Eine Kritik.* Hrsg. v. G. Rudolph. Berlin 1990. (Nachdruck Leipzig 1897)
- Uhle, R.: *Bildung in Moderne-Theorien. Eine Einführung.* Weinheim 1993
- Uhle, R.: *Eduard Sprangers Kulturpädagogik im Lichte aktueller Diskussionen.* In: Hohmann, J. S. (Hrsg.): *Beiträge zur Philosophie Eduard Sprangers.* Berlin 1996, S. 325-349
- Uhle, R.: *Eduard Spranger (1882-1963). Pädagogik zwischen Hermeneutik und Kulturphilosophie geistiger Mächte.* In: Brinkmann, W., Harth-Peter, W. (Hrsg.): *Freiheit, Geschichte, Vernunft. Grundlinien geisteswissenschaftlicher Pädagogik.* Würzburg 1997, S. 213-232
- vom Bruch, R., Graf, F. W.; Hübinger, G.: *Einleitung: Kulturbegriff, Kulturkritik und Kulturwissenschaften um 1900.* In: Dies. (Hrsg.): *Kultur und Kulturwissenschaften um 1900. Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft.* Wiesbaden 1989, S. 9-24
- Weber, M.: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der Verstehenden Soziologie* Tübingen 1976
- Weber, M.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre.* Tübingen 1982
- Zander, J.: *Ferdinand Tönnies und Friedrich Nietzsche. Mit einem Exkurs: Nietzsches „Geburt der Tragödie“ als Impuls zu Tönnies' „Gemeinschaft und Gesellschaft“.* In: Clausen, L., Pappi, F. U. (Hrsg.): *Ankunft bei Tönnies. Soziologische Beiträge zum 125. Geburtstag von Ferdinand Tönnies.* Hamburg 1981, S. 185-227