

Universitätsbibliothek Wuppertal

Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche

eine Freundschaft ; nach ungedruckten Dokumenten und im
Zusammenhang mit der bisherigen Forschung

Bernoulli, Carl Albrecht

Jena, 1908

I. Die biographischen Voraussetzungen zu Nietzsches System

Nutzungsrichtlinien Das dem PDF-Dokument zugrunde liegende Digitalisat kann unter Beachtung des Lizenz-/Rechtehinweises genutzt werden. Informationen zum Lizenz-/Rechtehinweis finden Sie in der Titelaufnahme unter dem untenstehenden URN.

Bei Nutzung des Digitalisats bitten wir um eine vollständige Quellenangabe, inklusive Nennung der Universitätsbibliothek Wuppertal als Quelle sowie einer Angabe des URN.

[urn:nbn:de:hbz:468-1-2114](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:468-1-2114)

ersten Blick anschaulbare Gestalt an. Gerade und rechtwinklig, wie er es seinen eigenen Idealen nachrühmte, fast in geometrisch eckigen Formen baut es sich auf. Ich muß an den vier gleichgroß ansteigenden Stufen festhalten und den Ausdruck „Quadratur“ wiederholen, den ich schon gebraucht habe. Auch eine tabellarische Veranschaulichung ist zu versuchen:

Nietzsches Leben,
gerade und
rechtwinklig

		Erstes Jahrzehnt:	Zweites Jahrzehnt:
I. Euftrum:	Übergewicht des Gefühlstriebes:	Vorwiegende	Vorwiegend
II. Euftrum:	Übergewicht des Denkertriebes:	Selbstbestimmung	durch das fatum determiniert

I. Die biographischen Voraussetzungen zu Nietzsches System



Erst im Zusammenhang mit einer näheren Betrachtung von Nietzsches letztem Schaffensabschnitt kann man mit ganzem Rechte von einem „System Nietzsches“ sprechen. Dann aber kann man es zweifellos. Es hält nicht schwer, auch schon in den drei vorhergehenden Perioden historische Querschnitte vorzunehmen und jedesmal einen zum Teil ähnlichen und zum Teil anders beschaffenen Grundriß seiner Philosophie zu gewinnen. Aber erst wenn diese dreifach erfahrenen Gedanken übereinander und zusammengedruckt erscheinen, kommt das eigentliche Vollbild zur Geltung in seiner endgültigen, entscheidenden und an Leuchtkraft der Farben jedes bisherige Kolorit übertreffenden Schlußfassung, und das ist nun eben in der vierten fanatischen Periode der Fall. Hier legt Nietzsche wirklich ein System vor. Aber noch ist es so sehr mit seinem Leben verwachsen, trotzallem so wenig vom subjektiven Eyrismus abgelöst und frei aus sich herausgestellt, daß völlige Klarheit auch hier nur gewonnen werden kann, wenn man diese enge Verschmolzenheit von Leben und Lehre sorgfältig würdigt und den Eingang zum Verständnis von Nietzsches philosophischem System nicht anders zu gewinnen sucht, als durch das Verständnis von dessen biographischen Voraussetzungen. Und da ereignet sich denn das Merkwürdige, daß Nietzsche, der „Unzeitgemäße“, überall auf der gegenwärtigen Aktualität fußt. Wir stellen seine philosophischen Hauptinteressen zusammen:

Das „System
Nietzsche“

1. Nietzsche und das Werturteil.
2. Nietzsche und die Soziologie.
3. Nietzsche und die Emanzipation der Frau.

4. Nietzsche und die praktische Lebensbetätigung.
5. Nietzsche und der Skeptizismus.
6. Nietzsche und die Religiosität.

Man sieht: lauter Überschriften, die in einer den modernsten Bedürfnissen gewidmeten Monographiensammlung ihre Anziehungskraft ausüben würden, geben die Stichworte ab für die Keim- und Kernbegriffe in Nietzsches System. Da mag uns denn eine Ahnung aufgehen, wie tief und wie ausschließlich dieser Denker in den Wonnen und Wehen unserer eigensten Zeit Wurzel gefaßt haben muß. Es entschleiert sich uns in dem sensationellen, halb schreckhaften, halb jubelnden Wirrsal, das er unter uns angestiftet hat, die hohe, innere Gerechtigkeit an diesem fanalartigen Auslodern seines Ruhmes vor unsern Augen — ein Feuerzeichen, das einen wirklichen Brand, eine wirkliche Glut, einen wirklichen Ausbruch der Elemente zu melden hat! Also in der Tat ein persönlichster Lyriismus, gesättigt und durchtränkt mit Grundhunger eines ganzen Zeitalters. Wer mag sich da noch wundern, daß er diesem Zeitalter zum „Ereignis“ erwuchs? Gewissenhafte biographische Arbeit an seinem Lebensbilde muß daher in erster Linie darauf abzielen, möglichst keine sich darbietende Beziehungssetzung zwischen Nietzsches Personalerfahrungen und den gesamtgesellschaftlichen Zeitströmungen zu unterlassen. Damit ist dann allerdings der Anwurf zu einer menschlichen Größe gegeben, die, Zeitgröße wie sie ist, ihren Schatten tatsächlich auf ferne Aonen vorauswerfen würde, wenn sie nicht eben doch immer in ebensovielen Gegensätzlichkeiten verstrickt bliebe, als ihr eigenes Ingenium Berührungspunkte mit dem allgemeinen Zeitgeiste aufzuweisen hat. Diesen Berührungspunkten, die für Nietzsche selbst zu Abstufungen statt zu Handgriffen geworden sind, müssen wir nun im einzelnen mit aller gebotenen Ausführlichkeit nachgehen.

Der Grundhunger
eines ganzen
Zeitalters
verpersönlicht

1. Die Umwertung der Werte als philosophische Konzeption (Das Werturteil)



Sokrates — das ist so ein Name, mit dem sich Nietzsches Herrschaftsgebiet ausstecken läßt, trotzdem er niemandem leidenschaftlicher die Gefolgschaft verweigert hat, als gerade diesem Griechen. Ein leidenschaftliches Kapitel der „Götzendämmerung“ hat er

überschrieben: „Das Problem des Sokrates“, was so viel heißen sollte, als: Das Parallelproblem und Gegenproblem zu mir selbst. Sokrates ist die universale Präokkupation seiner Philosophie von Anfang an gewesen und bis zu Ende geblieben; Sokrates heißt Niezsches erste und letzte Haß-Liebe. In seiner mittleren Zeit, als Niezsche dem Positivismus am nächsten stand und die dionysische Gedankenglut des Anfangs- und des Endpols auf den niedrigsten Hitzgrad heruntergeschraubt war, hat er sich offen und froh zu Sokrates bekannt. Der Aphorismus 86 im „Wanderer und sein Schatten“ (betitelt „Sokrates“), ist durchaus seinem System als Motto vorzuschreiben: „Wenn alles gut geht, wird die Zeit kommen, wo man, um sich sittlich-vernünftig zu fördern, lieber die Memorabilien des Sokrates in die Hand nimmt als die Bibel, und wo Montaigne und Horaz als Vorläufer und Wegweiser zum Verständnis des einfachsten und unvergänglichsten Mittler-Weisen, des Sokrates, benutzt werden. Zu ihm führen die Straßen der verschiedensten philosophischen Lebensweisen zurück, welche im Grunde die Lebensweisen der verschiedenen Temperamente sind, festgestellt durch Vernunft und Gewohnheit und allesamt mit ihrer Spitze hin nach der Freude am Leben und am eigenen Selbst gerichtet; woraus man schließen möchte, daß das Eigentümlichste an Sokrates ein Anteilhaben an allen Temperamenten gewesen ist. — Vor dem Stifter des Christentums hat Sokrates die fröhliche Art des Ernstes und jene Weisheit voller Schelmenstreiche voraus, welche den besten Seelenzustand des Menschen ausmacht. Überdies hatte er den größere: Verstand.“ So dachte der „vernünftige“ Niezsche von Sokrates, der nicht mehr argwöhnische, noch nicht wild gewordene, unfanatisierte Niezsche. Aber Niezsche steckte auch dann voll von Sokrates, als er ihn im Namen des Dionysos verfluchte und von sich stieß. Die Wahrheit ist nämlich die: Niezsches System steckt im Rauschgeiste des Dionysos wie in einer Hülse; die Herzskraft seines Systems ist der Sokratestrieb. Sokrates plus die unbewußten Instinkte — und wir haben Niezsche. Er hat den Machtbegriff zu Hilfe genommen, um die Welt der Sitte vor der reinen, pharisäischen säuberlichen Aufklärung und der hausbakenen Pantoffelherrschaft des gesunden Menschenverstandes zu schützen. Bei aller Entfesselung der elementaren Weltkräfte läuft es bei Niezsche doch auf Vernunft und Tugend und Glück heraus. Sokrates hat die Rechnung ohne den Wirt gemacht! Es rächt sich,

Der
Sokratestrieb bei
Niezsche

wenn der Mensch seine Säugetierprämissen außer acht läßt! Will man Nietzsche bei seinem besten Namen nennen, so heiße man ihn den dionysierten Sokrates, und seine Sache heiße man: rationelle Moralität auf dem unerschöpflichen Nährboden des animalischen Trieblebens! Jedenfalls tut man gut, seinen „Willen zur Macht“ mit „sokratischer“ Vorsicht zu lesen, nämlich gewissermaßen mit der beständigen Verierfrage auf den Lippen: Wo steckt Sokrates? Cherchez Socrate!

Der europäische
Nihilismus

Bei der von ihm angestellten Rundschau über die gegenwärtige geistige Weltlage („Der Wille zur Macht“ — Neue erweiterte Fassung der Taschenausgabe Bd. IX/X) fällt Nietzsches Blick zuerst auf den „europäischen Nihilismus“. Er ist sich sehr wohl bewußt, was es mit der Entthronung des Christentums auf sich hat. Die christliche Moral verlieh dem Menschen einen absoluten Wert; selbst das Übel hatte seinen Sinn in der Welt; der Mensch besaß eine adäquate Erkenntnis des Wichtigsten; sie war in jeder Hinsicht ein Erhaltungsmittel (2). Nun war aber mit der Moral die Wahrhaftigkeit großgezogen worden, und diese entlarvt nun die interessierte Betrachtung der Moral als eine lange eingefleischte Verlogenheit. Es darf aber nur ein Zwischenzustand sein, daß durch die mesquine Herkunft der bisher obersten Werte die Welt nun sinnlos wird (7). In Wegfall kommen die kosmologischen Werte, die uns in allem Geschehen einen Sinn auffuchen ließen, der nicht darin war, so daß der Sucher endlich den Mut verlor: das Bewußtwerden der langen Vergeudung von Kraft, die Qual des „Umsonst“, der Mangel an Gelegenheit sich irgendworauf noch zu beruhigen, die Scham vor sich selbst, als habe man sich allzulange betrogen — das ist Nihilismus. Uns mißleitet ein perspektivischer Schein, dessen Herkunft in uns liegt, eine Welt für wahr zu halten, die es gar nicht gibt (15). Der Mensch hat in seinen eigenen Augen unglaublich an Würde eingebüßt — das ist das allgemeinste Zeichen der modernen Zeit: „Daß ich von Grund aus bisher nie gewiß gewesen bin, das habe ich mir erst seit kurzem eingestanden; die Energie, der Radikalismus, mit dem ich als Nihilist vorwärts ging, täuschte mich über diese Grundtatsache“ (25). Es gab denkendere und zerdachtere Zeiten, als die unsere ist, zum Beispiel jene, in der Buddha auftrat (31). Unser Pessimismus hat zu lauten: Die Welt ist nicht das wert, was wir glaubten. Gerade damit finden wir das Pathos, das uns treibt, neue Werte

zu suchen. Die Welt könnte viel mehr wert sein, als wir glauben (32). Dieser Pessimismus bringt nur die Nutzlosigkeit der modernen Welt zum Ausdruck, nicht der Welt und des Daseins überhaupt (34).

Dicht neben der Krankheit stehen Anzeichen einer unerprobten Kraft und Mächtigkeit der Seele. Dieselben Gründe, welche die Verkleinerungen der Menschen hervorbringen, treiben die Stärkeren und Selteneren bis hinauf zur Größe (109). Es gibt Anzeichen dafür, daß der Europäer des 19. Jahrhunderts sich weniger seiner Instinkte schämt. Er hat einen guten Schritt dazu gemacht, sich einmal seine unbedingte Natürlichkeit, d. h. seine Unmoralität einzugestehen, ohne Erbitterung — im Gegenteil, stark genug dazu, diesen Anblick allein noch auszuhalten (120). Die Höhepunkte der Kultur und der Zivilisation liegen auseinander. Die großen Momente der Kultur waren immer Zeiten der Korruption; und wiederum waren die Epochen der gewollten und erzwungenen Tierzähmung des Menschen („Zivilisation“) Zeiten der Unduldsamkeit für die geistigsten und kühnsten Naturen (121). Man freue sich der militärischen Entwicklung Europas, auch der inneren anarchistischen Zustände; die Zeit der Ruhe und des Chinesentums ist vorbei. Persönliche männliche Tüchtigkeit, Leibestüchtigkeit bekommt wieder Wert, die Schätzungen werden physischer, die Ernährungen fleischlicher. Schöne Männer werden wieder möglich. Die blasse Duckmäuserei ist vorbei. Kant ist eine Vogelscheuche, irgendwann einmal (127)! Unzählig viel einzelne höherer Art gehen jetzt zugrunde; aber wer davon kommt, ist stark wie der Teufel (131)! Diese guten Europäer, die wir sind — abseits, wohlhabend, stark — wir hüten uns in unsern Erlebnissen — unsern Vordergründen — heimisch zu werden (132).

Nach der Schilderung des europäischen Nihilismus, sofern er zur Wiege einer zukünftigen Kultur werden könnte, tritt Nietzsche an die Kritik der bisherigen höchsten Werte heran. Er tut es in dem Bewußtsein, ein Retter zu sein: „All die Schönheit und Erhabenheit, die wir den wirklichen und eingebildeten Dingen geliehen haben, will ich zurückfordern als Eigentum und Erzeugnis des Menschen: als seine schönste Apologie. Der Mensch als Dichter, als Denker, als Gott, als Liebe, als Macht: o über seine königliche Freigebigkeit, mit der er die Dinge beschenkt hat, um sich zu verarmen und sich elend zu fühlen! Das war

Die Welt
könnte viel mehr
wert sein

Anzeichen der
Erleuchtung

bisher seine größte Selbstlosigkeit, daß er bewunderte und anbetete und sich zu verbergen wußte, daß er es war, der das geschaffen hat, was er bewunderte (134a). — Die Religion hat den Begriff „Mensch“ erniedrigt; ihre extreme Konsequenz ist, daß alles Gute, Große, Wahre übermenschlich ist und nur durch eine Gnade geschenkt (136). Die Priester sind die Schauspieler von irgend etwas Übermenschlichem, dem sie Sinnsfälligkeit zu geben haben, sei es von Idealen, sei es von Göttern oder von Heilanden: darin finden sie ihren Beruf, dafür haben sie ihre Instinkte; um es so glaubwürdig wie möglich zu machen, müssen sie in der Anähnung so weit wie möglich gehen; ihre Schauspielerflugheit muß vor allem das gute Gewissen bei ihnen erzielen, mit Hilfe dessen erst wahrhaft überredet werden kann (138). Der Priester will durchsetzen, daß er als höchster Typus des Menschen gilt, daß er herrscht, auch noch über die, welche die Macht in Händen haben. Die extreme Angst des Priesters vor der Sinnlichkeit ist zugleich bedingt durch die Einsicht, daß hier die Ordnung am schlimmsten bedroht ist (139). Der Philosoph, als Weiterentwicklung des priesterlichen Typus, hat dessen Erbschaft im Leibe und ist, selbst noch als Rival, genötigt, um dasselbe mit denselben Mitteln zu ringen, wie der Priester seiner Zeit; er aspiriert zur höchsten Autorität (140). Die Moralen und Religionen sind die Hauptmittel, mit denen man aus dem Menschen gestalten kann was einem beliebt, vorausgesetzt, daß man einen Überschuß von schaffenden Kräften hat und seinen Willen über lange Zeiträume durchsetzen kann (144).

Das Ja-Sagen
zum Natürlichen

Heidnisch ist das Ja-sagen zum Natürlichen, das Unschuldsgefühl im Natürlichen, die Natürlichkeit; christlich ist das Nein-sagen zum Natürlichen, das Unwürdigkeitsgefühl im Natürlichen, die Widernatürlichkeit (147). Der Glaube an uns ist die stärkste Fessel und der höchste Peitschenschlag und der stärkste Flügel. Das Christentum hätte die Unschuld des Menschen als Glaubensartikel aufstellen sollen, die Menschen wären Götter geworden: damals konnte man noch glauben (149). Die Praxis des Christentums ist keine Phantasterei: sie ist ein Mittel, um glücklich zu sein (159). Das Himmelreich ist ein Zustand des Herzens, nichts, was „über der Erde“ ist. Das Reich Gottes „kommt“ nicht chronologisch-historisch, nicht nach dem Kalender, etwas, das eines Tages da wäre und Tags vorher nicht, sondern es ist eine Sinnesänderung im einzelnen, etwas, das jederzeit kommt, und jeder-

zeit noch nicht da ist (161). Die „Seligkeit“ ist nichts Verheißenes; sie ist da, wenn man so und so lebt und tut (163). Das Christentum ist ein naiver Ansatz zu einer buddhistischen Friedensbewegung (167). Das als Macht erkannt zu haben, diesen seligen Zustand als mitteilbar, verführerisch, ansteckend auch für Heiden erkannt zu haben — ist das Genie des Paulus; den Schatz von latenter Energie, von klugem Glück auszunützen — das erriet er als seine Aufgabe. Es ist eine leidenschaftliche Seele, die hier unter der Asche von Demut und Armseligkeit glüht; so war es weder griechisch, noch indisch, noch gar germanisch. Das Lied zu Ehren der Liebe, das Paulus gedichtet hat, ist nichts Christliches, sondern ein jüdisches Auflodern der ewigen Flamme, die semitisch ist. Wenn das Christentum etwas Wesentliches in psychologischer Hinsicht getan hat, so ist es eine Erhöhung der Temperatur der Seele bei jenen kälteren und vornehmeren Rassen, die damals obenauf waren; es war die Entdeckung, daß das elendeste Leben reich und unschätzbar werden kann durch eine Temperaturerhöhung (175).

Das Christentum
als Temperatur-
erhöhung

Das höchste Gefühl der Macht gibt die Liebe. Das Helfen und Sorgen und Nützen erregt fortwährend das Gefühl der Macht; der sichtbare Erfolg, der Ausdruck der Freude unterstreicht das Gefühl der Macht (176). Die Gläubigen sind sich bewußt, dem Christentum Unendliches zu verdanken, und schließen folglich, daß dessen Urheber eine Personage ersten Ranges sei. Dieser Schluß ist falsch, aber er ist der typische Schluß der Verehrenden (177). Ein Religionsstifter kann unbedeutend sein — ein Streichholz, nichts mehr (178). Der Stifter des Christentums hat es büßen müssen, daß er sich an die niedrigste Schicht der jüdischen Gesellschaft und Intelligenz gewendet hat, sie hat ihn nach dem Geiste konzipiert, den sie begriff (198). Jesus und Paulus haben den kleinen Leuten so viel in den Kopf gesetzt, als ob es etwas auf sich habe mit ihren bescheidenen Tugenden; sie haben die wertvolleren Qualitäten von Tugend und Mensch in Verruf gebracht, sie haben die tapferen, großmütigen, verwegenen, ergessiven Neigungen der starken Seele irre geleitet, bis zur Selbstzerstörung. (205). Das Christentum ist möglich als privateste Daseinsform; es setzt eine enge, abgezogene, vollkommen unpolitische Gesellschaft voraus — es gehört ins Konventikel (211). Das Christentum ist jeden Augenblick noch möglich. Es ist an keines der unverschämten Dogmen gebunden, die sich mit seinem Namen ge-

Das Christentum
ist jeden Augen-
blick noch möglich

schmückt haben. Es sagt uns, wie wir handeln, nicht was wir glauben sollen. Wer jetzt sagte „ich will nicht Soldat sein“, „ich kümmere mich nicht um die Gerichte“ — der wäre Christ (212). Die Kirche gehört so gut zum Triumph des Antichristlichen wie der moderne Staat; sie ist die Barbarisierung des Christentums (213). Sie verachteten den Leib; sie ließen ihn außer Rechnung; mehr noch, sie behandelten ihn wie einen Feind. Ihr Wahnwitz war, zu glauben, man könne eine „schöne Seele“ in einer Mißgeburt von Kadaver herumtragen (226). Der Christ hat kein Nervensystem (227). Tatsächlich erweist sich der Christ als eine übertreibende Form der Selbstbeherrschung; um seine Begierden zu bändigen, scheint er nötig zu haben, sie zu vernichten oder zu kreuzigen (228). Man soll es dem Christentum nie vergeben, daß es solche Menschen wie Pascal zugrunde gerichtet hat. Man soll nie aufhören, eben dies am Christentum zu bekämpfen, daß es den Willen dazu hat, gerade die stärksten und vornehmsten Seelen zu zerbrechen. Es will ihren Mut entmutigen, ihre schlechten Stunden und Müdigkeiten ausnützen, ihre stolze Sicherheit in Unruhe und Gewissensnot verkehren (252).

Das Europa
Gemeinsame
seit Sokrates

Der Kritik der Religion hat sich die Kritik der Moral anzuschließen. Das Gemeinsame in der Geschichte Europas seit Sokrates ist der Versuch, die moralischen Werte zur Herrschaft über alle andern Werte zu bringen, so daß sie nicht nur Führer und Richter des Lebens sein sollen, sondern auch der Erkenntnis, der Künste, der staatlichen und gesellschaftlichen Bestrebungen. Dahinter stecken drei Mächte — der Instinkt der Herde gegen die Starken und Unabhängigen, der Instinkt der Leidenden und Schlechtweggekommenen gegen die Glücklichen, der Instinkt der Mittelmäßigen gegen die Ausnahmen (274). Die ganze Moral Europas hat den Nutzen der Herde auf dem Grunde; je gefährlicher eine Eigenschaft der Herde scheint, um so gründlicher wird sie in Acht getan (276). Der Instinkt der Herde schätzt die Mitte und das Mittlere als das Höchste und Wertvollste ab. Die Herde empfindet die Ausnahme, sowohl das Unter-ihre wie das Über-ihre, als etwas, das zu ihr sich gegnerisch und schädlich verhält. In der Mitte hört die Furcht auf; hier ist man mit nichts allein; hier ist wenig Raum für das Mißverständnis; hier gibt es Gleichheit; hier wird das eigene Sein nicht als Vorwurf empfunden, sondern als das rechte Sein; hier herrscht die Zufriedenheit. Das Mißtrauen gilt den Ausnahmen; Ausnahme sein gilt als

Schuld (280). Die Tendenz der Herde ist auf Stillstand und Erhaltung gerichtet, es ist nichts Schaffendes in ihr; man beobachtet den Haß der Herde gegen den Wahrhaftigen (285). Wenn man in sich den moralischen Imperativ so hört, wie der Altruismus ihn versteht, so gehört man zur Herde. Hat man das umgekehrte Gefühl, fühlt man in seinen uneigennütigen und selbstlosen Handlungen seine Gefahr, seine Abirrung, so gehört man nicht zur Herde (286). Der Sinn der Herde soll in der Herde herrschen, aber nicht über sie hinausgreifen (287). Im „Hirten“ kommt der Antagonismus heraus; er muß die entgegengesetzten Eigenschaften der Herde haben (284).

Der Herdeninstinkt

Wir sind die Erben der Gewissensvivisektion und Selbstkreuzigung von zwei Jahrtausenden; darin ist unsere längste Übung, unsere Meisterschaft vielleicht, unser Raffinement in jedem Fall; wir haben die natürlichen Hänge mit dem bösen Gewissen verschwistert. Ein umgekehrter Versuch wäre möglich: die unnatürlichen Hänge, die Neigungen zum Jenseitigen, Sinnwidrigen, Denkwidrigen, Naturwidrigen, kurz die bisherigen Ideale, die allesamt Weltverleumdungsideale waren, mit dem schlechten Gewissen zu verschwistern (295). Daß man endlich die menschlichen Werte wieder hübsch in die Ecke zurücksetze, in der sie allein ein Recht haben: als Eckensteher-Werte. Es sind schon viele Tierarten verschwunden; gesetzt, daß auch der Mensch verschwände, so würde nichts in der Welt fehlen. Man muß Philosoph genug sein, um auch dies Nichts zu bewundern (— Nil admirari). (302.) Der Mensch, eine kleine, überspannte Tierart, die — glücklicherweise — ihre Zeit hat. Das Leben auf der Erde überhaupt ein Augenblick, ein Zwischenfall, eine Ausnahme ohne Folge, etwas, das für den Gesamtcharakter der Erde belanglos bleibt: gegen diese Betrachtung empört sich etwas in uns; die Schlange Eitelkeit redet uns zu „das alles muß falsch sein, denn es empört; könnte das nicht alles nur Schein sein? Und der Mensch trotz alledem, mit Kant zu reden!“ (303.) Man kann nicht genug Achtung vor dem Menschen haben, sobald man ihn daraufhin ansieht, wie er sich durchzuschlagen, auszuhalten, die Umstände sich zunutze zu machen, Widersacher niederzuwerfen versteht; sieht man dagegen auf den Menschen, sofern er wünscht, ist er die absurdeste Bestie. Die geistige Armut und Erfindungslosigkeit ist bei diesem so erfinderischen und auskunftreichen Tier erschrecklich. Hört die Realität auf, so kommt der Traum, die

Der Mensch
eine kleine über-
spannte Tierart

Ermüdung, die Schwäche: das „Ideal“ ist geradezu eine Form davon (335). Der Idealist ist ein Wesen, das Gründe hat, über sich dunkel zu bleiben, und das klug genug ist, sich auch über diese Gründe noch dunkel zu bleiben (344). Der Mensch ist ein mittelmäßiger Egoist; auch der klügste nimmt seine Gewohnheit wichtiger als seinen Vorteil (363). Es gibt gar keinen Egoismus, der bei sich stehen bliebe und nicht übergriffe (369). Der Egoismus ist so viel wert, als der physiologisch wert ist, der ihn hat (373). „Das sind meine Forderungen an euch: daß ihr die moralischen Wertschätzungen selbst einer Kritik unterziehen sollt, daß ihr dies Verlangen nach einer Kritik der Moral ansehen sollt als die sublimste Art von Moralität, die euch und eurer Zeit Ehre macht!“ (399). Wir empfinden tiefste Dankbarkeit für das, was die Moral bisher geleistet hat; wir Europäer haben das Blut solcher in uns, die für ihren Glauben gestorben sind; wir haben die Moral furchtbar ernst genommen, und es ist nichts, was wir ihr nicht irgendwie geopfert haben. Aber dieser unser Boden hat uns die Kraft angezüchtet, die uns jetzt hinaustreibt ins Ferne, ins Abenteuer, durch die wir ins Uferlose, Unerprobte, Unentdeckte hinausgestoßen werden; ein verborgenes Ja treibt uns, das stärker ist als alle unsere Neins. Die Welt ist noch reich und unentdeckt. Unsere Stärke selbst zwingt uns aufs Meer, dorthin, wo alle Sonnen bisher untergegangen sind: wir wissen um eine neue Welt! (404 und 405.)

Die Welt ist
noch unentdeckt

Die Entdeckung oder richtiger die Erschaffung dieser neuen Welt ist es, was Nietzsche keine Ruhe läßt. Er verfolgt dabei eine doppelte Spur, entsprechend den beiden Grundtrieben seiner Natur, dem ästhetischen und dem moralischen. Ist der Ästhet in ihm obenauf, so gestaltet er die neue Welt; ist der Moralist obenauf, so züchtet er sie. Läßt sich auch darüber streiten, ob nicht der künstlerisch-ästhetische Trieb oder gar der religiös-metaphysische Drang, der in seiner lyrischen Konzeption des Dionysischen schlummert, das Ursprüngliche und Stammtreibende seiner gesamten Begabung gewesen sei, so kann doch, beim Blick auf das geschaffene Werk, nicht länger fraglich bleiben, daß, was auch die Beschaffenheit der Wurzel anderes hätte prophezeien lassen, es der Saft des Moralisten gewesen ist, der den Ausschlag gab. So stehen denn die Gedanken über Zucht und Züchtung in Nietzsches Perspektiven einer zukünftigen Menschheit im Vordergrund. „Ich bin dazu gedrängt, im Zeitalter des suffrage universelle, d. h.

Zucht und
Züchtung

wo jeder über jeden und jedes zu Gericht sitzen darf, die Rangordnung wieder herzustellen.“ (854.) „Ich unterscheide einen Typus des aufsteigenden Lebens und einen andern des Verfalls, der Zersetzung, der Schwäche. Sollte man glauben, daß die Rangfrage zwischen beiden Typen überhaupt noch zu stellen ist?“ (857.) Der Begriff „starker und schwacher Mensch“ reduziert sich darauf, daß im ersten Fall viel Kraft vererbt ist — er ist eine Summe. Die Schwäche kann ein Anfangsphänomen sein „noch wenig“; oder ein Endphänomen „nicht mehr“. Der Anknüpfungspunkt ist der, wo große Kraft ist, wo Kraft auszugeben ist. Die Masse, als die Summe der Schwachen, reagiert langsam; wehrt sich gegen vieles, für das sie zu schwach ist — von dem sie keinen Nutzen haben kann; schafft nicht, geht nicht voran (863). Eine hohe Kultur kann nur stehen auf einem breiten Boden, auf einer stark und gesund konsolidierten Mittelmäßigkeit. Das Ehrenwort für mittelmäßig ist bekanntlich das Wort „liberal“ (864). Wenn die großen Menschen fehlen, so macht man aus den vergangenen großen Menschen Halbgötter oder ganze Götter, oder man bringt viele Menschen auf einen Haufen, als Parlamente, und wünscht, daß sie gleich tyrannisch wirken (875). Höher als „du sollst“ steht: „ich will“ — die Heroen; höher als „ich will“ steht: „ich bin“ — die Götter der Griechen (940). Der Sinn unserer Gärten und Paläste, und insofern auch der Sinn alles Begehrens nach Reichtümern, ist, die Unordnung und Gemeinheit sich aus dem Auge zu schaffen und dem Adel der Seele eine Heimat zu bauen. Die meisten freilich glauben, sie werden höhere Naturen, wenn jene schönen ruhigen Gegenstände auf sie eingewirkt haben, daher die Jagd nach Italien und Reisen, alles Lesen und Theaterbesuchen; sie wollen sich formen lassen — das ist der Sinn ihrer Kulturarbeit! Aber die Starken, Mächtigen wollen formen und nichts Fremdes mehr um sich haben! So gehen auch die Menschen in die große Natur, nicht um sich zu finden, sondern um sich in ihr zu verlieren und zu vergessen; das „Außer-sich-sein“ ist der Wunsch aller Schwachen und Mit-sich-unzufriedenen (941). Es gibt nur Geburtsadel, nur Geblütsadel. Geist allein nämlich

Die neue Rangordnung

adelt nicht; vielmehr bedarf es erst etwas, das den Geist adelt; wessen bedarf es denn dazu? des Geblüts! (942.) Was ist vornehm? Die Sorgfalt im Äußerlichsten — die langsame Gebärde —, auch der langsame Blick — das Ertragen der Armut und der Dürftigkeit, auch der Krankheit — der Zweifel

Der große Mensch
der Bogen mit
der großen
Spannung

an der Mitteilbarkeit des Herzens — immer verkleidet, immer möglichst inkognito — die Fähigkeit zur Müße — das In-Schutz-nehmen alles Förmlichen, das Mißtrauen gegen alle Arten des Sich-gehen-Lassens — das Ertragen langer Feindschaften, der Mangel an leichter Versöhnlichkeit — der Ekel am Demagogischen, an der pöbelhaften Vertraulichkeit — das Sammeln kostbarer Dinge, die Bedürfnisse einer hohen und wählerischen Seele; nichts gemein haben wollen. Seine Bücher, seine Landschaften! (943.) Ein großer Mensch, ein Mensch, den die Natur in großem Stile aufgebaut und erfunden hat, was ist das? Er hat in seinem gesamten Tun eine lange Logik, die ihrer Länge wegen schwer überschaubar, folglich irreführend ist, eine Fähigkeit, über große Flächen seines Lebens hin seinen Willen auszuspannen und alles kleine Zeug an sich zu verachten und wegzuworfen; er will kein „teilnehmendes“ Herz, sondern Diener, Werkzeuge; wenn er nicht zu sich redet, hat er seine Maske; es ist eine eigene Gerichtsbarkeit in ihm, die keine Instanz über sich hat (962). Der höchste Mensch wird die größte Vielheit der Triebe haben, und auch in der relativ größten Stärke, die sich noch ertragen läßt (966). Aus dem Vorhandensein der Gegensätze entsteht der große Mensch als der Bogen mit der großen Spannung (967). Menschen, die Schicksale sind, die, indem sie sich tragen, Schicksale tragen, die ganze Art der heroischen Lastträger; o wie gerne möchten sie einmal von sich selbst ausruhen! wie dürsten sie nach starken Herzen und Nacken, um für Stunden wenigstens los zu werden, was sie drückt! Und wie umsonst dürsten sie! . . . Sie warten; sie sehen sich alles an, was vorübergeht: niemand kommt ihnen auch nur mit einem Tausendstel Leiden und Leidenschaft entgegen, niemand errät, inwiefern sie warten. . . Endlich, endlich lernen sie ihre erste Lebensflugheit — nicht mehr zu warten; und dann alsbald auch ihre zweite: leutselig zu sein, bescheiden zu sein, von nun an jedermann zu ertragen, jederlei zu ertragen — kurz, noch ein wenig mehr zu ertragen, als sie bisher schon getragen haben (971).

Das ist eine schauerliche Geschichte — die Geschichte des höchsten Menschen, des Weisen. — Am meisten geschädigt ist gerade das Gedächtnis der Großen, denn die Halb-Geateten und Mißratenen verkennen sie und besiegen sie durch „Erfolge“. Jedesmal, wo „die Wirkung“ sich zeigt, tritt eine Masse Pöbel auf den Schauplatz: das Mitreden der Kleinen und der Armen im Geiste

ist eine fürchterliche Ohrenmarter für den, der mit Schauder weiß, daß das Schicksal der Menschheit am Geraten ihres höchsten Typus liegt — (987). Zur Größe gehört die Furchtbarkeit, man lasse sich nichts vormachen (1028). Eine volle und mächtige Seele wird nicht nur mit schmerzhaften, selbst furchtbaren Verlusten, Entbehrungen, Beraubungen, Verachtungen fertig, sie kommt aus solchen Höllen mit größerer Fülle und Mächtigkeit heraus, und, um das Wesentlichste zu sagen, mit einem neuen Wachstum in der Seligkeit der Liebe (1030). Es ist ganz und gar nicht die erste Frage, ob wir mit uns zufrieden sind, sondern ob wir überhaupt irgendwomit zufrieden sind. Gesezt, wir sagen Ja zu einem einzigen Augenblick, so haben wir damit nicht nur zu uns selbst, sondern zu allem Dasein Ja gesagt. Denn es steht nichts für sich, weder in uns selbst noch in den Dingen: und wenn nur ein einziges Mal unsre Seele wie eine Saite vor Glück gezittert und getönt hat, so waren alle Ewigkeiten nötig, um dies eine Geschehen zu bedingen — und alle Ewigkeit war in diesem einzigen Augenblick unseres Ja-sagens gutgeheißen, erlöst, gerechtfertigt und bejaht (1032). Den Süden in sich wieder entdecken und einen hellen glänzenden, geheimnisvollen Himmel des Südens über sich aufspannen; die südliche Gesundheit und verborgene Mächtigkeit der Seele sich wieder erobern; Schritt vor Schritt umfänglicher werden, übernationaler, europäischer, übereuropäischer, morgenländischer, endlich griechischer — denn das Griechische war die erste große Bindung und Synthesis alles Morgenländischen und eben damit der Anfang der europäischen Seele, die Entdeckung unsrer „neuen Welt“ —: wer unter solchen Imperativen lebt, wer weiß, was dem eines Tages begegnen kann? Vielleicht eben — ein neuer Tag! (1051).

Den Süden wieder
in sich entdecken

Den ganzen Umfang der modernen Seele umlaufen, in jedem ihrer Winkel gesehen zu haben, das bezeichnete Nichts als seinen Ehrgeiz, seine Tortur und sein Glück. Er wollte den Pessimismus wirklich überwinden, und wenn er es dahin gebracht hätte, die Welt und alle Dinge in ihr mit einem goethischen Blick voll Liebe und gutem Willen zu umfassen, so wäre das von all seinem unablässigen Ringen dasjenige Ergebnis gewesen, das er sich wünschte (1031). „Hier ein kleines Ideal, das ich alle fünf Wochen einmal auf einem wilden und einsamen Spaziergang erhasche, im azurnen Anblick eines frevelhaften Glücks. Sein Leben zwischen zarten und absurden Dingen verbringen;

Die Philosophie
der Vertikale

der Realität fremd; halb Künstler, halb Vogel und Metaphysikus; ohne Ja und Nein für die Realität, es sei denn, daß man sie ab und zu in der Art eines guten Tänzers mit den Fußspitzen anerkennt; immer von irgend einem Sonnenstrahl des Glücks gekitzelt; ausgelassen und ermutigt selbst durch Trübsal — denn Trübsal erhält den Glücklichen —; einen kleinen Schwanz von Posse auch noch dem Heiligsten anhängend: — dies, wie sich von selbst versteht, das Ideal eines schweren, zentnerschweren Geistes, eines Geistes der Schwere“ (1039). Alles in allem war für Nietzsche der hohe Mensch die Spitze einer breiten Basis, mußte also in schwindelndem Abstände über dieser Basis erst möglich werden. All sein Denken ist recht eigentlich eine Philosophie der Vertikale, antihistorisch und zukünftig, sein Ziel die Steilheitsentwicklung des Typus Mensch in senkrechter Höhe aufwärts bis zum Rekord aller Möglichkeiten.

„Der Wille
zur Macht“

Für Nietzsche, wie für uns bedeutet es einen Glücksfall, daß wir (durch die Sammlung der Umwertungsfragmente) in die Lage versetzt worden sind, uns über seinen gesamten Gedankenbestand gleichmäßig und ausgeglichen zu orientieren. Auf diese Weise liegt uns der „Wille zur Macht“ wenigstens in der Konzeption durchsichtig und abgeklärt vor, und wir befinden uns dadurch in der Lage, vom „letzten“ Nietzsche ein unverzerrtes Bild zu entwerfen, ehe wir uns der krampfhaften, übersteigerten Fassung zuwenden, die er in seinen von ihm veröffentlichten letzten Büchern anzuwenden sich genötigt sah. Gerade dieses Gleichmaß ist es, was seinem letzten Schaffen, sofern er ihm selbst noch selbständige Form durch Veröffentlichung im Druck verliehen hat, so vollständig abgeht und naturgemäß abgehen muß, wenn unsere Charakteristik seines Schöpferwillens nach der Zarathustrazeit das Rechte getroffen hat. Ist es wahr, daß Nietzsche von jetzt ab es mit allem Vorbedacht auf den Fanatiker in sich abgestellt hat, so wird vernünftigerweise der Mangel an Selbstbeherrschung und Rücksicht auf andere nicht mehr im Ernste ihm zum Vorwurf gemacht werden können; denn dann lagen ja Toleranz und weises Maßhalten außerhalb dessen, was ihm damals noch möglich war und was man daher auch einzig von ihm verlangen darf. Jetzt ging es bei ihm auf Tod und Leben der Entscheidung zu, und um zu siegen, galt es vor allen Dingen, zu treffen. Also lud er nur noch Geschosse von äußerster Durchschlagskraft. Seinem Fanatismus lag fluge, ja wenn man will,

weise Berechnung zugrunde. Es kam ihm nur noch auf eine unwiderstehliche, unaufhaltsame Akzentgebung an, deshalb scheute er auch vor keiner Gewaltthat, vor keiner Übertreibung zurück, wenn er nur sicher war, seine Behauptung entbehre jedenfalls des erforderlichen Nachdrucks nicht. Die Folge davon war die zunehmende Verengerung seiner Schußmündung, die Dezimierung seiner dialektischen Mittel auf die paar unbedingt zugkräftigen, weil niederschmetternden Beweisführungen. Aus dem dünnen, halbzölligen Gewehrlaufe saust die Kugel, um zu treffen: — so, nur noch von der einen Sorge beseelt, doch ja und um jeden Preis zu treffen, ist Nietzsche von jetzt ab auf weiter nichts bedacht, als die Rasanz seiner Philosophie auf die Maximalwirkung hin zu steigern. Er selbst hat sich bekanntlich eines andern Vergleiches bedient: „Der Hammer redet“. „Wie man mit dem Hammer philosophiert.“ Auf deutsch: die unerbittliche Philosophie, die Philosophie des Fanatikers! Auch darin gibt sich ungeheuchelt die Vornehmheit seiner Natur kund: nicht etwa nach der Seite einschmeichelnder Gefälligkeit sucht Nietzsche die Wirkung seiner Erkenntnisse zu erhöhen; er arbeitet gerade im Gegenteil die stachlichten, abstoßenden, unerträglichen Eigenschaften an ihr so unerbittlich heraus, daß er sich nachher jedenfalls mit gutem Gewissen sagen kann, sein Sieg sei ohne jede hinterhältige Bestechung erfochten worden.

Die höchst mögliche Rasanz der Beweisführung

Diese desparate Taktik, zu der er in den letzten Jahren zusehends griff, ist nun sehr dazu angetan, über das innere Wesen seines Denkens irre zu führen. Da er das Hauptgewicht seiner Gründe auf vollkommene Diesseitigkeit des gesamten menschlichen Wesens verlegte und dabei alles, woran ihm lag, von vornherein sechsfach unterstrich, so kam es ihm manchmal selbst auf eine feuerbachische Banalität nicht an, besonders nicht in der geradezu pedantischen Ausführlichkeit, mit der er das Seelenheil für jeden Menschen allein von dessen richtiger Ernährung abhängig wissen wollte. So konnte man mit einiger scheinbaren Berechtigung behaupten, es sei ihm nur einzig und allein noch um die möglichst ausgiebige utilitaristische Anwendung der empirischen Forschungsergebnisse auf das praktische Verhalten des Menschen zu tun gewesen. Der Selbstwiderspruch, wenn nicht geradezu eine innere Unwahrhaftigkeit, läge dann freilich auf der Hand; denn wer die Anhänger Comtes so unbefangen der Naivität zeihet und den leidenschaftlichen Widerwillen gegen alles Englische, beson-

Nietzsche nicht
Positivist

ders gegen die Grundsätze von Stuart Mill richtet, wie Nietzsche das tut, der müßte sich einer bedenklichen Spiegelfechterelei schuldig gemacht haben, wenn er dennoch begründeten Anlaß böte, ihn unter die Positivisten einzureihen. Seine Freunde erheben denn auch einhellig Protest gegen diese Nomenklatur, die unter anderem neuestens Kasten wieder für Nietzsche in Anwendung gebracht hat. (Deutsche Rundschau XXXII, S. 101, 251.) Overbeck erklärt ausdrücklich: „Nietzsche ist nie Positivist gewesen, und vollends nicht unter Rees Einfluß“; was die Freunde nach dem Erscheinen von „Menschliches, Allzumenschliches“ unter Nietzsches Reetum verstanden, war nur die allgemeine Anregung zur spezialistischen Naturerkenntnis, die Übernahme der einen oder andern Fragestellung, aber niemals die verfinsternde Verengung des Gesichtsfeldes, die jedes wirkliche Bekenntnis zum Positivismus zur Folge haben mußte. Beachtenswert hat Peter Gast gesagt (Vorrede zur zweiten Ausgabe von „Menschliches, Allzumenschliches“, XII): „Nietzsche war viel zu reich, zu tief, zu divinatorisch begabt, um die Einfachseherei der Positivisten und Realisten nicht als rasende Mäuserie und Armut zu empfinden. Ihn beherrscht, von allem Anfang an, das Bewußtsein von der eingelebten Irrtümlichkeit unserer sinnlichen Erkenntnis und des Denkens: alles, was wir ‚Wahrheit‘ nennen, ist ihm etwas völlig Bedingtes, eine Tyrannisierung der ‚wirklichen‘ Welt durch die Sinne, den Intellekt, die Logik; die Logik, als vereinfachendes Prinzip, ist nur eine Überwältigung und Zurechtmachung des Wirrwarrs der Erscheinungen für uns, eine Veroberflächlichung, bei der es sich leben läßt, bei der wir nicht zugrunde gehen; mit der Logik kam nur die einfache Denkweise über die komplizierte, die leichtere über die schwierigere zum Sieg: ihr Organ, die Vernunft, fälscht die Arbeit unserer Sinne, da sie selbst nur Formenschema ist und Fiktionen hervorbringt, auch schiebt sie allem Werden ein Substrat, ein ‚An sich‘, eine Materie, ein ‚Sein‘, womöglich einen Gott unter! . . . Wer Nietzsche halbwegs kennt, weiß, wie zuwider ihm alle Denker sind, die nach dieser Seite hin schwanken. Indem Nietzsche die Entstehungsgeschichte der bisherigen Metaphysik auf seine Weise überdachte, kam er dahinter, daß sie nur Phantasmagorie sei. Darum aber, weil er sich dieser bisherigen Metaphysik entledigte, darf man ihn noch lange nicht einen Positivist und Realisten nennen! Die Metaphysik, sofern sie Positives aussagt, ist Hirnspinnst und zu einem guten

Teil Altweiber=Glaube. Die reale Welt, sofern sie für uns nur Erscheinung sein kann, ist ebenfalls Hirngespinnst: wir kommen aus uns nicht hinaus. Die Forderung der Positivisten, ein 'wahres' Weltbild zustande zu bringen, ist eine Perversität; — das einzige, was wir können, ist: uns das durch und durch Relative unserer Erkenntnis gegenwärtig zu halten und diese soviel wie möglich von allem reinigen, was wir als fälschende Zutat früherer Zeit=alter erkannt haben. Aber schon dies letztere ist nicht mehr völlig möglich — oder, wie Nietzsche meint: mit der Abschaffung der unsern Sinnen unzugänglichen 'wahren', realen, ganz eigentlich metaphysischen Welt würden wir die 'scheinbare' (unser intellektuales Weltbild) sofort mit abschaffen, — und umgekehrt."

Positive Meta-
physik Hirnge-
spinnst und Alt-
weiberglaube

Daran hat sich bis zuletzt bei Nietzsche nichts geändert; die differenzierte, feinverästelte hundertfädige Denkart selbst hat er durch keinerlei Bequemlichkeitsabstriche vereinfacht; er hat keinerlei Ballast über Bord geworfen, um dadurch höher zu steigen, daß er leichter wurde. Mit einem Wort: seine Substanz als Denker hat er nicht angetastet; vereinfacht und dabei allerdings vergrößert hat er sich nur in der Wahl des Mitzuteilenden. Da durfte er sich allerdings nicht mehr lange besinnen, es galt kurzen Prozeß zu machen. Die Gaillardise des tapferen Kriegers, nach der ihm sein Sinn immer schon gestanden hatte, ließ ein säuberliches, gezieltes, manierliches Denkergebarren nicht mehr aufkommen; es galt mit Hieb und Stich sich durchzusetzen. Da konnte es sich allerdings nur noch um die harte Erde handeln; die metaphysischen und mystischen Obertöne mußten im Kampflärm verstummen. Dennoch haben sie unvernehmlich immerzu mitgeschwungen. Wir werden sie noch einmal zu Gehör bekommen in jener letzten halbyonischen Gefechtspause, als er todesmüde den Degen sinken ließ und noch einmal zum Sänger wurde. Aber bis zu den Dionysos=Dithyramben und dem schimmernden Wahn=bewußtsein, selber die Inkarnation des zerrissenen Gottes zu sein, hat er sich jeder ihn beglückenden Kontemplation enthalten und ist als Krieger tätig gewesen voll Herausforderung und Angriffs=lust. In Nietzsches Verzweiflung war ein fester Wille am Werke, der heroische Wille zum Untergang, und der schuf aus seinem Leiden eine Tat, eine Heldentat. Es ist freilich nicht leicht, sich durch den entscheidenden Schlußteil seines Werkes in diesem positiven befreienden Sinne zurecht zu finden. Aber hier zeigt es sich eben, wie der einzelne zu Nietzsche steht — ob dieser ihn dazu

Keinerlei Ballast
über Bord
geworfen!

Nietzsches
Philosophie nicht
praktisch
anwendbar

Der geistige
Hochmut des
Leidenden

gezwungen hat, ihm Treue zu halten, oder ob er ihm gleichgültig, ja feindselig gesinnt bleibt. Da gibt denn eine letzte Gesinnungseinheit und Wahlverwandtschaft den Ausschlag: entweder man ist für ihn, oder man ist wider ihn — in einem Fall befehrt uns kein noch so logischer Beweis zu ihm, und im andern Fall trennt uns kein noch so schreiender Widerspruch von ihm. Nietzsches Philosophie ist nicht auf aktuelle Bedürfnisse anwendbar, sie ist nicht ins Praktische zu übersetzen; sie ist hierin noch an ihre pädagogischen Anfänge erinnernd, zur Temperierung der für sie empfänglichen, für sie disponierten Individualitäten da. Das hat sie mit dem Glauben gemein, daß sie erst dann überzeugt, wenn irgendwoher der Boden präpariert ist — für eine Philosophie im Schulsinne allerdings von vorherein ein schlechtes Zeichen. Aber gerade das ist für sie auch der Ausweg ihres Erfolges. Das Ergreifende, Sympathieheischende, an diesen Exzentritäten ist ihre starke subjektive Vermittlung, die ihnen innewohnende persönliche Garantie. Hinter allen artistischen Spielkünsten setzt sich die Echtheit durch; er legt sich selber ins Mittel — *il paye de sa personne*. Es ist ein ergreifendes Geständnis, wenn er schreibt („Jenseits von Gut und Böse“ 270): „Der geistige Hochmut und Ekel jedes Menschen, der tief gelitten hat — es bestimmt beinahe die Rangordnung, wie tief Menschen leiden können —, seine schauernde Gewißheit, von der er ganz durchtränkt und gefärbt ist, vermöge seines Leidens mehr zu wissen, als die Klügsten und Weisesten wissen können, in vielen fernen entsetzlichen Welten bekannt und einmal ‚zu Hause‘ gewesen zu sein, von denen ‚ihr nichts wißt!‘ — — dieser geistige schweigende Hochmut des Leidenden, dieser Stolz des Auserwählten der Erkenntnis, des ‚Eingeweihten‘, des beinahe Geopferten findet alle Formen von Verkleidung nötig, um sich vor der Berührung mit zudringlichen und mitleidigen Händen und überhaupt vor allem, was nicht seinesgleichen im Schmerz ist, zu schützen. Das tiefe Leiden macht vornehm; es trennt. . . . Es gibt freie freche Geister, welche verbergen und verleugnen möchten, daß sie zerbrochene, stolze, unheilbare Herzen sind; und bisweilen ist die Narrheit selbst die Maske für ein unseliges allzugewisses Wissen. — Woraus sich ergibt, daß es zur feineren Menschlichkeit gehört, Ehrfurcht ‚vor der Maske‘ zu haben und nicht an falscher Stelle Psychologie und Neugierde zu treiben.“ So ist auch ein Verständnis Nietzsches erst möglich, wenn man sich

um das, was an diesen letzten Schriften wie Heßgeschrei und wüstes Gejohle tönt, möglichst wenig kümmert und nur die Echtheit und Innigkeit dieser Leidenschaft herauszuhören sich bemüht. Man vergesse nie: was Nietzsche hier vorsetzt, ist dichteste Essenz, die unverdünnt genossen den Schlund verbrennt.

Die Lektüre von Nietzsches Schriften muß sich, um ersprießlich zu sein, auf eine gewisse psychologische Tastsicherheit hin disziplinieren, die den Leser stetsfort in den Stand setzt, jede Stelle auf die entsprechende Bedeutungsrubrik abzuschätzen. Er hat kaum eine Zeile zuviel geschrieben; wer jedoch mit einer einheitlichen, nicht unterschiedlich abstufenden Auffassung an ihn herantritt, wird kaum dazu kommen, sich in seinen Werken richtig auszukennen. Auch ist er gewiß immer ernst zu nehmen; aber nicht jedes seiner Gedankenbündel fällt gleich schwer in die Waagschale. Einmal will er mit dem Maße gemessen sein, ein anderes Mal mit einem zweiten, wieder ein anderes mit einem dritten. Das Feingefühl für den Wechsel im spezifischen Gewicht seiner Ideen gehört zu der unterläßlichen Ausrüstung seiner vollwertigen Leser. Daß er, der Aphoristiker und prinzipielle Systemverächter, sehr ansehnliche Ansätze zu einem soliden System genommen hat, können nur die Oberflächlichsten leugnen. Nur darf man bei den Versuchen, dieses System nachschaffend zu reproduzieren, dann nicht in den andern Fehler verfallen, ins Fundament zu verlegen, was nur die lustige Zierat des Giebels bildet. Man geht nicht fehl, wenn man in Nietzsches allgemeinen Grundanschauungen drei getrennte Schichten unterscheidet; erstens seine persönlichen Hilfsideen, zweitens konkrete Gedanken, die wirklich in Erfüllung gehen könnten, und drittens den von ihm sogenannten Grundwillen der Erkenntnis. Das erste, jene Hilfsideen, ist vertreten durch die beiden Philosopheme des „Übermenschen“ und der „ewigen Wiederkunft“. Sie werden von Nietzsche selbst wie auch von der Orthodorie des Archivs für unerläßliche Dogmen erklärt; tatsächlich sind sie nur Gerüste und Brücken; man kann im Dienste von Nietzsches Sache stehen, ohne die leiseste Verpflichtung auf diese Geheimlehren; wer ihrer bedarf, mag, wenn sie ihm zusagen, Gebrauch davon machen; mit Unrecht sah Nietzsche in diesen Geheimnissen sein Allerheiligstes, in Wirklichkeit finden wir uns damit höchstens in den Vorhöfen seiner Philosophie, sofern sie Aussicht darauf hat, in der Zukunft Wirkung zu tun und Fuß zu

I. Die beiden
Hilfsideen

fassen. Das zweite Element, jene konkreten Führergedanken, wird vertreten durch einzelne kritische Thesen, die in einer relativ möglichen Verwandlung und Erhöhung der jetzt zu Recht bestehenden Sitten und Zustände bestehen. Die Ersetzung des nationalen Prinzips durch das kosmopolitische, dann wird die Menschheit frei; die Ausmerzungen der Priesterkaste im weitesten Umfang, dann wird die Religion frei; ferner die Bändigung der zahllosen Schwachen durch die wenigen Starken, oder die Bändigung des Weibes durch den Mann. Das sind nun sicher nicht völlige Hirngespinnste, sondern Möglichkeiten, über die zu reden sich gewiß lohnt. Auch das Prinzip der Verbesserung der Menschheit durch Höherzüchtung mitsamt der ganzen Rassenfrage liegt in der Luft. In dieser Beziehung hat Nietzsche Scharfsinn manches zur Diskussion gestellt, was sich hören läßt und geeignet ist, uns vom Fleck zu bringen. Im ganzen aber stände Nietzsches Bedeutung auf schwachen Füßen, wenn sie, von den Wiederfunfts- und Übermenschenträumen ganz zu schweigen, sich auf die Verwirklichungsaussichten von Nietzsches ästhetischem, moralischem, sozialem, politischem Programm angewiesen sähe, denn was auch daran ausführbar sein mag, es liegt im weiten Feld, es hat gute Weile, wir wollen uns in zwei bis dreihundert Jahren wieder sprechen. Nietzsche bliebe ein Phantast und ein Utopist, wenn nicht noch das dritte Element wäre, jener Grundwille seiner Erkenntnis. In ihm haben wir jenes zehnte Zehntel von Nietzsches philosophischer Gesamterscheinung zu sehen, das nicht Verfall ist, sondern Gesundheit und von vornherein so geartet, lieber heute als morgen dem europäischen Kulturring einverleibt zu werden. Es ist nicht ein Dogma, nicht eine Parteiparole, es ist einfach eine Willensbeschaffenheit. Es ist da ein Streben, ein Sich-Strecken, ein Ausgreifen am Werke, das mittelbar, ja das sogar bei der Intensität, mit der es sich an Nietzsche darstellt, in hohem Grade ansteckend ist. Nietzsche als Prophet und Gesetzgeber ist zweifellos in unserer Zeit etwas sehr Eigenartiges und Interessantes, erweist sich jedoch als eine entbehrliche Zutat, auf die man niemand darf verpflichten wollen, um nicht Nietzsches Wirkung ins Breite und Allgemeine zu beeinträchtigen. Um hart zu werden und tauglich zu sein zur dauerhaften Grundlage für kommende Zeiten, hat unsere Zeit Nietzsche bitter nötig. Wir können es nicht machen ohne ihn. Das, was uns von ihm bleiben wird und bleiben muß, ist ganz blank und allgemein und unper-

sönlich die Tendenz „Nietzsche“. Wir müssen von seinem Wirklichkeitshunger angesteckt werden, der sich nicht mehr mit Schulbegriffen wie Seele und Tugend abspeisen läßt. Die befeelte Natürlichkeit, der durchgeistigte Leib — das sind immerhin Erdengüter, um deretwillen es sich schon lohnt, mit dem Zaunpfahl zu winken. Und da es früher die zwei oder drei Male, da wieder ein Weltalter auf der Kippe stand, ohne Höfensturz und Bildersturm auch nicht abgegangen ist, dürfen wir uns nicht beklagen und gleich über Zumutungen Zeter und Mordio rufen, wenn Nietzsche nun bitteren und heiligen Ernst machen will. Vor allem ein: der Gedanke an die Wirklichkeit war bis und mit Schopenhauer etwas, bei dessen Erwähnung der menschliche Geist die Augen niederschlug und zu Boden schaute; Nietzsche hat den Wirklichkeitsgedanken erfasst, aufgehoben und uns zu Häupten festgemacht, so daß nun ein Handgriff daraus geworden ist, der hoch über uns eingemauert ist, und wir imstande sind, danach zu greifen und uns daran emporzuziehen. Die Tollkühnheit einer solchen Tat setzt eine solche äußerste Kraftanstrengung voraus, daß ein normaler Geminnungszustand undenkbar ist.

Das leichtfertige absprechende Wort, das man oft hingeworfen bekommt, Nietzsche sei gar kein richtiger Philosoph gewesen, so wenig wie ein richtiger Künstler oder ein richtiger Gelehrter, stellt sich als ein akademisches Vorurteil dar und zwar als ein ausgesprochen deutsches. Das Volk der Dichter und Denker tut es nicht unter einer tüchtigen Metaphysik; Nietzsche hingegen hat für dieses landläufige Gerede nur Achselzucken übrig gehabt und sich, in bezug auf philosophische Legitimation, bewußt einer ausländischen Denkergruppe angeschlossen, den französischen Moralisten. Damit gibt er zu, daß er für die Hauptaufgabe des Philosophen nicht die theoretische Erforschung der Daseinsgründe, sondern die Wertbeurteilung des menschlichen Wollens und Handelns hält. Die Entthronung der Metaphysik zugunsten der Ethik ist die Generalketzerei, die er sich in seiner Eigenschaft als deutscher Philosoph hat zuschulden kommen lassen. Eine gründliche Abrechnung mit diesem Hauptwiderstand, der Nietzsches Anerkennung als führenden Geist von seiten der Schulphilosophie noch immer entgegengesetzt wird, besorgt Ernst Horneffer in seiner überschauenden und instinktsichern Kampfreden: „Nietzsche und die Staatsphilosophen als Erzieher.“ (Im Buche: Ernst und August Horneffer: Das Klassische Ideal. Reden und Aufsätze

Die
Grundforderung,
das sittliche Ideal
zu schaffen

1906, S. 198—240.) Es heißt da (S. 219/20): „Wenn man die Moralphilosophen außer Nietzsche liest, wird man des Staunens nicht müde, wie jung das europäische Denken noch ist. Es ist einem, als ob wir eben erst angefangen hätten, frei zu denken. Wir modernen Europäer, die wir uns so stolz gedünkt, die wir so erhaben auf die alte griechische Bildung herabzublicken das Recht zu haben meinten, — wie wenig Grund haben wir zu diesem Stolge gehabt! Jählings werden wir von unserem angemessenen Thron herabgestürzt. Denn die griechischen Denker waren in der Moral — und die Moral ist und bleibt der wichtigste Teil der Philosophie, ihr letzter Zweck und ihre Krönung — sehr viel aufgeklärter als die größten Denker der Neuzeit. Sie glaubten nicht, wie es unsere Denker in einer fast kindlichen Einfalt tun, an eine feststehende, ausgemachte, unbedingt bewährte und bewiesene Moral, an ein Ideal, das da ist, das sich von selbst versteht. Sie wußten, daß auch die Ideale schwanken, daß es erst Aufgabe des Philosophen ist, das Gute festzustellen, das Ideal zu schaffen. Sie waren wirklich der Ansicht, die Kant für ausgeschlossen hält, daß die Vergangenheit über das, was Pflicht sei, unwissend und in durchgängigem Irrtum gewesen wäre. Sie beabsichtigten wirklich, was Kant für unmöglich hält, eine neue Sittlichkeit zuerst zu erfinden und einzuführen⁵⁰. Sie verschmähten es weit, wie in allem anderen, auch in der Moral mit der Masse, der öffentlichen Meinung, dem öffentlichen Gewissen übereinzustimmen. Diese voraussetzungslose Freiheit auch für das Sittliche, diese Unbefangenheit auch dem Sittlichen gegenüber, wie sie die griechische Bildung vor mehr als zwei Jahrtausenden bereits besaß, hat erst Nietzsche dem europäischen Denken zurückerobert. Wohl, Nietzsche hat Vorläufer hie und da gehabt. Verstreut treten in der Geschichte der europäischen Philosophie ähnliche Gedanken wie bei Nietzsche auf. Aber sie blieben unwirksam. Nietzsche erst hat die sittliche Freiheit, das Recht zu werten, das Recht zum freien Ideal so eindringlich und so laut gepredigt, daß diese Freiheit nun nicht wieder verloren gehen kann. In Nietzsche erst ist der echte, wahre Freiheitsinn der Europäer, ihr eingeborener Individualismus, durch den sich Europa von allem asiatischen Barbarentum abhebt, wieder aufgelebt.“

Nietzsche hat seiner „Umwertung aller Werte“ eine Zukunft von Jahrtausenden prophezeit. Wer will da mit ihm rechten! Aber rückwärts allerdings, in die Vergangenheit hinein, für

die wir den genauen historischen Maßstab in den Händen haben, hebt über alle christlichen Zeitalter hinweg eine ungeheure Bogen- spannung an, die erst im alten Athen ihren andern Pfeilergrund findet. Sokrates hat sich an den Menschen gehalten, und was an menschlicher Blutwärme durch das europäische Denken zweier Jahrtausende pulsiert, ist eine Nachspur seiner Gesinnung. In allen Lehrbüchern steht Ciceros Lobspruch, Sokrates habe die Philosophie vom Himmel auf die Erde herabgerufen, sie in die Städte und Häuser der Menschen eingeführt und habe sie ge- nötigt, über das Leben und die Sitten, über Güter und Übel nachzuforschen. Und doch ist die Entbindungskunst des griechischen Hebammensohnes ein naives Kinderspiel gegen die gewaltige Ideenevokation eines Nietzsche. Nietzsche hat im menschlichen Wesen wieder den unerschöpflichen Brunnenschacht entdeckt, aus dem nicht nur alle Erden-, sondern auch alle Weltwerte, das heißt alle Höllenqual und alles Himmelsglück emporzuschöpfen sei. Er kennt ein Urteil über die Dinge nur in ihrer Beziehung auf den persönlichen Geist. Mit Recht gibt er seiner Philosophie den Namen „Umwertung“; denn sie ruht ausschließlich auf dem Werturteil. Er ist nicht der einzige seiner Zeit, der in dieser Hin- sicht das Erbe Kants angetreten hat. Ja diese Parallele fand sogar in biographischen Berührungen ihren Ausdruck, ohne daß indessen beiderseits ein Bewußtsein davon vorhanden war: als Nietzsche mit seinem ehemaligen Kollegen Julius Kaftan in Sils zusammentraf und diese Begegnung bei allem unüberbrückbaren Abstand doch auch der sachlichen Sympathie nicht gänzlich zu entbehren schien, da hat, kann man sagen, das Kantische Philo- sopheninstrument, das Werturteil, zum Bindestrich gedient. Over- beck hat zehn Jahre später Kaftans Vortrag „Christentum und Nietzsches Herrenmoral“ Peter Gast zum Lesen geschickt und dieser urteilte mit einer guten Witterung (20. Mai 1897):

Die zentrale Stellung des Werturteils

*Infolge des Jenaer Gerichtsurteils vom
27. Mai 1908 ist hier der Text gekürzt
worden*

Kastan hat die theologische Schule Albrecht Ritschls durch zwei Werke über Wesen und Wahrheit der Religion vertreten; es wird da durch das Mittel des Werturteils der Gottesglaube von den Stützen der Metaphysik und von den Krücken des Naturerkennens befreit und stolz auf sich selbst gestellt. Es war dies ein Beginnen von einiger Kühnheit und hat innerhalb des Protestantismus Gärung und Aufruhr hervorgerufen. Aber was war das für ein Stürmchen im Wasserglase gegen die Sturmflut, die Nietzsche hervorrufen wird, wenn er erst einmal anfängt, ins Große zu wirken!

2. Die Grenzen der Umwertung (Nationalismus und Soziologie)



Wenn von Lücken und Grenzen in Nietzsches Umwertungstheorie die Rede zu sein hat, ist das nicht dahin zu verstehen, daß er über die betreffenden Begriffskomplexe nichts zu sagen gewußt habe. Im Gegenteil, gerade da pflegte er dann besonders expansiv zu werden. Die Wohlredenheit wird dann bei ihm, wie auch sonst öfters, zum Symptom der Verlegenheit. Der Nachweis, daß er von den Dingen, über die er so zuversichtlich redet, keine sicheren Kenntnisse besessen habe, fällt dann nicht schwer. Unter diese Rubrik von Nietzsches geheimer, durch Pathos und Wortschwall bemäntelter Unsicherheit fallen vorab alle Vorstellungen aus dem nächsten Bereiche des Zentralbegriffs, den er schließlich in die Herrschaft über seine ganze Philosophie einsetzen zu müssen meinte, des Begriffes der Macht. Unter Macht verstehen wir doch wohl oder übel eine äußerliche, wenn es sein muß gewaltsame Herrschaft über die Wirklichkeit mit tyrannisierenden und barbarisierenden Wirkungen. Das hat Nietzsche wohl gefühlt; seine Großen sind denn auch trotz seiner Verherrlichung des Cesare Borgia und Napoleons nicht Tatmenschen, sondern „Geister“ — Denker, theoretische Menschen. Und deshalb ist auch der Begriff „Macht“ in seiner Gedankenwelt schlecht angebracht und geradezu verdächtig. Seine Verherrlichung des Machtbegriffs geht, wie so mancher Bestandteil seiner Gedankenwelt, auf ungenügende, nicht zur Reife ausgelebte Halberfahrungen zurück. Seinen „Dienst an der Kanone“ hat er oft symbolisch zu den radikalen Absichten seiner Philosophie in Beziehung gesetzt. Und doch hat er nur das Gehorchen selber

Der Begriff der
Macht für
Nietzsche ein
Wunsch, nicht
eine Erfahrung

ausgeübt; die gebieterische Äußerung des Kriegers hat er nur passiv erfahren und sie deshalb in seiner Phantasie überschätzt. Wäre er Reserveoffizier geworden und hätte selber das Kommando zu übernehmen gehabt, so hätte das höchstwahrscheinlich eine Ernüchterung und Einschränkung seines Herrschaftsideals zur Folge gehabt. Der schneidig schnarrende Befehlston gerade aus seinem Munde hätte ihm gewiß zu denken, wenn nicht gar zu lachen gegeben. Unwillkürlich hätte er sich gefragt: Geht das zusammen: Macht — und das, was ich will?

Nietzsche empfand es wohlthätig, die Wechselfälle des ersten Erfolges auf republikanischem Boden überstehen zu können (Briefe II, 371): „Hier läßt sich's bereits leben, weil man so viel demokratischen Takt hat, um den „Narren auf eigene Faust“ die Existenz zu gönnen.“ Später ist Nietzsche die Erinnerung daran einigermaßen geschwunden, daß er die Liberalität der Demokratie gegen geistige Freizügigkeit einst so laut gepriesen hatte. Als ein erfreuliches Zeichen dafür, wie sehr auch in der heutigen Demokratenstadt Basel, in der Nietzsche sich sein aristokratisches Abstandsgefühl erworben hat, einer Verkennung der uns noch zu erhaltenden Edelinstitute vorgebeugt wird, sei hier eine Stelle aus einem Kampfartikel in der lokalen Zeitschrift „Der Samstag“ vom 25. März 1907 mitgeteilt, dessen Verfasser, ursprünglich von Nietzsche angeregt, hier eine der wesentlichsten Richtigstellungen an Nietzsches Philosophie vornimmt: „Auch der Freiheit Hüter ist nur der wahre Aristokrat, der es nicht nötig hat, über andere emporzukommen. Nicht nur arrogance is a plebeian vice, sondern auch die Macht. Besonders, da sie mit kurzen Zeiten rechnet und ein Aristokrat vor allem Zeit hat und warten kann. Wer war schließlich der Mächtigere, der Landpfleger auf dem Richtstuhl mit seinen Kriegsknechten oder der gebundene Christus vor ihm? Auch eine Karwochenbetrachtung! Wer ist schließlich mächtiger, eine konservative Partei, die alles preisgibt, ihre Zeitung, ihren Namen, die kirchliche Besonderheit ihrer Väter, die einem öden „Block“ nachjagt, um manchmal ein Augenblickserfolgelein zu erwischen, oder eine konservative Partei, die vielleicht nie die Majorität des Stimmkampfes erzwingt, die aber weiß, was sie ihrer Tradition, ihren Vätern und Söhnen und der künftigen Stadt schuldet, die ihren Mitbürgern mit welt-erfahrenem Blick und vornehmer Weisheit vorlebt? Sie wird dann mindestens das Gewissen ihres Volkes und im geheimen

Die Macht „a plebeian vice“,

schon die Initiative seiner Räte lenken und das Bollwerk gegen die Verpöbelung sein. Eugen Richter war noch, als sich seine Partei verlaufen hatte, eine größere Macht im deutschen Reichstage als der vielköpfige Haufen der Sozialdemokraten, weil man wußte, der Mann verstand etwas." Nietzsche selbst hat, wie er überhaupt immer wieder in irgend einem Unterton den Ausgleich seiner Übertriebenheit instinktiv anstrebt, gelegentlich den unvornehmen, plebejischen Charakter des Machtwillens deutlich ausgesprochen: „Es zahlt sich teuer, zur Macht zu kommen: die Macht verdummt . . . Gibt man sich für Macht, für große Politik, für Wirtschaft, Weltverkehr, Parlamentarismus, Militärinteressen aus — gibt man das Quantum Verstand, Ernst, Wille, Selbstüberwindung, das man ist, nach dieser Seite weg, so fehlt es auf der andern Seite.“ (Götzendämmerung „Was den Deutschen abgeht.“ Aph. I. 4.) Unter dieser durchgreifenden Unklarheit, durch Leugnung des Ideals Zustände zu fordern, die nur im Bereiche des Ideals ihre Anwendung finden, hatte Nietzsches Umwertungssystem am meisten zu leiden. Diese tendenziös antiidealistischen Konzeptionen lassen sich nur insofern am Leben erhalten, als es gelingt, ihrer in der Weise Schillers habhaft zu werden, nämlich sie aus der „gemeinen Deutlichkeit der Dinge“ in ein Geisterreich hinüberzuretten. Die gigantischen Allüren und der Kommandoton des Willens zur Macht halten also nicht stand; auch sie sind nur ein Eyrismus. Nietzsche wird vorerst nur über die einzelne, selbständige Seele Gebieter und Befehlshaber sein können, noch nicht über ein Volk, über eine Menschheit, die sich eben aus der Vereinigung solcher einzelner Seelen erst zu bilden hat. Damit kann er sich aber wahrlich zufrieden geben; sein „Wille zur Macht“ wird dadurch ein „Wille zur Macht über sich selbst“ und führt die Veredelung der um sich selbst bemühten Persönlichkeit herbei. Dann aber wirkt der angebliche Immoralist ganz einfach versittlichend und weist sich schlecht und recht als Ethiker aus, als Moralist. Dieser Gedanke liegt auch Richard Dehmels „Nacht- ruf an Nietzsche“ zugrunde (Werke 1906, I S. 114):

Der „Wille zur
Macht über sich
selbst“

Wahrlich, viele sind,
deren Junge trieft vom Namen Zarathustras,
und im Herzen beten sie
zum Gotte Tamtam;
allzu früh erschien er diesem Volk.
Seinen Adler sahen sie fliegen,

der da heißt
 der Wille zur Macht
 über die Kleinen;
 und seine Schlange nährten sie an ihrer Brust,
 die Schlange Klugheit.
 Aber seiner Sonne ist ihr Auge blind,
 die da heißt
 der Wille zur Macht
 über den einen: den Gott Ich.

Dennoch hatte jene rhetorische Übertriebenheit im Vortrag nicht nur beim Autor ihren guten Grund, sondern auch auf uns Leser ihre gute Wirkung. Wohl bringt es Nießsche nicht fertig, uns seinen Übermenschen mit seiner zukünftigen Rang- und Rassenordnung plausibel zu machen; aber er bringt es fertig, uns den Normalmenschen der heutigen Zeit gründlich zu verleiden. Wie recht haben Overbeck und Rohde und alle diejenigen, die in ihm den genialen Kritiker sehen! In dieser seiner Unzeitgemäßheit ist er freilich doch zum Schöpfer geworden, durch die ballende und gestaltende Wucht, mit der er zwar keine neue Welt geschaffen hat, dafür aber die alte, zu überwindende, abzustreifende Welt so greifbar und plastisch uns zur Anschauung gebracht, daß wir ein für allemal wissen, woran wir mit ihr sind. Wie kühn und mannhaft hat er doch zugegriffen, als er so ziemlich alle heutigen Tageswerte in den Sammelbegriff „Dekadenz“ zusammenpackte! Auch diesen Begriff haben ihm seine Führer in allen Dingen des Geschmacks, die Franzosen, unter den Fuß gegeben. Wahrscheinlich hat er die Stelle bei Paul Bourget (*Essais de psychologie contemporaine* I, S. 24) gekannt und benützt; sie lautet (bei Wilhelm Weigand „Friedrich Nießsche, Ein psychologischer Versuch“, München 1893, S. 67): „Mit dem Worte Dekadenz bezeichnet man den Zustand einer Gesellschaft, die eine zu große Anzahl von Individuen erzeugt, welche nicht für die Arbeit des öffentlichen Lebens passen. Die Gesellschaft gleicht einem Organismus. Ein solcher, als welcher sie in der Tat besteht, löst sich in eine Verbindung geringerer Organismen auf, die wiederum aus einer Vereinigung von Zellen besteht. Das Individuum ist die soziale Zelle. Damit nun der Gesamtorganismus energisch tätig sei, ist es notwendig, daß die Einzelorganismen es sind, jedoch mit untergeordneter Energie; und damit die geringeren Organismen in voller Kraft sich regen, müssen die Zellen in gleichem Verhältnis

Die
 Dekadenz bei
 Paul Bourget

Der
Dekadenzbegriff
bei Nietzsche

zu ihnen stehen. Wenn die Energie der Zellen unabhängig wird, hören die Einzelorganismen auf, ihre Kraft der Gesamtkraft unterzuordnen, und die einreißende Anarchie bewirkt den Verfall des Ganzen. Der soziale Organismus entgeht nicht diesem Gesetze und rückt in die Periode des Verfalls, sobald sich das Leben des Individuums unter dem Einflusse des erworbenen Wohlstandes und der Erblichkeit ins Übermaß steigert. Ein gleiches Gesetz regiert die Entwicklung jenes anderen Organismus: der Sprache. Im Stil der Dekadenz löst sich die Einheit des Buches auf, um der Seite Unabhängigkeit zu geben; die Seite, um den einzelnen Satz, der Satz, um das einzelne Wort unabhängig zu lassen. Es wimmelt von Beispielen in der Literatur, um diese fruchtbare Hypothese zu stützen. Die Verfallzeitliteraturen haben keine Zukunft (*pas de lendemain*). Sie endigen mit der Veränderung des Wörterschatzes, mit feinen Wortflaubereien, welche den Stil für kommende Geschlechter unverständlich machen.“ Als aufmerksamer Leser dieser Ausführungen Bourget's befand sich Nietzsche zweifellos in einiger Verlegenheit; laufen sie doch auf eine Kriegserklärung gegen den Individualismus in der Gesellschaft wie in der Kunst hinaus, während Nietzsches eigene Entwicklung ihn von überallher in den Individualismus hineintrieb. Wie auch sonst öfters hat er sich die Wahrheit, von deren Anklage er selbst sich beträchtlich mit betroffen fühlen mußte, einfach herausgenommen und in der ihm genehmen Weise zuzumache gemacht; er bekennt im „Fall Wagner“ (Erste Ausgabe S. 21/22): „Womit kennzeichnet sich jede literarische Dekadenz? Damit, daß das Leben nicht mehr im Ganzen wohnt. Das Wort wird souverän und springt aus dem Satz hinaus, der Satz greift über und verdunkelt den Sinn der Seite, die Seite gewinnt Leben auf Ankosten des Ganzen — das Ganze ist kein Ganzes mehr. Aber das ist das Gleichnis für jeden Stil der Dekadenz: jedesmal Anarchie der Atome, Degregation des Willens, ‚Freiheit des Individuums‘, moralisch geredet, — zu einer politischen Theorie erweitert, ‚gleiche Rechte für alle‘. Das Leben, die gleiche Lebendigkeit, die Vibration und Exuberanz des Lebens in die kleinsten Gebilde zurückgedrängt, der Rest arm an Leben. Überall Lähmung, Mühsal, Erstarrung oder Feindschaft und Chaos: beides immer mehr in die Augen springend, in je höhere Formen der Organisation man aufsteigt. Das Ganze lebt überhaupt nicht mehr: es ist zusammengesetzt, gerechnet, künstlich, ein Artefakt.“ Wie so ziemlich

jede Wahrheit, von der er ergriffen war, hat Nietzsche auch diese vor allem gegen sich selber gewendet; er bekennt im Vorwort zum „Fall Wagner“: „Ich bin so gut wie Wagner das Kind dieser Zeit, will sagen ein Dekadent; nur daß ich das begriff, nur daß ich mich dagegen wehrte. Der Philosoph in mir wehrte sich dagegen. Was mich am tiefsten beschäftigt hat, das ist in der Tat das Problem der Dekadenz, ich habe Gründe dazu gehabt.“ Und dann kommt das Sündenregister: Sokrates als Dekadent, die Moral selbst als Dekadenzsymptom, der Begriff „gut“ ein Dekadenzinstinkt und dann wieder: „Woran ich leide, wenn ich am Schicksale der Musik leide? Daran, daß die Musik um ihren weltverklärenden, jaagenden Charakter gebracht worden ist, — daß sie Dekadenzmusik und nicht mehr die Flöte des Dionysos ist.“ (Nus Ecce homo, Biographie II, 103, 104 und 867.)

Dekadenz als
Zeitkrankheit

Und nun müßte Nietzsche nicht der philosophische Heißsporn sein, der er ist, wenn er sich damit begnüge, diese Dekadenz-Symptome lediglich zu konstatieren. Sein Wissen und sein Fühlen ist eins; was er nicht mehr für wahr halten kann, widert ihn an: „— Ich unterdrücke an dieser Stelle einen Seufzer nicht. Es gibt Tage, wo mich ein Gefühl heimsucht, schwärzer als die schwärzeste Melancholie — die Menschen-Verachtung. Und damit ich keine Zweifel darüber lasse, was ich verachte, wen ich verachte: der Mensch von heute ist es, der Mensch, mit dem ich verhängnisvoll gleichzeitig bin. Der Mensch von heute — ich erstickte an seinem unreinen Atem . . . Gegen das Vergangene bin ich, gleich allen Erkennenden, von einer großen Toleranz, das heißt großmütigen Selbstbezwungung: ich gehe durch die Irrenhaus-Welt ganzer Jahrtausende, heiße sie nun ‚Christentum‘, ‚christlicher Glaube‘, ‚christliche Kirche‘, mit einer düsteren Vorsicht hindurch, — ich hüte mich, die Menschheit für ihre Geisteskrankheiten verantwortlich zu machen. Aber mein Gefühl schlägt um, bricht heraus, sobald ich in die neuere Zeit, in unsere Zeit eintrete. Unsere Zeit ist wissend . . . Was ehemals bloß krank war, heute ward es unanständig, — es ist unanständig, heute Christ zu sein. Und hier beginnt mein Ekel. —“ (Antichrist 38.) Aber jedes Unlustgefühl ergänzt sich bei ihm in der nächsten Minute durch das entsprechende Lustgefühl. Das klare Erfassen des Dekadenz-Bewußtseins verhilft ihm zum entzückenden Genuß des Gedankens, daß sein Kalender bereits nach der Zeitrechnung der wirklichen Kultur datiert. Das trostlose „pas de lendemain!“

Das Christentum
als Inbegriff der
Dekadenz

geht ihn nichts an; er beginnt das erste Buch der Umwertung mit den Worten: „Dies Buch gehört den wenigsten. Vielleicht lebt selbst noch keiner von ihnen. Es mögen die sein, welche meinen Zarathustra verstehen: wie dürfte ich mich mit denen verwechseln, für welche heute schon Ohren wachsen? — Erst das Übermorgen gehört mir. Einige werden posthum geboren.“ Und das Schlußwort des „Antichrist“ (62) unterstreicht ebenfalls diesen Datumscharakter: „Und man rechnet die Zeit nach dem dies nefastus, mit dem dies Verhängnis anhub, — nach dem ersten Tag des Christentums! — Warum nicht lieber nach seinem letzten? — Nach heute? — Umwertung aller Werte!“

Bei einem Denker wie Nietzsche, dessen Werk, man kann sagen, aus fortwährenden inneren Stauungen zustande gekommen ist, mußte das eigene Selbstbewußtsein ganz von selbst immer zum Scheitelpunkt werden für die Beurteilung der Dinge überhaupt. Der sogenannte gesunde Menschenverstand ist rasch bei der Hand und redet von Größenwahn, wenn dem unerbittlichen Denker jenes „Bis jetzt!“ mit unterläuft, durch das sein eigenes Werk zur Schwelle zwischen Zeitepochen wird. Wie soll aber eine derartige Datierung mit der eigenen Wirksamkeit als dem Geburtsjahre einer neuen Zeit umgangen werden, wenn anders wirklich jener Grundwille an der Arbeit ist, der nun Ernst machen will mit den neuen Werten, soviel nur immer in seinen Kräften steht. Mehr als je war Nietzsche nach der Verabschiedung weiterer dichterischer Betätigung von diesem Gefühl der Scheitelhöhe durchdrungen.

„Geistreich, aber
gedankenarm!“

„Geistreich, aber gedankenarm!“ — Dieser Tadel Schopenhauers trifft vielleicht auf Nietzsches ganzes, jedenfalls auf sein letztes Schaffen zu. Es schillert und flimmert da von Einfällen und Wortspielen und Witzen; aber Gedanken, wirkliche Gedanken sind im Verhältnis dazu nur spärlich vorhanden. Diese Meinung liegt auch der Kritik zugrunde, die August Horneffer an Nietzsches philosophischem Wesen übt (Nietzsche als Moralist und Schriftsteller S. 48, 53). „Sein Reichthum an Wissen ist groß, so groß, daß man immer wieder überrascht ist, wenn man nach längerer Pause eines seiner Bücher aufschlägt. Ein Mann von überlegener Erkenntnis redet darin. Diese Erkenntnis bezieht sich meist auf das menschliche Handeln, direkt oder indirekt, auf die Grundlagen eines gedeihlichen Lebens; er stellt die Ursachen des Niedergangs fest, bestimmt die lebenswidrigen Mächte und

Triebe, weist demgegenüber auf die Mittel und Wege, Wider-
 stände zu überwinden, als einzelner und als Gesamtheit zu siegen.
 Aber wie merkwürdig! derselbe Mensch scheint wiederum gar
 kein Wissen von diesen Dingen zu haben, denn er weiß seine Er-
 kenntnis für sich selber nicht zu nutzen. . . Man muß Nietzsche
 sogar in gewissem Sinne die Erfahrung absprechen, obwohl er
 von Gegenständen der Erfahrung redet und der Erfahrenste zu
 sein scheint. Es fehlte ihm die Vorbedingung gerade zu der gegen-
 ständlicheren, unpersönlicheren Art der Erfahrung. Er sah alle
 Dinge nur in bezug auf sich, mischte in die einfachste Beobachtung
 sofort eine so starke Dosis Gefühlsurteil hinein, daß sie ihren
 objektiven Wert fast ganz einbüßten. Er hat niemals jene harm-
 lose Künstlerfreude an der Natur und am Menschen, die einfach
 aufnehmen und einfach zurückgeben will. Er war blind für alles,
 was ihn nicht unmittelbar in Gefühlsaktion setzte, und nur ganz
 Bestimmtes, Einseitiges, immer einander Ähnliches vermochte ihn
 in diese Gefühlsaktion zu setzen. Er ging nicht schauend durch
 die Welt wie Goethe; er sah die Welt gar nicht, die sich diesem
 offenbarte, die weite, mannigfaltige, in sich und durch sich bewegte;
 er sah nicht die verschiedenen Menschentypen, so einfach und so
 vielfach, wie sie sich darbieten; er trat nicht absichtslos an sie
 heran, nicht freiwillig, sondern verlangte immer etwas, wenn
 er erkannte. . . Was für Menschen kennt er denn, was für
 Menschenklassen? Gelehrte, Künstler, Genies, damit ist es zu
 Ende. Vom Treiben der übrigen Menschen weiß er nichts, und
 diese übrigen sind doch wohl die Mehrzahl und auch für den
 Moralisten wichtiger. Vom sogenannten Volk will ich absehen.
 Aber Nietzsche macht überhaupt nicht viel Beobachtungen. Er
 ist Deutscher darin, daß die große Feinheit, die er hat, nicht so
 sehr in dem Gegenstand als in dem begleitenden Gefühlston zum
 Ausdruck kommt. Er ist nach innen gerichtet. Es war ihm im
 Grunde einerlei, was um ihn her vorging. Er interessierte sich
 nicht für die Welt, auch nicht für seine Freunde; er interessierte sich
 nur für sich selber, so sehr er es anders wünschte und glaubte. . .
 Man nehme etwa die Morgenröte in die Hand. Welch ein Reich-
 tum von wirklicher Einsicht! Aber meint der Leser nicht zunächst,
 daß noch viel mehr Gründlichkeit und Reise darin ist, als er bei
 genauerer Prüfung findet? Ein sicherer und gelassener Weiser
 schreibt auch nicht jedes Jahr ein neues Buch voll neuer Weisheit.
 Nietzsche hatte es zu eilig. Alles, was er schreibt, soll den Eindruck

„Er ging nicht
 schauend durch die
 Welt wie Goethe“

des Abgeschlossenen erwecken und ist doch nicht abgeschlossen, ist doch nur eine Etappe auf dem Wege, den er durchläuft. Nietzsche hat uns durch sein Zuviel den Geschmack am Moralisieren gleich wieder verderben. Er ist so weit gegangen, daß ein Überbieten unmöglich ist, daß ein Zurückfallen in das entgegengesetzte Extrem fast unvermeidlich scheint. Dies ist wohl der erheblichste Einwand, den man gegen ihn machen muß. Andere Moralisten befreien, Nietzsche tötet auf die Dauer."

Wenig Führer-
gedanken bei
Nietzsche



Genau besehen ist seine Fähigkeit zum logischen Schluß, seine Kombinationskraft, sein Einfühlungsvermögen nur wenigen eigentlichen Führergedanken zugute gekommen. Wenn es hoch kommt, so sind ihrer ein halbes Dutzend. Da ist zunächst der Gedanke vom „guten Europäer“: das nationale Kulturideal soll überhöht werden durch das europäische. Nietzsche hat diesen fruchtbaren und in seiner selbstverständlichen Größe einfachen Gedanken unermüdlich bearbeitet. Freilich mit unterschiedlichem Gelingen. Es begann mit der Befürchtung, das Deutsche Reich sei zu teuer erkauft worden. Sofern es sich dabei um wirklich politische Einsicht handelt, beruht Nietzsches Urteil nur auf Sentiment. Ein anschauliches Beispiel hierfür gibt ein Überblick seines Verhaltens zu Bismarck. Im Jahre 1866 ist er in ähnlicher Weise Zuschauer, wie es der ihm damals noch unbekannte Treitschkefreund Overbeck gewesen ist: drei Teile Bewunderung und ein Teil Mißtrauen. Er schreibt an Gersdorff (September 1866, Briefe I, 32): „Zwar muß man verschiedene Tote ruhen lassen, außerdem sich deutlich machen, daß das Bismarcksche Spiel ein überaus kühnes war, daß eine Politik, welche va banque zu rufen wagt, je nach dem Erfolg ebenso verflucht wie angebetet werden kann. Aber der Erfolg ist diesmal da: was erreicht ist, ist groß. Minutenlang suche ich mich einmal von dem Zeitbewußtsein, von den subjektiv natürlichen Sympathien für Preußen loszumachen, und dann habe ich das Schauspiel einer großen Haupt- und Staatsaktion, aus solchem Stoff, wie nun einmal die Geschichte gemacht ist; beileibe nicht moralisch, aber für den Verfasser ziemlich schön und erbaulich.“ Zwei Jahre später ist sein politisches Interesse nur noch rein persönlich Bismarckisch — an Gersdorff (16. Februar 1868, Briefe I, 98): „Ich staune über die Ereignisse, und kann sie mir nur dadurch näher bringen, daß ich mir die Wirksamkeit

Nietzsches
politisches Gefühl
von 1866

bestimmter Männer aus dem Flusse des Ganzen herausheide und einzeln betrachte. Unmäßiges Vergnügen bereitet mir Bismarck. Ich lese seine Reden als ob ich starken Wein trinke; ich halte die Zunge an, daß sie nicht zu schnell trinkt und daß ich den Genuß recht lange habe.“ Nach der Reichsgründung macht er gewissermaßen Bismarck dafür verantwortlich, daß im neuen Reiche die Kultur zu kurz komme, und trägt sich mit dem Gedanken, persönlich das Seine zu tun; er schreibt Rohde am 28. Januar 1872 aus Basel (Briefe II, 285): „Ich kündige Dir, ganz verschwiegen und zur Verschwiegenheit auffordernd, an, daß ich unter anderem ein Promemoria über die Straßburger Universität, als Interpellation bei dem Reichsrat, zu Händen Bismarcks vorbereite: worin ich zeigen will, wie schmählich man einen ungeheuren Moment versäumt hat, um eine wirkliche deutsche Bildungsanstalt, zur Regeneration des deutschen Geistes und zur Vernichtung der bisherigen sogenannten ‚Kultur‘, zu gründen. — Kampf aufs Messer! Oder auf Kanonen! Der reitende Artillerist, mit schwerstem Geschütz.“ Was die innere Verwandtschaft Nietzsche mit Bismarck anbelangt, so pflegte Overbeck Gewicht zu legen auf die Ähnlichkeit ihres Familienbedürfnisses. In seinem persönlichen Lebenszuschnitt hat Bismarck auf nichts mehr gehalten, als daß es um ihn „ganz Bismarckisch“ sei und dazu ist dann freilich die entsprechende Empfindung bei Nietzsche ein auffallendes Gegenstück — (an Gersdorff, 13. Dezember 1875, Briefe I, S. 361): „Ein einfacher Haushalt, ein ganz geregelter Tageslauf, keine aufreizende Ehrsucht oder Geselligkeitsucht, das Zusammenleben mit meiner Schwester (wodurch alles um mich herum so ganz Nietzscheisch ist und sonderbar beruhigt wird), das Bewußtsein, ganz ausgezeichnete liebevolle Freunde zu haben, der Besitz von 40 guten Büchern aus allen Zeiten und Völkern (und von noch mehreren nicht gerade schlechten), das unwandelbare Glück, in Schopenhauer und Wagner Erzieher, in den Griechen die täglichen Objekte meiner Arbeit gefunden zu haben, der Glaube, daß es mir an guten Schülern von jetzt an nicht mehr fehlen wird — das macht jetzt mein Leben.“ Mit dem Beginn der achtziger Jahre, als Nietzsche zusehends sich mit seinem Ehrgeiz auf sich selbst gestellt und seine Hoffnung auf Gefolgschaft der Freunde schwinden sah, war er versucht, dies auf Einwirkungen der Bismarckschen Ära zurückzuführen, besonders da ihm ein so staatsfrommer Mann wie Rohde schrieb (Tübingen, 8. April

Ähnlichkeit mit
Bismarck im
Familienbedürfnis

1881, Briefe II, S. 562): „Es wäre freilich vieles anders, wenn irgend ein Mensch in der Nähe wäre, der es mit mir wagen wollte, und mir ein wenig Feuer von seinem Feuer mitteilte; ich würde dafür jetzt empfänglicher sein als früher. Aber freilich, unsre deutschen Professoren! die unter der Bismarckschen Atmosphäre noch täglich mehr sich selbst verlieren!“ Zu Anfang der achtziger Jahre machte Nietzsche die Reichsleitung dafür verantwortlich, daß die deutsche Sprache sich zusehends militarisiere (Fröhliche Wissenschaft, S. 104): „Die öffentlichen deutschen Kundgebungen, die auch ins Ausland dringen, sind nicht von der deutschen Musik inspiriert, sondern von eben jenem neuen Klange einer geschmackwidrigen Annahme. Fast in jeder Rede des ersten deutschen Staatsmannes und selbst dann, wenn er sich durch sein kaiserliches Sprachrohr vernehmen läßt, ist ein Akzent, den das Ohr eines Ausländers mit Widerwillen zurückweist: aber die Deutschen ertragen ihn, — sie ertragen sich selber.“ — Noch später empfand er vor allem in Bismarcks Werk etwas wie Obskurantismus; er schreibt an seine Freundin v. Meysenbug (Sils, 24. September 1886, Briefe III, S. 619): „Nach dem zu urteilen, was ich bisher von Wagnerianern kennen gelernt habe, scheint mir die heutige Wagnererei eine unbewußte Annäherung an Rom, welche von innen her dasselbe tut, was Bismarck von außen tut.“ — Bis schließlich er, der Enthusiast der Macht, auf recht gewundene Weise sich von seinen nationalen Gefühlen emanzipiert; er schreibt an den Freiherrn von Seydlitz aus Nizza (12. Februar 1888, Briefe I, S. 496): „Gott läßt, mit dem ihm eigenen Zynismus, gerade über uns seine Sonne schöner scheinen, als über das so viel achtbarere Europa des Herrn von Bismarck (— das mit fieberhafter Tugend an seiner Bewaffnung arbeitet und ganz und gar den Aspekt eines heroisch gestimmten Jgels darbietet).“ In der „Götzendämmerung“ (IX, S. 11) heißt es: „Gibt es deutsche Philosophen? gibt es deutsche Dichter? gibt es gute deutsche Bücher?“ — fragt man mich im Ausland. Ich erröte; aber mit der Tapferkeit, die mir auch in verzweifeltsten Fällen zu eigen ist, antworte ich: „Ja, Bismarck!“

Bismarck als
Kulturverderber

Schließlich gehören auch die natürlich rein nur auf Nietzsches Innenleben sich erstreckenden Erfahrungen mit Bismarck in die große Kette seiner Enttäuschungen⁵¹. Unmißverständlich hatte er auf ihn hingedeutet: „Möge Europa bald einen großen Staatsmann hervorbringen und der, welcher jetzt in dem fleinsichen

Zeitalter plebejischer Kurzsichtigkeit als der große Realist ge-
feiert wird, klein dastehen.“ Welches war denn nun in Niez-
sches Abneigung gegen Bismarck eigentlich der wunde Punkt? In
den überhaupt sehr reichhaltigen Auszügen aus den Briefen des
Dr. Paneth läßt sich hierfür ein wichtiger Gesichtspunkt gewinnen.
Während dieser in Nizza geführten Gespräche soll Nietzsche
einmal geäußert haben, Wagner hätte sich auch für Bismarck be-
geistern wollen, das sei ihm aber nicht gelungen, er sei auf Bis-
marck eifersüchtig gewesen (Biographie II, S. 492). Hierzu hat
Overbeck bemerkt: „Ist es Nietzsche selbst nie gewesen?“ Wenn
ja, so müßte das uns die Augen öffnen für die Heftigkeit und Un-
verträglichkeit von Nietzsches Selbstbewußtsein: Bismarck ihm im
Wege! Dabei war doch sicher Bismarck das schönste Beispiel für
Nietzsches Übermenschen im weitesten Umkreise, schöner und bei
weitem greifbarer als dessen Zarathustra. Jedenfalls war Bis-
marck für unsere Zeit der wirksamste Prediger, wie entbehrlich
für alle irdische Wirksamkeit die Religion ist. Er war Christ —
in Anwendung eines paulinischen Rezeptes, — als ob er es
nicht wäre; er hat sich durch sein Christentum, so große Stücke
er darauf hielt, niemals irgendwie ernstlich geniert gefühlt. Niez-
sches Unterlassung, aus sich einen Herold Bismarcks zu machen,
bleibt daher auffallend und ist vielleicht in der Tat als eine merk-
würdige Art von Mißgunst zu deuten.

Lassen auch Nietzsches Urteile über die Deutschen an faßgrober
Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig, so verkehrt sich gerade
dieser Haß nur schlecht als das, was er im Grunde ist: als zurück-
getretene Liebe. In der „Götzendämmerung“ richtet er seinem
Groll ein besonderes Reservoir ein unter der Überschrift: „Was
den Deutschen abgeht.“ Dort heißt es: „Das neue Deutsch-
land stellt ein großes Quantum vererbter und angeschulter Tüch-
tigkeit dar, so daß es den aufgehäuften Schatz von Kraft eine
Zeitlang selbst verschwenderisch ausgeben darf. Es ist nicht eine
hohe Kultur, die mit ihm Herr geworden, noch weniger ein deli-
kater Geschmack, eine vornehme ‚Schönheit‘ der Instinkte; aber
männlichere Tugenden, als sonst ein Land Europas aufweisen
kann. Viel guter Mut und Achtung vor sich selber, viel Sicherheit
im Verkehr, in der Gegenseitigkeit der Pflichten, viel Arbeit-
samkeit, viel Ausdauer — und eine angeerbte Mäßigung, welche
eher des Stachels als des Hemmschuhs bedarf. Ich füge hinzu,
daß hier noch gehorcht wird, ohne daß das Gehorchen demütigt.

Nietzsches
Eifersucht auf
Bismarck

Nietzsches
Deutschenhaß
als zurück-
getretene Liebe

... Und niemand verachtet seinen Gegner. ... Man sieht, es ist mein Wunsch, den Deutschen gerecht zu sein: ich möchte mir darin nicht untreu werden." — Was er den Deutschen in einer zuversichtlichen Stunde wirklich zutraute, hat er im Aphorismus 105 der „Fröhlichen Wissenschaft“ niedergelegt: Die Deutschen als Künstler: — „Es sei denn, daß er sich in das Erhabene und Entzückte hinaufhebt, dessen manche Passionen fähig sind. Dann wird sogar der Deutsche schön! ... ein wirkliches tiefes Verlangen also, über die Häßlichkeit und Ungeschicklichkeit hinauszukommen, mindestens hinauszublicken — hin nach einer besseren, leichteren, südllicheren, sonnenhasteren Welt.“ — Derartige Äußerungen geben sich bei Nietzsche als politische Kritik, sind es aber nicht. Es ist immer nur der Wertmesser der Kultur, dessen Skala Nietzsche bei seinen Urteilen über das Reich abliest.

Seine Antipathie
gegen die
Deutschen
Geschmacksache

Daher war Nietzsches wachsende Antipathie gegen die Deutschen im Grunde gar nicht politisch begründet; sie war recht eigentlich Geschmacksache. Bei dem überhaupt schillernden, nicht scharf abgegrenzten Verhältnis von Moral und Ästhetik bei Nietzsche ist dies zu begreifen. Aus den bereits bekannten Fragmenten des *Ecce homo* geht dies deutlich hervor: „Von dem Augenblick an, wo es einen Klavierauszug des Tristan gab — mein Kompliment, Herr von Bülow! — war ich Wagnerianer. Die älteren Werke Wagners sah ich unter mir — noch zu gemein, zu „deutsch“. ... Ich nehme es als ein Glück ersten Ranges, zur rechten Zeit gelebt und gerade unter Deutschen gelebt zu haben, um reif für dies Werk zu sein.“ (Biographie II, S. 79.) Die Geburt der Tragödie nennt er „politisch indifferent — „undeutsch“ wird man heute sagen —“ (II, S. 102). Seinen Schrecken vor Bayreuth faßt er in die Worte zusammen: „Was war geschehen? Man hatte Wagner ins Deutsche übersetzt! Der Wagnerianer war Herr über Wagner geworden! Die deutsche Kunst! der deutsche Meister! das deutsche Bier! ... Wir ändern, die wir nur zu gut wissen, zu was für raffinierten Artisten, zu welchem Kosmopolitismus des Geschmacks Wagners Kunst allein redet, waren außer uns, Wagner mit deutschen Tugenden behängt wiederzufinden. ... Der arme Wagner! Wohin war er geraten! Wäre er doch wenigstens unter die Säue gefahren! Aber unter Deutsche?“ (II, S. 268.) In seiner letzten radikalen Periode ist er mit Deutschland ein für allemal fertig: „Ich glaube nur an französische Bildung und halte alles, was sich sonst in Europa Bildung

nennt, für Mißverständnis, nicht zu reden von der deutschen Bildung. . . . Die wenigen Fälle hoher Bildung, die ich in Deutschland vorfand, waren alle französischer Herkunft, vor allem Frau Cosima Wagner, bei weitem die erste Stimme in Fragen des Geschmacks, die ich gehört habe. . . . Soweit Deutschland reicht, verdirbt es die Kultur. Der Krieg erst hat den Geist in Frankreich erlöst." (Aus Ecce homo. Biographie II, 888.)



Die Ablehnung des „Reiches“ durch Nietzsche galt aber wohl nicht so sehr der germanischen Rasse. Seine Verherrlichung des Deutschen als des vollkommenen Kriegers und seine Bewunderung der „blonden Bestie“ erwachsen aus seinen innersten Herrschaftsinstinkten. Es fehlt auch an verschämten Nebensätzen nicht, die den Stolz auf sein deutsches Blut nur schlecht verhehlen. Viel echter und tiefer eingewurzelt war sein Widerwille gegen Liberalismus und Demokratie. Es wird schwer halten, selbst verstoßene Gelüste nach Popularität in Äußerungen von ihm nachzuweisen, was bei seinem unbändigen Ehrgeiz nicht wenig heißen will. Da wirkte noch der Schlachtendonner von Wörth und Metz und das Gewimmer der Verwundeten in den Lazaretten nach. Der höchste Preis der Nation, das Blut der Tapfersten war bezahlt worden, teuer und wertvoll genug, um das Beste dafür einzulösen. Was war nun dieses Beste gewesen? Der „Anmarsch des Pöbels“, die Veräußerlichung und Vergröberung des Willens zur Kultur, der Wohlstand als Mammonismus, die Einschätzung geistiger Kräfte auf ihren Geldwert hin. Sedan war die neue, große Konventionslüge geworden. Nietzsche hatte die schärfste Witterung für diese Grundgefahr mitbekommen. Aber sein Hang zur Doktrin, sein Unvermögen, mit dem momentanen Pulsschlag des Lebens Fühlung zu gewinnen, spielten ihm hier vielleicht ihren schlimmsten Streich. Möchte er immerhin nur daneben zu stehen kommen, das hinderte ihn nicht, im Gegenteil, das befähigte ihn zur Anschauung — und nun hat er sich tatsächlich zum brennendsten Problem unserer Zeit, zur volkswirtschaftlichen Umwälzung nicht etwa als Zuschauer, sondern ganz einfach wie ein Blinder verhalten. Für die von Grund aus sozialen Wurzeln der modernen Bewegung hatte er keinen Sinn, als den eingefleischten bürgerlichen, der sich über eine aufsteigende Gefahr und deren wirksamste Abwehr Gedanken macht.

Widerwille gegen
Liberalismus und
Demokratie

Nietzsche
ursprünglich
Fürsprecher des
Mittelstandes

Noch am meisten soziale Kenntnis besaß er um die Zeit seiner Amtsniederlegung; im „Wanderer und sein Schatten“ verrät er zweifellos eine ernsthafte Einsicht in die Arbeiterfrage und in das Zeitalter der Maschine. Aber um eine eigene Meinung hat er kaum gerungen, was er als solche kundgibt, nimmt sich aus wie ein Echo von Unterhaltungen, wie sie in der Industriestadt Basel im Milieu der Arbeitgeber geführt worden sein mögen. Reformen sind nötig; es gilt aber vor allem den arbeitsamen kleinen Mann zu schützen, der sein kleines Geschäft oder Handwerk mit dem vollen Aufwand seiner persönlichen Energie zu halten gezwungen ist. Insofern in dieser Auffassung eine individualistische Note mit anklingt, mag es für konsequent gelten, Nietzsche als Fürsprecher des Mittelstandes zu vernehmen: „Wird die Ungerechtigkeit des Besitzes stark empfunden — der Zeiger der großen Uhr ist einmal wieder an dieser Stelle —, so nennt man zwei Mittel, derselben abzuhelpen: einmal eine gleiche Verteilung und sodann die Aufhebung des Eigentums und der Zurückfall des Besitzes an die Gemeinschaft. . . . Damit der Besitz fürderhin mehr Vertrauen einflöße und moralischer werde, halte man alle Arbeitswege zum kleinen Vermögen offen, aber verhindere die mühelose, die plötzliche Bereicherung; man ziehe alle Zweige des Transports und Handels, welche der Anhäufung großer Vermögen günstig sind, also namentlich den Geldhandel, aus den Händen der Privaten und Privatgesellschaften — und betrachte ebenso die Zuviel- wie die Nichts-Besitzer als gemeingefährliche Wesen.“ (285.) „Es versuchen jetzt alle politischen Mächte, die Angst vor dem Sozialismus auszubeuten, um sich zu stärken. Aber auf die Dauer hat doch allein die Demokratie den Vorteil davon: denn alle Parteien sind jetzt genötigt, dem ‚Volke‘ zu schmeicheln und ihm Erleichterungen und Freiheiten aller Art zu geben, wodurch es endlich omnipotent wird. Das Volk ist vom Sozialismus, als einer Lehre von der Veränderung des Eigentumswesens, am entferntesten: und wenn es erst einmal die Steuerschraube in den Händen hat, durch die großen Majoritäten seiner Parlamente, dann wird es mit der Progressivsteuer dem Kapitalisten-, Kaufmanns- und Börsenfürstentum an den Leib gehen und in der Tat langsam einen Mittelstand schaffen, der den Sozialismus wie eine überstandene Krankheit vergessen darf.“ (292.) Mag man diesen Standpunkt auch sympathisch und gerecht finden, es ist eben gerade bei Nietzsche kein eigentlicher Standpunkt,

sondern nur eine Ausflucht und oberflächliche Abfindung, wenn man bedenkt, was sonst bei ihm eine theoretische Stellungnahme zu bedeuten hat, wie sauer er es sich stets werden ließ, einem Problem, das ihm wirklich am Herzen lag, auf sachliche Weise beizukommen, in der Fußspur der wissenschaftlichen Methode. Fragen der Volkswirtschaft fielen nicht in diesen Kreis seiner engeren Interessen. Hat er Comtes Cours de philosophie positive überhaupt höchstens angelesen, so jedenfalls den fünften und sechsten Band, der den Versuch einer „Gesellschaftsphysik“ enthält, kaum je ernsthaft zur Hand genommen; sich bei Herbert Spencer die soziologische Fragestellung klar zu legen, davon hielt ihn von vornherein sein Moralistenvorurteil gegen das „englisch Engellhafte Glücks=Comfort=Krämertum“ fern. Die Theoretiker des Sozialismus, Marx, Lassalle, Engels, hat er ignoriert, obschon ihm wenigstens zu Lassalle, der ein zweibändiges Werk über Heraclit von Ephesus geschrieben hat, von seiner Philologenzeit her eine Brücke geschlagen war.

Doch hieße es Nietzsche schweres Unrecht zufügen, ihm, dem vorbildlich Anspruchslosen und Bedürfniskargen, wenn man seinen Empfindungen die Gerechtigkeit gegen den vierten Stand nicht zutraute, obwohl er theoretisch ihren Forderungen so fern wie möglich steht. Wieviel Herz er zur guten Stunde für den Arbeiter haben konnte, beweist die schöne Stelle über den „unmöglichen Stand“ (Morgenröte, Aph. 206): „Arm, fröhlich und unabhängig! — das ist beisammen möglich; arm, fröhlich und Sklave! — das ist auch möglich, — und ich wüßte den Arbeitern der Fabrik=Sklaverei nichts besseres zu sagen: gesetzt, sie empfinden es nicht überhaupt als Schande, dergestalt, wie es geschieht, als Schrauben einer Maschine und gleichsam als Lückenbüßer der menschlichen Erfindungskraft verbraucht zu werden! Pfui! zu glauben, daß durch höhere Zahlung das Wesentliche ihres Elends, ich meine ihre unpersönliche Vernechtung, gehoben werden könne! Pfui! sich aufreden zu lassen, durch eine Steigerung dieser Unpersönlichkeit, innerhalb des maschinenhaften Getriebes einer neuen Gesellschaft, könne die Schande der Sklaverei zur Tugend gemacht werden! Pfui! einen Preis zu haben, für den man nicht mehr Person bleibt, sondern Schraube wird! Seid ihr die Mitverschworenen in der jetzigen Narrheit der Nationen, welche vor allem möglichst viel produzieren und möglichst reich sein wollen? Eure Sache wäre es, ihnen die Gegenrechnung vorzu=

Der „unmöglich e
Stand“

„Die
Philosophie, die
Lumpen trägt“

halten; wie große Summen inneren Wertes für ein solches äußerliches Ziel weggeworfen werden! Wo ist aber euer innerer Wert, wenn ihr nicht mehr wißt, was frei athmen heißt? euch selber nicht einmal notdürftig in der Gewalt habt? eurer wie eines abgestandenen Getränkes allzu oft überdrüssig werdet? nach der Zeitung hinhorcht und den reichen Nachbar anschielt, lüstern gemacht durch das schnelle Steigen und Fallen von Macht, Geld und Meinungen? wenn ihr keinen Glauben mehr an die Philosophie, die Lumpen trägt, an die Freimütigkeit des Bedürfnislosen habt? wenn euch die freiwillige, idyllische Armut, Berufs- und Ehelosigkeit, wie sie recht wohl den Geistigeren unter euch anstehen sollte, zum Gelächter geworden ist? Dagegen die Pfeife der sozialistischen Rattenfänger immer im Ohre tönt, die euch mit tollen Hoffnungen brünstig machen wollen? welche euch heißen, bereit zu sein und nichts weiter, bereit von heute auf morgen, so daß ihr auf etwas von außen her wartet und wartet und in allem sonst lebt, wie ihr sonst gelebt habt, — bis dieses Warten zum Hunger und zum Durst und zum Fieber und zum Wahnsinn wird, und endlich der Tag der bestia triumphans in aller Herrlichkeit aufgeht?“ — Ganz gelegentlich streifte ihn eine Ahnung von den theoretisch entscheidenden Faktoren für eine künftige elementare Übermacht des Sozialismus: „Die Presse, die Maschine, die Eisenbahn, der Telegraph sind Prämissen, deren tausendjährige Konklusion noch niemand zu ziehen gewagt hat.“

Ein chinesisches
Glück als rettender
Ausweg

Wohl ist Nietzsche um Heilmittel gegen den anschwellenden Einbruch des Proletariats in unsere europäischen Kulturzustände nicht verlegen; aber sie sind so utopistischer und phantastischer Natur, daß es schwer hält, sie ernst zu nehmen. „China ist das Beispiel eines Landes, wo die Unzufriedenheit im großen und die Fähigkeit der Verwandlung seit vielen Jahrhunderten ausgestorben ist; und die Sozialisten und Staatsgözendienen Europas könnten es mit ihren Maßregeln zur Verbesserung und Sicherung des Lebens auch in Europa leicht zu chinesischen Zuständen und einem chinesischen ‚Glück‘ bringen, vorausgesetzt, daß sie hier zuerst jene kränklichere, zartere, weiblichere, einstweilen noch überreichlich vorhandene Unzufriedenheit und Romantik ausrotten könnten.“ (Fröhliche Wissenschaft 24.) Die Arbeiter sollen doch einfach samt und sonders auswandern; außerhalb Europas werden die Tugenden Europas mit diesen Arbeitern auf der Wanderschaft sein; und das, was zu gefährlichem Nigmut und verbrecherischem

Hang innerhalb der Heimat zu entarten begann, wird draußen
 eine wilde, schöne Natürlichkeit gewinnen und Heroismus heißen.
 Allerdings wird es dann in Europa an Arbeitskräften etwas
 fehlen! Nun, dann wird man eben einige Bedürfnisse wieder
 verlernen! „Vielleicht auch wird man dann Chinesen hereinholen;
 und diese würden die Denk- und Lebensweise mitbringen, welche
 sich für arbeitsame Ameisen schickt.“ (Morgenröte 206, Ende.)
 In jenen Jahren 1880/81 hat Nietzsche dem Sozialismus eine
 eigene Studie zu widmen beabsichtigt; was davon im Nachlaß ver-
 öffentlicht ist, erhärtet nur entweder seine Unfähigkeit oder seinen
 Mangel an gutem Willen, die naturwissenschaftliche, realistische
 Betrachtungsweise, auf die er sich sonst für seine Psychologie so viel
 zugute tut, auch auf das ungeheuerere Phänomen der wirtschaft-
 lichen Revolution innerhalb der heutigen Menschheit anzuwenden.
 Immer scheitert sein Verständnis an seiner individualistischen Be-
 fangenheit; entweder er kommt nicht von der vulgären unwissen-
 schaftlichen Ansicht frei, daß der revolutionäre Wille den Köpfen
 unruhiger und unklarer Individuen entspringe, oder er spart
 sich alle Gründe und wirft sich trotzig in die Brust: „Ich weiß,
 woran diese Staaten zugrunde gehen werden, an dem Non
 plus ultra-Staat der Sozialisten; dessen Gegner bin ich, und schon
 im jetzigen Staate hasse ich ihn. Ich will versuchen, auch im
 Gefängnis noch heiter und menschenwürdig zu leben. Die großen
 Jammerreden über menschliches Elend bewegen mich nicht, mit-
 zujammern, sondern zu sagen: das fehlt euch, ihr versteht nicht
 als Person zu leben und habt der Entbehrung keinen innern Reich-
 tum und keine Lust an der Herrschaft entgegenzustellen.“ (Taschen-
 ausgabe V, S. 390.) Man weiß nicht, soll man lachen: der
 deutsche Professor, wie er im Buche steht! Aus eigener Macht-
 vollkommenheit macht er die Millionen, die hinter Bebel stehen,
 zu Zwischendeckspassagieren und befördert sie wohlmeinend wenn
 nicht ins Jenseits, so doch in die Tropen oder nach Grönland.
 Das möchte ihm noch eher hingehen, wenn er nicht immer als
 oberstem Grundsatz der Rücksicht auf die Wirklichkeit huldigte.
 Nun verstand er aber nichts von Soziologie, besaß jedoch so
 viel Ahnung von ihrer Wichtigkeit, daß er es nicht über sich
 brachte, hierin als Ignorant dazustehen, und so urteilte er denn
 über diese wichtigen Dinge als grüner Dilettant. Zu seiner Ent-
 schuldigung dient natürlich, daß er unmöglich alle ihm fehlenden
 Kenntnisse auf einmal nachholen konnte. In seiner Philologenzeit

„Der Non plus
 ultra-Staat der
 Sozialisten“

Nietzsches
Ideologie als
Hemmung seines
Altruismus

hatte er sich außer dem Fachapparat eine umfängliche allgemein philosophische Belesenheit angeeignet, darüber hinaus verlegte er sich, zur Stützung der Wiederkunftslehre, auf mathematische und physikalische Studien, die Soziologie ging leer aus. Es mag an persönlicher Anregung gefehlt haben. Doch war Nietzsche beim Fachkollegen für Nationalökonomie von Miaszkowski, der Basel erst nach Nietzsche verließ, Hausfreund; die Anfangsgründe hätten sich auch da nebenher wohl aneignen lassen. Es scheint also das zwingende Interesse gefehlt zu haben. Dies erklärt sich auf sehr einfache Weise durch den auch sonst zu beobachtenden Mangel an Wirklichkeitsinn und das Übergewicht an Ideologie bei ihm. Daraus erwächst ihm kein persönlicher Vorwurf, wohl aber seinem Werk, das sich gerne den Anschein enzyklopädischer Allumfassendheit gibt: eine empfindliche Sachlücke. Diese Lücke wird geradezu verhängnisvoll dadurch, daß es bei dem Interessemangel sein Bewenden nicht hatte, sondern auch seine Gefühlswelt an der seiner von Grund aus gütigen Natur im Blute liegenden Ausdehnung auf das altruistische Gebiet verhinderte. Es hätte ihn nicht von seinem Radikalindividualismus abzulenken brauchen, aber sicher diesem seine Härte genommen, wenn Nietzsche auch dem Arbeiterstande die Möglichkeit, menschliche Edelinstinkte zu entfalten, zugestanden hätte und nicht bloß der gebildeten und begüterten Menschenklasse. Insofern ist seine Lehre weit weniger Wels als Bourgeoisphilosophie und fordert in diesem Punkt die überhaupt strengste Kritik heraus, obschon er gerade hierfür noch wenig zur Rechenschaft gezogen worden ist. Deshalb ist eine der wichtigsten Schriften der bisherigen Nietzschesliteratur die Broschüre von Ferdinand Tönnies „Nietzschekultus“ 1897. Der Verfasser, als sozialwissenschaftlicher Schriftsteller und Universitätslehrer orthodoxer Marxist, beurteilt Nietzsche nach seinem soziologischen Versäumnis.

Nietzsches letzte Urteile über den Sozialismus gleichen den Mani-festen eines Fürsten, der von seinen Höflingen darüber beständig hinters Licht geführt wird, daß er längst ein Herrscher ohne Volk ist. Nur unter vollständiger Ausschaltung des Bewußtseins von seiner Ohnmacht in sozialen Dingen konnte Nietzsche den Aphorismus 40 der „Götzendämmerung“, Streifzüge eines Unzeitgemäßen, schreiben: „Die Dummheit, im Grunde die Instinktentrübung, welche heute die Ursache aller Dummheiten ist, liegt darin, daß es eine Arbeiterfrage gibt. Über gewisse Dinge fragt man nicht: erster Im-

perativ des Instinkts. Ich sehe durchaus nicht ab, was man mit dem europäischen Arbeiter machen will, nachdem man erst eine Frage aus ihm gemacht hat. . . . Man hat den Arbeiter militärfähig gemacht, man hat ihm das Koalitionsrecht, das politische Stimmrecht gegeben: was Wunder, wenn der Arbeiter seine Existenz heute bereits als Notstand (moralisch ausgedrückt als Unrecht) empfindet? Aber was will man? nochmals gefragt. Will man einen Zweck, muß man auch die Mittel wollen: will man Sklaven, so ist man ein Narr, wenn man sie zu Herren erzieht." Nietzsche bewegt sich hier immer noch in der Einbildung, als handle es sich bei der Arbeiterbewegung um die angeschwollenen Folgen eines Lapsus, der bei guter Einsicht zur rechten Zeit zu vermeiden gewesen wäre; jene Instinktentartung, die er den Herrschenden vorwirft, war vielmehr die sicherste instinktive Regung zur eigenen Rettung; das Land, in dem die Königsherrschaft auf den festesten Füßen steht, Preußen, hält in der gesetzgeberischen Arbeit der staatlichen Versicherung und Fürsorge die führende Spitze ein; es hat also gerade dadurch am besten das Heft in den Händen behalten, daß es am intensivsten aus dem Arbeiter eben eine Frage gemacht hat.

Dieses Verdienst Preußens um die soziale Gesetzgebung wird dadurch nicht geschmälert, daß es den Anstoß dazu von Frankreich übernahm, insofern Bismarck einfach die zweihundert Jahre alten Schutzeinrichtungen, die Colbert im Interesse der Küstenbevölkerung für Unfall, Invalidität und Alter ins Leben gerufen hatte, zu einer allgemeinen Arbeiterversicherung erweiterte. Ein derartiger geschichtlicher Sachverhalt entbehrte des rein menschlichen Interesses nicht; außerdem konnte ja Nietzsche, wenn ihn eine unüberwindliche Abneigung von den Büchern der militanten Sozialisten fern hielt, zu den Werken von Eist, Thünen oder Rodbertus greifen, wie er sich ja mit ihm noch viel ferner liegenden mathematischen und physikalischen Spezialwerken auch abgemüht hat. Er zog es aber vor, in diesen Dingen den ernststen Wissenschaftler ruhen zu lassen und lediglich aus der Tiefe des Gemüts heraus große Worte zu machen — hierin also, im Sinne des Heineschen Spottes, ein guter Deutscher. Dabei pochte Nietzsche auf die persönliche Bekanntschaft Giuseppe Mazzinis; im Februar 1871 hatten er und seine Schwester mit dem genuesischen Verschwörer und Volkstribun unter auch sonst hochromantischen Umständen die Postschlittenfahrt über den Gotthard von Flüelen nach Lugano gemacht (Biographie II, 56): „Mit uns wohnte

Die Arbeiterfrage
als Fehlgriß der
Regierenden

in demselben Hotel, unter dem angenommenen Namen Mr. Brown, Mazzini mit einem jugendlichen Begleiter. Mein Bruder war zu angegriffen, um irgendwelche Reisebekanntschaft machen zu wollen, dagegen war ich sehr dazu bereit, zumal dieser edle Flüchtling, der von Alter und Kummer gebeugt, sich dem heißgeliebten Vaterlande nur heimlich unter falschem Namen nahen durfte, mir als eine außerordentlich ergreifende Gestalt erschien. Diese ganze Gotthardreise, in winzig kleinen, nur für zwei Personen berechneten Schlittchen unternommen, von prachtvollstem Wetter begünstigt, das die düsteren Szenerien sowohl, als die in Gold-Blau-Weiß gehüllten Winterlandschaften in unbeschreiblicher Schönheit erscheinen ließ, die geistvollen Unterhaltungen Mazzinis, der sich an allen Stationen mit großer Liebenswürdigkeit zu uns gesellte, ein Unglücksfall, der uns erschreckte, als wir die steilen Zickzackwege von der schwindelnden Höhe des Gotthard in das Val Tremola wie auf Flügeln hinuntersausten, — alles, alles zusammen gab dieser Reise einen eigenen, nie vergessenen Zauber. Ein Goethesches Wort, das Mazzini mit fremdartiger Betonung seinem jugendlichen Begleiter wiederholt zitierte, blieb von da an eine Lieblings- und Lebensmaxime für uns beide: „Sich des Halben zu entwöhnen und im Ganzen, Vollen, Schönen resolut zu leben.“ Dieses Zitat hat in Niehsches Sprachschatz eine Rolle gespielt; er kam sich „Goethisch-Mazzinisch resolut“ vor (Briefe I, 194, 229, II, 377) und wurde von befreundeter Seite, z. B. von Cosima Wagner daraufhin begrüßt (Biographie II, 9); aber einen weiteren Schluß daraus zu ziehen, daß sich ein solches Kultursymptom an einem demagogischen Agitator hatte wahrnehmen lassen, kam ihm nicht in den Sinn. Auch zehn Jahre später nicht, als er in Genua Mazzinis Grab besuchte (Biographie II, 392). Das persönliche Zusammentreffen mit einem bedeutenden Proletarier war ihm gerade so sehr nur eine sensationelle Kuriosität gewesen, wie gleich hinterher in Lugano der Verkehr mit dem Bruder Moltkes und dessen Familie. Er spürte nicht, wie sehr ihn die Verkörperung etwas anzugehen hatte, die ihm in Mazzini entgegentrat.

Kein historisches
Verständnis für
den wirtschaft-
lichen Klassen-
kampf

Dieser nachdrücklichsten, unumgänglichsten, imposantesten Ausgestaltung der Wirklichkeit, wie sie im wirtschaftlichen Klassenkampf für unsere Zeit gegeben vorliegt, hätte Niehsche historisch näher zu treten wirklich alle Ursache gehabt. Knüpft er doch mit seinem Zentralbegriff „freier Geist“ direkt an die Aufklärungs-

bewegung des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts an. Da mußte er wahrnehmen, wie eine freie und wissenschaftliche Denkungsart zwar die Höfe, den Adel und auch die Spitzen des Bürgertums erfaßte, von ihnen aber vorsichtig bewahrt und höchstens tropfenweise den tieferen Volksschichten eingeflößt wurde. Auf diese Weise war Bildung mit Besitz verschwistert; eine nüchterne, überlegene Denkungsart wird zum Privilegium des begüterten Mannes, während der Arme seiner Dumpfheit oder unklaren Aufwallungen ausgeliefert bleibt. In diesem halbdunkeln Tribleben der Massen speicherte sich eine starke Explosivkraft auf; die Gelegenheit zu Entzündungen und Ausbrüchen häufte sich mit der schergewichtsartig um sich greifenden Senkung der allgemeinen Intelligenz tiefer und breiter hinab in die Abgründe der Volkspsyche. Was nun auch immer erfolgen mochte, jedenfalls ging es vulkanisch zu, mit elementaren Naturgewalten, gänzlich unabhängig vom Gutdünken und Willen des einzelnen. Eine junge, monistische Philosophie brachte in Verbindung mit der ebenso jungen philologischen Wissenschaft die Lehre von den Tatsachen und der Entwicklung des menschlichen Zusammenlebens hervor, die Soziologie. Gewiß ist das wirtschaftliche Lohnproblem, die Frage nach der Stillung des Hungers anfänglich das treibende Motiv gewesen; aber die rote Internationale bleibt dabei nicht stehen; sie nennt ein oberes idealistisches Stockwerk ihr eigen; ein positiver, synthetischer, gemeinschaftlicher Zug geht durch das echte sozialwissenschaftliche Denken. Ihre Wirtschaftsordnung ist zugleich Weltanschauung und läßt keine Lücke auf Erden unausgefüllt. Daher die wirkliche Gefahr und unheimliche Gewalt ihrer Drohung. Von diesen für seine vergötterte Wirklichkeit sehr schwer in Betracht fallenden Dingen und Zuständen besaß Nietzsche höchstens ein Halbwissen. Die Art seiner Stellungnahme gegen den Sozialismus ist nur begreiflich, weil er von dessen innersten Wesen keine rechte Ahnung hatte. Nietzsche unterfängt sich, auf dem Felde seiner Phantasie eine Parallelentwicklung anzubauen. Er meint der Erde treu zu bleiben und der Wirklichkeit ihren vollen Tribut entrichtet zu haben mit seinem Plan einer Gegenzüchtung zur Moral, mit der Stärkung und Speisung eines höherwertigen Typus Mensch. „Das Haustier, das Herdentier, das franke Tier Mensch, der Christ“ — die will er einfach in die Tasche stecken und will die defadente Gattung verdrängen und ersetzen durch die entthronten natürlichen

Die sozialistische
Wirtschafts-
ordnung zugleich
Weltanschauung

Wertungen. Bei alledem spuckt das Theologenblut, das in seinen Adern fließt: es sind Träume der Knabenzeit, die er weiterspinnt. In der Vorrede zur „Genealogie der Moral“ erzählt er (Aph. 3): „In der Tat ging mir bereits als dreizehnjährigem Knaben das Problem vom Ursprung des Bösen nach: ihm widmete ich, in einem Alter, wo man ‚halb Kinderspiele, halb Gott im Herzen‘ hat, mein erstes literarisches Kinderspiel, meine erste philosophische Schreibübung — und was meine damalige ‚Lösung‘ des Problems anbetrifft, nun, so gab ich, wie es billig ist, Gott die Ehre und machte ihn zum Vater des Bösen. Wollte es gerade so mein ‚A priori‘ von mir? jenes neue unmoralische, mindestens immoralistische ‚A priori‘ und der aus ihm redende ach! so anti-Kantische, so rätselhafte ‚kategorische Imperativ‘, dem ich inzwischen immer mehr Gehör und nicht nur Gehör geschenkt habe? . . . Glücklicherweise lernte ich beizeiten das theologische Vorurteil von dem moralischen abscheiden und suchte nicht mehr den Ursprung des Bösen hinter der Welt. Etwas historische und philologische Schulung, eingerechnet ein angeborener wählerischer Sinn in Hinsicht auf psychologische Fragen überhaupt, verwandelte in Kürze mein Problem in das andere: unter welchen Bedingungen erfand sich der Mensch jene Werturteile gut und böse? und welchen Wert haben sie selbst? Hemmten oder förderten sie bisher das menschliche Gedeihen? Sind sie ein Zeichen von Notstand, von Verarmung, von Entartung des Lebens? Oder umgekehrt, verrät sich in ihnen die Fülle, die Kraft, der Wille des Lebens, sein Mut, seine Zuversicht, seine Zukunft? — Darauf fand und wagte ich bei mir mancherlei Antworten, ich unterschied Zeiten, Völker, Ranggrade der Individuen, ich spezialisierte mein Problem, aus den Antworten wurden neue Fragen, Forschungen, Vermutungen, Wahrscheinlichkeiten; bis ich endlich ein eigenes Land, einen eigenen Boden hatte, — eine ganze verschwiegene, wachsende, blühende Welt, heimliche Gärten gleichsam, von denen niemand etwas ahnen durfte . . .“ Halten wir das fest; ins Extrem umgeschlagene Konfirmandengrübeleien sind der Mutterboden von Nießsches Umwertung aller Werte; nicht Erfahrungen am eigenen Leibe voll Schwielen und Wunden, nicht der Anblick des grausamen, unerbittlich harten Lebens, nicht das Elendsgeheul der hungernden Menge, mit der man Mitleid hat, brachte ihn zu dem gereiften, mannhaften Entschluß: „Es muß anders werden in der Welt!“ Nein — er war nun einmal als kleiner

Weltverbesserer auf die Welt gekommen; sein Predigertrieb, verbunden mit einem phantasternden Geiste und der Lust zu fabulieren, ließen ihn nicht gern an der Welt einen guten Faden finden, noch lange ehe sie ihm das geringste zuleide getan hatte. Mit dieser Auffassung wären wir freilich sofort im Unrecht, wenn er eine nicht so heitere und glückliche Jugend durchgemacht haben sollte, wie seine Schwester es im ersten Bande ihrer Biographie dargestellt hat. Leider mehrten sich die Zweifel über die Zuverlässigkeit ihres Bildes vom Bruder auf Schritt und Tritt, so daß das Mißtrauen überhand nimmt, ob man sich auch für die Schilderung der gemeinsam durchlebten Jugendjahre auf sie verlassen darf. Wäre das nicht der Fall, hätte Nietzsche schon damals sich in einem innern Gegensatz zu Mutter und Schwester befunden, so käme jenem Geständnis von seiner frühen Kritik an Gott und der Welt natürlich die ernste Bedeutung zu, die er ihr selber beilegte. Dann hätte zu seinen ersten Lebensregungen auch ein geheimer Trotz gegen die nächste Umgebung gehört, die unverkennbare Wurzel seines letzten geistigen Fanatismus. Dies zu wissen wäre sehr bedeutsam, müßte aber erst noch durch feste Anzeichen zu erhärten sein. Einstweilen teilen wir die Ansicht der Schwester, sein Knabengeist habe sich harmonisch und ohne Zwiespalt in der zunehmenden Rezeptivität des gescheiterten Schülers entfaltet. Der Fang zur unrealen Ideologie wäre dann das Ursprüngliche gewesen und die ausgeprägte Kritikerbegabung erst später als Mitgift der erwachenden Mannbarkeit hinzugekommen.

Weltverbesserer
aus Weltunfunde



ur war es dann unrecht von ihm, Jean Jacques Rousseau so gar nicht gelten zu lassen. Nietzsches Verherrlichung des Herrlichen sollte doch auf nichts anderes hinauslaufen als auf eine Sanierung der Unnatur durch die Natur. Man sieht eben auch da wieder, je näher Nietzsche innerlich einem früheren berühmten Schriftsteller steht, desto bestimmter läuft dieser Gefahr, daß ihn Nietzsche auf den Index seiner „Unmöglichen“ setzt. Schiller schilt er einen „Moraltrumpeter“, während doch kaum jemand über moralische Fragen lauter Lärm geschlagen hat als Nietzsche. Rousseau nennt er „Idealist und Kanaille in einer Person“ — muß aber dennoch selber zugestehen: „Auch ich rede von „Rückkehr zur Natur“, obwohl es eigentlich nicht ein Zurückgehen, sondern ein

Nietzsches Ver-
wandtschaft mit
Rousseau

Hinaufkommen ist, hinauf in die hohe, freie, selbst furchtbare Natur, eine solche, die mit großen Aufgaben spielt, spielen darf.“ Zweifellos hat Nietzsche den Grundgedanken einer Steigerung der Kultur bis zur Freiheit und Unbefangenheit der Natur mit Rousseau gemein. Auch Rousseau hat laut gerufen und lauten Widerhall gefunden; nicht umsonst ist diese populäre und beredte Verkündigung der Aufklärungsphilosophie die Denkweise der Revolution geworden und von ihr aus die Denkweise des dritten Standes, des bürgerlichen Liberalismus, bis auf den heutigen Tag. Im Gegensatz zu einer überirdischen Herkunft und zum Glauben an ein Gottes-Gnadentum hat der Begriff des Menschen als eines Naturwesens sich immer weiter im europäischen Publikum eingebürgert, und man kann es daher Nietzsche bei seinem lebhaften Distinktionsbedürfnis nicht verdenken, wenn er sich von Rousseau und seinen liberalen Schöglingsen möglichst zu salbieren trachtete. Ein Recht dazu besaß er wie gesagt nicht. Die Ähnlichkeit der Denkweise erstreckt sich nicht nur auf den Ausgangspunkt, sondern auch auf die Folgerung. Das Trachten nach einer Rückkehr zur Natur erweckt leicht den Anschein von Kulturmüdigkeit und verdächtigt die vorhandene Kultur, als sei sie krank und altere. Auch Nietzsche erblickt bisweilen in der Kultur selber den Verfall, nämlich, ganz im Sinne Rousseaus, den Verfall der Naturkräfte im Menschen selber. Da sucht er denn abwechselnd nach einem Sündenbock und sieht ihn bald im Staat, bald in der Moral, bald in den Juden, bald im Christentum.

Freilich konnte sich Nietzsche für seine Verachtung der Rousseauschen „Rückkehr zur Natur in impuris naturalibus“ auf unsere neuere Erkenntnis der Natur berufen, auf die entwicklungstheoretischen Schulsätze, kurzum auf das Schlagwort Darwin. Es zeugt für die wirklich aristokratische Beschaffenheit seiner Divisionsgabe, daß er darauf verzichtete, seine Axiome von der Rangordnung und dem Primat der wenigen Stärksten durch popularisierte naturwissenschaftliche Hypothesen zu stützen, obwohl er zur Konzeption jener seiner Grundbegriffe durch die Gedankengänge des Evolutionismus angeregt worden sein mag. Diese seine Undankbarkeit gegen erhaltene Anregungen, sein unüberwindliches Mißtrauen gegen Konklusionen und Autoritäten machen den besonderen Vorzug von Nietzsches Forschergeist aus; sein Aphorismus „Anti-Darwin“ ist ein kleines Kabinettstück für diese seine Kunst, sich selbst gefnüpften Gedankenverbindungen

„Anti-Darwin“

wieder selber zu entziehen. (Gözendämmerung, Streifzüge eines Unzeitgemäßen, Aph. 14.) „Was den berühmten „Kampf ums Leben“ betrifft, so scheint er mir einstweilen mehr behauptet als bewiesen. Er kommt vor, aber als Ausnahme; der Gesamt=Aspekt des Lebens ist nicht die Notlage, die Hungerlage, vielmehr der Reichtum, die Üppigkeit, selbst die absurde Verschwendung, — wo gekämpft wird, kämpft man um Macht. . . . Man soll nicht Malthus mit der Natur verwechseln. — Gesezt aber, es gibt diesen Kampf — und in der Tat, er kommt vor —, so läuft er leider umgekehrt aus, als die Schule Darwins wünscht, als man vielleicht mit ihr wünschen dürfte: nämlich zuungunsten der Starken, der Bevorrechtigten, der glücklichen Ausnahmen. Die Gattungen wachsen nicht in der Vollkommenheit: die Schwachen werden immer wieder über die Starken Herr, — das macht, sie sind die große Zahl, sie sind auch klüger. . . . Darwin hatte den Geist vergessen (— das ist englisch!), die Schwachen haben mehr Geist . . . Man muß Geist nötig haben, um Geist zu bekommen, — man verliert ihn, wenn man ihn nicht mehr nötig hat. Wer die Stärke hat, entschlägt sich des Geistes (— „laß fahren dahin! denkt man heute in Deutschland — das Reich muß uns doch bleiben“ . . .). Ich verstehe unter Geist, wie man sieht, die Vorsicht, die Geduld, die List, die Verstellung, die große Selbstbeherrschung und alles, was mimicry ist (zu letzterem gehört ein großer Teil der sogenannten Tugend).“ Dieser letzte Ausspruch Niehsches ist ein Musterbeispiel für seine Kunst, in aller Ehrlichkeit auch das fernste und widerspenstigste Wasser auf seine Mühle zu lenken, und müßte es talwärts fließen! So wie er hier den Geist verspottet, nur um seinem philosophischen Bedarf eine wirklich echte und brauchbare Art Geist zu sichern, so würde es seiner Dialektik ein Leichtes gewesen sein, dem anstößigsten Teilstück seiner Lehre, seiner Verekelung des Mitleides und seiner Verdächtigung der Nächstenliebe, zur Berechtigung eine solche Mentalreservation nachzuschicken. Es hätte ihn nur erst jemand mit der energischen Frage in die Enge treiben sollen, wie er denn nur dazu komme, ein ethisches Postulat an eine ökonomische Prämisse zu knüpfen; es sei eine prinzipielle Inkongruenz, das Übungsfeld für adelnde Züchtung nach Standesvorurteilen abzustecken, ohne den bündigen Nachweis der Sterilität für die ausgesperrten Bevölkerungs-schichten geführt zu haben. Niehsche würde diese unverpichtete

Ein ethisches
Postulat an eine
ökonomische
Prämisse geknüpft

fuge in der Struktur seines Systems nicht haben leugnen können und hätte zugestehen müssen, daß es ihm ausschließlich auf gesunde und echte Menschlichkeit ankomme; wenn er sie im sogenannten Volke schneller und besser finden sollte, als in der sogenannten Gesellschaft, so beziehe er sie eben von jenem. Warum denn nicht! Er sei nun einmal von Hause aus ein eingefleischter Bourgeois und Mittelständler und könne sich geirrt haben! Diese Folgerung, die im Sinne Niehsches unwidersprochen bleiben dürfte, vertritt der Behauptung gründlich den Weg, Niehsche habe seine Sache nun einmal auf die wenigen Auserwählten abgestellt, weshalb an seine Propaganda dieser Sache unter den vielen Allzuvielen nicht zu denken sei. Da aber die Ausziehung dieser Allzuvielen nicht zum politischen Zweck, sondern zum Zweck einer neuen, gesteigerten Sittlichkeit zu erfolgen hätte, so müßte für eine derartige Sichtungskontrolle doch wohl der sittliche Gehalt des Einzelnen den Ausschlag geben und nicht sein Steuerzettel, noch auch sein Geburtschein. Und wenn besagte Sittlichkeit in erster Linie vom guten, warmen, roten Blute abhängt, was ja Niehsches Meinung ist, dann besteht erst recht kein Grund, dem Volke seine Anwartschaft auf Kultur zu schmälern. Freilich steht Niehsche ein Ausweg offen in die Volkstümmlichkeit! Sein System kann sich der drückenden Enge des Aristokratismus entziehen, ohne ihn preiszugeben!

Korkzieherhafte
Höhererschraubung

Korkzieherhaft, durch unermüdliche Höhererschraubungen entwindet sich Niehsche jeder Haftung und Verpflichtung gegen Lehren und Meinungen, die zur Zeit bestehen und Geltung haben. Es gibt nicht eine einzige Berührung, auf die er dauernd festzulegen wäre. Darin beruht die Hauptgefahr für die Existenz und Wirkung seiner Philosophie. Wohl läßt sich nicht leugnen, daß mit einem denkerischen Verfahren, wie Niehsche es einschlägt, allerdings der erwünschte und gepriesene Aristokratismus unfehlbar erreicht wird, indem nun in der Tat über allem bisher Erreichten, von ihm soweit emporgetragen, Niehsche noch um ein Kleines darüber emporzusteigen sich herausnimmt. Aber ist das nicht die Manier des Zaunkönigs? Ist diese Vornehmheit bei Niehsche nicht einfach eine hartnäckige und eigensinnige Kaprice? Schmückt er sich nicht wohlfeil mit dem Philosophenmantel der griechischen Sophisten, die gegen die bestehende Moral opponierten, der Natur in allem den Lauf lassen wollten, die Willkür über das Gesetz erhoben und das Recht des Stärkeren

ren gegen die in ihren Augen ganz unbegründete Rechtsgleichheit auf den Schild zu erheben trachteten? Wieder sehen wir uns vor die Kardinalfrage gestellt, die über das Ja und Nein an Nießsches entscheidet: ist er ernst zu nehmen oder nicht? Ist seine Vornehmheit echt oder nicht? Dies zu bejahen ist keineswegs einfach; Möbius kann (S. 73) mit dem Anspruch, den Schein für sich zu haben, sagen: „Schon in den relativ gesunden Tagen ließ ihn sein Hochmut über das Ziel hinauschießen. Statt jeder Leistung den ihr zukommenden Wert zuzuerkennen und die Vollkommenheit in der Ausfüllung aller Stufen zu sehen, sollten nur gewisse Spitzen etwas gelten. Im ‚Jenseits‘ ist der Hochmut zur Großmannsucht geworden und: vornehm, nur vornehm ist die Parole.“ Zu dieser Stelle hat Overbeck am Rande angemerkt: „Haben auch manche Freunde Nießsches als eine schwache Seite an ihm empfunden.“ Wäre Nießsches Adelsprinzip innerhalb seiner Philosophie weiter nichts als eine unverantwortlich und umfangreich ins Werk gesetzte übermütige Laune, so wäre sein Werk ebenso hinfällig, wie wenn es auch nur teilweise die Ausgeburt der Gehirnkrankheit wäre. Overbecks Bitte an Peter Gast, ihn hierüber seine Meinung wissen zu lassen, veranlaßte diesen zu folgendem wertvollen Urteil

Ist Nießsches
Vornehmheit echt
oder nicht?

*Infolge des Jenaer Gerichtsurteils vom
27. Mai 1908 ist hier der Text gekürzt
worden*

„Vollorganisator
in einem
demokratischen
Zeitalter“

Infolge des Jenaer Gerichtsurteils vom 27. Mai 1908
ist hier der Text gekürzt worden

Sein
Bedürfnis der
Entpersönlichung

Georg Simmel hat in seinem Zyklus „Schopenhauer und Nietzsche“ einen letzten Vortrag „Die Moral der Vornehmheit“ betitelt und darin für Nietzsche das Recht der philosophischen Vollwertigkeit nachzuweisen sich bemüht. Wie uns scheint mit Erfolg. In Nietzsches Schaffen tritt vor allem die Tendenz hervor, den Individualismus nur ja nicht zum Subjektivismus ausarten zu lassen: dann wäre er Sophist und Nachtreter Stirners. Er ruft aber aus: „Ein Grauen ist uns der entartende Sinn, welcher spricht: alles für mich!“ Und an Fuchs schreibt er am 14. Dezember 1887 (Briefe I, S. 486): „Nunmehr, wo ich zu einer neuen und höheren Form übergehen muß, brauche ich zu allererst eine neue Entfremdung, eine noch höhere Entpersönlichung.“ Ferner an Brandes (19. Februar 1888, Briefe III, S. 285): „Ich selber bilde mir ein, den ‚neuen Deutschen‘ die reichsten, erlebtesten und unabhängigsten Bücher gegeben zu haben, die sie überhaupt besitzen; ebenfalls selber für meine Person ein kapitales Ereignis in der Krisis der Werturteile zu sein. Aber das könnte ein Irrtum sein, und außerdem noch eine Dummheit — ich wünsche, über mich nichts glauben zu müssen.“ Diese paar Stellen belegen hinreichend, wie wenig es Nietzsche eingefallen ist, jenen kleinbürgerlichen, eng-horizontigen Egoismus zum philosophischen Prinzip zu erheben, der recht eigentlich das Kennzeichen des Philisters ist, des Deutschen vorab. Nietzsche mochte schon durch Jugendeindrücke aus nächster Nähe sich veranlaßt gefühlt haben, vor einer Verwechslung mit dieser fatten, tugendhaften, zahlungsfähigen, wohlstandigen Selbstsucht auf der Hut zu sein, sobald er sich in die Lage versetzt sah, den Egoismus als *actus purus* aller Kulturbildung zu erklären. Nietzsche stellt an alles, was er gelten läßt, den unbedingt objektiven Anspruch, das betreffende individuelle Sein habe sich über eine Bedeutung für die menschliche Entwicklung auszuweisen; ohne den Ausweis irgendwelcher allgemein menschlicher Qualitäten kommt ein Ich, welcher Art

es sonst sein mag, überhaupt nicht in Betracht. Der Zusammenschluß einer entschiedenen Personalität mit einer entschiedenen Objektivität erzeugt Vornehmheit: das Aristokratische an einer Person besteht darin, daß sie als objektiver Wert empfunden wird. „Die wahrhaft aristokratische Gefühlsweise enthält die Strenge gegen sich selbst, die den Wert der eigenen Existenz nicht nach der Zufälligkeit der äußeren Position und nach dem, was das Leben uns an Gaben und Genüssen einträgt, abschätzt, sondern nach der Würdigkeit, all dies zu besitzen; daher die Würde des vornehmen Menschen . . . Der Aristokrat mag meinen, daß Menschen und Dinge ihm schlechthin zu dienen haben; vom Parvenu und bloß egoistischen Genüßling unterscheidet es ihn, daß er ganz von innen her — nicht nur in aufgeblasener Illusion, die doch immer eine geheime Unsicherheit enthält — dies durch die Qualität seiner Person nach objektiver Gerechtigkeit zu verdienen glaubt, und sich auch entsprechend verhält; . . . er ist verpflichtet, sein Sein so zu gestalten oder zu bewahren, daß ihm von diesem her seine Rechte zukommen. Auf die Form dieser Empfindungsweise geht offenbar die ganze Wertrangierung hin, die uns an Nietzsche entgegengetreten ist: die unbedingte Konzentrierung des Wertes auf das Individuum, die doch nur seiner objektiven Bedeutung als Stufe der Entwicklung der Menschheit zukommt.“ (Simmel, S. 235.)

Die sinnenfälligste Korrektur des Irrtums, als hätte Nietzsche mit seiner Rangordnungslehre dem vulgären Egoismus Voranschub leisten wollen — wie dies bei Stirner zweifellos der Fall ist — liegt in der Bedürfnislosigkeit seiner eigenen Lebensführung vor aller Augen da. Auch Stirner hat es nicht gelingen wollen, und er hat seine Armut mit vollkommener Würde zu tragen gewußt; allein er hatte doch nach dieser Richtung jahrelang gestrebt und sich durch gescheiterte Versuche nie abhalten lassen, wieder anderweitig sich in gewinnbringende Beschäftigung einzulassen; er hat tatsächlich nach Verlust seines Vermögens sich weder als Lehrer noch als Journalist — was er beides gewesen war — sondern als Makler über Wasser gehalten. Das ist bei Nietzsche ganz undenkbar. „Der vornehme Mensch fragt nicht danach, was es kostet. Darum ist der Stil des vornehmen Wesens so völlig dem der Geldwirtschaft entgegengesetzt, in dem der Wert der Dinge mehr und mehr mit ihrem Preise identifiziert wird. Taine erzählt von der höchst verschwenderischen Aristokratie des ancien régime.

Der antisubjektive
Personalismus

Nietzsches
Aversion gegen
alle spezifische
Geldwirtschaft

Es hätte als das Symptom der Vornehmheit gegolten, daß man auf das Geld absolut keinen Wert legte. Dies ist ersichtlich der äußerste Gegensatz zu der Verschwendung des Prokentums, die gerade von dem Glauben an die große Bedeutung des Geldes ausgeht. Die tiefe Aversion Nietzsches gegen alle spezifischen Erscheinungen der Geldwirtschaft muß auf den fundamentalen Gegensatz zurückgehen, der zwischen ihren Schätzungsrichtungen und denen der Vornehmheitswerte besteht: jene auf die Abwägung von Wert und Opfer gehend, den Wert nur soweit akzeptierend, wie er nicht durch die Größe der Aufwendung paralytisiert ist, diese ganz gleichgültig gegen die Preisfrage, das Wertvolle, nur weil es ein solches ist, im Auge behaltend und es deshalb von seiner Korrelation mit den Preisen völlig lösend. Es ist die äußerste Steigerung des Vornehmheitsprinzips, daß der objektive Wert der Menschheit ausschließlich an ihren höchsten Exemplaren haftet, und daß dem Leiden, der Unterdrücktheit und Unentwickeltheit der großen Masse, insoweit sie der Preis und der Unterbau jener Erhebungen sind, überhaupt nicht nachgefragt wird.“ (Simmel, S. 240/41.) Es ist nicht weniger überzeugend als geistreich, Nietzsches Philosophie, die ihrem Hauptbestande nach Moralistik, also Wertlehre ist, aus den Alltagswerten heraus erwachsen zu sehen. Overbeck, der, wie wir sahen, so etwas wie Nietzsches Vermögensverwalter war, hat sowohl dessen äußerste Pünktlichkeit und Genauigkeit in allen Geldangelegenheiten, als auch dessen äußerster Bedürfnislosigkeit entspringende Unabhängigkeit vom Gelde wiederholt und mit Nachdruck bestätigt.

Nietzsche als
praktischer Anti-
Mammonist

Hier, von diesem praktischen Anhaltspunkte aus, hätte vielleicht der klaffende Zwiespalt zwischen Nietzsche und dem Sozialismus doch für überbrückbar zu gelten und wäre es nur, um eine Erklärung dafür zu finden, warum trotz der schroffen Abneigung Nietzsches er auch unter den Sozialisten begeisterte Verehrer gefunden hat. Nietzsche ist, seinem praktischen Verhalten nach, vollkommener Anti-Mammonist. Er hat sich in den ersten Basler Jahren häufig in reiche Häuser einladen lassen; seitdem ist ihm aber auch die äußere Berührung mit dem Reichtum völlig abhanden gekommen; denn daß das letzte Drittel seiner Basler Pension eben aus den Kreisen seiner früheren Gastgeber bestritten wurde, hat er kaum je zu wissen bekommen. Ein zeitgenössischer Weiser, der bei Lebzeiten so gar keine Anstalten traf, etwa durch naheliegende Konzessionen in seinem Standpunkt, aus seinem

Professorentitel und seinem früheren Schriftstellerruhme bei den Verlegern Kapital zu schlagen, wird von ideal gerichteten Arbeiterführern stets als leuchtendes Beispiel empfunden werden müssen, besonders da sie um ein solches im eigenen Lager verlegen sein dürften. Auch der philosophische Begriff des Mäßiggängers, wie er Nietzsche bei seinen Rangstufen als Charakteristik der obersten Kaste vorgeschwebt hat, verträgt sich einigermaßen mit der sozialistischen Tendenz einer möglichst geringen Arbeitsdauer, um die dadurch erübrigte freie Zeit für geistige Muße und Förderung der Bildung zu verwenden. Wo Nietzsche in Bausch und Bogen nach einer Herrenkaste ruft, kann es sich nicht um handgreifliche, sozial irgendwie ausführbare Dinge handeln; für die Wirklichkeit möglich wären seine aristokratischen Anwendungen erst dann, wenn er sein Ausgangsgebiet wieder betritt, den Boden erzieherischer Reformen. Man liest in der „Götterdämmerung“ („Was den Deutschen abgeht.“ Aph. 5): „Erzieher tun not, die selbst erzogen sind, überlegne, vornehme Geister, in jedem Augenblick bewiesen, durch Wort und Schweigen bewiesen, reife, süß gewordene Kulturen, — nicht die gelehrten Rüpel, welche Gymnasium und Universität der Jugend heute als ‚höhere Ammen‘ entgegenbringt. Die Erzieher fehlen, die Ausnahmen der Ausnahmen abgerechnet, die erste Vorbedingung der Erziehung: daher der Niedergang der deutschen Kultur. — Eine jener allerseeltensten Ausnahmen ist mein verehrungswürdiger Freund Jakob Burckhardt in Basel: ihm zuerst verdankt Basel seinen Vorrang von Humanität. Es steht niemandem mehr frei, im jetzigen Deutschland seinen Kindern eine vornehme Erziehung zu geben: unsre ‚höheren‘ Schulen sind allesamt auf die zweideutigste Mittelmäßigkeit eingerichtet, mit Lehrern, mit Lehrplänen, mit Lehrzielen. Und überall herrscht eine unanständige Hast, wie als ob etwas versäumt wäre, wenn der junge Mann mit 23 Jahren noch nicht ‚fertig‘ ist, noch nicht Antwort weiß auf die ‚Hauptfrage‘: welchen Beruf? — Eine höhere Art Mensch, mit Verlaub gesagt, liebt nicht ‚Berufe‘, genau deshalb, weil sie sich berufen weiß. . . . Sie hat Zeit, sie nimmt sich Zeit, sie denkt gar nicht daran, ‚fertig‘ zu werden, — mit dreißig Jahren ist man, im Sinne hoher Kultur, ein Anfänger, ein Kind.“ Also kann man einem aristokratischen Stande eigentlich nur in diesem Sinne das Wort reden: daß dann die freie Verfügung über die eigene Zeit die Arbeit an der eigenen Veredelung und derjenigen der Umgebung ermöglicht: „Patrizier-

Nietzsches
aristokratisches
Ideal ein
Erziehungsideal

Patriziat ein
Mittel zur
Volksveredelung

finder haben schon in der Wohnung ein herrliches Vorrecht: in weitem Hause wachsen sie heran, umgeben von fröhlichen Blumen und dunklen alten Bäumen. Und das kann ein Gleichnis ihres inneren und äußeren Wachstums sein. Sie haben stets Raum für die Einsamkeit, so sie not tut, brauchen nie in Stickluft, können sich von der Sonne umfluten lassen. Sie können alles sehen und lernen, was ihnen Freude macht, oder der lässigen Eleganz sich weihen, so sie die dazu nicht minder nötige Kraft und der Vater das Einsehen hat. Sie haben den nötigen Abstand von ihren Genossen, um — wenn überhaupt Keim zu großen Bäumen in ihnen steckt — sicher und schlang zusammen zu einem Hochwald heranzuwachsen, während das Unterholz sich um jeden Zoll Boden, um jede Linie Licht herumbalgt. Eine wahre Aristokratie hat das Vorrecht der olympischen Götter, schon durch ihre Existenz in Freude und Schönheit ihre Pflicht zu tun. Sie zeigt dem Volke, was seine besonderen Kräfte unter den günstigsten Bedingungen leisten können, welch' wundervolle Spezies seine Gattung auf gutem Boden ausbilden kann. Und ohne es zu wollen, arbeitet das ganze Volk für eine solche Aristokratie, alle Früchte des Geistes reifen für sie, und Utopien träumen davon, das ganze Volk zu einer Aristokratie zu machen und den Sklavenstand mit Maschinen zu besehen. Der Emporkömmling aus dem Volke ist meistens der rücksichtslos durchhauende, der konzentrierte, mehr oder weniger einseitig begabte. Der Aristokrat kann es sich leisten, weise zu sein, zu überschauen, im besten Sinne Dilettant und Gerichtshof zu werden. Man braucht nicht mit Nietzsche diejenigen zu verachten, welche mit 2500 Franken Rente noch eine Stelle annehmen, welche ihnen Zeit kostet, — es kann nicht jeder mit Nietzsches Einkommen den Philosophenmantel so würdig tragen und noch dazu den Druck seiner unverkäuflichen Bücher bezahlen —, aber es ist eine Sünde gegen ihre Pflichten, wenn Patriziersöhne, die einst Millionen erben, sich als Advokaten oder praktische Ärzte niederlassen und armen Teufeln die Butter vom Brote nehmen, statt zu treiben, was nur gerade sie mit ihren Mitteln treiben können.“ („Der Samstag“ 1907, 97/98.)

Der Aristokrat als
„Dilettant und
Gerichtshof“

Sicher haben wir in derartigen Erörterungen das Substrat von Nietzsches Zweiständemoral zu sehen; noch in „Menschliches, Unzumenschliches“ hatte er zwischen Zwangsarbeit und Freiarbeit unterschieden; erst der Fanatiker in ihm hat die so stabilisierten Klassengegensätze noch immoralistisch imprägniert und ist so zur

Aufstellung der Herren- und Sklavenmoral gekommen, mit der er sich um jede Aussicht brachte, so sehr handelte es sich dabei nur noch um die krampfhafteste Ausgeburt einer durch Historisierung hysterisch gewordenen Phantasie. Diese Geschichtshysterie Nietzsches ist wieder eine pathologische Folge einer ausbleibenden Befriedigung durch die Wirklichkeit bei einem unstillbaren Bedürfnis nach Wirklichkeit. Nietzsche wünschte unabhängige, durchaus nur auf sich selbst gestellte, selbstherrliche Charaktere um sich zu sehen. Er fand sie nicht — und da hat denn diese Enttäuschung an den lebendigen Menschen, die ihm nicht genügten und von denen auch die besten seiner Zeit und seines Volkes, wie Bizet und Richard Wagner, keine Ausnahme machten, seine Phantasie in fischsprungähnliche Zuckungen versetzt — eine körperliche Veranlagung teilte sich seiner Geistigkeit mit; der Gestalt und dem Ausdruck seiner Gedanken haftet die erschreckende, in gräßliche Verzerrungen ausbrechende Annatur und Heftigkeit eines hysterischen Anfalles an. Er fordert Menschen, die sich selbst Quelle aller ihrer Wünsche und Handlungen sind, und siehe da! er wird der Anwalt des zu skrupelloser Bestialität vertierten Wüstlings Cesare Borgia und des genialen Weltabenteurers Napoleon.

Wir sahen schon, er versah sich in der Wahl seines Führergedankens. Der Machtbegriff wurde sein Begriffsgötze, auf dessen Altar er schließlich gerade sein Teuerstes und Innerstes hinschlachtete, sein gutes Griechenerbe einer apollinisch maßvollen sokratischen Lebensfreude. Es kam ihm durcheinander, weil er die Wirklichkeit nicht ertrug und doch Wirklichkeit wollte, weil er nicht Schulmeister sein mochte, sondern Schöpfer. Er ist aber nur für sich selbst gescheitert; die Erkenntnis, die heilsam werden kann, hat er unter uns begründet. Uns steht es frei, in Lehre und Leben die krankhafte Übertriebenheit auf ihr gesundes Maß zurückzuführen. Auf die einfachste Formel gebracht, lautet Nietzsches Sittengesetz:

Gut heißt stark, böse heißt schwach. Unter Menschen soll der Starke herrschen, und der Schwache soll sein Sklave sein.

Auch in der so erfaßten Herrenmoral und Ranggesetzgebung bleibt aber der Unterschied der Geschlechter eine offene Frage, weshalb ihre Beantwortung einen weiteren Teil von Nietzsches Ethik ausmacht.

5. Das Ideal der Mannhaftigkeit

(Die Emanzipation der Frau)

Nietzsches
„Frauenhaß“



uch Nietzsches sprichwörtlicher Frauenhaß wird durch biographische Erläuterungen verständlicher und in ein milderes Licht gerückt. Jedenfalls hat ihn das Schicksal um Gelegenheiten, über das Geschlecht sich an dessen besten Vertreterinnen zu orientieren, nicht verkürzt; eine wohl erwogene, zu Studienzwecken weislich getroffene Auslese hätte den Kreis seiner Frauenbekanntschaften nicht vollkommener besetzen können, als es sein Leben wahllos von selber besorgt hat. Man kann nicht in Bausch und Bogen geltend machen, Nietzsche sei kein Frauenkenner gewesen. Weibliche Einflüsse waren in seiner Jugend weitaus vorwiegend, und zu der Pflege von Mutter und Schwester ist er, menschlich gebrochen, zurückgesunken; überhaupt kann es seine Sinnesart nicht verhehlen, daß sie von Natur aus weiblich weich gebettet war. In den zwanzig Jahren seiner Produktion ist Nietzsche Mann auch in seinem objektiv beobachtenden Verhalten gegen das andere Geschlecht. Er hatte Begegnungen sowohl mit der jugendlichen Schönheit als mit der ungewöhnlich klugen Frau als auch mit der „grande femme“, die ihre Spur der Kulturgeschichte aufgeprägt hat. Gegen Reize an einem jungen schönen Weibe war Nietzsche sicher nicht blind; das Fräulein Rohr z. B., von dem er (Briefe I, 286) schreibt: „Fräulein Bertha sah wieder so vortrefflich aus, daß ich mich fast ärgerte, nach Bergün abzufahren“ — galt in den siebziger Jahren für die schönste Erscheinung der Basler Gesellschaft, sie habe ausgesehen wie eine griechische Gemme; reizvoll und rührend war der Eindruck, den eine Begegnung mit Madame Louise Ott, einer Dame aus der reichen Pariser Protestantengesellschaft in Bayreuth, zurückgelassen hatte; in seinen Briefen an sie heißt es (Briefe I, 382 f.): „Es wurde dunkel um mich, als Sie Bayreuth verließen, es war mir, als ob jemand das Licht mir weggenommen hätte. Ich mußte mich erst wiederfinden, aber das habe ich getan, und Sie können ohne Besorgnis dieser Brief in Ihre Hand nehmen. Wir wollen an der Reinheit des Geistes festhalten, der uns zusammenführte, wir wollen in allem Guten uns gegenseitig treu bleiben. Ich denke mit einer solchen brüderlichen Herzlichkeit an Sie, daß ich Ihren Gemahl lieben könnte, weil er Ihr Gemahl ist; und werden Sie es glauben, daß Ihr kleiner

Seine Briefe an
Mme. Louise Ott

Marcel mir zehnmal des Tages in den Sinn gekommen ist. . .
 Ich las Ihre zwei Briefe immer wieder, ich glaube fast, ich habe
 sie zuviel gelesen, aber diese neue Freundschaft ist wie neuer
 Wein; sehr angenehm, aber ein wenig gefährlich vielleicht. Für
 mich jedenfalls. Aber auch für Sie, wenn ich denke, an was für
 einen Freigeist Sie da geraten sind! Was sollen wir nun machen?
 Eine „Entführung aus dem Serail“ des Glaubens, ohne Mozart-
 sche Musik? Gibt es nicht von einem gewissen schönen blonden
 Weibchen ein gutes Bild? . . . Man hat mir erzählt, daß Sie —
 nun, daß Sie erwarten, hoffen, wünschen, mit inniger Teilnahme
 hörte ich es, und wünsche mit Ihnen. Ein neuer guter und schöner
 Mensch mehr auf der Welt, das ist etwas, das ist viel! Neulich
 sah ich auf einmal plötzlich im Dunkeln Ihre Augen. Warum
 sieht mich kein Mensch mit solchen Augen an! rief ich ganz erbittert
 aus. O, es ist abscheulich! Wissen Sie, noch niemals hat eine weib-
 liche Stimme auf mich tief gewirkt, obschon ich Berühmtheiten aller
 Art gehört habe. Aber ich glaube daran, daß es eine Stimme
 für mich auf der Welt gibt; ich suche nach ihr. Wo ist sie nur?
 Leben Sie wohl, alle guten Geister mögen um Sie sein.“ Später,
 noch als bestandener Vierziger, zwei Jahre nach der Erfahrung
 mit Lou, scherzte er nach Hause, seine Damen sollten ihre Blicke
 nach etwas Zeitgemäßem ausschweifen lassen: „zum Beispiel nach
 einer sogenannten Lebensgefährtin. Das Signalement ist: lustig,
 hübsch, noch sehr jung, und im übrigen ein tapferes kleines
 Wesen à la Irene Seydlitz, mit der ich mich beinahe Du nenne.“
 Diesen Äußerungen, deren gesunde und zarte Empfindung an die
 klassischen Frauenbriefe Goethes und Kellers denken läßt, sollten
 eigentlich ebenso unmittelbare aus Frauenmund entgegenzuhalten
 sein, die uns wissen ließen, wie denn sie insgeheim von Nietzsche
 dachten. Er wirkte auf junge Frauen ohne Zweifel blendend und
 außerordentlich; man hing an seinen Lippen, wenn er sprach und
 ließ sich von ihm zu ästhetischer Bewunderung hinreißen. Es
 fehlt aber an Anzeichen dafür, daß jemals eine Frau auf dem Wege
 war, sich in ihn rechtschaffen zu verlieben. Jedenfalls die Feinen
 unter ihnen mußten es instinktiv herausspüren, daß sie es da
 mit einem Menschen zu tun hatten, der immerwährend „in einer
 Atmosphäre von Geist“ lebte. Es ging kein sinnliches Fluidum
 von Nietzsches körperlicher Erscheinung aus. „Er war von schlän-
 kem Wuchs, beweglich und lebhaft. Seine Züge erschienen mir
 zwar gewöhnlich, aber die wundervollen Augen und die bedeu-

Nietzsches
 Erscheinung ohne
 sinnliches Fluidum

tende Stirn ließen das vergessen, und man hatte von ihm im ganzen doch den Eindruck einer auch im Äußern über den Durchschnitt hervorragenden Persönlichkeit.“ (Frau von Miaszkowski, Lebensbild ihres Gatten S. 124.) Auch Fräulein von Salis spricht (S. 13 ihres Buches) von „unvergesslichen Augen“: „Der Blick erscheint meist nach innen gewandt, oder aus der Tiefe heraus suchend, immer aber waren die Augen die eines Menschen, der viel gelitten hat.“ Nietzsche selbst war körperlich eitel eigentlich nur in dem Stolz auf seine ungewöhnlich kleinen Ohren,

Infolge des Jenaer Gerichtsurteils vom 27. Mai 1908
ist hier der Text gekürzt worden

Doppelbeziehung
zu Overbeck
und Frau

Am genehmsten und meisten erwünscht war Nietzsche offenbar der Verkehr mit gebildeten, feinsinnigen, geistvollen Damen, bei denen er ohne weiteres für seine Gedankenwelt auf Verständnis und Echo rechnen konnte. Das vorliegende Buch vermittelt zu den bereits bekannten Beziehungen dieser Art auch noch die Erinnerungen von Frau Ida Overbeck an Nietzsche und in Verbindung damit mündliche und briefliche Äußerungen Nietzsches an sie. Es war dies in Nietzsches Leben ein einzigartiger Fall; der Gatte in mehr als einer Hinsicht sein intimster und wertvollster Freund, in allen wesentlichen Ansichten und Maßnahmen von seiner Frau unterstützt und sekundiert, und doch ein direkter, geistiger Kontakt Nietzsches mit ihr ohne Umweg über die Ansichten des Mannes! In Augenblicken, wo es ihm vor allem daran lag, das Urteil der rein weiblichen Empfindung in Anspruch zu nehmen, suchte er geradezu um ein Privatissimum nach, bei dem „Freund Overbeck“ nicht zugegen sein sollte — so damals als Fräulein Salomé sich in Basel vorstellte. Da Nietzsche überhaupt seinen näheren menschlichen Umgang keineswegs naiv auffaßte, sondern immer schon in dem abweckenden Bewußtsein von dessen biographischer Bedeutung, so verband sich ihm mit dem Vertrauen, das er in die Gattin des Freundes setzte, öfters der Wunsch, nicht nur eine die Sprechenden momentan fördernde Unterhaltung zu führen, sondern vielmehr soviel an ihm lag für eine richtige Auslegung seiner Absichten und Ziele für alle Fälle und rechtzeitig vorgesorgt zu haben. Man kann ihm das bei seiner zunehmend hohen Selbsteinschätzung nicht verdenken. Manches hat ihr Nietzsche anvertraut in der Zuversicht, es würde da zuverlässig und in seinem Sinne aufbewahrt bleiben. Das mußte hier deutlich hervorgehoben werden, weil Nietzsches Schwester kürzlich (Zukunft 1907, 8. Juni,

Nietzsches Bewußt-
sein von der bio-
graphischen
Bedeutung seiner
Umgebung

S. 355) öffentlich bekannt gegeben hat: „Man muß bedenken, daß Frau Overbeck die sechs Jahre der wirklichen Freundschaft meines Bruders mit Overbeck (vor dessen Verheirathung) nicht kennt und auch später meinem Bruder niemals freundschaftlich näher getreten ist.“ Schon die vier (S. 337—345) mitgetheilten Originalbriefe Nietzsches an Frau Overbeck reichen aus zum Beweise, daß mit einer solchen Aussage der wahre Sachverhalt auf den Kopf gestellt ist. Im Gegenteil: nicht nur fand Nietzsches Freundschaft zu Overbeck nach dessen Heirat auch ohne weiteres auf die Frau Anwendung, während es zum Beispiel mit Rohde und Gersdorff bei der rein persönlichen Beziehung geblieben ist und er niemals in ihren Hausstand einen Fuß gesetzt hat noch auch nur ihre Gattinnen persönlich kannte; sie ist ihm im eigentlichen und engeren Sinne persönlich näher getreten, dank ihrer Fähigkeit, seinen Problemen nachzudenken und in geistigen Fragen selber ein Urtheil zu haben. Gerade über Nietzsche war sie mit ihrem Gatten nicht immer gleicher Meinung. Während für diesen Nietzsche mit Religion nichts zu tun hatte, meinte sie, Nietzsches Philosophie wäre imstande, religiöse Wirkungen auszuüben und seine Art als Denker sei mit Religiosität verwandt. Auch konnte sie sich bei der Lektüre von Nietzsches letzten Briefen insgeheim der bangen Ahnung nicht erwehren, an die ihrem Mann vor Turin kein Gedanke kam, daß Nietzsche sich um den Verstand bringen werde. Nachher, bei der Erörterung von Nietzsches Verhältnis zur Gattin Richard Wagners, wird sich Nietzsches persönliche Lust für Doppelfreundschaften zu Ehepaaren an dem hierfür klassischen Beispiel herausstellen lassen. Aber es ist schon hier zu sagen, daß das überhaupt einer in ihm vorhandenen allgemeinen Neigung entsprach. Voraussetzung war freilich dabei immer die für das Zustandekommen einer solchen Dreieckigkeit bestimmende Hochschätzung Nietzsches für den betreffenden Mann in der von dessen Ehe ganz unabhängigen Eigenschaft als sein Freund und Gesinnungsgenosse. Bot jedoch die Gattin ihrerseits alle Gelegenheit zu einem freien Geistesverkehr, so kann man bei Nietzsche das Gefühl beinahe Eifersucht nennen, mit dem er dann seiner Beziehung zur Frau des Freundes volle Selbstständigkeit zu erhalten bestrebt war. Vermittelt dieser Absicht erzeugte er sich Reize und vielleicht sogar Spannungen, die einen solchen Verkehr aus dem bloß gesellschaftlichen Rahmen in einen vollkommen intimen Bereich emporhoben. Nietzsche schätzte an einer derartigen

Selbständige
Freundschaft zur
Frau des Freundes

Vertrautheit nicht zum wenigsten die damit verbundene Gefahr und pflegte eine derartig ihm gewährte Gastfreiheit mit einer ganz eigenen, gleichsam zur Erwidrung eines solchen Geschenkes von ihm erst geschaffenen Treue und Dankbarkeit zu vergelten.

Meta von Salis-
Marischlins

Von einer andern gescheiten Dame, die sogar ihre ausgedehnte Bildung durch das philosophische Doktorexamen zum Abschluß gebracht hat, besitzen wir einen „Beitrag zur Charakteristik Friedrich Niebhsches“. Ich vermag in dem Buche „Philosophie und Edelmannsch“ des bündnerischen Edelfräuleins Meta von Salis-Marischlins durchaus nicht „eitles Gerede“ zu sehen, wie Theobald Ziegler (S. 195) und andere. Schon um der großartigen Beihilfe willen, mit der sie Niebhsches Namen und Nachlaß in der ersten, kritischen Zeit beisprang, darf man den warmen Herzentönen nicht überhören, der durch ihre Mitteilungen klingt. Es war ein Nebenerlebnis für Niebhsche, aber wie ich glaube ganz eines nach seinem Sinne, zart, unausgekostet, jedoch reich nur schon durch die Andeutungen, aus denen es sich zusammensetzt. Fräulein von Salis erlebte Niebhsches „Schattenwinter“ 1879/80 gleich ihm in Naumburg und verkehrte auch bei seiner Mutter. Niebhsche und sie begegneten sich wohl gelegentlich, ohne daß es zu einer Vorstellung kam. In Venedig hörte sie 1880 durch einen Freund Gast von diesem und Niebhsche; Besuche in Rom im Meysenbugischen Kreis und in Naumburg bei Niebhsches Schwester hatten sie mit Niebhsches Ergehen schon völlig vertraut werden lassen, als sie ihn am 14. Juli 1884 in Zürich persönlich kennen lernte. Am 7. September 1886 sah sie ihn wieder in Sils und verbrachte drei Tage in freundschaftlichem Austausch. Niebhsche bekam es da mit einer ungewöhnlich klugen und feinnervig sich einfühlenden Kennerin seiner Bücher zu tun. Einer kurzen Begegnung anfangs Mai 1887 in Zürich folgte ein siebenwöchentliches Zusammensein in Sils, dem ein ebensolches das Jahr darauf (1888) folgte. Doch war Niebhsche von jenem schauderhaften Regensommer sehr mitgenommen und deshalb auch der Freundin weniger zugänglich. Aus diesen nicht zahlreichen und mehr nur flüchtigen Begegnungen sind uns doch einige intime Beobachtungen erwachsen, die immer ihren Wert für Niebhsches Biographie behalten werden. Mit Freimut erzählt sie (S. 36): „In den Sommern 87 und 88 erschloß sich mir Niebhsches köstliche, unwiderstehliche Heiterkeit und seine Geschicklichkeit, eine gewagte Anspielung im Fluge zu erhaschen,

und zu würdigen. Unvergeßlich ist mir, wie er dann zuweilen erröthete, was seinem Gesichte, wie allen gebräunten, etwas besonders Liebliches gab. Eduard von Hartmann mit seinem Artikel über den Beruf der Frau bot mir einmal Gelegenheit, diesen Anblick zu genießen.“ Nietzsche erröthet über den Anspielungen einer Dame! Es gehört indessen zu den kleinen Glücksfällen in der großen Unglücklinie seiner äußeren Schicksale, daß seine persönlichste Berührung mit der ihm so verhassten Gattung der emanzipierten Frauen durch eine Bekanntschaft erfolgte, die vor allem seinen aristokratischen Bedürfnissen entsprach und auch sonst zu keinem Widerspruch gegen erhöhte Frauenbildung herausfordern konnte. Eine blaublütige Baronesse aus einem uralten Ministerialen- und Häuptergeschlecht der Graubündischen Freistaaten, die Tochter eines Reichsfreiherrn und königlichen Offiziers in einem französischen Schweizerregimente, der, als letzter seines Stammes, beim Anblick des Kindes schmerzlich lächelnd ausrief: „Zum General wie geboren!“ — die dann die militärischen Tugenden ihres Geschlechtes durch eine unabhängige, männlich selbständige Lebensgestaltung bewährte: das war auf alle Fälle eine Frau, deren Bekanntschaft sich für Nietzsche lohnte, von der es von vornherein für ihn zu lernen gab und die ein durch seine Denkweise unwillkürlich vorbereitetes besonderes Interesse in ihm vorfand.

Das Hauptbeispiel von Nietzsches geistigem Verhältnis zu einer Frau ist seine Freundschaft mit Fräulein Malvida von Meyßenbug. Hier schwang noch etwas mit unter, was ihm keine Männerfreundschaft geben konnte: eine mäßige Emotion, vermittelt durch die natürlichen Regungen der weiblichen Bewunderung vor dem Mann und der männlichen Verehrung für die Frau, überdies veredelt durch den Altersunterschied, der dem Verkehre eine mütterliche Beimischung gab. Fräulein von Meyßenbug, die Tochter eines kurhessischen Hofmannes, dann durch ihre Liebe zu einem Acht- und vierziger in revolutionäre Gesellschaftskreise hineingezogen und schließlich mit dem Hause Wagner eng befreundet, hatte die jüngste mütterlos gewordene Tochter Alexander Herzens adoptiert, die sich im Frühjahr 1873 mit dem Pariser Historiker Gabriel Monod, dem Verfasser des für das Europäerideal wichtigen Buches *Allemands et Français* (1872), verheiratete. „Eines der höchsten Motive, welches ich durch Sie erst geahnt habe, ist das der Mutterliebe ohne das physische

Freundschaft
mit Fräulein
von Meyßenbug

„Mutterliebe
ohne das
physische Band“

Band von Mutter und Kind; es ist eine der herrlichsten Offenbarungen der Caritas. Schenken Sie mir etwas von dieser Liebe, meine hochverehrte Freundin, und sehen Sie in mir einen, der als Sohn einer solchen Mutter bedarf, ach so sehr bedarf!“ — schreibt ihr Nietzsche nach vierjähriger Bekanntschaft noch vor Sorrent, als er ihre dreibändige Autobiographie „Memoiren einer Idealistin“ zu Ende gelesen hatte (Briefe III, 508). Sie verlebten dann die schönen Sorrentiner Tage zusammen, von denen er zehn Jahre später an sie schreiben kann: „Damals, in der Sorrentiner Einsamkeit, waren mir Brenner und Rée zuviel; ich bilde mir ein, daß ich damals gegen Sie sehr schweigsam gewesen bin, selbst über Dinge, über die ich zu niemandem geredet hätte, als zu Ihnen.“ (Briefe III, S. 626.) Trotzdem litt auch dieses Freundschaftsverhältnis Schiffbruch; auch diese welterfahrene, selbstlose Greisin gehörte schließlich zu denen, die bei Nietzsche nicht mehr mit kam; er brachte es fertig, ihr zu schreiben: „Ich wollte Ihnen einen Beweis mehr dafür in die Hand geben, daß Sie nie ein Wort, noch einen Wunsch von mir verstanden haben. . Dieser tiefe Mangel an Instinkt, an Feinheit in der Unterscheidung von ‚wahr‘ und ‚falsch‘, den ich den modernen Menschen vorwerfe — Sie sind ja selber ein extremer Fall davon, Sie, die Sie sich Ihr Leben lang über jedermann getäuscht haben, sogar über Wagner, um wieviel mehr, aber in etwas schwierigem Falle, über mich!“ (Briefe III, 650.) So war auch dieses Herzensbündnis, das, die Freundschaft zu Overbeck ausgenommen, alle andern überdauert hat, ein Opfer seiner „Heimat Einsamkeit“ geworden, der er, aus der leibhaftig angeschauten Erinnerung an Malvidas Güte heraus, in der Heimkehr des Zarathustra zurief: „Nun drohe mir nur mit dem Finger, wie Mütter drohen, nun lächle mir zu, wie Mütter lächeln, nun sprich nur: und wer war das, der wie ein Sturmwind einst von mir davonstürmte?“ — dies buchstäblich die Worte, mit denen ihm Fräulein von Meysenbug lächelnd und mit erhobenem Finger im Herbst 1877 den plötzlichen, ihr unerwünscht vorzeitigen Ausbruch von Sorrent vorgeworfen hat.

Das „Mütter-
Drohen und
Lächeln“ im
Zarathustra



von einer Frau aber, die ihm in seiner ersten Basler Zeit am nächsten trat, und die er seit einer letzten flüchtigen Begegnung auch damals in Sorrent nie mehr wiedergesehen hat, ist Nietzsches Seele nie losgekommen; denn hier war ihm das Weib als Prin-

zip entgegengetreten, als Sphinx, als Dämon, als Sirene, und als sich sein erlöschendes Ich-Bewußtsein ausbreitete zur Dionysosinkarnation, wurde ihm der unvergeßliche Schatten dieser Frau zur Vision der Dionysosbraut Ariadne. Hierüber ist an dieser Stelle eingehender zu handeln. Es fehlt nicht viel, daß in der werdenden Nietzschephilologie die Ariadnefrage zu einem Hauptproblem aufgebauscht wird. Im November 1888 schrieb Nietzsche: „Wer weiß außer mir, was Ariadne ist! . . . Von allen solchen Rätseln hatte niemand bis jetzt die Lösung; ich zweifle, daß je jemand auch hier nur Rätsel sah.“ Dies teilt seine Schwester mit in der Separatausgabe der „Gedichte und Sprüche“ (Leipzig 1898, S. XXI) und fügt hinzu: „Wer versteht und löst nun dieses Ariadnerätsel? . . . Ist es schwermütiger, leidenschaftlicher Ernst, oder ist es Spott? . . . — Ich hüte mich, eine Antwort zu geben und die freie Forschung in vorgeschriebene Bahnen zu lenken.“ Der Respekt vor der freien Forschung ist aber bei Frau Förster gerade in diesem Fall nicht weit her gewesen; denn sie hat sie im Dunkeln gelassen, indem sie ihr bekannte wesentliche Anhaltspunkte der Öffentlichkeit vorenthielt und statt dessen ein Problem heraufgeheimnigte, das zu reduzieren in ihrer Macht stand, und das sie nun erst recht zu komplizieren trachtete. Die Lösung des Ariadnerätsels ist, wie bereits angedeutet, ausschließlich biographischer Natur. Der erste Anhaltspunkt einer Auflösung liegt vor in der Gleichung des Zauberliedes aus dem vierten Zarathustra mit der Ariadneklage der Dithyramben. Da Nietzsche bei dem Zauberer unverkennbar sein Verhältnis zu Wagner im Auge hat, gehört also Ariadne von vornherein in das Bayreuther Erlebnisgebiet.

Das
„Ariadnerätsel“

Infolge des Jenaer Gerichtsurteils vom
27. Mai 1908 ist hier der Text gekürzt
worden

Infolge des Jenaer Gerichtsurteils vom
27. Mai 1908 ist hier der Text gekürzt
worden

Zur Sache ist hier daran zu erinnern, daß in den Dionysos=Dithyramben unter der Überschrift „Klage der Ariadne“ das Lied des Zauberers aus dem vierten Zarathustra herübergenommen ist. Im Munde einer Ariadne, hinter der mit solcher Deutlichkeit ein Modell von solcher Bedeutung zu erblicken ist, verändert sich der Sinn im Bann dieser persönlichen Anspielung:

„Nein!
Komm zurück!
Mit allen deinen Martern!
All meine Tränen laufen
Zu dir den Lauf,
Und meine letzte Herzensflamme
Dir glüht sie auf.
O komm zurück,
Mein unbekannter Gott! mein Schmerz! mein
letztes Glück! . . .“

Diesen Schlußworten im ersten Zauberergesang schließt sich nun in den Dionysosdithyramben ein szenisch dialogisches Nachspiel an:

„Ein Blitz. Dionysos wird in smaragdener Schönheit sichtbar.

Dionysos:

Sei flug, Ariadne! . . .
Du hast kleine Ohren, du hast meine Ohren:
Steck ein fluges Wort hinein! —

Muß man sich nicht erst hassen, wenn man sich
lieben soll? . . .
Ich bin dein Labyrinth . . ."

In den letzten Zeiten vor dem Ausbruch des Wahnsinns, ja sogar in den ersten Tagen während dieses Ausbruchs gibt sich an Nietzsches Geist jene fabelhafte Zusammengedrängtheit der Vorstellungen kund, die man als eine Eigenschaft beim tödlichen Absturze in den Bergen kennt: in das schwindende Bewußtsein flüchten noch alle Erinnerungen an alle wesentlichen Erlebnisse. So stand es auch bei Nietzsche, unmittelbar ehe er von Verstande kam. Was von jenen Wahnsinnszetteln bekannt ist, enthält stets eine letzte Summe erlebter Wesenheiten. Overbeck hat angedeutet, Nietzsche habe in dem an ihn gerichteten Büttenpapier-Zettel der deutschen Antisemitenbewegung Erwähnung getan, mit dessen Führung er sonderbarer- und ihm höchst unlieberweise durch nahe geschäftliche und verwandtschaftliche Beziehungen verbunden war. Die Zuschrift an Frau Wagner lüftet demnach den Schleier von einer innern Gesinnungsrichtung in den zwanzig Jahren von Nietzsches Mannheit. Auch handelt es sich nicht um eine Äußerung, die nur durch den Inhalt jenes Zettels zu belegen wäre. Ich bin in der Lage, eine zweite ebenbürtige Aussage aus derselben Zeit bekannt zu geben. Die letzten Worte im Postskriptum jenes entscheidenden Briefes Nietzsches an Jakob Burckhardt, der am 6. Januar 1889 in Basel eintraf und Overbecks Abreise veranlaßte, lauten:

„Der Rest für Frau Cosima . . . Ariadne . . . von Zeit zu Zeit wird gezaubert . . .“

Also ist jene Sternenfreundschaft zu Wagner, der er im Sanctus Januarius (Aph. 279) ein erhabenes Denkmal setzte, eigentlich ein Dreigestirn gewesen: Nietzsche, Wagner, Cosima, als sphärisches Dreieck Dionysos, Theseus, Ariadne! Der Charakter der großen Passion für Frau Wagner lag im ganzen Boden begründet, auf dem er sie fand, für den sie sich auch wunderbar eignete, der aber nur sehr teilweise Nietzsches Boden war — im Künstlerboden. Nietzsche war damals von Wagners besessen, nicht sie von ihm; deshalb nachher die gewaltige, naturnotwendige Reaktion, als er sich selber fand. Theseus=Wagner war jedoch zur Zeit der Realität des Verhältnisses mehr Dionysos als Nietzsche, ja er verkörperte diesem ja diese griechische Vorstellung als etwas jetzt noch Mögliches. Nietzsche — wie wir wissen im Grunde

Dionysos,
Theseus,
Ariadne

ein Sokrates — empfand seine dionysische Konfession insgeheim als Verführung von sich selbst, trotzdem er sich später als Dionysos in den höheren Stil rettete und Ariadne dort als Windsbraut wiederfand. Nietzsche war, als er Tribschen erlebte, noch keine dreißig Jahre alt. Welcher Art dieses Erlebnis war, kann man sich klar machen an der anschaulichen Schilderung, die seine Schwester davon gibt (Biographie II, S. 25/26): „Wir vier (eigentlich fünf) wandelten auf dem sogenannten Räuberweg, dicht am See, voran Frau Cosima und mein Bruder, Cosima in einem rosa Kaschmir-Gewand mit breiten echten Spitzenaufschlägen, die bis zum Saum des Kleides hinabgingen, am Arm hing ihr ein großer Florentinerhut mit einem Kranz von rosa Rosen, hinter ihr schritt würdig und schwerfällig der riesige kohlschwarze Neufundländer Ruß, dann folgte Wagner und ich, Wagner in niederländischem Malerkostüm: schwarzer Samtrock, schwarze Atlaskniehosen, schwarzseidne Strümpfe, eine lichtblaue Atlasrawatte reich gefältelt, mit feinen Leinen und Spitzen dazwischen, das Künstlerbarett auf den damals noch üppigen braunen Haaren. . . . Allmählich wurde der Bann des Schweigens gebrochen; Wagner, Cosima und mein Bruder begannen zu reden von der Tragödie des menschlichen Lebens, von den Griechen, den Deutschen, von Plänen und Wünschen. Niemals, weder vorher noch nachher, habe ich in der Unterhaltung drei so verschiedener Menschen einen gleichen wundervollen Zusammenklang wiedergefunden; jeder hatte seine eigene Note, sein eigenes Thema und betonte es mit aller Kraft, und doch, welche prachtvollste Harmonie! Jede dieser eigenartigen Naturen war auf ihrer Höhe, leuchtete in ihrem eigenen Glanze und doch verdunkelte keiner den andern.“ Man setzt Nietzsche nicht herab, wenn man seine jungen Jahre in Anrechnung bringt und alle Zeichen eines Jugendrausches in seiner Wagnerfreundschaft zu finden sich berechtigt glaubt; man setzt auch Frau Wagner nicht herab, wenn man in ihr den Typus der Frau aufsucht, den Nietzsche vor andern gefürchtet und verehrt hat. Er hat das große Weib, in seinem äußersten Gegensatz zum großen Manne, aus nächster Nähe erlebt und zwar nicht als frönenden Abschluß aller Erfahrung vom Weibe, sondern als den alle Folgen lähmenden Anfang dieser Erfahrungen und überdies nicht nur in einer noch so nahen Anschauung, sondern in der noch direkteren Anwendung auf ihn selbst. Er machte im Vertrauen keinen Hehl daraus, daß es

Das große Weib
im Gegensatz zum
großen Manne

darum mit ihm in Sachen des Urteils über Frauen so gekommen
 sei; er hat einen ersten mächtigen Eindruck erhalten, der ihn immer
 nach einer Nachfolgerin suchen und eine solche nie finden ließ.
 Damit hat er sich gewiß in die Höhe, aber auch in die Irre locken
 lassen. Frau Wagner hat der Welt keinerlei unmittelbare Probe
 ihres Geistes abgelegt, weder durch ein Buch (etwa eine Wagner=
 biographie)⁵² noch sonst als ausübende, wenn auch nur nachschaf=
 fende Künstlerin; nur als Verwerferin von Wagners Werk steht
 sie da, darin allerdings beipielllos in Stil und Energie. Sie, die
 Unproduktive, konnte Nietzsche zu der Meinung reizen, sie sei der
 wertvollere Typus als Wagner, der Produktive, und so ist sie nicht
 unschuldig am Abfalle Nietzsches von Wagner und an dessen Auf=
 fassung Wagners als eines französischen Romantikers; für Nietz=
 sches Sache hatte sie kaum Verständnis; sie, die Französin, begriff
 ja nicht einmal recht seine Vorliebe für die französischen Moralisten,
 geschweige denn für einen Mann wie Dr. Rée, der doch aus Nietz=
 sches Entwicklung nicht gut wegzudenken ist. Doch würde sie
 ein solcher Mangel kaum gehindert haben, ihre Verwerferkünste
 unvergleichlich dem Werke Nietzsches angedeihen zu lassen, sobald
 die nun phantastische Voraussetzung zuträfe, daß das Leben ihr
 eine solche Aufgabe je gestellt hätte, und man muß sich bei der
 unwillkürlichen Vergleichung zwischen Bayreuth und Neu=Wei=
 mar doch billig fragen, welche Gestalt Nietzsches Ruhm und
 Nachlagwirkung wohl angenommen hätte, wenn sie den Händen
 gerade dieser Frau anvertraut gewesen wären. Gewiß ist diese
 Frage in Wirklichkeit gegenstandslos, weil Frau Wagner als
 Musikerkind und Gattin von Musikern von Hause aus wenig
 Neigung und Vermögen zur Leitung eines ausgesprochen philo=
 sophischen Unternehmens mitbekommen haben dürfte. Aber ihr
 Beispiel ist doch anzurufen. Sie hat auf das Werk eines Schaffen=
 den eine Existenz im großen und sogar eine Art Hofstaat gegründet;
 sie will kulturbestimmend wirken; sie ist in der Verfolgung ihrer
 Ziele um Mittel nicht verlegen gewesen. Man kann sich füglich
 fragen, ob sie wirklich immer die Intentionen des Meisters zum
 Ausdruck gebracht hat und sich nicht gelegentlich über ihn erhoben
 hat. Sie hat sogar schon empfindliche Einschränkungen auf dem
 von ihr beanspruchten Machtgebiete ertragen müssen, den Parsifal
 in New York, den verlorenen Prozeß wegen der Corneliusbriefe.
 Niemals jedoch hat sich diese Frau, sei es durch einen Sieg, sei
 es durch eine Niederlage, in ihrer Fassung und Würde beirren

Frau Wagner
 als Verwerferin

lassen. Nichts Kleinbürgerliches, nichts Schnüffelndes hat sich je in ihre Haltung eingeschlichen. Es wird ihrem Auftreten und ihrer Gesinnung ein wahrhaft königlicher Adel nachgesagt. Deshalb läßt sie sich auch unschwer mit Nießsche zusammendenken. Wenn sie auch ihre Klugheit von andern nahm, sie wirkte auf ihn unwiderstehlich, weil sie immer im Affekt war und durch eine ungeheure Geschmeidigkeit und Vielgestaltigkeit seine Kultursehnsucht so gut als sein Stilgefühl zu befriedigen und zu erfüllen vermochte, wie sonst nichts, was er mit seinen Sinnen wahrnahm und lebendig vor sich sah. Einen Tag nach Wagners Tod schrieb er ihr aus Rapallo einen Brief, der gewiß zum Künstlichsten gehört, was er sich je auferlegt hat, freilich in jenem besten Sinne künstlich, den er für diesen Ausdruck forderte. Oder konnte Nießsche im Ernste noch glauben, Frau Wagner habe sich ihrem Manne geopfert? Er erkannte und durchschaute ihre Art von Bedürfnis und Begabung und wußte, daß es geschickteste Arbeit gewesen war, durch die sich diese Frau vor Mitwelt und Nachwelt an die Seite Wagners zu setzen vermocht hatte. Der Atem des Dämonischen und Instinktmächtigen benebelte ihn über dem kontemplativen Anblick eines solchen Weibes und machte aus ihm unwillkürlich einen Brautwerber der Ariadne, sobald ihn selbst seine Dionysosgelüste übermannten; sowie es aber galt, sich ihr im wirklichen Leben zu nähern, ließ ihn seine Klugheit zu allen Künsten der Förmlichkeit greifen, ohne doch seinen Hintergedanken unrecht zu geben, — so daß jener Briefentwurf vom 14. Februar 1883 (Biographie II, S. 863) wieder als eines seiner Meisterstücke zu gelten hat in der von ihm vor allem gepriesenen und geübten Kunst der Maskenwahl:

„Sie haben es sich früher nicht verwehrt, in ernsten Tagen auch meine Stimme zu hören: und eben jetzt, wo mich die erste Nachricht ereilt, daß Sie das Ernsteste erlebt haben, weiß ich mein Gefühl nicht anders auszuschütten, als indem ich ganz an Sie und nur an Sie allein es richte.

Nicht was Sie verlieren, sondern was Sie jetzt besitzen, steht mir vor der Seele: und es wird wenig Menschen geben, die mit einem so tiefen Gefühl sagen können: „So war es alles meine Pflicht, was ich um diesen einen tat, und nichts mehr, — es war auch mein ganzer Lohn“.

Sie haben einem Ziele gelebt und ihm jedes Opfer gebracht; und über die Liebe jenes Menschen hinaus erfaßten Sie das

Höchste, was seine Liebe und sein Hoffen erdachte: dem dienen Sie, dem gehören Sie und Ihr Name für immerdar, — dem, was nicht mit einem Menschen stirbt, ob es schon in ihm geboren wurde.

Wenige wollen so etwas: und von den wenigen — wer kann es so wie Sie!

So sehe ich heute auf Sie, und so sah ich, wenngleich aus großer Ferne, immer auf Sie, als auf die bestverehrte Frau, die es in meinem Herzen gibt.“ — — —

Aber die Gefühle innerster Andacht und Ehrfurcht wurden in ihm durchkreuzt und zum Abfall angestiftet durch den Argwohn, ja durch die Gewißheit, daß Wagners Hinwendung zur Gläubigkeit, seine Abkehr zur christlichen Mystik dem Einfluß seiner Gemahlin zuzuschreiben gewesen sei. Im Sommer 1887 schrieb er in sein Notizbuch (Biographie II, S. 862): „Frau Cosima Wagner ist das einzige Weib größeren Stils, das ich kennen gelernt habe; aber ich rechne ihr es an, daß sie Wagner verdorben hat. Wie das gekommen ist? Er ‚verdiente‘ solch ein Weib nicht: zum Dank dafür verfiel er ihr. — Der Parsifal Wagners war zu allererst und anfänglichst eine Geschmacks-Konfession Wagners zu den katholischen Instinkten seines Weibes, der Tochter Liszts, — eine Art Dankbarkeit und Demut von seiten einer schwächeren, vielfacheren, leidenderen Kreatur hinauf zu einer, welche zu schützen und zu ermutigen verstand, das heißt zu einer stärkeren, begrenzteren: zuletzt selbst eine Art jener ewigen Feigheit des Mannes vor allem ‚Ewig-Weiblichen‘. — Ob nicht alle großen Künstler bisher durch anbetende Weiber verdorben worden sind? Wenn diese unsinnig eitlen und sinnlichen Affen — denn das sind sie fast allesamt — zum ersten Male und in nächster Nähe den Götzendienst erleben, den das Weib in solchen Fällen mit allen ihren untersten und obersten Begehrungen zu treiben versteht, dann geht es bald genug zu Ende: der letzte Rest von Kritik, Selbstachtung, Bescheidenheit und Scham vor dem Größeren ist dahin: — von da an sind sie jeder Entartung fähig. — Diese Künstler, die in der herbsten und stärksten Zeit ihrer Entwicklung Gründe genug hatten, ihre Anhängerschaft in Bausch und Bogen zu verachten, diese schweigsam gewordenen Künstler werden unvermeidlich das Opfer jeder ersten intelligenten Liebe — oder vielmehr jedes Weibes, das intelligent genug ist, sich in Hinsicht auf das

Wagners Ver-
führerin zum
Parsifal

Persönlichste des Künstlers intelligent zu geben, ihn als leidend zu 'verstehen', d. h. zu 'lieben'."

Nietzsches
Befangenheit
im Urtheil über
Frau Wagner

In diesen beiden hochwichtigen Dokumenten erhebt sich Nietzsches Kunst der Seelenanalyse zur vollkommenen Meisterschaft eines für alle Zeiten klassischen Psychologen. Es tut dieser Meisterschaft keinen Eintrag, daß er in Hinsicht auf diesen bestimmten und gewiß schwierigsten Gegenstand in hohem Grade befangen war und deshalb mit seinem Urtheile sehr wohl irren konnte. Der Parsifalstoff hat Wagner sehr viel früher beschäftigt, wahrscheinlich schon als Frau Wagner noch nicht einmal Frau von Bülow war; er gab ihn auf, weil er sich vor der ungeheuren Anstrengung fürchtete, die dieser Stoff ihm zumutete. Freilich geschah dann die Wiederaufnahme unter ausgeprägt romantisch-katholischem Gesichtswinkel, — im Banne der Fragestellung, wie Katholizismus und Protestantismus miteinander auszuföhnen seien; noch weiß niemand mit Bestimmtheit zu sagen, warum und wann Wagner auf den Parsifal zurückgegriffen hat. Ferner war der Abfall Wagners vom tragischen Heldenideal Nietzsches gleichgültig, da seine Abrechnung mit Wagner auf einer viel breiteren Grundlage vor sich ging und er übrigens der Gestalt des Siegfried im Ring des Nibelungen auch zur Zeit seiner rückhaltlosen Wagnerbegeisterung keinen Geschmack hatte abgewinnen können. Und nun gar der Ausdruck: „Er verdiente solch ein Weib nicht“ — das klingt ja wie die reine Eifersucht! Späteren Geschlechtern wird es sich deutlicher zeigen als uns, wer die Tochter Eizts war und wer nicht. Was sich aber auch von uns schon erkennen läßt, ist der hinreißende Eindruck, den diese Frau der Phantasie des damals noch rein überschwenglich veranlagten, nicht dreißigjährigen Nietzsches aufgeprägt hat: hier sah er ein Weib mit allen Impulsen der Leidenschaft und des Willens sich an den Heißbegehrten hinwerfen und in der Todesangst, ihr Besitz sei wohl doch noch nicht befestigt genug, vor keinem Mittel zurückschrecken; das ist, mußte er sich sagen, unbedingte Lebensenergie, auf Künstlerboden erwachsen. Er kann sich daher in seiner Beurteilung des wirklichen Verhältnisses zwischen Wagner und dessen Gemahlin von Grund aus getäuscht haben. Der Gewinn seines Tribschenerlebnisses war ja doch das rein subjektive Geschenk seiner Dionysoskonzeption als einer tiefsten, eigensten Erfahrung. Er hat jene magnetische Phantasieablenkung später niemals durch ein kräftigeres Wachstum seiner selbst gut zu machen ver-

standen; niemals hat er sich in Sachen der Liebe und des andern Geschlechtes auf eigene Füße gestellt. Er wollte auch später immer gern der dritte im Bunde sein: Overbeck und Frau, Fou und Rée. Sein Instinkt ließ ihn das platonische Dreieck wählen, um sich jederzeit auf gute Art wieder retten zu können. An dieser scheinbar unmännlichen Vorsicht überrascht aber, daß die Physiognomie dieses Dreierverhältnisses niemals durch die betreffende Frau bestimmt wurde, sondern durch den andern Mann. So wahrte er sich als Freund seinen Ausweg und als Mann seine Rehabilitation. Er hat auch das gut gemacht!

Unter den historischen Wirkungen Nietzsches wird nicht zu übersehen sein, daß eigentlich niemand anders als er einen sozunennenden Kosimaskultus ins Leben gerufen hat, wie er noch heute unter den Anhängern von Bayreuth besteht. Er ist der Herold Wagners, aber noch mehr seiner Gattin gewesen. Diese Huldigung wird auch sicher mit der Zeit alle später erfolgte Unbill überwachsen. Man denke an den wunderlichen Sittenspruch Houston Stewart Chamberlains (Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts, 1903, XXV), Nietzsche sei in dem Moment wahnsinnig geworden, als er von Wagner abfiel: Wahn bricht Treue! Die Voraussetzung zu einem sachlichen Treubruch zwischen Männern lag ja nicht reinlich vor. Nietzsche und Wagner haben sich gar nicht unter vier Augen erlebt; von allem Anfang an stand eine Frau dazwischen, diese Frau! Und nicht zum wenigsten bei dieser Begegnung hatte sich erwiesen, daß Nietzsche im letzten Grunde nicht Künstler, sondern Denker war. Er hat diese Frau zu ergründen gesucht. Die Summe aller empfungenen Reize verdichtet sich ihm zum moralistischen Problem. Die klaräugige Erkenntnis, mit der hier eine nicht nur fluge, sondern bedeutende, geistesmächtige Frau zugleich verstanden und gewürdigt und zugleich verurteilt und überführt wird, entspricht auf dem theoretischen Gebiete der Kritik der Fähigkeit einer dichterischen Gestaltungskraft, aus der die großen Frauengestalten der Weltliteratur hervorgegangen sind: so von vorn nach hinten mit eben soviel Mißtrauen als Liebe durch und durch gesehen muß eine Sache sein, damit der betreffende „Seher“ daran denken kann, sie zu verewigen. Nun ist Nietzsche zwar kein Darsteller, also auch kein Frauendarsteller gewesen; aber der Ruhm, durch Intuition an einer reich variierten Musterflora zum sicheren Frauenkenner geworden zu sein, darf ihm kaum geschmälert werden. Wohl

Nietzsche nicht
Frauendarsteller
aber Frauenkenner

Die Frau ungeeignet zur Verwirklichung seiner Kulturziele

meint August Horneffer (von der Annahme ausgehend, ein guter Psychologe der erotischen Dinge müsse fein und reich für sie veranlagt sein, wenn auch nicht erforderlich sei, daß er die Anlagen in der Praxis stark verwerte), Nietzsche sei sexuell schwach begabt und also von vornherein zur Frauenpsychologie nicht besonders geeignet gewesen (S. 51 und 52): „Homer hat das Zeug dazu, ein Achill und Odysseus zu sein und ist es doch nicht geworden, sondern hat uns von deren Heldentaten erzählt. Eine reiche, anormal reiche Erfahrungsmöglichkeit, die durch Besonnenheit unterstützt und doch zugleich ihrer natürlichen Verwirklichung beraubt wird, ist Voraussetzung des Psychologen. Diese hatte Nietzsche in der Erotik, wie mir scheint, nicht. Er sprach zwar in einem beinahe erotischen Tone von diesen Dingen; in den Äußerungen selber liegt ein erotisches Moment. Er hat — nicht immer und nicht bewußt — die Absicht, das andere Geschlecht zu reizen, es in Harnisch zu bringen, ihm zu gefallen und zugleich zu mißfallen, was bekanntlich gut miteinander vereinbar ist.“ Der Mangel an Unbefangenheit, der nicht mit Unrecht Nietzsches Urteil über die Frauen nachgesagt wird, entspringt sicher nur zu einem Teile bösen Erfahrungen oder dem Umstande, daß sich Nietzsche nie ganz von den Gefühlen des zwanzigjährigen Jünglings freigemacht hat; seine Befangenheit hängt in diesem wie in jedem andern Punkte mit der von uns nun schon zur Genüge hervorgehobenen Gewalttätigkeit in seinem Vorgehen als Denker zusammen. Einmal von der durchgreifenden Inferiorität der Frau besonders in intellektueller, aber vielleicht auch in moralischer Hinsicht überzeugt, trat ganz von selbst seine Gepslogenhait in Funktion, die unterschiedlichen, konträren Eigenschaften dadurch zu kennzeichnen, daß er sie stark übertrieb. Da es ihm nicht um Sittenschilderung zu tun war, sondern ihm, dem Moralisten, um die Tüchtigkeitswertung des Weibes für die Verwirklichung seiner Kulturpostulate, so war um ein summarisches Verfahren nicht herumzukommen, und ob mit jenen vermischten differenzierteren Kenntnissen für einen Entwerfer, wie Nietzsche es ja überhaupt erst ist, viel geholfen gewesen wäre, darf man billig in Frage stellen. Nur darauf kommt es an, wo er hinaus wollte und ob er sich in seiner Eigenschaft als Formelnpräger mit seiner Beurteilung des Weibes so sehr auf dem Holzwege befunden hat. Das Gegenteil ist wohl der Fall. „Dumm wie ein Mann“ sagen die Frauen; „feige wie ein Weib“ sagen die Männer. Die Dumm-

heit ist am Weibe das Unweibliche.“ (Der Wanderer und sein Schatten, Aph. 273.) — Das ist doch zum Beispiel ein sehr wenig konventionelles Urteil, dem eine gründliche Erfahrung zugrunde liegen wird. Das „Ich will“ und „Er will“ im ersten Zarathustra des weiteren ist ein Fund, der nur einem fleißigen und sicheren Sucher gelingen konnte; so verblüffend den Nagel auf den Kopf trifft keiner, der nicht vom Handwerk und einer seiner Meister ist. Solche Sprüche, die eine bis dahin mehr nur undeutlich empfundene Wahrheit mit einemmal bis nahe an die Trivialität einfach und plausibel zutage fördern, finden sich gerade über die Frauen bei Nietzsche manche. Da er nicht Dichter war und Einzelfälle vorführte, mußte er sich schon gestatten, „über das ‚Weib an sich‘ einige Wahrheiten herauszusagen: gesetzt, daß man es von vornherein nunmehr weiß, wie sehr es eben nur — meine Wahrheiten sind. — Bei jedem kardinalen Problem redet ein unwandelbares ‚das bin ich‘; über Mann und Weib zum Beispiel kann ein Denker nicht umlernen, sondern nur auslernen, — nur zu Ende entdecken, was darüber bei ihm ‚feststeht.‘“ In „Jenseits von Gut und Böse“, wo er (231) so spricht, ist er zweifellos durch die ihm schnurstracks zuwiderlaufenden Emanzipationsbestrebungen mehr als billig um seine Gemütsruhe gebracht worden. Aber selbst da läßt er sich als Anwalt des Weibes (239 Ende) vernehmen: „Das, was am Weibe Respekt und oft genug Furcht einflößt, ist seine Natur, die ‚natürlicher‘ ist als die des Mannes, seine echte raubtierhafte listige Geschmeidigkeit, seine Tigerkrallen unter dem Handschuh, seine Naivetät im Egoismus, seine Unerziehbarkeit und innerliche Wildheit, das Unfaßliche, Weite, Schweifende seiner Begierden und Tugenden. . . . Was, bei aller Furcht, für diese gefährliche und schöne Katze ‚Weib‘ Mitleiden macht, ist, daß es leidender, verletzbarer, liebebedürftiger und zur Enttäuschung verurteilter erscheint als irgend ein Tier. Furcht und Mitleiden: mit diesen Gefühlen stand bisher der Mann vor dem Weibe, immer mit einem Fuße schon in der Tragödie, welche zerreißt, indem sie entzückt.“ So spricht kein Milchbart, und wenn Nietzsche wirklich nur über einseitige Erfahrungen oder gar über verminderte Erfahrungsmöglichkeiten verfügt hätte, so würde die Genialität seiner abstrahierenden Fähigkeiten gerade im Kapitel „Weib“ nur desto glänzender hervortreten. Die Androkratie war nun einmal das vielleicht am tiefsten Wurzelnende unter seinen europäischen Kulturidealen; vor

„Meine Wahrheiten über das Weib an sich“

Das europäische Ideal einer Androkratie

allem andern trieb es ihn, die Führerschaft des Mannes sicherzustellen. Da er nun in seinen letzten Arbeitsjahren überhaupt nach keiner Seite hin mehr Spaß verstand, darf man sich nicht wundern, wenn es den Frauen bei ihm schlecht geht. Er mag dabei weit übers Ziel hinauschießen, in der eingeschlagenen Richtung wird er kaum fehlgegriffen haben, natürlich immer diejenigen Grundanschauungen vorausgesetzt, von denen Nietzsche nun eben einmal ausgeht.

Seine ausgesprochene Vorliebe für den Mann als Schöpfer und Förderer menschlicher Kultur und der ihr entsprechende „Vorhaß“ gegen den in dieser Richtung unter uns sich betätigenden weiblichen Wettbewerb setzt natürlich nicht einen mönchischen oder eunuchischen Typus voraus, sondern rechnet mit dem Manne als vollwertigem Geschlechtswesen. Sein Interesse an der virilen Menschheitshälfte wurzelt gerade darin, daß die männliche Natur im Gegensatz zum femininen Wesen angriffs-lustig und rauschartig beschaffen ist. Weil Aktivität Sache des Mannes ist, gehört auch die Welt dem Manne und nicht der Frau. Die Frau gehört in den Harem — das ist das beste Bild für diejenige Achtung, deren Nietzsche gegen die Frau fähig war; er wünschte ihr damit nicht einen sklavischen Zustand, wohl aber eine geschützte, mit eigenen Zeltplöcken abgepfälzte Welt für sich, ihre Welt, die von der Welt des Mannes womöglich nicht brutalisiert wird, aber auch ihrerseits die Welt des Mannes möglichst wenig verwirrt. Nietzsches Entzücken am Weibe erfüllt sich in der Bildnerfreude, daß bei der unmännlichen Passivität und Schmiegsamkeit des Weibes sich aus einer Frau so leicht „etwas machen“ läßt. Daher die scheinbare Schwäche, in der er auch nach dem schroffsten Bruch wieder dem Einfluß der Schwester verfiel. An ihr, dem ihm von Natur nächsten Menschen, erlebte er den größten Unverstand gegen sein Werk, aber auch die größte Unterwürfigkeit vor seinem Werke. Es ist vorgekommen, und zwar auch noch in der Umwertungszeit, daß er sich in brieflichen Ergüssen kniefällig vor ihr niederwarf, überwältigt von ihrer Hingabe an sein Schaffen, von der sie ihn manches neue Mal zu überzeugen vermochte. Mit diesen überschwenglichen Huldigungen wechselten aber jähe Zornausfälle ab, gewöhnlich hervorgerufen durch die Entdeckung, daß diese dienstfertige Willfährigkeit, durch die er sich immer wieder bezaubern ließ, keinen Bestand hatte, sondern nur einer zufälligen Laune oder Berechnung und wenn

Unverstand und
Unterwürfigkeit

einem echten Gefühle, eben doch einem unbeständigen und ohnmächtigen entsprungen war. Insofern vollendet sich denn auch in den selbstquälerischen Erfahrungen mit der Schwester seine Stellung zum Weibe als Kulturproblem. Was ihm, für sein eigenes Empfinden, mit ihr nicht gelungen ist, hat gleichwohl als die vornehmste Zweckbestimmung der Geschlechter zu gelten. Das Weib ist der bildsamste, ergebenste Stoff für den männlichen Schöpfertrieb, dank seiner angeborenen Weichheit und Empfänglichkeit. Es sei dem Manne untertan, aber freilich nicht um dem gierigen Genuße seiner Selbstsucht zu fröhnen, sondern um aus den Händen des Mannes als sein zarteres und reineres Ebenbild hervorzugehen. Das männliche Geschlechtszeichen, die Zeugungskraft, und das weibliche Geschlechtszeichen, die Fruchtbarkeit — diese beiden vom Animalischen ins Geistige hinübergezüchtet und emporgeläutert: das gilt Nietzsche für die eigentliche Grundlage der neuen europäischen Menschheit. Der Mann hat produktiv zu sein; das Höchste hingegen, wozu ein Weib es bringen kann, ist ein ernstes und dauerhaftes Verständnis für dieses männliche Vorrecht der Produktivität, sei es durch Anempfindung, sei es durch Nachahmung. Nietzsches Stellung zum Sexualproblem ist von der denkbar obersten Sittlichkeit; ich fasse es in den Spruch zusammen, der hoffentlich so richtig ist, daß ihn Zarathustra in den Mund nehmen dürfte: Ihr Männer, werdet nicht müde des Weibes; habt mir Geduld mit dem Weibe; dann wird es euer schönstes Geschöpf. Das Weib soll den Mann lieben, und der Mann soll die Dinge lieben.

Die Liebe zu den Dingen

4. Der „große Einsame“

(Die praktische Lebensbetätigung)



u den Errungenschaften unserer Zeit, auf die sie — und nicht ohne Recht — besonders stolz ist, gehört die fortschreitende Schulung und Ausbildung des Menschen in manueller und technischer Hinsicht. Auch der einzelne soll dadurch in den Stand gesetzt sein, mit den äußeren Schwierigkeiten des Lebens auf eine möglichst handliche Weise fertig zu werden. Die Erhöhung aller der Fertigkeiten, die in der Richtung einer möglichst praktischen Lebensbetätigung lagen, hatte unter allen Äußerungen des

Die notwendige
Not der
Einsamkeit

modernen Geistes weitaus am meisten Aussicht auf Nietzsches aufrichtige Sympathie. Man kann auch kaum sagen, daß er den Alltäglichkeiten des Lebens, soweit er selber sich damit abzufinden hatte, irgendwie unpraktisch gegenüberstand. Er verstand es mit wenig Geld zweckmäßig zu reisen, und wenn er sich in den eifrigen Maßnahmen zur Hebung seiner Gesundheit öfter vergriffen haben mag, so ist das irrtümlicher Einsicht und nicht praktischem Ungeschick zuzuschreiben. Dennoch verstößt er auf Schritt und Tritt gegen die Kunst der Realpolitik, deren Handhabung die Zeitgenossen Bismarcks auch der einzelnen Individualität als Vorzug nachrühmen. Und wieder kann man nicht sagen, es sei bei Nietzsche ängstliche Scheu eines mangelnden Selbstbewußtseins gewesen, die ihn so oft über die vor seiner Nase liegende Wirklichkeit stolpern ließ; er hatte nichts an sich von der sprichwörtlichen sächsischen Gutmütigkeitskomik; es kam ihm auch auf Rücksichtslosigkeiten durchaus nicht an, wenn er es für nötig hielt. Dennoch hat ihn die Realität am Gängelband reichlich genasführt, wie nur irgend einen Ideologen. Seiner „Enttäuschungen“ sind Legion. Er liebte die Einsamkeit wider Willen. Er hielt es nur in ihr aus, und doch war es ihm in ihr nicht wohl. Sonst hätte ihn nicht die Sehnsucht nach einem menschlichen Laut wenigstens auf Augenblicke zu solchen fast kriechenden Windungen und zur Opferung des letzten Restchens Stolz verleiten können. Seine oft unerträglichen Einsamkeitsqualen beweisen, daß er keine beschauliche Natur war, sondern eine soziale. Die Leidensgeschichte seiner menschlichen Beziehungen im letzten Viertel seines Schaffens verteilt sich auf seine Freundschaft und auf gelegentliche Auseinandersetzungen mit der literarischen Kritik.

Ist aber Nietzsches Fanatismus für den Schluß seines Werkes als etwas Notwendiges, wenn nicht Natürliches nachgewiesen, so gilt es, auch die krampfhafteste Ausgestaltung seiner Beziehung zu Personen in der letzten Schaffenszeit auf diese Ursache zurückzuführen. Das Ende alter Freundschaften ist aus seinem Fanatismus ebenso zu erklären, wie seine für den „großen Einsamen“ besonders auffallende Sucht, einen möglichst stolzen Stab von Berühmtheiten um sich zu sammeln. Mit Freunden konnte Nietzsche schlechthin nichts mehr anfangen; er war nur noch auf Adepts, auf Kreaturen aus. Nicht ohne weitgehende Verblendung gegen sich selbst und gegen die Natur der von ihm ins Auge gefaßten Beziehungen. Die Titelporträte zum dritten Brief

bande führen uns im leibhaftigen Bilde vor Augen, wonach Nietzsche der Sinn stand: er in der Mitte und um ihn herum, wie Trabanten um die Sonne, ein Areopag von guten und besten Europäern. Außer seinem Lehrer Friedrich Ritschl, der im November 1876 starb, nicht ohne daß eine jahrelange Verstimmung ihn von seinem Lieblingschüler entfremdet gehabt hätte, und Richard Wagner, fallen Nietzsches Anknüpfungen mit berühmten Zeitgenossen in die achtziger Jahre (Jakob Burckhardt insofern ausgenommen, als es ja bei ihm eine alte Bekanntschaft war; doch wurde sie erst durch Nietzsches letzte Schriften auf diejenige Probe gestellt, die sie nicht bestand). „Ich bin ein Einsiedler, Sie werden es wissen, und bekümmere mich nicht viel um Leser und um Gelesenwerden, doch hat es mir seit meinen zwanziger Jahren (ich bin jetzt dreiundvierzig) niemals an einzelnen ausgezeichneten und mir sehr zugetanen Lesern gefehlt (es waren immer alte Männer), darunter zum Beispiel Richard Wagner, der alte Hegelianer Bruno Bauer, mein verehrter Kollege Jakob Burckhardt und jener Schweizer Dichter, den ich für den einzigen lebenden deutschen Dichter halte, Gottfried Keller. Ich hätte eine große Freude daran, wenn ich auch den von mir am meisten verehrten Franzosen unter meinen Lesern hätte —“ so schreibt er an Hippolyte Taine 1887 und ebenso an Georg Brandes: „Ein paar Leser, die man bei sich selbst in Ehren hält und sonst keine Leser — so gehört es in der Tat zu meinen Wünschen. . . Um so glücklicher bin ich, daß zum satis sunt pauci mir die pauci nicht fehlen und nie gefehlt haben. Von den lebenden unter ihnen nenne ich meinen ausgezeichneten Freund Jakob Burckhardt, Hans von Bülow, H. Taine, den Schweizer Dichter Keller; von den Toten den alten Hegelianer Bruno Bauer und Richard Wagner. Es macht mir eine aufrichtige Freude, daß ein solcher guter Europäer und Kulturmissionär, wie Sie es sind, fürderhin unter sie gehören will; ich danke Ihnen von ganzem Herzen für diesen guten Willen.“ Und an Jakob Burckhardt: „Alle Welt hat mir über jenes Buch („Jenseits“) das gleiche gesagt: daß man nicht begreife, um was es sich handle, daß es so etwas sei wie „höherer Blödsinn“: zwei Leser ausgenommen, Sie selbst, hochverehrter Herr Professor, und andererseits einer Ihrer dankbarsten Verehrer in Frankreich, Mr. Taine. Verzeihung, wenn ich mir mitunter zum Troste sage: ich habe bis jetzt nur zwei Leser, aber solche Leser!“ (Briefe III, 191, 200, 273/74.) Es ist hier bei-

Nietzsche
als Mittelpunkt
berühmter
Freundschaften

zufügen, daß Nießsches Bewunderung für Taine wenigstens nach dem Urteil der heutigen französischen Geschichtsforschung als außerordentliche Überschätzung zu gelten hat⁵³, und was gar Gobineau betrifft, den Nießsche ebenfalls in die Zahl seiner Auserwählten aufgenommen hat mit der Klage, daß ihm Wagner sogar noch die wenigen wegnehme, auf die er wirken könnte (Biographie II, 869), so ist der Verfasser der Renaissance-dialoge nur in Deutschland berühmt geworden und zwar auch hier nur durch eine Propaganda der Bayreuther, während man doch gerade dort sich der Tatsache nicht hätte verschließen sollen, wieviel mehr ein ähnlicher Versuch in der Gattung des historischen Gesprächs, die Szenen „Helden und Welt“ des jungen Heinrich von Stein einer Massenverbreitung würdig gewesen wäre; in Frankreich ist Gobineau, als Orientalist und um seiner diplomatischen Wirksamkeit willen geschätzt, kein anerkannter Schriftsteller. Ferner ist von dem unzweifelhaften Verdienste, das sich Georg Brandes um Nießsche erworben hat, einschränkend zu sagen, daß für das Empfinden von Nießsches Freunden Brandes' Verständnis für Nießsche sich nicht auf der Höhe seines bewiesenen guten Willens zu halten vermochte.

*Infolge des Jenaer Gerichtsurteils vom 27. Mai 1908
ist hier der Text gekürzt worden*

Seine Jünger-
hoffnung auf
Heinrich von Stein

Am klarsten und mit ergreifender Tragik offenbart sich Nießsches Sehnsucht von seinen Freunden weg nach Jüngern und Adepten in jenem herrlichen Nachgesang zu „Jenseits von Gut und Böse“, betitelt „Aus hohen Bergen“:

Oh Lebens Mittag! Feierliche Zeit!

Oh Sommergarten!

Unruhig Glück im Stehn und Spähn und Warten: —

Der Freunde harr' ich, Tag und Nacht bereit,

Wo bleibt ihr, Freunde? Kommt! 's ist Zeit! 's ist Zeit!

— Da seid ihr, Freunde! — Weh, doch ich bin's nicht,

Zu dem ihr wolltet?

Ihr zögert, staunt — ach daß ihr lieber grolltet!

Ich — bin's nicht mehr? Vertauscht Hand, Schritt, Gesicht?

Und was ich bin, euch Freunden — bin ich's nicht?

— Ihr alten Freunde! Seht! Nun blickt ihr bleich,
 Voll Lieb' und Grausen!
 Nein, geht! Zürnt nicht! Hier — könntet ihr nicht hausen:
 Hier zwischen fernstem Eis- und Felsenreich —
 Hier muß man Jäger sein und gemisgleich.

Nicht Freunde mehr, das sind — wie nenn' ich's doch? —
 Nur freunds-Gespenster!
 Das klopft mir wohl noch Nachts an Herz und Fenster,
 Das sieht mich an und spricht: „wir waren's doch?“ —
 — Oh welches Wort, das einst wie Rosen roch!

Oh Lebens Mittag! Zweite Jugendzeit!
 Oh Sommergarten!
 Unruhig Glück im Stehn und Spähn und Warten!
 Der Freunde har'r' ich, Tag und Nacht bereit,
 Der neuen Freunde! Kommt! 's ist Zeit! 's ist Zeit!

Diese Verse sind ursprünglich an Heinrich von Stein gerichtet gewesen, zum Danke für einen unvergeßlichen Besuch Steins in Sils-Maria und einen Brief, in dem er Nietzsche seine Gesinnungen folgendermaßen kundgab (24. September 1884, Briefe III, 241): „Daß ich Ihnen nichts geben kann, was Sie nicht reicher und besser schon besäßen, ist ja ganz offenbar. Was also kann ich Ihnen bringen: treues herzliches Mitgehen und Verstehen. Und hiermit sei alles gesagt.“ Die Antwort auf die Verse war eine gewundene Absage, so daß Nietzsche schrieb: „Was hat mir Stein für einen dunklen Brief geschrieben! Und das als Antwort auf ein solches Gedicht! Es weiß niemand mehr, wie er sich benehmen soll.“ Über die Enttäuschung selbst und ihre Bedeutung für ihn schreibt er (Briefe III, 249): „Die Probleme, vor welche ich gestellt bin, scheinen mir von so radikaler Wichtigkeit, daß ich mich beinahe jedes Jahr ein paarmal zu der Einbildung verstieg, daß die geistigen Menschen, denen ich diese Probleme sichtbar machte, darüber ihre eigene Arbeit beiseite legen müssen, um sich einstweilen ganz meinen Angelegenheiten zu widmen. Das, was dann jedesmal geschah, war in so komischer und unheimlicher Weise das Gegenteil dessen, was ich erwartet hatte, daß ich alter Menschenkenner mich meiner selber zu schämen lernte und ich immer von neuem wieder in der Anfänger-Lehre umzulernen hatte, daß die Menschen ihre Gewohnheiten hunderttausendmal wichtiger nehmen, als selbst — ihren Vorteil.“

Daraufhin nahm er sein Gedicht wieder vor und schrieb darunter zu seiner Beruhigung und Stärkung:

„Treues herzliches Mitgehen und Verstehen“?

„Der Sehnsucht
säßer Schrei erstarb
im Munde“

Dies Lied ist aus, — der Sehnsucht süßer Schrei
Erstarb im Munde:

Ein Zauberer tat's, der Freund zur rechten Stunde,
Der Mittags-freund — nein! fragt nicht, wer es sei —
Um Mittag war's, da wurde Eins zu Zwei

Nun feiern wir, vereinten Sieg's gewiß,

Das Fest der Feste:

Freund Zarathustra kam, der Gast der Gäste!
Nun lacht die Welt, der grause Vorhang riß,
Die Hochzeit kam für Licht und Finsternis.

Was für ein himmelweiter Abstand von Gewisheit und Wirklichkeit tut sich da vor uns auf! Nietzsche schreibt denn auch an seine Freundin von Meysenbug kurz darauf (März 1885, Briefe III, S. 617): „Der arme Stein! Er hält Richard Wagner sogar für einen Philosophen! Warum rede ich davon? Es ist nur, daß ich Ihnen irgend ein Beispiel gebe. Es ist der Humor meiner Lage, daß ich verwechselt werde — mit dem ehemaligen Basler Professor Herrn Dr. Friedrich Nietzsche. Zum Teufel auch! Was geht mich dieser Herr an!“

Steins
Beziehungen zu
Gersdorff,
Dr. Rée und
Fräulein Solomé

Zweifellos bedeutete diese Enttäuschung für Nietzsche den Zusammenbruch einer sehr großen Hoffnung und überdies einer von Freundeshand seit langem vorbereiteten. War es doch Dr. Rée gewesen, der den mit der Herausgabe der „Ideale des Materialismus“ beschäftigten erst zwanzigjährigen Heinrich von Stein, übrigens einen Verwandten von Gersdorff, mit Nietzsche in Beziehung zu bringen suchte; offenbar schon im Winter 1877/78. Rée hatte sich damals nur durch die schlechten Nachrichten von Nietzsches Gesundheit abhalten lassen, ihm Stein, als dieser nach Rom fuhr, bereits nach Basel zuzuschicken. Während seines Leipziger Aufenthaltes im Herbst 1882 versuchte von Stein, der sich eben in Halle habilitiert hatte, Nietzsche kennen zu lernen, traf ihn aber nicht zu Hause; doch bemühten sich beide durch den Austausch von Briefen und Drucksachen um innere Annäherung. Von Steins Ehrlichkeit gibt es einen Begriff, daß er Nietzsche ins Gesicht sagte, er habe von Zarathustra zwölf Sätze und nicht mehr verstanden, und im übrigen sein Lob in ungemein treffender Einschränkung dem Grundsinne und Grundwert des Zarathustra spendet (Briefe III 227): „Welcher Segen ruht auf diesem Buche, wenn es in einem einzigen die große Sehnsucht — und zugleich das: bleib der Erde treu! bestärkt.“ Zweierlei ist bei diesem Streben nach Freundschaft lehrreich; daß damals Stein

mit Rée und Fräulein Salomé eng befreundet war und daß er von Nießsches unheilbarer Entfremdung von Wagner keine Ahnung hatte. Nießsche schrieb ihm am 15. Oktober 1885 von Leipzig (Briefe III, 258/59): „Gestern sah ich Rées Buch über das Gewissen: — wie leer, wie langweilig, wie falsch! Man sollte doch nur von Dingen reden, worin man seine Erlebnisse hat. Ganz anders empfand ich bei dem Halb-Roman seiner Soeur inséparable Salomé, der mir scherzhafterweise zugleich vor die Augen kam. Alles formale daran ist mädchenhaft, weichlich, und in Hinsicht auf die Präntension, daß ein alter Mann hier als erzählend gedacht werden soll, geradezu komisch. Aber die Sache selber hat ihren Ernst, auch ihre Höhe; und wenn es gewiß nicht das Ewig-Weibliche ist, was dieses Mädchen hinanzieht, so ist es vielleicht das Ewig-Männliche. Ich vergaß zu sagen, wie hoch ich die schlichte, klare und beinahe antike Form des Réeschen Buches zu schmecken weiß. Dies ist der „philosophische Habitus“. — Schade, daß nicht mehr „Inhalt“ in einem solchen Habit steckt! Unter Deutschen aber ist es nicht genug zu ehren, wenn jemand in der Art, wie es R. immer getan hat, dem eigentlich deutschen Teufel, dem Genius oder Dämon der Unklarheit, abschwört.“

Für Nießsches Verhältnis zu Wagner beweist sein Nebeneinander vorbeigreifen mit Stein, wie sehr der alte Herzensbund zu einem dunkeln Spiel der Irrungen und Wirrungen geworden war. Stein schlug Nießsche ganz harmlos vor, er möchte sich doch brieflich an Erörterungen beteiligen, die er mit einigen Gleichgesinnten bei der Lektüre des Wagnerlexikons vornahm, und Frau Förster gesteht, daß auch sie, trotz allen Einweihungsversuchen der vorausgehenden Jahre, in diesem Ansinnen nicht das geringste Nießsches Sinn Zuwiderlaufende empfunden habe, als Heinrich von Stein bei einem Besuche im Frühjahr 1885 in Naumburg sich ihr anvertraute, und nur ein Mißverständnis in Nießsches Ablehnung zu sehen vermochte. So sehr hielt also Nießsche mit seiner wahren Meinung über Wagner vor allen andern außer vor sich selbst hinter dem Berge; war er ja doch auch dem Besuche in Bayreuth zur Aufführung des Parsifal, der sowohl seine Schwester als auch Fräulein Salomé, Overbecks und andere Freunde beigewohnt hatten, mehr unauffällig ausgewichen, als daß er sich rund heraus geweigert hätte, jemals wieder einen Fuß in das christlich gewordene Bayreuth zu setzen. Hinterher wissen wir

Nießsche
für Dritte noch
nicht erklärter
Gegner Wagners

Der 28. August
1884

nun, weil es Fräulein von Meyßenbug Nietzsche's Schwester wieder erzählt hat, daß Stein nach Sils-Maria geschickt worden war, um Nietzsche der Bayreuther Sache wieder zurückzugewinnen, aber von der persönlichen Begegnung mit dem ihm von Angesicht ja noch unbekannten Abtrünnigen voller Begeisterung nach Bayreuth schrieb und von dort ernstlich ermahnt wurde, Richard Wagner und Bayreuth treu zu bleiben (Briefe III, 251). Nietzsche's dithyrambischer Lockruf öffnete ihm die Augen für das Entwederoder, vor das er gestellt war, und er hielt zu Wagner, gewiß ohne irgend ein Gefühl von einem Treubruch gegen Nietzsche, da ja Nietzsche's Werk damals noch keine feststehende Kultursache war, noch kein Seiten- und Gegenstück zu Wagners Werk im öffentlichen Erfolgsfolge. So war diese schöne Welle in Nietzsche's Dasein verebbt, wie sie herangeflutet war, ohne einen bestimmten Gewinn gebracht zu haben, — ein heran- und zurückwogendes leidenschaftliches Gefühl. Und doch — etwas Unvergängliches blieb von dieser Anspannung zurück, in Nietzsche wie in Heinrich von Stein — das war die leuchtende, nie verblaßte Erinnerung an den zweiten Besuchstag Steins in Sils, den 28. August 1884. Stein notierte in seinem Tagebuche: „26. VIII. 84. Nach Sils, abends bei Nietzsche. Bejammernswerter Anblick. 27. Großartiger Eindruck seines freien Geistes, seiner Bildersprache. Schnee und Winterwind. Er bekommt Kopfschmerzen — abends Anblick seines Leidens. — 28. Er hat nicht geschlafen, ist aber frisch wie ein Jüngling. Welch sonniger, herrlicher Tag!“ — Nietzsche seinerseits gereichte Steins Besuch zu einem hochaufbrausenden Triumphgeföhle; er, der Einsiedler wurde sich da an einem auserwählten Objecte über die Herrschaft klar, mit der er die Herzen der Menschen zu meistern nicht nur etwa sich einbildete, sondern auch wirklich vermochte. Im Ecce homo schreibt er: „Das Instrument, es sei, welches es wolle, es sei so verstimmt, wie nur das Instrument ‚Mensch‘ verstimmt werden kann: — ich müßte krank sein, wenn es mir nicht gelingen sollte, ihm etwas Unhörbares abzugewinnen. Und wie oft habe ich das von den ‚Instrumenten‘ selber gehört, daß sie sich noch nie so gehört hätten. . . . Am schönsten vielleicht von jenem unverzeihlich jung gestorbenen Heinrich von Stein, der einmal, nach sorgsam eingeholter Erlaubnis, auf drei Tage in Sils-Maria erschien, jedermann erklärend, daß er nicht wegen des Engadins komme. Dieser ausgezeichnete Mensch, der mit dem ganzen Angestüm eines preußischen Junkers in den Wagner-

schen Sumpf hineingewatet war (und außerdem noch in den Dühringschen!), war diese drei Tage wie umgewandelt durch einen Sturmwind der Freiheit, gleich einem, der plötzlich in seine Höhe gehoben und Flügel bekommt. Ich sagte ihm immer, das mache die gute Luft hier oben, so gehe es jedem, man sei nicht umsonst 6000 Fuß über Bayreuth, — aber er wollte mir's nicht glauben.“ Auch hier wieder, kann man sagen, jenes zehnte Zehntel, in dem bei Nietzsche, dem Unglücksmenschen, alles Glück und Heil verdichtet war. Was ihm auch fehlschlagen mochte, — den Beweis hatte er unerschütterlich zurückbehalten, daß es die Menschen, auf die er mit seinen Gedanken rechnete, auch wirklich gab. Er durfte sich also ruhig sagen: es ist nur eine Frage der Zeit; ich habe mich nicht verrechnet: nur erbärmliche äußere Umstände sind schuld, daß sich diejenigen noch nicht zu mir hinfinden, für die ich da bin. In dem jungen Heinrich von Stein hatte ihm einen Tag lang ein deutscher Mann gegenüber gestanden, der ihm an Seelenanstand nichts nachgab, einer von den ganz wenigen Menschen, an deren Dasein er wirklich Freude hatte.

Unvergänglicher
Gewinn der
Begegnung mit
Stein



Auch die andern Enttäuschungen Nietzsches aus seiner letzten Zeit entbehren einer prinzipiellen Grundlage nicht und sind somit mehr als bloß individuelle Zufälligkeiten. Hatte dem Zustandekommen einer wirklichen Freundschaft mit Heinrich von Stein die Sache des Wagnertums im Wege gestanden, so ist es nicht von ungefähr, daß in der anhebenden Bekämpfung Nietzsches der Schweiz eine ganz besondere Rolle anheimgefallen ist und ihre begabtesten Schriftsteller als erste ihren ebenso saftigen als geschickten Widerspruch in Form einer Gesamtwürdigung, nicht als hohlen Nachwächterruf, erhoben haben. Nietzsche wuchtigste Schläge richteten sich bekanntlich gegen das normale Durchschnittsempfinden. Mit der demokratischen Gesinnungstüchtigkeit, mit dem Bewußtsein von der rechtlichen Ebenbürtigkeit aller Bürger hängt es nun zusammen, wenn Leute wie Gottfried Keller, Jakob Burckhardt, J. V. Widmann und Carl Spitteler Nietzsche für seine Überheblichkeiten mehr oder weniger derb, aber jedenfalls unmißverständlich in seine Schranken zurückgewiesen haben; keinerlei persönliche Vorbehalte haben diese Männer dazu bewegen können, dem schweizerischen Grundempfinden, das sich gegen einen konsequenten Individualismus immer aufbäumen wird, vollkom-

Die schweizerische
Kritik an Nietzsche

men abzuschwören. Sie fühlten sich, jeder in seiner Weise, durch Niehsche unwillkürlich in ihrer hintersten Daseinsvoraussetzung, in ihrer volksgenössischen Stammeseigenschaft angegriffen, und so wehren sie sich denn alle vier unverblümt und handgreiflich wie gegen eine Beleidigung, und jeder von ihnen so, wie es sich gerade ihm am besten schickte, sich in einer Not zur Wehr zu setzen: Gottfried Keller wurde sacksiedegrob, Jakob Burckhardt spielte ein tödliches Verstecken, Widmann lieferte ein Kabinettstück der ihm eigenen honetten Malice und Spitteler, der Niehsche nächst Verwandte, versing sich in einem wunderlichen Netze von ebensoviel begeisterten Huldigungen, als zerzausendem Tadel.

Gottfried Kellers
„Briefwechsel“
mit Niehsche

Was Gottfried Keller anbelangt, so hat ihm ja Niehsche durch eine geradezu treuherzige Zutunlichkeit Gelegenheit gegeben, gegen ihn korrekt und freundlich zu sein. Dennoch — wenigstens empfand Overbeck so —: hat wohl je ein Menschenpaar kälter, eifriger miteinander verkehrt? Von Kellers Seite fehlt jede Spur einer sich wirklich erwärmenden Gesinnung und auch nur eines Wortes darüber, was er bei der bevorstehenden Begegnung mit Niehsche für oder gegen ihn auf dem Herzen hatte. Ein Zettel, bedeckt mit einem Dutzend Zeilen von Kellers Hand, davor und dahinter zwei bis drei Zettel gleichen Umfanges von Niehsches Hand — und das nennt sich nun Briefwechsel zwischen Friedrich Niehsche und Gottfried Keller! (Briefe III, S. 207—217.) Keller soll sich gegen Niehsche „etwas beschämt ausgesprochen haben, wie falsch er ihn im Anfang beurteilt habe“; irgend ein Zeugnis, wie und wo, liegt nicht vor. Niehsche hat jenes erst durch Baechtold veröffentlichte Briefstück an Emil Kuh vom 18. November 1873 ja nie zu Gesicht bekommen; er mochte jedoch spüren, hier stoße er auf Eindrücke, von denen er sich doch nie werde erholen können, und so ließ auch er es gegen Keller bei einigen inhaltsarmen stilistischen Präziositäten bewenden, mit denen er sich und andere über aufsteigende Verlegenheiten hinwegzubringen pflegte. Kellers Urteil über die erste Unzeitgemäße Betrachtung war gewiß ungerecht, aber eben doch echt empfunden. Es lautete: „Das knäbische Pamphlet des Herrn Niehsche gegen Strauß habe ich auch zu lesen begonnen, bringe es aber kaum zu Ende wegen des gar zu monotonen Schimpfstils ohne alle positiven Leistungen und Vasen. Niehsche soll ein junger Professor von kaum sechsundzwanzig Jahren sein, Schüler von Ritschl in Leipzig und Philologe, den aber eine gewisse Großmannsucht treibt, auf anderen Ge-

„Das knäbische
Pamphlet des
Herrn Niehsche
gegen Strauß

bieten Aufsehen zu erregen. Sonst nicht unbegabt, sei er durch Wagner-Schopenhauerei verrannt und treibe in Basel mit ein paar Gleichverrannnten einen eigenen Kultus. Mit der Strauß-broschüre will er ohne Zweifel sich mit einem Coup ins allgemeine Gerede bringen, da ihm der stille Schulmeisterberuf zu langweilig und langsam ist. — Es dürfte also zu erwägen sein, ob man einem Spekulierburschen dieser Art nicht noch einen Dienst leistet, wenn man sich stark mit ihm beschäftigt. Doch werden Sie wohl am besten selbst das Bedürfnis hierfür beurteilen. Ich halte den Mann für einen Erz- und Kardinalphilister; denn nur solche pflegen in der Jugend so mit den Hufen auszuschlagen und sich für etwas anderes als für Philister zu halten, gerade weil dieses Wähnen etwas so Gewöhnliches ist.“ Die Werke, die Keller von Nietzsche geschenkt bekam, doch wohl „Fröhliche Wissenschaft“, „Zarathustra I—III“ und „Jenseits von Gut und Böse“ mögen ihn nun allerdings gelehrt haben, daß es mit dem „Erz- und Kardinalphilister“ nichts war, und er mag im Herzen seinen Irrtum Nietzsche aufrichtig abgeben haben. Ob er aber auch nur durch eine Seite bei Nietzsche sich davon hat abbringen lassen, auch den „Spekulierburschen“ insgeheim zurückzunehmen? Ihm, der Spittlers „Epimetheus“ in zweimaliger Lesung ehrlich auf den Grund zu kommen suchte, muß Nietzsche im „Zarathustra“ nicht zwingend nahegetreten sein, wenn Keller so sich jeder Äußerung über den empfangenen Eindruck gegen Nietzsche selbst oder in einem seiner Briefe an andere zu enthalten vermochte. Das schließt nicht aus, daß Keller Nietzsche gründlich gelesen und in einem wichtigen Punkt, im Rassenproblem, sich sogar von ihm hat anregen lassen. Das Talent ist immer aristokratisch, und bereits im ersten Seldwylerbände leuchtet uns eine schlichte Bürgerin, Frau Regula Amrein, als vollkommenes Rassenweib entgegen. Bei der Lektüre von „Jenseits von Gut und Böse“, von der Nietzsche nur eine formale Wirkung auf Keller zu hoffen wagte (Briefe III, 217), ist Keller wahrscheinlich doch auch für den Inhalt nicht unempfänglich gewesen. Fräulein von Salis weist (S. 50) auf die Materialien zu Martin Salander hin, wo sich folgende, allerdings beinahe verräterischen Aufzeichnungen finden: „Prinzip der Rasse. Die Güte und Schlechtigkeit, die Noblese und Gemeinheit der Personen ist Frage der feineren oder gröberen Rasse.“ — „Erziehungsfrage. Wie können Leute sozial und sittlich erziehen, die selbst nicht erzogen sind? Aristokratie“

Kellers Interesse
am
Rassenproblem

fratie (natürliche der Erzogenen).“ Vielleicht hat Keller also in seinen letzten Jahren für Nietzsche geradezu schmeichelhaft empfunden; aber er hat sich gehütet, etwas davon verlauten zu lassen.

Mit Burckhardt stand es anders. Er hat sich geäußert. Es sind sechs Briefe von ihm bekannt, die sich zeitlich auf zwölf Jahre verteilen — auf zwei Jahre fällt durchschnittlich ein Brief. Sie punktieren unmißverständlich die Kurve seines Mißfallens an Nietzsche. Jedesmal weiß er sowohl seinen Dank als seine Vorbehalte nach dem Stärkegrade der vorhandenen Empfindung zu nuancieren, um doch nur die vorhandene Abneigung höflich zu verschleiern. Seine Ausflüchte sind alles andere als platt und unehrlich und sind doch eben Ausflüchte. Zu der zweiten Unzeitgemäßen Betrachtung, deren berufenster Beurteiler Burckhardt hätte sein sollen, schützte er eigenes Unvermögen vor: „Vor allem ist mein armer Kopf gar nie imstande gewesen, über die letzten Gründe, Ziele und Wünschbarkeiten der geschichtlichen Wissenschaft auch nur von ferne so gut zu reflektieren, wie Sie dieses vermögen. . . . In meinen vorgerückten Jahren ist dem Himmel zu danken, wenn man nur für diejenige Anstalt, welcher man in concreto angehört, ungefähr eine Richtschnur des Unterrichts gefunden hat.“ Beim Empfang der „Vermischten Meinungen und Sprüche“ bekennt er sich, gegen Nietzsche gehalten, als rückschrittlich oder doch zurückgeblieben: „In den Tempel des eigentlichen Denkens bin ich bekanntlich nie eingedrungen, sondern habe mich zeitlebens in Hof und Hallen des Peribolos ergötzt, wo das Bildliche im weitesten Sinne des Wortes regiert. Und nun ist in Ihrem Buche gerade auch für so nachlässige Pilger, wie ich bin, nach allen Seiten hin auf das reichlichste gesorgt. Wo ich aber nicht hinkommen kann, sehe ich mit einer Mischung von Furcht und Vergnügen zu, wie sicher Sie auf den schwindelnden Felsgraten herumwandeln, und suche mir ein Bild von dem zu machen, was Sie in der Tiefe und Weite sehen müssen.“ In seinem Dank für die „Morgenröte“ variierte er diesen selben Gedanken: „Zwar manches darin ist mir allerdings, wie Sie errieten, wider den Strich, aber mein Strich braucht ja nicht der einzig wahre zu sein. . . . Für den kapitalen Abschnitt über die sog. klassische Erziehung werden Sie viele Mitempfindende haben. In den übrigen Partien des Buches sehe ich als alter Mann mit einigem Schwindel zu, wie Sie schwindelfrei auf den höchsten Gebirgsgraten sich herumbewegen. Vermutlich wird sich im Tal

ganz allgemach eine Gemeinde sammeln und anwachsen, welche allermindestens sich an diesen Anblick des kühnen Gratwändlers attachiert." In der „fröhlichen Wissenschaft“ sodann las Burckhardt (Aph. 325) Nietzsches Rezept über das, „was zur Größe gehört“: die Kraft und der Wille, große Schmerzen zuzufügen; das Leidenkönnen sei das wenigste, darin seien schwache Frauen und selbst Sklaven oft Meister. „Aber nicht an innerer Not und Unsicherheit zugrunde gehen, wenn man großes Leid zufügt und den Schrei dieses Leides hört — das ist groß, das gehört zur Größe.“ Bei der Lektüre dieser Worte mag es Burckhardt zum erstenmal vor Nietzsche wirklich unheimlich geworden sein, obwohl er ihm verspricht, er lasse sich durch diese „Anlage zu eventueller Tyrannei nicht irre machen“. Dabei noch „das erfrischende Gefühl der Bewunderung dieses ungeheuren, gleichsam komprimierten Reichtums“ und das ehrliche Eingeständnis, „wie gut man es in unserer Wissenschaft haben könnte, wenn man vermöchte, mit Ihrem Blicke zu schauen. . . . Was mir immer von neuem zu schaffen gibt, ist die Frage: was es wohl absehen würde, wenn Sie Geschichte dozierten? . . . Wie hübsch käme vieles — im Gegensatz zum jetzigen consensus populorum, auf den Kopf zu stehen!“ Beim Zarathustra ist es auch mit der bisherigen partiellen Zustimmung zu Ende; nur besaß eben Burckhardt so sehr Lebenskunst, gerade ihm Widerstrebendes erst recht zu genießen; dank dieser Fähigkeit hat er die „Zeit Konstantins“ und die „Kultur der Renaissance“ geschrieben, und so konnte er denn auch ohne Verstellung von Zarathustra schreiben: „Für mich ist ein ganz eigentümlicher Genuß dabei, jemanden auf so hoch über mir befindlicher Warte ausrufen zu hören, welche Horizonte und welche Tiefen er sieht. Ich erfahre dabei, wie oberflächlich ich zeitlebens gewesen bin und bei meiner Art von relativer Emsigkeit auch wohl bleiben werde, denn in meinen Jahren ändert man sich nicht mehr, höchstens wird man älter und schwächer.“ Nach dem Renaissancebuche „Jenseits von Gut und Böse“ unterläßt Burckhardt in der bisherigen Anrede: „Verehrtester Herr und Freund“ das Prädikat der Freundschaft und verschärft die bisher schon genügend bezeichnete Grenzfurche zwischen seinem „alten blöden Kopf“ und Nietzsches philosophischer Schrankenlosigkeit. Auf die Zusendung der „Genealogie“ dankte er nicht mehr mit einem Briefe und auf diejenige des „Fall Wagner“ gar nicht, trotzdem Nietzsche die begleitende Zuschrift mit den Worten

„Anlage zu
eventueller
Tyrannei“

Burckhardts
Ablehnung
entschieden seit
dem „Jenseits“

geschlossen hatte: „Ein einziges Wort von Ihnen würde mich glücklich machen.“ (Briefe III, S. 171, 174, 180, 182, 185, 188.)

J. V. Widmanns
Feuilleton im
„Bund“ 1886

Keller so gut wie Burckhardt mögen sich gesagt haben: Wir sind nicht Journalisten, kein Mensch kann uns zwingen Farbe zu bekennen; wir brauchen es doch nicht aller Welt auf die Nase zu binden, daß wir uns aus Nietzsche nichts machen. Bei J. V. Widmann dagegen kam die Berufspflicht des Rezensenten hinzu, und diese wies ihn an, mit seiner Meinung nicht hinter dem Berge zu halten, sondern dem Alltags- und Durchschnittspublikum der Zeitungsleser besonders deutlich zu machen, was es mit diesem Mann auf sich habe. „Professor Nietzsche sagt diese Dinge viel feiner — mit hundert geistreichen Wendungen und Blendungen: er muß entschuldigen, daß, wenn eine Tageszeitung von seinem Buche, das ihr zugesandt worden, Notiz nehmen soll, die Sprache alltäglicher und plumper tönt, dafür deutlicher für jedermann,“ — so sagte sich Widmann. Seine Anzeige des „Jenseits von Gut und Böse“ erschien am 16. und 17. September 1886 im Feuilleton des „Bund“. Das eigentliche Gepräge drückt dem Artikel das Motto auf, das ihm vorgesetzt ist. Aus der um jene Zeit erschienenen Übersetzung von F. M. Dostojewskis Roman „Jungfer Nachwuchs“ wird eine Stelle zitiert, wo von einem jungen Tunichtgut die Rede ist; — einem Dekadent, der sich vornahm, „wenn er einmal reich würde, sollte es sein Genußreichstes werden, Hunde mit Brot und Fleisch zu füttern, während die Kinder der Armen vor Hunger stürben — und wenn es den Armen an Holz mangelte, den ganzen Vorrat eines Holzhofes aufzukaufen, auf freiem Felde aufstapeln und dort verbrennen zu lassen. Das war sein Gefühl! Nun sagen Sie, welche Antwort müßte ich diesem Vollblutschuft auf die Frage geben, warum er durchaus anständig sein sollte?“ Durch eine derartige Parole wird Nietzsche zwar verblümt, aber mit ausreichender Deutlichkeit in die Reihen der Minderwertigen einrangiert und Menschen beigezählt, die an einem moralischen Defekt leiden. Widmann geht sehr schonend vor; er erinnert an Pythagoras, von dem das Wort erhalten sei: „Man muß nicht schuld sein, daß sich die menschlichen Mühen verringern, und wohl helfen, eine Bürde aufladen, aber nicht sie abnehmen.“ Für die Wiederholung einer solchen Theorie sei unsere Zeit so empfänglich, wie nur möglich. Gerade darin aber liege der Wert solcher origineller Gedanken: „Ein so mutiger und kräftiger

Der Vollblutschuft
bei Dostojewski

Schwimmer gegen den Strom ist an und für sich eine angenehme Erscheinung. In ihrem tiefsten Grunde verstehen wir sie jedoch aus dem durch und durch künstlerisch=dichterischen Naturell dieses einsamen Philosophen. . . . Wohl ist in allen diesen Ausfällen ein Körnchen berechtigter Polemik, aber noch vielmehr eingeschlossene Studierstubenluft, zu wenig Sonnenschein des wirklichen Taglebens." Jedenfalls habe dieser Vernichter aller landläufigen Tugend eine Tugend am Leben gelassen, von der auch die freien Geister nicht loskämen: die Redlichkeit. „Diese Redlichkeit hat er wahrlich genugsam bewiesen durch dieses Buch, das noch vor zwei Jahrhunderten den Autor unfehlbar aufs Schaffot würde gebracht haben.“ Nietzsche selbst hat — zu seiner eigenen und Widmanns Ehre sei es gesagt — von diesem Artikel nicht gering zu denken vermocht. Er machte seine nächsten Freunde durch eigenhändige Auszüge mit dem Inhalt bekannt. Er sprach von dem „furchtbar ernststen Aufsatz“ (Deussen S. 90) und schrieb an Malvida von Meyssenbug am 24. September 1886 (Briefe III, S. 620): „Überschrift: Nietzsches gefährliches Buch“ und gibt dann die Anfangspartie im Wortlaut wieder: „Jene Dynamitvorräte, die beim Bau der Gotthardbahn verwendet wurden, führten die schwarze, auf Todesgefahr deutende Warnungsflagge. — Ganz nur in diesem Sinne sprechen wir von dem neuen Buche des Philosophen Nietzsche als von einem gefährlichen Buche. Wir legen in diese Bezeichnung keine Spur von Tadel gegen den Autor und sein Werk, so wenig als jene schwarze Flagge jenen Sprengstoff tadeln sollte. Noch weniger könnte es uns einfallen, den einsamen Denker durch den Hinweis auf die Gefährlichkeit seines Buchs den Kanzelrabben und Altarfrähen auszuliefern. Der geistige Sprengstoff, wie der materielle, kann einem sehr nützlichen Werke dienen: es ist nicht notwendig, daß er zu verbrecherischen Zwecken mißbraucht werde. Nur tut man gut, wo solcher Stoff lagert, es deutlich zu sagen ‚Hier liegt Dynamit!‘ — Nietzsche ist der erste, der einen neuen Ausweg weiß, aber einen so furchtbaren, daß man ordentlich erschrickt, wenn man ihn den einsamen, bisher unbetretenen Pfad wandeln sieht!“ In einer so klugen und durchdachten Ablehnung war so viel indirektes, unfreiwilliges Verständnis enthalten, daß Nietzsche, totgeschwiegen wie er sonst so ziemlich war, sich tatsächlich in Zwiespalt mit sich befunden zu haben scheint, ob am Ende sein Ruhm nicht mit einer derartigen Exekution seinen Ausgang nehmen könnte. Der Artikel hat ihn

„Nietzsches
gefährliches Buch“

„Hier liegt
Dynamit!“

in große Aufregung versetzt, wohl weniger um der Absage willen, mit der das Publikum vor ihm gewarnt wurde, als wegen der Verdeutlichung, mit der ihm nun auf einmal seine Einsiedlergedanken in einem vorgehaltenen Spiegel unverkennbar und doch unheimlich neu vor Augen traten. Sah er in einen Hohlspiegel, oder war dieser verzerrte Charakter wirklich die ursprüngliche Eigenschaft seiner Schöpfung?

Carl Spitteler im
Sonntagsblatt
des „Bund“ 1888

Mit Spitteler verhielt es sich gerade umgekehrt. Hatte Widmann sich bemüht, nach Kräften gerecht zu sein, und war dabei doch kühl und unberührt geblieben, so suchte Spitteler die unwillkürlich mitschwingende Sympathie durch eine desto strengere Kritik zu bändigen⁵⁴. In dem von uns schon mehrfach benützten Artikel im Sonntagsblatt des „Bund“ vom 1. Januar 1888 findet sich wohl die erste öffentliche Überschau über Nietzsches Gesamtwerk. Sie ist als solche ungenügend und gesteht sich das selbst ein; aber im Umfange eines Feuilletons ist das Mögliche gesagt und gegeben. Spitteler faßt seine Aufgabe an den Wurzeln, indem er sie sich so stellt: was ist dieser zwischen Ästhetik und Moralkritik geistreich balancierende Schriftsteller nun eigentlich und im letzten Grunde? Mehr Dichter oder mehr Denker? Die Antwort lautet: trotz Zarathustra und in diesem erst recht — mehr Denker! Zur Würdigung des Denkers Nietzsche mochte sich Spitteler indessen weniger berufen fühlen, und so legte er denn das Schwergewicht seines Urteils in die Prüfung des Stilisten Nietzsche. Nietzsche hat sich dagegen verwahrt, nach feststehenden Stilprinzipien gemessen zu werden und beweist gerade in dieser Einsprache gegen Spitteler seinen Willen zum Impressionismus (Biographie II, 677): „Es fehlt nicht an Übereilungen, es verrät sich, daß er diese Bücher zum erstenmal gelesen hat (— ich könnte vielleicht beweisen, daß er ganze große Partien gar nicht gelesen hat). Auch glaubt er an etwas, woran ich nicht glaube, an einen alleinseligmachenden Stil: mir umgekehrt scheint die Absicht einer Schrift erst das Gesetz ihres Stils zu bestimmen. Ich verlange, daß man fähig ist, wenn diese Absicht sich ändert, auch das gesamte Prozedurensystem seines Stils neu zu organisieren; das habe ich z. B. im „Jenseits“ getan, dessen Stil meinem früheren Stile nicht mehr ähnlich sieht; das habe ich nochmals in der letzten Streitschrift getan, wo ein allegro feroce und der Leidenschaft an Stelle der raffinierten Neutralität und zögernden Vorwärtsbewegung des „Jenseits“ getreten ist. Ich bin viel mehr Artist, als Herr Spitteler es glauben

machen möchte.“ Nichtsdestoweniger setzte Nietzsche das Zeitungsblatt mit Spittlers Kritik bei den Freunden in Umlauf.

*Infolge des Jenaer Gerichtsurteils vom 27. Mai 1908
ist hier der Text gekürzt worden*

Spittlers „gute
Witterung für
feinere und
dynamische
Qualitäten“

Wie bejahend und enthusiastisch Spittler im Grunde damals zu Nietzsche stand, sollte erst hervorgehen aus seiner Besprechung des „Fall Wagner“ im „Bund“ vom 8. November 1888; dort heißt es wörtlich: „Da gibt es weder ein Abspringen des Gedankens, noch ein Verweilen bei Einzelheiten, alles ist grundlegend und grundstürzend — einschneidend und heilend. . . . Wer möchte sich überhaupt Nietzsche zahm und schüchtern wünschen? Liegt doch seine Bedeutung nicht zum wenigsten in seinem gewaltigen Denkermute, der uns um so teurer wird, je mehr Achselklappen anderswo die Gedanken tragen und je eifriger sich der deutsche Geist die Individualität zu verlernen Mühe gibt! Was zu allen Zeiten ein seltener und kostbarer Schatz gewesen, nämlich Mannesmut in bürgerlichen und in geistigen Dingen, bedeutet heutzutage eine unbezahlbare, unersehbare Rarität. Wäre der Staat etwas großzügiger, so müßte er dergleichen in das Museum aufnehmen und heilig hüten. . . . Das Entscheidende bleibt der Umstand, daß sechs Denker wie Nietzsche eine Nation weiter fördern würden, als Myriaden von Gelehrten und von Philosophen das während eines ganzen Jahrhunderts vermögen.“ Nietzsche hat diese Huldigung Spittlers noch zu Gesicht bekommen, kurz vor seinem Zusammenbruch, und darin eines jener in der Tat untrüglichen Anzeichen gesehen, mit denen sich ihm sein nahender Ruhm im voraus zu erkennen gab. — Aus Gründen der Vollständigkeit ist noch zu erwähnen, daß von Schweizern, die zur Bekanntwerdung Nietzsches ihr Teil beigetragen haben, Heinrich Welti durch eine verständige Rezension des „Jenseits von Gut und Böse“ Nietzsche erfreut — darauf ist wohl Nietzsches Bemerkung an Fräulein von Salis (S. 39 ihres Buches) zu beziehen: „ein lebenswürdiges clair-obscur von Verehrung“ — und daß im Jahre 1894 sein Bonner Mitschüler Théophile Droz, nachmals Professor am eidgenössischen Polytechnikum, ihm ein sympathisches Denkmal gesetzt hat (Semaine littéraire, erste Novembernummer 1894). Nietzsches Werk wird da als heilsames Stimulans gegen die überhandnehmende Willensschlaffheit und

Heinrich Welti
und
Théophile Droz

gegen die erdrückende Übermacht der persönlichkeitsfeindlichen Masseninstinkte aufgefaßt.

Paul Lanzky
und Nietzsche



uf der Suche nach Adepten und Jüngern, die er seit der Zarathustra-Zeit mit ängstlicher Scheu betrieb, begegnete ihm ein Deutsch-Italiener, Paul Lanzky. Wiewohl bereits der Mitte der Dreißig sich nähernd, also nicht mehr ganz jung, gab er sich gleich Nietzsche als Enthusiasten zu erkennen und redete ihn, was diesem zum erstenmal passierte, von sich aus als Meister an. Die Grundlage zu einer Jüngerschaft war damit gegeben; auch war Lanzky in ähnlicher Weise leidend wie Nietzsche und hegte schriftstellerische Ambitionen, jedoch ganz anspruchslos und im geheimen, so daß auch darin eine günstige Berührung zu erblicken wäre. Zudem gewährte er Nietzsche während seiner Nizzaer Winter einen angenehmen Umgang besonders dadurch, daß er gegen geistige Zurechtweisungen nie empfindlich war und durch die dankbare und natürliche Art, mit der er sie hinnahm, Nietzsche mehr als einmal überraschte. Da Lanzky überdies außer seinem sympathischen Wesen, seiner Begabung und seinem guten Willen noch in unabhängigen Verhältnissen lebte und Aussicht bestand, er könne für Nietzsche einmal werden, was zehn Jahre früher von Gersdorff als künftiger Gutsherr ihm hatte werden wollen, endlich Lanzkys Besizung gar noch in dem fast tausend Meter hohen mittelitalienischen Kurorte Vallombrosa gelegen war, lagen diesmal die Bedingungen zum Zustandekommen einer dauerhaften Jüngerschaft für menschliches Ermessen geradezu ideal. Nietzsche selbst konnte sich diesem Eindruck nicht verschließen; denn er suchte, was er sonst selten tat, diesmal die Schuld, weshalb es doch nichts wurde, bei sich selbst. Er sagte sich vor frühestens fünf Jahren, ehe er mit dem Umwertungswerke aus dem größten heraus sei, fehle seinerseits die Möglichkeit, sich Jünger heranzuziehen. Dies war nur zu wahr. Wer sich aus lebendigen Menschen Gefäße und Träger seiner Gedanken formen will, muß sich vor allen Dingen über deren Beschaffenheit volle Gewißheit verschaffen und muß zu diesem Zwecke nach der Seele des andern unablässig hinüberhören, bis er sich in ihr genügend auskennt, um ihr Inhalt und Richtung zu geben. Nietzsche war aber viel zu sehr mit sich selbst beschäftigt und eigentlich mit der weiten Welt immer nur, insofern sie in seinem eigenen Innern bereits ein Echo gefunden hatte.

Pläne mit
Vallombrosa

Daß ein künftiger Jünger die dauerhaftesten Dienste ihm dann leisten würde, wenn er von Natur aus möglichst gegensätzlich geartet und durch die Macht des Meisters von möglichst weit her zu dessen Arbeit hinübergezwungen würde, scheint er sich nicht gesagt zu haben; auch den ersten naiven und unbeholfenen Äußerungen des Enthusiasmus vermochte er nicht in überlegener Weise zu wehren; beinahe barsch verbot er sowohl Lanzky als auch schon früher Dr. Paneth, über ihn zu schreiben, als sie ihm die ersten Proben ihres bereitwilligen Interesses vorlegten. Er machte die Entscheidung immer gleich von dem Resultat einiger vorschnell und hastig vorgenommenen Stichproben abhängig, während doch die Erziehung zur Jüngerschaft nur von Erfolg begleitet sein konnte, wenn sie von langer Hand vorbereitet war. Einer sanguinisch emporrauschenden Hoffnung folgte die Enttäuschung auf dem Fuße; eine an sich belanglose Lücke wurde gleich zur Kluft aufgespalten und pathetisch ein unüberbrückbarer Abstand markiert. So war es bei Deussen und Romundt der Fall gewesen, und er hatte seitdem nicht umgelernt, obwohl er inzwischen der große Einsame geworden war. Wohl wird Lanzky gelegentlich an der Spitze seiner Nachempfunder genannt — z. B. von Richard M. Meyer in seiner Literaturgeschichte (S. 733 der 1. Aufl.); seine eigenen Publikationen klingen zum Teil schon in den Titeln an Nietzsche'sche Prägungen und Lieblingsbegriffe an: „Abendröte“ (1897), „Auf Dionysospfaden“ (1895), „Aphorismen eines Einsiedlers“ (1897), „Amor fati“ (1904), — welch letztere Gedichtsammlung den „Manen Nietzsches“ gewidmet ist. Zu einer Verketzung mit Nietzsche's Schicksal ist es aber nicht gekommen; es blieb bei der Anregung. Nietzsche's heiß ersehnter Adept hat auch Lanzky nicht werden können, und gewiß nicht zum wenigsten darum, weil Nietzsche noch nicht bereit war, Meister zu sein.

Nun gilt in neuester Zeit Heinrich Köselitz, alias Peter Gast, aus Annaberg in Sachsen für den einzigen wirklichen Freund und Jünger Nietzsche's. Seine außerordentliche Veranlagung zu diesem Ehrenglad werden aufmerksame Leser dieses Buches am allerwenigsten in Abrede stellen. Eine merkwürdige Mischung von künstlerischen und gelehrten Anlagen verbunden mit den seelischen Fähigkeiten treuer Gesinnung und hingebender Anhänglichkeit statteten ihn auf das glücklichste zu einem Beistand für Nietzsche aus. Es wäre auch durchaus verfrüht, von seinen Verdiensten um Nietzsche ein abschließendes Bild gewinnen zu wollen,

Nietzsche
zum Meister
noch nicht reif

ehe die Briefe Nietzsches an ihn und die Briefe Nietzsches an Overbeck öffentlich vorliegen. Bis dahin gibt sein Heroldstalent, sich und andere für Nietzsche zu enthusiasieren, seiner Physiognomie ihr vorläufiges Gepräge. Gründe der Wahrhaftigkeit fordern indessen bei der ausgesprochen feindseligen Stellung, die Peter Gast im öffentlichen Kampfe um Overbecks guten Namen neuestens einnimmt, auch Seiten und Eigenschaften seines Charakters aufzudecken, die den Wert seiner Jüngerschaft für Nietzsche beschränken mußten. Gasts Wesen litt immer schon an einer empfindlichen Unausgeglichenheit von blinder Unterwürfigkeit und eigentköpfigem Selbstbewußtsein. Er besaß die Unbelehrbarkeit der Autodidakten, gemischt mit der Unsicherheit des vielseitig Belesenen, der auf stichhaltige Einwände immer gleich seine Unmaßgeblichkeit vorschützt. So hat er zum Beispiel gegen Overbeck Ansichten über religionskritische Fragen stets nur mit allen schuldigen Vorbehalten laut werden lassen, dagegen an dieselbe Adresse gelegentlich zu verstehen gegeben, daß er z. B. auf dem Gebiete der Biologie für voll genommen zu werden wünsche. Seine Äußerungen und Urteile gaben sich stets als meistens sehr glückliche Schöpfungen einer momentanen Eingebung, nicht aber als zusammenhängende Glieder einer Gesamtauffassung. Auch klagte er gelegentlich über sein eigenes unzuverlässiges Gedächtnis. Sein leidenschaftlich aufbrausendes Urteil, das ihm in Basel eine offizielle Rüge der Universitätsbehörde eingetragen hatte, ließ ihn zehn Jahre später Nietzsche gegen Spitteler aufstiften, so daß ihm noch heute J. V. Widmann die Verantwortung für die zwischen den beiden Schriftstellern entstandene persönliche Spannung zuschiebt (in einer Besprechung des „Bund“ über die diesen Zwischenfall betreffende Briefpublikation im „Morgen“ 1907, 488—493). Nietzsche hat an diesen Eigenschaften seines Adepts zu tragen gehabt. Es entspricht dem Sachverhalt in keiner Weise, wenn nun hinterher geltend gemacht wird, Gast sei von Nietzsche seinen früheren und eigentlichen Freunden ebenbürtig empfunden worden. Im Gegenteil hat Nietzsche in Augenblicken der Mißstimmung nicht verschwiegen, einen wie großen Verzicht der Umgang mit seinem Amanuensis gerade seinen freundschaftlichen Bedürfnissen, die ältere Erfahrungen in ihm verwöhnend groß gezogen hätten, auferlege. Auch die Begegnung mit Heinrich von Stein führte ihm in dieser Hinsicht einen beträchtlichen Abstand zu Gemüte. Die Bildung des Herzens wie

des Geistes bei Gast vermochten Nießsches allerdings hochbe-
messenen Ansprüchen nicht zu genügen. Aber der gute Wille, an
dem Gast nie zweifeln ließ, und die daraus hervorgehende treue
Anhänglichkeit knüpften, von der Nützlichkeit der unentbehrlichen
Dienste ganz abgesehen, zwischen beiden ein unlösliches Band.

*Infolge des Jenaer Gerichtsurteils vom
27. Mai 1908 ist hier der Text gekürzt
worden*

Gasts Befehring
zum Zarathustra

*Infolge des Jenaer Gerichtsurteils vom
27. Mai 1908 ist hier der Text gekürzt
worden*

Gasts Vorrede
zu Zarathustra

Dieses Urteil ist bei aller seiner Überschwenglichkeit ausnehmend sinnvoll. Es erläutert, wie Gast dazu kam, später zur zweiten Ausgabe jene Vorrede zu schreiben, die vielleicht wert ist, mit Zarathustra weiterzuleben. Dort spricht er von der Bibel des neuen, durch Nietzsche herausgeführten Weltalters, und meint, sie werde, um praktischen Gebrauchszwecken zu genügen, dann wohl auch nach Kapiteln und Versen numeriert werden müssen, wie bei der theologischen Einteilung der kirchliche Kanon.

Auch Nietzsches Auffassung von Gasts Jüngerverhältnis zu ihm liegt schon jetzt ohne die noch zu erwartenden näheren Zeugnisse in seinen Grundzügen klar vor. Sie zerfällt in zwei nur lose zusammenhängende Hälften; er ist, bei der Erwiderung der ihm von Gast entgegengebrachten Empfindungen, diesem die Überschwenglichkeit keineswegs schuldig geblieben. Nur bezog sich sein hohes, grenzenloses Vertrauen auf Gasts musikalische Schöpferkraft. Als philosophischen Mitarbeiter hat er ihn immer mehr nur auf der Stufe eines Handlangers gelassen, dem er einfach Manuskripte zur Kopiaturnr übersandte und dabei wohl auch gelegentliche formale Vorschläge in den Text hinübernahm. Für das, was er an Verständnis und innerem Mitgehen von einem Jünger beanspruchte, ließ Gast, für Nietzsches Gefühl, nur allzu-

viel zu wünschen übrig — wahrscheinlich auch wieder mit Unrecht, weil Nietzsche's Geduld nicht vorhielt und es ihm an der zur Aufzucht von Adepten unerlässlichen praktischen Überlegenheit gebrach. Seine unauslöschliche Dankbarkeit für Gast ergoß er in die Hoffnungen, daß Gast zum deutschen Bizet werden möge, zum Schöpfer der neuen Spieloper, zum südlichen Sieger über den Wagnerschen Stilverfall. „Ich würde Rossini nicht zu missen wissen, noch weniger meinen Süden in der Musik, die Musik meines Venediger Maestro Pietro Gasti.“ Nietzsche hat redlich das Seine getan, diese Hoffnungen zu erfüllen; nicht nur hat er Gast durch die schweren Jahre, während deren er verkannt war, durch seine Empfänglichkeit und seinen unbedingten Beifall oben gehalten; er hat sich auch persönlich nach Kräften dafür eingesetzt und sich teils selber, teils durch dritte bei möglichst vielen und möglichst einflußreichen deutschen Orchesterdirigenten verwendet, um eine Aufführung der Oper „Der Löwe von Venedig“ zustande zu bringen. Er hat weder den Druck noch die Uraufführung mit wachen Sinnen erlebt; sein Freund Dr. Karl Fuchs hat in dieser Hinsicht Nietzsche's Erbe angetreten, indem er die Annahme des Werks am Stadttheater in Danzig bewirkte und in einer selbständigen Broschüre ein „Thematikon“ d. h. einen motivischen Leitfaden zu Gasts Werk herausgab. Overbeck seinerseits hat Nietzsche's freundiges Vertrauen auf Gast als Musiker fortgesetzt, studierte den Klavierauszug von Anfang bis zu Ende, sprach von Lichtalbenmusik und ließ sich durch keinen Einwand davon abbringen, dieser Oper die von Nietzsche präkonisierte Zukunft doch noch zu wünschen. Zu Gasts Opus 3, dem prächtigen, Scheidemantel gewidmeten Baritonstück „Eethe“ (von C. F. Meyer) fand er so schöne Dankesworte, daß Gast sie über alles andere ihm sonst gespendete Lob stellte. Da Nietzsche's leidenschaftliche Empfehlung von Gasts Kunst, die bei Nietzsche's beispielloser Berühmtheit in den neunziger Jahren doch gewiß die beste Reklame hätte bilden müssen, doch keine allgemeine Aufmerksamkeit zu wecken vermocht hat, so wird die Frage erlaubt sein, unter was für einer Suggestion Nietzsche zu seinem unerschütterlichen Glauben an Gasts höchste Künstlerschaft gelangt ist. Gehen wir fehl, wenn wir meinen, sein eigener Ehrgeiz sei im Spiele gewesen? Er hatte einst Richard Wagner auf den Schild erhoben und dann in Acht und Bann getan; hatte er der Welt nicht ein Ideal geraubt, wenn er nicht imstande

Gast als
fünftiger deutscher
Bizet

Gast Nietzsche's
Ersatz für
Wagner

war, auch hier, wie in allen Dingen, die er sonst zerstört hatte, vollgültigen Ersatz zu schaffen? Sein Machtbedürfnis umgarnte sein musikalisches Urteilsvermögen. Es ist eine Begleitersehung seines Fanatikerstadiums, und gewiß nicht die unerfreulichste, daß ein braver deutscher Musiker, der darob nicht wußte, wie ihm geschah, nun einfach so als zweiter Mozart ausgerufen wurde.

Überbeck über Nießsches Freundschaften

Burckhardt zu
Überbeck über
Nießsche



akob Burckhardts und Nießsches Verhältnis ist, so weit es auch ihr nunmehr bekannt gewordener Briefwechsel darstellt, ein einseitiges gewesen. Bei Nießsche haben dabei in Hinsicht auf die ihm von seinem Korrespondenten entgegengebrachten Empfindungen irrige Annahmen bestanden. In Wahrheit hat Burckhardt schon jahrelang Nießsches Schriftstellerei mit Empfindungen verfolgt, die jedenfalls schließlich von der des Grauens nicht weit entfernt gewesen sind, und von den Exemplaren der Schriften Nießsches aus der Zeit des in Rede stehenden Briefwechsels, die mit unfehlbarer Regelmäßigkeit ihn zur Mitfreude einladend bei ihm einzutreffen pflegten, schwere Leiden davongetragen. Was ich hier von Burckhardt sage, habe ich der Sache nach aus seinem Munde, in Äußerungen, die nicht aus Konfidenzen, mit denen er mich vor andern ausgezeichnet hätte, stammten, sondern im Laufe eines längeren, bis zu Burckhardts Tode fortgesetzten Verkehrs zu Gehör gekommen sind, der aus Umständen ganz außerordentlicher Art hervorgegangen war. Ein Brief Nießsches an Jakob Burckhardt machte diesen unter den Menschen, die zurzeit in wirklichem Verkehr mit Nießsche standen, zum ersten Zeugen des Ausbruchs seines Wahnsinns⁵⁵.

Es war am Nachmittag des 6. Januar 1889, einem Sonntag, als meine Frau und ich, in meinem Studierzimmer beieinandersitzend, dessen Fenster nach der Straße und dem an dieser liegenden Vorgärtchen gehen, Jakob Burckhardt zur Tür hereintreten und nach unserer Haustür sich bewegen sahen. Unter den für uns bestehenden Umständen mußte, daß Nießsche im Spiele sei, unser erster uns blitzartig überfallender Gedanke sein. Burckhardts Erscheinen an und für sich war mir ein Rätsel, da zwischen ihm und mir, ungeachtet unserer beiderseits stillbewußten Gemeinsamkeit

unserer Beziehungen zu Nietzsche, damals noch keinerlei intimerer Verkehr bestand — anders lag Nietzsche den uns im Moment allstündlich gegenwärtigen Gedanken nahe. Schon seit einem Vierteljahr füllten die schwersten Sorgen um ihn meinen Kopf, andere fast ganz daraus verdrängend, seit mir der Briefbote die zweite Turiner Gruppe der Nietzsche-Briefe zutrug, d. h. seit etwa Mitte Oktober handelte es sich dabei um Briefe, die ihrer ganzen Beschaffenheit nach in stark steigendem Maße an Geistesstörung des Schreibers denken ließen. Nun galt Burckhardts Besuch der Mitteilung des von ihm erst am Tage, da er zu mir kam, erhaltenen entsetzlichen Briefes. Sobald wir ihn gemeinschaftlich gelesen hatten und von den Seitenstücken, die ich schon in meinem Schreibtisch besaß, die beweglicheren auch ausgetauscht waren, war alles klar, wie es um Nietzsche stand. Taghell war nun, was ich schon seit einiger Zeit zu ahnen scheute.

Burckhardts Besuch
bei Overbeck am
6. Januar 1889

Eine Mitteilung, die von mir durch einen ebenso unverzüglichen Bericht erwidert wurde über die sofort unternommene Reise, welche der Abholung meines Freundes von Turin und seiner Begleitung hierher gegolten hatte! Wohl schon der erste Tag des so eingeleiteten Verkehrs öffnete Burckhardt den Mund zu den Erklärungen, aus denen mein vorstehendes Zeugnis stammt. Sie waren eindringlich und unmißverstehbar, wie Burckhardt redete, wenn er reden wollte, und haben sich mir, dem sie einen Vorhang vor einem Sachverhalt zerrissen, welchen eigene dunkle Ahnungen bis dahin fast nur mitverhängt hatten, unvergeßlich eingeprägt.

Auf ihrer großen Informationsreise, mit der sich Nietzsches Schwester im Sommer 1895 auf ihre Biographie vorbereitete und auf der sie im Spätsommer auch Basel besuchte, sah sie hier Jakob Burckhardt, um auch seinen Anteil an der von ihr geplanten Darstellung der Basler Zeit ihres Bruders zu erbitten. Der Empfang, der ihr dabei zuteil wurde, kann sich, wie ich aus Burckhardts eigener Schilderung dieser merkwürdigen Entrevue weiß, von einer Wegkomplimentierung aus dem Zimmer nur gerade soweit unterschieden haben, wie sich von selbst versteht, wenn man bedenkt, daß die Beteiligten eine Dame und Jakob Burckhardt waren. Die Version, die von Burckhardts Verhalten bei dieser Gelegenheit hier am Ort kursiert, scheint die zu sein, daß sich „Köbi“ als altersschwachen „Moribond“ gestellt habe. — Jakob Burckhardt war von der Art der Menschen in Port Royal,

Nietzsches Schwester
bei Burckhardt

Die Leute von
Port Royal

für eine gewisse Pusillanimität durchaus geneigt und darum La-
gen stark ausgesetzt, denen sie um jeden Preis sich zu entziehen
hatten, selbst um den Preis der Annahme der Miene eines ver-
ständnisunfähigen Narren. Ein interessantes Beispiel aus den
Kreisen von Port Royal finde ich in sehr authentischer Form er-
zählt in der Revue des deux mondes, Heft vom 1. September
1890. Ich will nicht sagen, daß der Port-Royalist Fontaine dieser
Erzählung, der den Narren bei einem Anlaß der bezeichneten Art
spielte, Burckhardt seine könnte. Denn Fontaine war sein Ver-
halten von seinen Meistern diktiert, und ob sich Burckhardt einer
fremden Anweisung in solchem Falle gefügt hätte, weiß ich min-
destens nicht. Aber der Einfall jener Meister, Arnoulds und
Le Maîtres, Fontaine für ihren Zweck als Narren anzustellen,
stammt denn doch jedenfalls ganz aus Jakob Burckhardts Geist
und Denkweise. Er war ein Mensch dieser problematischen Gat-
tung, an der man nicht gerade immer unbedingten Gefallen findet,
deren Bedenkllichkeiten indessen selbst stets etwas von ihrer „aus-
gesuchten (recherchée) Art an sich trägt“. Sie gefallen nicht
eben, aber etwas von der „Vornehmbarkeit“ des Sünders ist
daran immer unverkennbar. Bei alledem will ich nicht in Ab-
rede stellen, daß Burckhardt sozusagen aus derberem Holz ge-
schnitten war als die Port-Royalisten und seine Pusillanimität nie
so stark hervorgetreten wäre. Er hatte, sich im Falle der Not
als Narr gebärdend, doch mehr Humor als jene Port-Royalisten
und nahm sich nicht ganz so ernst. Er gebärdete sich in solchem
Falle freier und gewissermaßen lustiger. Denn er stammte doch
nicht aus so streng religiöser Schule wie die Port-Royalisten,
von denen man geradezu sagen kann, daß sie als Asketen logen.

Burckhardt und
Nietzsche als
Schüler Schopen-
hauers

Von einer Begegnung Nietzsches mit Burckhardt kann allein
in ihrer unbefangenen Stellung zum Christentum die Rede sein.
Sie leiteten beide als Schüler Schopenhauers aus dem griechi-
schen Pessimismus die größten Leistungen der Griechen ab (aus
einem Übermaß des Leidens), aber nur Burckhardt „mitleidend“,
während bei Nietzsche das Verständnis der Griechen auf einer
ursprünglichen Verwandtschaft seiner individuellen Anlage be-
ruht. Denn wenn, wie Burckhardt meint, die griechischen Af-
fekte daraus ihre unterscheidende Größe schöpfen, daß sie auf
dem Boden eines Egoismus erwachsen, der durch keinerlei religiös
legitimierte Moral beschränkt war, so war der brennende Ehr-
geiz, der Nietzsche beseelte, soviel ich zu sehen je vermochte, der

Kern seines Wesens. Sein Mitleid mit ihnen war gerade kein „christliches“. — Von den Eigenschaften klassischer Briefe besitzen die Nietzsche's die eine wenigstens in ganz hervorragendem Maße, daß sie ad hominem geschrieben sind. Darum erschrak ich auch so sehr, als mir sein im Wahnsinn an Jakob Burckhardt gerichteter Briefe zukam. Der Adressat war fast gleichgültig, das sprach fast noch herедter als der an sich wahnsinnige Inhalt dafür, daß Nietzsche ihn von Sinnen geschrieben hatte. Wie konnte er sich gerade diesem Manne gegenüber so gehen lassen!

Wer in Nietzsche zu Hause ist, wird nach Zeugnissen über die Höhe seiner Anschauungen über Freundschaft nicht viel fragen, seine Schriften enthalten deren die Fülle. In dem von der Schwester dem Bruder errichteten Freundschaftstempel sind die Briefwechsel mit Jak. Burckhardt, Gottfr. Keller und H. von Stein von ganz besonderem Interesse, sofern sie jedenfalls den Freundschaften gelten, bei denen der Nietzsche'sche Beitrag zur Lyrik des ganzen Verhältnisses, zum gefühlsmäßigen Aufwand zu seinem Zustandekommen der unverhältnismäßig größere ist, so sehr, daß Nietzsche fast als Opfer des Verhältnisses erscheint. Für ihn knüpfen sich jedesmal Hoffnungen und Aspirationen daran, von denen der andere Teil kaum etwas weiß. Das gilt schon von der Freundschaft mit H. von Stein, geschweige denn von den beiden anderen, bei welchen von Freundschaft fast nur wie vom lux beim lucus — a non lucendo — die Rede sein kann, wenigstens auf der einen Seite. Da ich von Nietzsche selbst noch vor seinem definitiven Wegzug aus Basel (Frühjahr 1879) eines späteren jungen Freundes, des Freiherrn von Stein Jugendschrift „Die Ideale des Materialismus“ geschenkt erhalten habe (woher ich das Büchlein noch heute in meiner Bibliothek besitze), Nietzsche's persönlicher Verkehr mit Stein hingegen erst im Herbst 1882 begonnen hat, so bin ich zwar in der Lage gewesen, die Beziehungen zwischen beiden von Anfang an zu verfolgen. Dennoch sind sie mir in der Hauptsache sehr lang verhüllt geblieben und treten auch in meinem Briefwechsel mit Nietzsche sehr selten und unvollkommen hervor. Eigentlich durchsichtig sind diese Beziehungen auch mir geworden erst durch die doppelte Behandlung, welche sie für die Öffentlichkeit durch Frau Dr. El. Förster im Jahre 1904 erfahren haben, in Friedrich Nietzsche's gesammelten Briefen und im Leben Friedrich Nietzsche's. An beiden Orten ist mir diese sogenannte Freundschaft mit Stein —

Nietzsche's
Täuschung über
seine Freundschaften

Nietzsche und
Heinrich von
Stein

so dankenswert auch mir wie jedem, der etwas davon erfahren will, diese Publikationen der Frau Dr. Förster gelten — als ein die Freunde Nietzsches bis zur tiefsten Melancholie herabstimmendes Andenken erschienen. Selbst diese sich anfangs so ungewöhnlich ausichtsreich anlassende Begegnung sollte für Nietzsche zu nichts führen, mag das nun an der Unerbittlichkeit der Todesfistel und ihres Eingreifens in Nietzsches Leben hängen oder auch an der natürlichen Inkompatibilität von Nietzsches Menschenart mit jeder andern, die ihn begegnete.

Der arme Nietzsche mochte allemal ausnehmend, viel weniger bis gar nicht mochte man ihn. Und doch werde ich, der ich so weit unter ihm stand, am allerwenigsten daran denken mögen, zu bestreiten, daß er wie nur sehr wenige Menschen für das Empfinden von Freundschaft geschaffen war. Aber eben an dieser Sensibilität wie an andern hat er nur eine üppige Quelle des Unglücks gehabt, das sich überhaupt über sein Leben ergossen hat, und das ich bei meinem schüchternen Versuche einer möglichst gedrungenen und doch nicht ganz fehlgehenden Charakteristik in meiner „Christlichkeit unserer heutigen Theologie“ im Sinne gehabt habe. Die wirklichen Freunde Nietzsches (nicht die wahren, die es gar nicht gibt, ebensowenig wie es, nach Nietzsche, eine wahre Welt neben der wirklichen überhaupt gibt), haben an ihm ein und dieselbe „Muß zu knacken“ gehabt, sind in diesem Problem verbunden gewesen und können auch in Hinsicht auf den Erfolg, der ihnen dabei zuteil geworden, sich untereinander allein beurteilen und abschätzen.

Die Musik als
Vorwand in der
Freundschaft
mit Gast

Da aus dem Gedanken, sich einem andern Menschen als sich selbst zu nähern, für Nietzsche auch bei H. von Stein nie etwas mehr als ein bloßer zu keiner Realisierung gediehener Versuch geworden ist, muß unter den persönlich (als Freunde) Nietzsche näher getretenen Menschen Peter Gast als der einzige gelten, zu welchem sich ein Verhältnis gebildet hat, das einem Schülerverhältnis wenigstens ähnlich gesehen hat. Aber auch hier hat Nietzsche selbst alle Mühe anwenden müssen zur Aufrechterhaltung dieser Ähnlichkeit, d. h. zur Unterhaltung seines eigenen Glaubens, er habe an Köselitz etwas wie einen Schüler, einen Menschen, den er so nennen könnte. In diesem Zusammenhang ist auch nur der blinde Glaube Nietzsches an den überschwenglichen Wert der Musik Peter Gasts zu verstehen. Dieser Glaube war für Nietzsche ein unentbehrliches Bedürfnis, um Peter Gast für

sich als Menschen noch zu retten. Damit nur Peter Gast für ihn nicht zur reinen (untermenschlichen) Schreibmaschine sank, mußte er etwas in Peter Gast entdecken, woran er meilen konnte, einen menschlichen Kern zu besitzen, und dieser Kern sollte nun seine Musik sein. Die Annahme lag für Nietzsche sehr nahe, nachdem er den Glauben an Wagners Musik verloren hatte. Nur daß eben nicht jeder Mann Nietzsches Gewalttätigkeit besitzt, was er an idealem Gut verloren, sich selber auch wieder zu schaffen. Er besaß sie aber. In der für ihn nötigen Rekonstruktion des ihm sonst als Mensch verrinnenden Peter Gast hatte dessen Musik dieselbe Bedeutung wie etwa in der Rekonstruktion der vor ihm in Trümmer gegangenen Welt die Lehre von der ewigen Wiederkunft oder sonst eine ideale Fabel.



Über die sehr eigentümliche Beschaffenheit des späteren, einsiedlerischen Nietzsche zur Entgegennahme von Freundschaft läßt sich aus der Biographie mehr als eine Aufklärung beschaffen. Sicher hat er periodisch seine persönlichen Verhältnisse wohl ganz verschieden angesehen und klassifiziert. In dem Brief an seine Schwester vom 20. Mai 1885 aus Venedig (S. 596 f.) entwickelt Nietzsche die Theorie, er könne bei Menschen seinen Trost nicht finden, weil es niemanden seinesgleichen gebe, er vergeude sein Leben mit hoffnungslosem, immer wieder in Enttäuschungen auslaufendem Suchen nach Freunden. Dabei wird Overbeck in einem Atem mit Rée und Malvida von Meysenbug genannt; danach gehörte der Rückblick auf die Freundschaft mit Overbeck für ihn auch nur zu den „beschämenden Erinnerungen“, zu den „unwürdigen Anpassungsversuchen“, zu den „Schwächeanfällen“ in Augenblicken, in denen er „die Einsamkeit absolut nicht mehr ertrug“, zu den Illusionen, „auf kurze Zeit Verstecke gefunden zu haben, hinter denen er eine Zeitlang wieder sitzen könne“; bei dieser Gelegenheit werden auch Schopenhauer und Wagner als solche Verstecke ausdrücklich genannt. Das Verhältnis zu Overbeck sicher war, wenn Nietzsche es als „Versteck“ empfand, dann jedenfalls zugleich ein Asyl und Zufluchtsort; an der Realität dieser Freundschaft kann schon deshalb nicht gerüttelt werden, weil Nietzsches Wirkungen auf Overbecks Lebensgang gehabt hat, die ohne Freundschaft gar nicht zu begreifen sind. Daß Nietzsche aber tatsächlich mit den Gedanken, die er sich in dieser Richtung ge-

Die Freundschaften als „unwürdige Anpassungsversuche“ und „Schwächeanfälle“

macht hat, grundlosen Einbildungen zum Opfer gefallen ist, geht aus der Andeutung hervor (S. 609), Nietzsche sei der Meinung gewesen, Overbeck habe ihn um Rohdes Freundschaft gebracht. Um irgendwelchen ernststen Glauben zu verdienen, ist diese Aussage schon viel zu unbestimmt datiert. Soudsoviel Jahre vor dem Sommer 1885 soll Nietzsche die Meinung bei sich haben aufkommen lassen, Overbeck stelle ihm bei Rohde nach. Die Verfasserin erwähnt als „bezeichnend“, daß Rohde den Anlaß eines Briefes an Overbeck dazu benutzt habe, sein Herz über die Leipziger Begegnung mit Nietzsche auszuschütten und Overbeck den Eindruck von „unbeschreiblicher Fremdheit“ mitzuteilen, den er bei der Gelegenheit davongetragen habe. Overbeck war durch jenen Brief Rohdes selbst überrascht gewesen und hat sich gerne durch Rohdes eigene Worte in dieser Hinsicht beruhigen lassen bei der Lektüre von Rohdes Biographie (W. Crusius, Erwin Rohde, Tübingen und Leipzig 1903).

Momentgefühl
und Eremiten-
schen

Es wird wohl darauf hinauslaufen, was wir von Overbeck bereits zu hören bekamen: Nietzsche war nicht einsam, er fühlte sich einsam; nie hat es ihm an Menschen gefehlt, die der beste Wille beseelte, ihm nahe zu treten und ihm etwas zu sein. Aber der unsoziabile, auf die Einsamkeitsmarotte sich versteifende Exponent seines Naturells gab immer den Ausschlag und hintertrieb fruchtbare, dauerhafte Knüpfungen. Ästhetisch kam er über die momentane Ausdrucksform, über das aphoristische Momentgefühl nicht hinaus, und im praktischen Handeln überwand er nie die Eremitenschen, mit den menschlichen Dingen wirklich handgemein zu werden — zwei sich ergänzende Seiten seiner Gesamphysiognomie! Schon der alte Chamfort hat es ihm sagen können, all unser Unglück komme daher, daß wir uns nicht darauf verstanden, allein zu sein. Nun hat Nietzsche, da er nun einmal ein Hegemeister der Umkehrung des Schlimmen ins Gute sein wollte, sich auch die Leiden seiner Einsamkeit vielfach zu Glück zu wenden gewußt — jedoch eben nur zum persönlichen Genuß des Dichterglücks, nicht zur fruchtbringenden, unwiderstehlichen Wirkung auf andere. Auch hat er nie eine selbst nur Wochen umfassende Zeitspanne ohne Briefwechsel zuzubringen vermocht. Es sei denn, daß er sich eine Sensation daraus machte, ein Paß Briefe auflaufen und ungelesen zu lassen (Ich fürchte, es sind zwei von Ihnen darunter! An Fuchs, 6. September 1888, Briefe I, 527.) Prüft man die Briefbände auf den Adressatenkreis gerade der letzten, fena-

tischen Zeit, so fällt es auf, daß er seine früher besten Freunde, mit denen ihn aber die eine und andere unliebsame Erfahrung gründlich und auf Jahre hinaus entzweit hatte, nun nicht etwa endgültig als Unwürdige und Abtrünnige von sich weist, daß er vielmehr die sich anbietende Versöhnungsgelegenheit mit beiden Händen ergreift und gerade gegen diese alten Freunde, die sich in seinen Augen nicht bewährt hatten, tut, als ob nichts geschehen wäre. Zweifellos ein Rückzug auf die Reservebestände, weil seine aktiven Rekrutierungsversuche nicht zu dem erhofften Ergebnis geführt haben. Wir greifen einige Beispiele heraus: Mit Deussen knüpft er nach zehnjähriger Pause wieder an, diesmal ohne jeden Anflug, wie früher an ihm herumzuschulmeister, vielmehr überwiegend sentimental und Komplimentenreich dem Freunde sein Recht lassend, nur hier und da mit einer eingestreuten Andeutung seiner überragenden Ansprüche: „Schließlich — ich will nicht für heute und morgen, sondern für Jahrtausende recht behalten.“ (Deussen S. 90.) Ebenso gab es mit Dr. Carl Fuchs auf das Ende hin wieder einen gesteigerten brieflichen Austausch; genau die Hälfte seiner sechsundzwanzig Nietzschebriefe entfallen auf die Jahre 1887/88. (Briefe I, Erste Ausgabe 378—408.) Mit Gersdorff hatte sich Nietzsche nach dem Bayreuther Festspielsommer (1876) überworfen, ihm aber dann in der Zarathustrazeit (1883 und 1885) drei herzliche Briefe geschrieben — offensichtlich ein Versuch, das was man einmal besaß, doch nicht mehr als nötig zu verlieren. Wie sehr aber Nietzsche es darauf absah, mit dem ihm einmal eigenen Menschenmaterial zu geizen, beweist die Wiederaufnahme seiner Beziehungen zum Freiherrn von Seydlitz. Dieser hatte ihm nach Empfang der „Vermischten Meinungen und Sprüche“ im April 1879 rundweg den Verkehr gekündigt; bei dem sechs Jahre später sich ergebenden Wiedersehen trug ihm Nietzsche Bruderschaft an! Seydlitz blieb ihm interessant als Vertreter des „Japonisme“ und der „ästhetischen Tartüfferie des jetzigen Europas“, besonders im Zusammenhang mit dem Studium des französischen Artistentums, das Nietzsche nach dem Zarathustra wieder besonders beschäftigte.

Rückzug auf die
alten Freundschaften

Eine erschöpfende Darstellung aller seiner verwickelten Beziehungen zu Männern, von denen er etwas hielt oder hoffte, ist für seine Biographie unerlässlich, würde aber hier zu weit führen. Ich muß mich darauf beschränken, die bestimmenden Gesichtspunkte unmißverständlich hervortreten zu lassen. Wie-

viel ist nicht schon über Nietzsche's „Freundschaften“ geschrieben worden — alles völlig wertlos, weil man übersah, daß nach den ersten fünf Basler Jahren bei Nietzsche die Voraussetzungen für die naiven und harmlosen Empfindungen, die ihn bis und mit jenen Jahren Freundschaft wirklich hatten erleben lassen, nicht mehr vorhanden waren. Overbeck's Heirat, die Enttäuschungen in Bayreuth und dann noch das Sorrentiner Klostererlebnis bildeten den festen Abschluß in Nietzsche's jugendlichen Gemütsbedürfnissen. Der spätere, für einen Einsiedler keineswegs spärliche, wenn auch meistens nur briefliche Verkehr mit Männern, spielte sich zwar in den Formen der Freundschaft oder Verehrung ab, entsprang jedoch nicht etwa der weichen Gefühlssphäre, sondern einer kühlen, auf Förderung seines Lebenswerkes abzielenden Berechnung. Alle seine seit 1876 geschlossenen, aufrecht erhaltenen oder aufs neue wieder angeknüpften menschlichen Beziehungen verteilen sich auf zwei Klassen, die beide in ihrem Inhalt durch das Werk bestimmt waren: entweder Jünger oder Kenner, entweder Adepten oder Connoisseurs. Mit einer einzigen Einschränkung und Ausnahme: „meinen Freund Overbeck ein für allemal ausgenommen“, — soll er sich einmal im Hinblick auf eine derartige Gruppierung geäußert haben. Zu diesem stand er eben wie zu einem Bruder. Das Ausbleiben von Jüngern ließ ihn dann immer mehr — der Ausdruck ist schwer zu umgehen — um die Gunst der Kenner buhlen. Man mag sich daraus eine Vorstellung bilden, was es für Nietzsche zu bedeuten hatte, als ein Kritiker von europäischem Ruf wie Georg Brandes aus freien Stücken auf ihn einging. Und das ist vielleicht das empfindlichste Opfer, das Nietzsche der „force majeure“ seiner Gesundheit zu bringen hatte, daß er nie daran denken konnte, auf der Höhe seiner Kulturbegriffe stehende bedeutende Zeitgenossen persönlich kennen zu lernen. Die Zürcher Begegnung mit Gottfried Keller ist wohl das einzige Muster eines Versuches dieser Art. Sonst zehrte er ausschließlich an dem Personalbestande der Basler und Bayreuther Zeit, denn seine zahlreichen Kurbekanntschaften haben ihm in dieser Hinsicht keinen nennenswerten Zuwachs gebracht. Wie wäre es ihm zum Beispiel zu gönnen gewesen, wenn er etwa auf einer Reise nach Paris, die geplant war, einen der großen Franzosen hätte besuchen können! Wie hätte er sich zum Beispiel mit dem allerdings schon 1880 verstorbenen Gustave Flaubert in Croisset bei

Rouen verstehen müssen — auch dieser ein frauenscheuer Eremit, ein Verächter von Geld und Geldeswert, ein Verächter der Vielen, Allzuvielen und, um einen geraden Ausweg verlegen, mitten zwischen Romantik und Wissenschaft hineingestellt. Andere Berührungen wiederum, die eine oberflächliche Erwägung ihm vielleicht anwünschen möchte, wären kaum nach seinem Herzen gewesen. Mit Ibsen vorab, der ihm ja auf einer Durchreise durch München erreichbar war, wäre er kaum auf einen grünen Zweig gekommen, da dieser auf ihn wie ein rabulistischer Theologe wirkte, dessen Stolz es zuließ, sein Freiheitsideal der Mediokrität anzupreisen und der immer gleich nach Unglücklichen suchte, um gegen sie zu eifern. Wozu nun das „Wenn“ und „Aber“ dieser zufällig herausgegriffenen Möglichkeiten? Nun, um zu betonen, daß alle jene Feuilletons über Niezsches „Freundschaften“, sofern sie nicht den Jugendkreis betreffen, viel besser die Überschrift führen würden: „Auf der Spur des guten Europäers“. Hätten Naturell und Gesundheit ihn mehr auf Gemeinsamkeit angewiesen, so wäre seine praktische Lebensbetätigung gewiß immer mehr auf eine Propaganda unter internationalen Mitteleuropäern hinausgelaufen, denen die neue Kultur ebenso am Herzen lag, wie ihm. Damit erledigt sich auch das barbarische Vorurteil, als hätte Niezsches je daran gedacht, den guten Europäer durch überlegte Kreuzung rassentechnisch zu züchten. Um Gegenstand solcher Utopien zu sein, bewegte dieser Lieblingsgedanke Niezsches viel zu unmittelbar. Nein — nur die persönliche Fühlung, der vernünftige Zusammenschluß mit zehn oder zwanzig der Besten in Zentraleuropa, und der gute Europäer stand da! Wenn eines seiner Ideale unter jenen Besten auf Gegenliebe rechnen konnte, so dieses. In einer Besprechung des vorübergehenden Zerwürfnisses zwischen Niezsches und Spitteler, — nach Niezsches eigener Bezeichnung kein Sturmgewitter, sondern nur ein „Wölfchen“ — erinnert J. V. Widmann (im „Bund“, Oktober 1907) an „Die Fliege Tsetse“ — das erste der Gedichte in C. Spittelers literarischen Gleichnissen. „Es erzählt, wie Löwe und Leopard einander in enger Felschlucht begegnen und sich mit finstern Blicken maßen. Denn seit geraumer Zeit hatte, zwischen ihnen hin und herschwirrend, die Fliege Tsetse bald dem Löwen feindseliges über den Leoparden, bald diesem Unfreundliches über den Löwen ins Ohr geflüstert und Stich und Gift zurückgelassen. Nun, da die beiden gewaltigen Tiere ein-

„Auf der Spur
des guten
Europäers“

ander gegenüberstehen, schätzen sie einander richtig ab, spüren Achtung und Zuneigung füreinander und kommen zur Einsicht: „Das einzige, was auf die Dauer Heil verspricht — Wir müssen uns zuweilen schaun von Angesicht. Um Groll und Zwietracht ist's im Augenblick geschehen, Wenn Große Mann für Mann sich gegenüberstehen.“

5. Der Denker und die Gelehrten

(Der Kampf gegen den Skeptizismus)



Große Geister sind
Skeptiker

ie Einsicht in dieses Unvermögen, nur Entwerfer und nicht Baumeister zu sein, Rhetor, ja Schwächer bleiben zu müssen, statt gleich Hand anzulegen — verursachte jene spürbare Dämpfung in Nietzsches prophetischer Zuversicht, die man somit nicht als sich einschleichenden Kleinglauben, als Abfall von sich selbst auslegen darf. Der große Lebenskünstler Zarathustra ist Skeptiker aus einem Zwange seiner Natur heraus; Nietzsche bekennt (Antichrist 54, Anfang): „Man lasse sich nicht irreführen: große Geister sind Skeptiker. Zarathustra ist ein Skeptiker. Die Stärke, die Freiheit aus der Kraft und Überkraft des Geistes beweist sich durch Skepsis. Menschen der Überzeugung kommen für alles Grundsätzliche von Wert und Unwert gar nicht in Betracht. Überzeugungen sind Gefängnisse. Das sieht nicht weit genug, das sieht nicht unter sich: aber um über Wert und Unwert mitreden zu dürfen, muß man fünfhundert Überzeugungen unter sich sehn, — hinter sich sehn . . . Ein Geist, der Großes will, der auch die Mittel dazu will, ist mit Notwendigkeit Skeptiker. Die Freiheit von jeder Art Überzeugungen gehört zur Stärke, das Frei-Blicken können . . . Die große Leidenschaft, der Grund und die Macht seines Seins, noch unaufgeklärter, noch despotischer, als er selbst es ist, nimmt seinen ganzen Intellekt in Dienst; sie macht unbedenklich; sie gibt ihm Mut sogar zu unheiligen Mitteln; sie gönnt ihm unter Umständen Überzeugungen. Die Überzeugung als Mittel: vieles erreicht man nur mittels einer Überzeugung. Die große Leidenschaft braucht, verbraucht Überzeugungen, sie unterwirft sich ihnen nicht, — sie weiß sich souverän. —“ Ein solcher, vom höchsten Lebensmüde beseelter Skeptizismus kann aber nach Nietzsches innerster Auffassung, nach der hintersten Konsequenz seines eigentlichen Strebens immer nur als berechtigter Ruhepunkt, als

vorübergehendes Zugeständnis für zulässig gelten. Vielmehr ist das mittelfte Ziel seines Lebenswillens der Kampf gegen den Skeptizismus auf der ganzen Linie des menschlichen Daseins. Es hängt nur an der Beschränkung seiner individuellen Existenz, daß er diesen Kampf für seine Person nur auf theoretischem Gebiet und gegen Gelehrte ausfocht. Dafür steht uns ein unvergleichliches konkretes Beispiel zu Gebote, um, eben in dieser individuellen Ausprägung, Nietzsches antiskeptischen Lebensmut an allen Verfeinerungen einer aparten Einzelheit aufzuzeigen. Es gehört wiederum zum Reichtum im Bilde Nietzsches, daß selbst der greise Glorienschein einer Apotheose durch die Masse ihn doch nicht um den Vorzug bringen könnte, selbst auf dem Gebiete der feinsten, differenziert durchgeistigten Intellektualität ebensosehr Typisches erlebt zu haben, dessen Aspekt einer betrachtenden Nachwelt nichts Dekoratives, reizvoll in die Augen Springendes bieten wird und doch in der Zusammenfügung individueller Lebensschicksale ein allgemeines Problem bei den Wurzeln faßt. Ich habe die dreifache Freundschaft zwischen Rohde, Overbeck und Nietzsche im Sinne und bin der Meinung, daß sich hier in biographischer Verkörperung der auf die Erkenntnis der Menschen und Dinge gerichtete gelehrte Wissenstrieb in seinen Gefahren und Nöten, aber auch in seinen Glücksbedingungen greifbar darlegt. Diese dreifache Freundschaft verdient es deshalb, über die Zufallsgebilde, die sich mit mehr oder weniger Recht ebenfalls Freundschaften mit Nietzsche nennen, hinausgehoben zu werden, weil sie den Kreuzpunkt bildet, von dem aus drei selbständige und bedeutende Lebenswege auseinander streben. Es braucht nicht erst noch gesagt zu werden, daß diese Gelehrtenreihe, die diese Freundschaft jedenfalls zur Zeit der gemeinsamen Waffenbrüderschaft zu Anfang der siebziger Jahre noch war, nicht im Sinne eines selbst hochbemessenen Durchschnittes für repräsentativ zu gelten hat, sondern im Sinne eines gemeinsamen, deutlich betonten Gegensatzes zu dem landläufigen Gelehrtenbetriebe. Da nämlich der Ausgangspunkt schon jenseits der Grenze der Konvention und des Alltags lag, wird die kontrastierende Entfaltung der drei Schicksale dadurch zu einer desto größeren Seltenheit, daß sie die Entfaltung einer von Anfang an vorhandenen Ausnahme bedeutet.

Wir beginnen gebühlich, da es sich um einen Freundschaftsbund unter Gelehrten handelt, mit einem Blick auf das Leben Erwin Rohdes, weil aus ihm eine philologische Fachberühmtheit

Nietzsches Leben
typisch auch im
Differenzierten

Erwin Rohde als
Freund Nietzsches

geworden ist und er also offenbar eine Art Umkehr zu den von ihm ursprünglich bekämpften Positionen an sich vollzogen hat. Da läßt sich denn weniger eine spiegelglatt in sich geebnete, als eine mit energischem Willensaufwand aus widerstrebenden Elementen sich zusammenschließende Persönlichkeit erwarten. Bei einer Besprechung der Rohdebiographie von Otto Crusius hat ein naher Freund sowohl Rohdes als Overbecks, der Philosophieprofessor Johannes Volkelt in Leipzig, (im Leipziger Tageblatt 1902) Rohde aus eigener Bekanntschaft folgendermaßen geschildert: „Rohde gehört zu den in seltenen Graden verwickelten, sich nur schwer genügenden, sich nach Einheit und Rundung sehnenenden, aber aus manchen Zwiespältigkeiten und Unausgeglichenheiten sich nur unvollkommen herausarbeitenden Persönlichkeiten. Er gehört zu den Menschen, denen schwierige und gefährliche innere Bedingungen auf ihren Lebensweg gegeben sind, und für die das Leben daher eine zwar an erlesenen Genüssen ergiebige, aber zugleich eine bedenkliche Sache ist. Schon ein Umstand genügt, um erwarten zu lassen, daß wir in Rohde mit einer ungewöhnlichen Persönlichkeit bekannt werden: er war mit Nietzsche durch vertrauliche und hochgestimmte Freundschaft verbunden. Hier in Leipzig war es, wo die beiden ‚Ausnahmemenschen‘ — sie studierten klassische Philologie unter der Führung Ritschls — ihren Bruderbund schlossen. Nietzsche sagt über diese Freundschaft: ‚Ich habe es bis jetzt nur das eine Mal erlebt, daß eine sich bildende Freundschaft einen ethisch-philosophischen Hintergrund hatte. . . . Für gewöhnlich lagen wir uns in den Haaren, ja es gab eine ungewöhnliche Menge von Dingen, über die wir nicht zusammenkamen. Sobald aber das Gespräch sich in die Tiefe wandte, verstummte die Dissonanz der Meinungen, und es ertönte ein ruhiger und voller Einklang.‘ Rohde gebot über eine erstaunliche Gelehrsamkeit und war Meister in dem kritischen Sichten, Prüfen, Verknüpfen des in den Urkunden Dargebotenen. Doch weit höher schätzte er an sich und anderen die beherrschenden Stimmungstöne der Persönlichkeit, die Aufschwünge und Befreiungen, die sich der Mensch durch seine Phantasie zu geben vermag. Ich erinnere mich, daß Rohde einmal (es war etwa im Jahre 1878), als von dem Übergange Nietzsches zur Philosophie und von der wegwerfenden Beurteilung die Rede war, die dieser ‚Abfall‘ bei vielen seiner philologischen Fachgenossen erfuhr, sich ungefähr so zu mir äußerte: Wenn ein Handwerker in sich die Fähigkeit entdecke, Götterbilder

zu gestalten, so sei es doch wohl in der Ordnung, daß er sich dieser neuen Tätigkeit zuwende. . . . Rohde scheint uns eng verwachsen mit gewissen großen Strömungen des modernen Geisteslebens, während er anderen Erscheinungen des Lebens der Gegenwart — beispielsweise allem, was man Liberalismus und Fortschrittsoptimismus nennen kann — in schroffer Ablehnung gegenübersteht. Ebenso verhaßt war ihm alles äußerlich emsige, besinnungslos technische Kulturgetriebe und alles selbstzufriedene Sichwiegen in allgemeiner Bildung. Er war eine im vornehmsten Sinne moderne Natur: in der Weise seiner Ansprüche und Verfeinerungen, seiner Glücksbedürfnisse und Unbefriedigungen. . . . So allgemeiner Anerkennung sich das wissenschaftliche Lebenswerk Rohdes erfreut, so wenige Menschen gibt es, die von der Art von Menschlichkeit, die in ihm lebte, ein richtiges Bild besitzen. Rohde gehörte nicht zu den freundlich entgegenkommenden Naturen, zu den Menschen, die sich mit verbindlichem Lächeln und scheinbar teilnehmendem Eingehen gesellschaftlich in alles Mögliche schicken. Er besaß nicht die hierzu nötige triviale Gutmütigkeit; es war ihm etwas von jener Schopenhauerschen Wahrschamhaftigkeit eigen, die es nicht über sich gewinnt, der Bequemlichkeit eines reibungslosen geselligen Verkehrs zuliebe die feineren und tieferen Ansprüche des eigenen Geistes und Gemütes zum Opfer zu bringen. Dazu kam bei ihm noch ein anderes. Er hatte nicht die glückliche Gabe, sein Inneres leicht und hemmungslos aus sich herauszuleben; er litt unter einer starken, oft unüberwindlichen Scheu, seine Gefühle preiszugeben. Er gehörte zu den allzu berührsamen, allzu störbaren, allzu einsam innerlichen Seelen; er fühlte sich der groben, fragwürdigen, unsicheren Außenwelt nicht gewachsen; er hatte gegen die Menschen eine Art Mißtrauen, als ob er von ihnen mißdeutet werden könnte. Mit einem gewissen Neide blickte er auf die naiven Naturen, denen es gegeben ist, ihr Inneres einfach und froh nach außen zu kehren. So kam es denn, daß seine Seele, in dem unbefriedigenden Gefühl, sich nicht einfach in Übereinstimmung mit sich nach außen geben zu können, sich mit einer rauhen, oft borstigen, stachelichten Kruste umkleidete und diese im Verkehr hervortreten ließ. Selbst solchen, die er lieb hatte, gab er oft genug diese kratzige Hülle zu fühlen. Wer Rohde verstand und liebte, ließ sich freilich dadurch nicht abschrecken, sondern liebte ihn vielleicht durch diese schroffe Außenseite hindurch nur um so zärtlicher. Aber wieviel Menschen, mit denen er ver-

Rohdes unbefriedigtes und mißtrauisches Naturell

Rohdes äußere
Erscheinung

kehrte, hatten nicht die Gelegenheit oder nahmen sich nicht die Mühe, auf seinen seltenen, schätzbaren Innenmenschen hindurchzublicken! So trugen sie denn von ihm den Eindruck eines abweisenden, vielleicht gar anmaßenden Menschen davon. . . . Immer hatte ich das Gefühl, daß Rohde den, der ihm nahe stand, in hohem Grade menschlich zu bereichern und zu fördern imstande war. Ich meine nicht so sehr: durch Mitteilungen und Belehrungen; sondern durch seine eigentümliche Weise der Menschlichkeit, durch die Art von Widerhall, die Menschen und Dinge in ihm erweckten. Durch wenige Bemerkungen, die er machte, konnten sich mir neue Ausblicke auftun, folgenreiche Möglichkeiten nahelegen; bisher fremdartig Erschienenenes konnte in vertraute Nähe rücken, überschätztes seinen Glanz verlieren. Seine überlegene, originell-subjektive Art, Menschen und Dinge zu nehmen, nötigte, wie durch einen Zauber, wenigstens versuchsweise die gleichen Wendungen in Geist und Gemüt vorzunehmen, und dies eben brachte reichen inneren Gewinn. . . . Ich sehe ihn vor mir in seiner schlanken, vornehmen, elastischen Gestalt, in seinen zwanglosen freien Bewegungen, mit seinen dunklen, geschickt durchdringenden, zugleich interessant verschleierte Augen, mit seinen geistreichen Zügen, in denen sich teils spöttische Überlegenheit, teils Schwerknehten der Welt und trauervolles Sinnen ausdrückte, in denen es aber auch hell und warm und glücklich aufleuchten konnte. . . . Bezeichnend ist, daß er für Jean Paul, und zwar besonders gerade für seine hochsentimentalen Dichtungen, eine andachtsvolle Liebe empfand. Auch beruht es nicht bloß auf äußeren Anstößen, sondern hängt mit einem Zuge seines Wesens zusammen, daß ihn die romantische Gestalt und das tragische Liebesgeschick der Karoline Günderröde anhaltend und tief beschäftigte. Er wollte von Natur und Verlauf des selig-unseligen Liebesverhältnisses zwischen dem Heidelberger Professor Friedrich Creuzer und Karoline Günderröde, der Freundin Bettinas, Clemens Brentanos und anderer Größen aus der Zeit der deutschen Romantik ein getreues Bild liefern und gab zu diesem Zwecke eine geschickt geordnete und bei aller Knappheit stimmungsvoll erläuterte Auswahl aus den Briefen heraus, die sich auf jenes Liebesverhältnis beziehen (Friedrich Creuzer und Karoline von Günderröde. Briefe und Dichtungen. Heidelberg 1896). Übrigens weiß ich aus Gesprächen mit Rohde, einen wie starken Eindruck auch zwei andere hochgestimmte, die Günderröde weit überragende Frauen der deut-

Rohdes Vorliebe
für die Romantik

schen Romantik: Karoline Schlegel und Bettina, auf Rohdes Ge-
 fühl machten. Man darf nun freilich, wenn man von einem
 romantischen Zuge in Rohdes Wesen spricht, nicht vergessen, daß
 seine Romantik zu den tief zurückgezogenen, nur schwer und schüch-
 tern aus der Verborgenheit hervortretenden Angelegenheiten Roh-
 des gehörte und daß sie einen starken skeptischen Einschlag aufwies.
 . . . Besonders religiösen Fragen gegenüber nahm er die Stellung
 einer skeptischen Entsagung ein. . . . Der Reichhaltigkeit der
 Synthese, in der sich Rohdes Wesen darstellt, würde indessen etwas
 Wichtiges fehlen, wenn nicht noch seine Neigung für komische
 Auffassung der Menschen und Dinge und sein Humor hinzugefügt
 würden. Wenn man mit Rohde bekannt wurde, war dies wohl
 einer der zuerst auffallenden Züge an ihm: seine hervorragende
 Begabung für scharfe, anschauliche, aber zugleich mehr oder
 weniger ins Komische zeichnende Auffassung der Menschen. Bald
 sprühte er von harmloser, gutmütiger Spasmmacherei (wobei er
 sich mit besonderer Vorliebe der sächsischen, manchmal auch der
 schwäbischen Mundart bediente); bald hatten seine komischen Zeich-
 nungen etwas von Spott und Treffenwollen an sich. Er war un-
 ermüdlich im karikaturmäßigen Schildern von Gelehrten, die ihm
 unausstehlich waren. Diese Art, die Dinge komisch anzufassen,
 war für ihn zugleich das bequemste Mittel, im Umgange anzu-
 knüpfen und Fühlung zu gewinnen. Rohde fehlte es an der
 zum Leben so überaus nötigen behaglichen Trivialität; seine
 Schwierigkeit, in die richtige Stellung zum Leben zu kommen, hängt
 nicht zum wenigsten damit zusammen, daß es seiner edlen Natur an
 trivialer Naivetät gebracht. Die Begabung für komisches Auf-
 fassen und Schildern gewährte ihm in dieser Beziehung einen
 gewissen Ersatz. Doch auch sich selber stand Rohde mit humo-
 ristischer Überlegenheit gegenüber. Er wollte, so scheint es mir,
 in den gelehrten Untersuchungen und Angelegenheiten, die ihn
 berufsmäßig beschäftigten, um keinen Preis festgefessen werden,
 an ihnen nicht wie an einem Heiligen und Letzten kleben bleiben;
 und so gab er sich denn zu seinen ernstesten Arbeiten zugleich
 die freiere und beweglichere Stellung spielenden und leicht und
 gering nehmenden Humors — wissend, daß der Kern des Mensch-
 lichen anderswo liege. Daher die hurschifose Art, in der er oft,
 wie man bei Crusius lesen kann, über seine Arbeiten und über
 Wissenschaftliches überhaupt spricht.“

Rohde als
 Spasmmacher

Das Viele, das über Rohde und Niezsche zu sagen ist, nimmt
 II 9 C. H. Bernoulli, Overbeck und Niezsche

seinen Ausgangspunkt am besten bei dem „Orest= und Pyladestum“ unmittelbar nach der Geburt der Tragödie (Briefe II, 366). „In Leipzig ist eine Stimme über meine Schrift: wie sie lautet, hat der brave und von mir sehr geachtete Usener in Bonn vor seinen Studenten, die ihn gefragt haben, verraten, es sei der bare Unsinn, mit dem rein gar nichts anzufangen sei: jemand, der so etwas geschrieben habe, sei wissenschaftlich tot“. Es ist, als ob ich ein Verbrechen begangen hätte; man hat zehn Monate jetzt geschwiegen, weil wirklich alles glaubt, so gänzlich über meine Schrift hinaus zu sein, daß kein Wort darüber zu verlieren sei. So schildert mir Overbeck den Eindruck aus Leipzig. . . . Nun Deine Schrift, in ihrer Großherzigkeit und kühnen Kriegsgenossenschaft, mitten in das gackernde Völkchen hineinfallend — welches Schauspiel!“ (Briefe II, 354.) „Nun mögen alle guten Geister mit uns sein, liebster Freund! Jetzt gehen wir miteinander, eines Glaubens und eines Hoffens! Was Du erlebst, erlebe ich, und es gibt nichts mehr, was einer von uns noch für sich wäre, nichts Gutes und Rechtes!“ (Briefe II, 357/58). „Ich sehe mich immer staunend nach einem ähnlichen Vorfall um und finde keinen. Gibt es noch andre derartige „Freunde“, wie Du einer bist? Kurz, es ist etwas Mirakelhaftes dabei: sehen wir zu, was unsere „Kritiker“ zu diesem „Monismus des Dualismus“ sagen werden.“ (Briefe II, 358/59). „Wir wollen schon, als Dioskuren, unsre Lebensrosse bändigen. Hurra hoch! Du sollst leben!“ (Briefe II, 373.) Mit solchen Ausdrücken hat Nietzsche im Jahre 1872 Rohde seinen Dank und seine Zukunftserwartungen wissen lassen. Der Dank bezog sich auf die Gegenschrift Rohdes „Zur Beleuchtung des von dem Dr. phil. Ulrich von Wilamowitz-Möllendorff herausgegebenen Pamphlets: „Zukunftphilologie“!“ Die Überschrift aber, ein Schlager von einer Überschrift, stammte von dem dritten im Bunde: „Hier, mein lieber, guter Freund, ist der Titel, die mit Jubel und Hohnschrei begrüßte Erfindung meines Hausgenossen Professor Overbeck: „Asterphilologie“. Welch ein einmütiges Triumvirat, müßte man sich sagen, und doch, sollte die Entwicklung lehren, quot capita, tot sensus!

Die „Dioskuren“



eichen Naturen kann es begegnen, daß sie in der Pflege der Freundschaft untereinander volle Genüge finden und dabei völlig übersehen, daß über der Fülle des Austausch ein ursprünglich gemeinsames Interesse zwischen ihnen gar nicht zur Sprache kommt. Nun hat sich Rohde unter dem Datum Hamburg, den 27. Juli 1867, also volle sechs Jahre vor seiner Bekanntschaft mit Overbeck und selber zweiundzwanzigjährig, auf das erste Blatt seiner „Cogitata“ folgende Aufzeichnung notiert: „Was soll ein innerlich frei gewordener Theologe zu seinen Zuhörern sagen? Toute la vérité et rien que la vérité!? Das ist leicht dekretiert. Rien que la vérité sollte jedermann stets sagen: aber toute la vérité der unmündigen Masse — und unmündig sind hierin von zehn Menschen mindestens neun — zu bieten, wäre nutzlos und gefährlich. Nutzlos — denn die Leute wissen ohne Kinderfabeln nicht zu leben: und so wäre die kurze Wahrheit in all ihrer Unbarmherzigkeit für sie viel zu gut; gefährlich — denn die Masse der Boshaften . . . bedarf einer guten starken Kette . . . Endlich wäre es töricht, der schadenfrohen Menge auch noch das Schauspiel eines mißhandelten Guten und Verständigen zu geben. Also rien que la vérité immerhin: d. h. man halte sich an den Teil der Wahrheit, der innerhalb der festgesetzten Kirchenlehre liegt; und so wird der Theologe eine segensreiche Wirkung ausüben, indem er dem Willen seiner Zuhörer edle, über die Befriedigung des Tiers hinausliegende Motive zu geben versucht und auch wohl gibt. Aber seine schwer errungenen metaphysischen Überzeugungen verschließe er . . . im eigenen Busen und in dem weniger Freunde; er teile sie nur dem mit, der einen eigentlichen Einblick in sein Inneres mit reinem Willen und gebildetem Verständnis verlangt. Wer mit dieser Überzeugung theologisch zu wirken übernimmt, der arbeitet an dem Baue der Zukunft. . . . Wer würde ihn beneiden um diese reservierte Stellung, in der er sein Bestes stets verdeckt halten muß: aber wer von uns darf es denn ungestraft wagen, der Menge auch nur auf Augenblicke einen der tiefsten und scheuesten Winkel seines Herzens zu öffnen?“ Diese im Jahre 1867 verfaßte Notiz Rohdes nimmt sich aus wie ein Auszug aus der Schlußpartie der 1873 erschienenen „Christlichkeit“ Overbecks — genau derselbe Gedanke eines doppelten, je nach Bedürfnis bald praktischen bald persönlichen Standpunktes des protestantischen Geistlichen, durch den Overbecks Schrift überall

Die Antizipation
von Overbecks
„Christlichkeit“
durch Rohde

Der Kerngedanke
von Overbecks
Leben.

so böses Blut und sich selbst so gut wie unmöglich machte. Übrigens war dieser Gedanke auch Niebsche vertraut: „Ein Erzieher sagt nie, was er selber denkt; sondern immer nur, was er im Verhältnis zum Nutzen dessen, den er erzieht, über eine Sache denkt. In dieser Verstellung darf er nicht erraten werden; es gehört zu seiner Meisterschaft, daß man an seine Ehrlichkeit glaubt.“ („Wille zur Macht“ 980.) Obgleich nun Overbeck und Rohde über die „Möglichkeit einer kritischen Theologie in unseren protestantischen Kirchen“ — dies der Titel zum fünften Abschnitt bei Overbeck — unabhängig voneinander der gleichen kezerischen Meinung waren, haben sie sich in allen andern Dingen, nur nicht in theologischen, gesucht und gefunden. Dies hängt damit zusammen, daß es bei Rohde ein Einfall unter vielen gewesen war, bei Overbeck dagegen der Gedanke, dem er sein Leben widmete. Bereits ein Jahr nach der Veröffentlichung hat er im Vorwort der „Studien zur Geschichte der alten Kirche“ die Gelegenheit wahrgenommen, den inhaltlichen Willen seiner „Christlichkeit“ auf einen kürzesten Ausdruck zu bringen und deshalb am 28. September 1874 die denkwürdigen Worte niedergeschrieben: „Das Christentum ist eine viel zu erhabene Sache, als daß es in einer im ganzen ihm entfremdeten Welt dem einzelnen so leicht gestattet sein sollte, sich ohne weiteres damit zu identifizieren. Es tut dies auch heutzutage im Grunde niemand, die Theologen ausgenommen; und wenn diese es tun und das öffentliche Urteil ihnen selbst dabei entgegenkommt, so ist dieses Urteil ein Vorurteil, und jenes geschieht auf Grund einer unberechtigten Selbsttäuschung. Und doch kommt in der Lage, in welcher wir uns gegenwärtig mit dem Christentum befinden, mindestens etwas darauf an, daß die Theologen die richtige Stellung zur Sache finden, und imstande sind, in einer Zeit, da Kraft und Einfalt des Glaubens früherer Tage, ob sie uns gleich noch bestimmen, doch geschwunden sind, und eine Jahrhundert alte und sehr verwickelte Erfahrung sich zwischen das Christentum und uns alle schiebt, den Entschlüssen, welchen wir entgegengetrieben werden, die Besonnenheit zu wahren. Das kann, füge ich heute hinzu, auf sehr mannigfaltigen Wegen geschehen; unter diesen wird sich jedenfalls auch der der wissenschaftlichen Aufklärung über das Christentum befinden, und dieser Aufgabe wollen auch die vorliegenden historischen Aufsätze, so gut sie können, dienen. Einer Disziplin aber, welche uns in den religiösen Wirren der Gegenwart zur Befinnung ruft, werden wir

kaum so bald entraten können, wenn sich doch selbst dieses Gebiets gegenwärtig der Geist des Schwindels bemächtigen zu wollen scheint, und aus diesem Geiste Spottgeburten auskriechen, wie der Versuch, welcher uns neuestens aus Berlin unter dem überdies irreführenden Titel der „Religion der Zukunft“ zukommt und zur unbekannten Größe einer zukünftigen Religion bereits die zugehörige Philosophie, eine Scholastik vor der Zeit und ohne Not, erfinden will.“

Diese Worte geben uns fröhlich und mutig Auskunft, wie in den Tagen des Kulturkampfes ein Herzensfreund und Gefinnungsbruder Niebsches, zuversichtlich und ohne noch einen inneren Zwiespalt zu verspüren, Theologe bleiben konnte: er diente, seiner Meinung nach, einer Disziplin, die in einer religiös verwirrten Zeit zur Besinnung rief und sah in der wissenschaftlichen Aufklärung über das Christentum einen der sehr mannigfaltigen Wege, um den öffentlichen Entschlüssen die Besonnenheit zu wahren. „Profane Kirchengeschichte“ — ein von jeder religiösen Bedürftigkeit befreites, von jeder praktischen Anwendbarkeit entlastetes Geschichtswerk über die zweitausend Jahre Christentum, auf Kritik gestellt, von Philosophie belebt, eine „unzeitgemäße Betrachtung“ ersten Stils — das war es, was ihm vorschwebte. Dieser ihm teuren und klar durchschauten Aufgabe gedachte Overbeck sich auf doppelte Weise zu widmen: als akademischer Lehrer und als Schriftsteller. Vergewärtigen wir uns zunächst den Professor, der er war. Während des Menschenalters seines Wirkens in Basel ist sich Overbeck, als äußere Erscheinung, auffallend gleich geblieben. Nur eilte er früher mit beflügeltem Schritt, mit fliegendem Rocke und suchend erhöhtem Antlitz seiner Wege; im Alter wandelte er mehr in sich gekehrt; aber etwas Bewegtes, Getriebenes haftete seinem Gange auch da noch an. In seinem breitkrämpigen Professorenschlapphut, das Foulard um den Hals, den Überzieher nicht ganz zugeknöpft und in der Haltung eines halben Fragezeichens drückte er schon dem Auge etwas von seinem Wesen aus. Sein Anblick ließ die Vermutung nicht fehlgehen, mit wem man es zu tun habe. Für alle, die ihn kannten, selbst für sein Dienstmädchen und für seinen Briefträger, stellte er die Verkörperung einer Standeswürde dar, den deutschen Professor im idealen und klassischen Sinne des Wortes. Sein typischer Kopf, etwas von Erasmus, etwas von Mommsen — und dazu dann freilich ein nur ihm eigenes, unvergleichliches Auge, das zauber-

Overbecks Plan
einer „profanen
Kirchengeschichte“

Overbeck
als Professor

haft aufleuchtete, besonders je nachdem er lachte! So hatte es für diejenigen, für die er zunächst da war, für seine Studenten, etwas geradezu Selbstverständliches, jemanden wie ihn vor sich auf dem Katheder zu haben. Desgleichen war sein Vortrag so geartet, daß er anderswo als vom Lehrpulte aus kaum denkbar war. Overbeck hielt noch buchstäblich Vorlesung, das heißt: er las wirklich vor. Doch erschöpfte sich darin, daß er sich ans Manuskript band, seine Mitteilung keineswegs. Er verriet eine innere Anteilnahme, indem er sprach, und blieb, von Glockenschlag zu Glockenschlag, ohne aufzublicken, tief auf das Heft gebeugt. Seine Hände schlugen unbehilflich winkend in periodischen Abständen, als schwänge ein Perpendikel, auf den Pultrand auf. Seine Stimme, auf ein dünnes, litaneihafes Sprechen eingestellt, schmiegte sich der langen Satzlinie an, übertat sich hustend und räuspierend und ließ nie einen Augenblick das Gefühl lebendigen Fließens vermissen. Es war die Monotonie der äußersten Sachlichkeit, der Zucht und der Selbsteinschränkung; da lief keine Spule ab, da klapperte kein Mechanismus — nicht ein Satz ohne Trieb und Wille und Inhalt. Nur mangelte jede Unterstrichenheit, kein Bann durch das Auge, kein Bann durch das Ohr! Er zwang niemanden, mitzukommen; man konnte recht wohl anderes treiben als ihm zuhören. Sobald man aber das Seine tat und folgte und hörte und mitschrieb, vollendete sich die Freude und Befriedigung in dem Empfänger. Der Schüler spürte das Originale dieser Mitteilungen; was er hier bekam, fand er so nirgends wieder.

Overbeck's
Bedrängnis als
Mitglied einer
theologischen
Fakultät

Auf eine Freierstellung seines akademischen Berufes hatte er nicht zu rechnen. Wohl kam es bei deutschen Lehrstühlen vor, daß auf alttestamentlichem oder auch auf systematischem Gebiete ein Umzug von der theologischen in die philosophische Fakultät erfolgte; sein Fach, die Kirchengeschichte, erschien nicht so exponiert, um die Schaffung eines solchen Notausgangs zu rechtfertigen, und als Neutestamentler war er durch die Abstempelung zum schulgerechten Tübinger hinreichend gedeckt; auch teilte der Lehrplan die neuere Kirchen- und Dogmengeschichte seinem Kollegen Rudolf Stähelin zu, so daß ihm eine äußerste Bedrängnis erspart blieb und er sich in der für ihn abgezirkelten Berufsaufgabe noch leidlich einrichten konnte. Wie sehr sein Pensum aber trotzdem einen Mann wie ihn in die Enge treiben mußte, erhellt allein schon aus seiner Definition der Kirche, als der Einbalsa-

mierung des Altertums“. Eine andere Stellung zum Christentum einzunehmen, als die Stellung des Erkennenden zu seinem Objekt, war ihm, dem religiös gänzlich Bedürfnislosen, ein Ding der Unmöglichkeit; und da nun diese Erkenntnis so nackt historisch, so unbarmherzig profan ausfiel, mußte der akademische Lehrer, der vor allem anderen zu sein ihm sein ausgeprägtes Pflichtgefühl vorschrieb, sein Hauptaugenmerk darauf richten, wie er sich vor den Zuhörern mit Glimpf aus der Sache zog. Er hätte niemals einen Ruf nach Deutschland angenommen: das versicherte er voll ehrlichen Erstaunens darüber, daß er das überhaupt noch gefragt werde. Kein persönlicher Takt vermochte die Naht zuzunähen, und fast wie eine natürliche Reaktion auf eine unerträgliche Ausnahme stellt sich die Tatsache dar, daß sein unmittelbarer Nachfolger auf dem kirchenhistorischen Lehrstuhl ein praktischer Theologe war, der vom Pfarramt herkam und ins Pfarramt wieder zurückkehrte. Dennoch ist nicht zu übersehen, daß ihm seine Gebundenheit an die Theologie zwar zur Fessel gereichte, er sie aber doch nicht von sich abgestreift hat, selbst dann nicht, als er es hätte tun können. Um die Mitte der achtziger Jahre hätten ihm die persönlichen Verhältnisse gestattet, etwa sich als Privatdozent außerhalb der theologischen Fakultät noch im rüstigen Alter die ersehnte wissenschaftliche Freiheit zu verschaffen. Er tat es nur aus dem inneren Grunde nicht, weil er einen geheimen — irrationalen und instinktiven — Zusammenhang zu zerstören fürchtete, also eben doch so etwas wie die Entwurzelung aus einer Heimat. Wer sich auf das Christentum aus dem Fundament verstand, sei es auch nur als den Gegenstand kühler Forscherarbeit, der soll sich, so sagte ihm sein Gefühl, nach wie vor zu den Theologen halten. So sehr er rechtzeitig das Seine tat, kein Mißverständnis aufkommen zu lassen, so vermied er ebenso geflissentlich jeden Anschein hochmütigen Renegatentums und bewies damit, wie auch sonst, jedenfalls einen guten Geschmack.

„Aber dann mußt du dich ans Schreiben machen, wir wollen noch was Rechtes aus dir heraus schlagen. Nur ums Himmels willen keine Kleinigkeiten, keine Kritiken!“ So hatte Treitschke 1864 dem akademischen Anfänger geschrieben. Seine erste kritische Liebe, Arbeiten am neuen Testament, hat er neben seinem kirchengeschichtlichen Hauptberuf nie liegen lassen; sekundierten ja doch drei- und zweistündige Kollegien meistens exegetischer

Overbecks
Forschungen zum
Neuen Testament

oder einleitender Art den historischen Hauptkurs. Seine beträchtlichste schriftstellerische Leistung auf diesem Gebiet war seine Bearbeitung des De Wette'schen Handbuchs zur Apostelgeschichte, das Werk seiner letzten Jenaer Jahre, und 1870 erschienen unter der Titelsignatur Lic. th. a. o. Professor in Basel. Bereits hier erweist sich das angewiesene Bett für den Strom des Wissens, den es weiter leiten soll, als viel zu eng. Einen „kurzgefaßten“ Kommentar hat Overbeck so „stark erweitert“, daß die dem Unternehmen prinzipiell einbegriffene Handlichkeit des Buches zum Opfer fiel; Overbeck pflegte später an der Ungetümllichkeit des Bandes die Engelsgeduld des Verlegers Hirzel zu exemplifizieren, der ihn weit über die vereinbarte Zahl der Arbeitsjahre und Druckbogen hinaus ruhig habe gewähren lassen! Hierher gehört noch die zweite Erfahrung allgemeiner Art. Im Vorwort hatte Overbeck die Methode der „Quellenscheidung“ als „vollkommen veraltet“ bezeichnet: „Aber ich hatte mich gewaltig getäuscht“ — denn zu Anfang der neunziger Jahre kam die Quellenscheidung wieder so sehr in die Mode, daß Overbeck nun — das einzige Mal! — in seinem Kolleg seiner Subjektivität die Zügel schießen ließ und weniger an seine Studenten dachte, als an peinlichste wissenschaftliche Sauberkeit. „Ihr müßt mich damals für verrückt gehalten haben!“ sagte er hinterher in Erinnerung an jene vierstündige Vorlesung über die Apostelgeschichte vom Sommer 1893. Er war nämlich nur bis ins zweite Kapitel gediehen, so sehr ging er in die Breite und Tiefe, aber wenigstens mit dem Erfolge, daß von den Anhängern der bekämpften Methode, von denen einige unter seinen Zuhörern saßen, auch der hartnäckigste bekehrt war. So verstand sich denn sein Wunsch um so besser, auch auf neutestamentlichem Gebiete wenigstens noch etwas fertig zu machen. Mit der Synopse hatte er begonnen, mit dem vierten Evangelisten wollte er schließen. Er dachte, das Problem, das so viele dicke Bände hervorgerufen habe, in einem schlanken Bändchen zu erschöpfen, schon äußerlich ein Protest gegen den „Papier-turm“, den die Theologen und ihre Verleger über dem Urchristentum, doch eben nur einem Fleckchen der Weltgeschichte errichtet hätten. Aber zur Drucklegung seines „Johannes“ kam er nicht mehr.

Overbecks
peinlichste
wissenschaftliche
Sauberkeit

Overbecks
Arbeiten zur alten
Kirchengeschichte

Overbecks kleiner Aufsatz „Über die Anfänge der patristischen Literatur“ (1882) wurde alsbald nach seinem Erscheinen und seither bis heute ex cathedra für „berühmt“ erklärt. Wie wenig

derartige summarische Posaunenstöße bei Overbeck auf Gehör zu rechnen hatten, geht aus seiner Bestürzung hervor, die Fragestellung seines Themas jählings zu „Prolegomena einer christlichen Literaturgeschichte“ aufgebauscht zu sehen. Leise, säuberlich und relativ — anders wollte er Geschichte nicht anfassen; erfuhr er nun gar, daß sein Freund Rohde an der Möglichkeit, die Geschichte der griechischen Prosa zu schreiben, gezweifelt hatte, so empfand er besonders deutlich die Dickflüssigkeit in den Anforderungen seiner patristischen Mitarbeiter, die zu der sparsam abtröpfelnden Destillierkunst einer echten Philologie paßt, wie die Faust aufs Auge. Daß überhaupt Overbeck nur sich der Form der Studien bediente, stellt sich als die unwillkürliche Reaktion seines Gelehrtengewissens gegen theologische Halbwissenschaft dar. Auf dem Standpunkt der Theologen stand er noch in seiner sonst grundgelehrten Abhandlung, mit der er sich 1870 in sein Lehramt einführte: „Über Entstehung und Recht einer rein historischen Betrachtung der neutestamentlichen Schriften in der Theologie“, und sich als einen Schüler Baur's erklärte. Aber von da an war jedes neue Produkt ein Schritt weiter gewesen zur Selbständigkeit in der Problemstellung und die Wahl der Themen lag eigensinnig außerhalb jeder Schablone. Die in seinen „Studien zur Geschichte der alten Kirche“ (1875) gesammelten drei Aufsätze zeigen das deutlich, besonders der letzte „Über das Verhältnis der alten Kirche zur Sklaverei im römischen Reiche“, der aus einem Aulavortrag von 1871/72 hervorgegangen ist. Durch ihn ist Rohde zu Betrachtungen über die fundamentale Bedeutung der Sklaverei für die antike Kultur angeregt worden: „Seit ihrer Abschaffung sei es mit dem obersten Ziel der griechischen Kultur, dem *δύνασθαι σχολάζειν καλῶς* vorbei, und mit den vielen Härten, die dieses in seiner Ausführung mannigfach entstellte Prinzip zur Vorbedingung hat, sind doch jedenfalls auch seine edelsten Früchte abgefallen und nie wieder zu erzeugen“ (O. Crusius, Erwin Rohde 1902, S. 75). Als dann Overbeck über zwanzig Jahre lang in immer neuen Umarbeitungen Kirchengeschichte vorgetragen hatte, durfte er der Ansicht sein: „Die Kirchengeschichtsschreibung ist ein Stück Weltgeschichtsschreibung und ist auch ursprünglich nichts anderes gewesen. Erst die pseudokritische Kirchengeschichtsschreibung der Reformation, welche die Geschichtsschreibung in Rücksicht auf die Kirche zum Weltgericht machte, hat dies zu verkennen begonnen, aber damit nun auch die Kirchen-

„Kirche und
Sklaverei im
römischen Reiche“

geschichtsschreibung in eine Reihe von Abenteuern gestürzt, aus denen sie sich noch heute herauszuwickeln hat.“ Um zum Verständnis dieses Prozesses beizutragen, widmete er seine zwei letzten Publikationen den „Anfängen der Kirchengeschichtsschreibung“. In seinem Nachlaß befindet sich beinahe vollendet eine große Arbeit über die „Kirchengeschichte des Eusebios von Caesarea“.

Overbecks
ausschließlich
historische
Stellung zum
Christentum

Overbecks Verhältnis zu seinem Berufsfache, der kritischen Erforschung des Neuen Testaments und der Kirchengeschichte, hatte sich im Laufe der Jahre namentlich dadurch kompliziert, daß er die Entwicklung, die jene zeitgenössische historische Theologie nehmen sollte, zum Teil hellseherisch vorausgeschaut und zum andern Teil nicht von ferne geahnt hat. Die Aufhellung der Religionszustände in den ersten christlichen Jahrhunderten schien ihm die wichtigste und dringendste Aufgabe einer methodischen Kritik zu sein, und zwar aus einem ganz bestimmten, prinzipiellen Grunde, den er (Studien, S. 158) so formuliert: „Es ist nicht zu bezweifeln, daß in der Kirchengeschichte einst namentlich das Kapitel des Streits des Christentums mit dem Altertum ein ganz anderes Ansehen haben wird, als es dies jetzt noch unter der zum geringsten Teile überwundenen Wucht traditioneller Vorurteile in unseren theologischen Lehrbüchern hat. Eine der verwirrendsten Einseitigkeiten der herrschenden theologischen Betrachtungsweise dieses Streits ist aber ihre Neigung, dabei am Christentum nur den Gegensatz gegen das hinter ihm liegende Altertum sehen zu wollen, die tiefen Wurzeln aber, mit welchen es darin, und zwar keineswegs nur in Religion und Theologie des Judentums, steht, das was man überhaupt sein antikes Wesen nennen kann, zu übersehen.“ Der großartige Aufschwung der patristischen Studien, den er mit herbeiführen half, ließ aber je länger desto deutlicher die Summenziehung vermissen, die er als ganz selbstverständliches Ergebnis davon erwartet hatte: je länger und fleißiger wir forschen, so hatte er sich gesagt, desto unwiderleglicher wird sich herausstellen, daß das Christentum nicht einen Gegensatz zum Altertum, sondern einen integrierenden Bestandteil des Altertums bildete, daß es also in unsere Zeit entweder nicht mehr hineingeht oder, falls sie es noch nötig hat, es wohl als antiker Überrest mit der erforderlichen Ehrfurcht behandelt, nicht aber irgendwie als modernes Gut ausgebaut werden darf. Geschieht dies dennoch, nun so läßt sich dagegen nicht mehr einwenden als gegen

Das Christentum
ein Bestandteil
des Altertums

alle religiösen Phantastereien überhaupt. Daß aber eine moderne Theologie um ihn herum zu einer Kulturmacht emporwachsen sollte, die als ihr vornehmstes Erkennungszeichen geltend machte, nicht metaphysisch, sondern historisch fundiert zu sein, das allerdings hatte sich Overbeck niemals träumen lassen. Es dauerte daher sehr lange, bis ihm überhaupt die Augen aufgingen für die angeblich sich vollziehende „Verjüngung“ des Christentums in der modernen Theologie, im Grunde ja nichts anderes als die Umbiegung kritischer Einsichten, an deren Erwerbung er selber mithalf, zur dreisten Gründerschaft erbaulicher Positionen. Dieser für ihn unglaubliche Handstreich überrumpelte ihn, als er ihn erst einmal begriffen hatte, so sehr, daß er außer einem gelegentlich hervorgerufenen Protestrufe für den Rest seines Lebens buchstäblich „sprachlos“ blieb und aus den Publikationen nun eben doch nichts wurde, zu deren Ausarbeitung er sich den frühzeitigen Rücktritt vom Lehramt ausgeben hatte. Ruhige alte Tage hat er nicht gehabt; er hat es sich sauer werden lassen bis zuletzt und hat auch, was hiermit nun wohl bekannt gegeben werden darf, in den sieben Jahren seiner Emeritation sein Lebenswerk wirklich an manchen Punkten noch erheblich gefördert, so daß gelegentliche posthume Veröffentlichungen nicht ausgeschlossen sind. Einiges war so gut wie fertig, aber er hatte sein Leben hindurch zu selten drucken lassen, als daß er auf sein Alter hin den damit verbundenen Umständlichkeiten und Emotionen noch gewachsen gewesen wäre, zumal seine beiden letzten Publikationen in Fachkreisen und darüber hinaus noch im besten Fall ein verwundertes Kopfschütteln zu wecken vermocht hätten. „Wie wenn ich ein Pudendum begangen hätte!“ scherzte er. Und doch hatte er nichts weiter getan, als Harnack den Titel eines „Meisters“ abgesprochen. „Denn“, sagte er, „ein Meister reduziert die Probleme, und Harnack kompliziert sie.“

Die Psychologie seines Verhältnisses zu Harnack, das nach beiderseits aufrichtig sympathischen Beziehungen und einem lebhaft betriebenen Fachverkehr von zwanzigjähriger Dauer mit der öffentlichen Absage Overbecks an Harnack im Jahre 1897 in die Brüche ging, läßt sich nicht übers Knie brechen; sie gehört auch nicht hierher, wo sie bloß Episode sein könnte, sondern verdient, wenn ihre Kenntnis sich als ein öffentliches Bedürfnis herausstellen sollte, eine gründliche selbständige Schilderung. Der Aufsehen erregende Bruch hat Overbeck zwar auch nicht eine

Overbecks
Gerwürfnis mit
Harnack

einzigste Widerlegung eingetragen, wohl aber eine falsche und unwürdige Aufnahme der seiner Handlung angeblich unterzuschiebenden Motive: der ohnmächtige Steinwurf des verärgerten und empfindlich übergangenen Nebenbuhlers und was solcher Lieblichkeiten mehr sind! Es ist nicht wahr, daß er auch nur eine Stunde seines Alters deswegen verbittert war; weit mehr als das: er war erbittert, vom Grunde seiner Seele aus aufgebracht, in hellem Zorne aufflammend, als handle es sich um Wortbruch und Verrat. Nichts hat meine vielfach begründete Ehrfurcht vor dem alternden, von mancherlei Unbill bedrängten Manne stärker zu wecken vermocht, als diese Wahrnehmung: ein so grundgütiger, friedliebender Mensch, der sein Leben lang Mäßigung und Besonnenheit anempfahl und darin stets mit dem guten Beispiel vorangegangen war, legt von seinem sechzigsten Jahre an, — ein Datum, das ihn erst recht hätte mahnen müssen, sich zu bescheiden und auf einen möglichst glimpflichen An- und Abschluß bedacht zu sein, — mit einemmal eine heiße, unbesonnene Tapferkeit an den Tag, die ihm so ungestüm auch in jugendlichen Kämpferjahren kaum zuzutrauen war. Er mutete sich mehr zu, als er Kraft besaß zu bewältigen, und ich bin selbst bereit zugeben, daß er mit seiner vom Jaune gebrochenen Herausforderung keinen sehr erquicklichen Anblick darbot. Dennoch erhöht das nur meine Bewunderung vor dem tiefeingewurzelten Ethos, aus dem allein ich bei seinem klugen und welterfahrenen Wesen mir den jähen Eifer des Endes erklären kann. Spät, zu spät erkannte er, woran er war und da stand sein Sinn nur noch auf eines: nur ja um keinen Preis in einen Vergleich einwilligen. Wie großmütig man ringsum die Augen zudrückte, um ein für beide Teile peinliches Mißverständnis zu tragen — etwas verbat er sich unter allen Umständen, nämlich verwechselt zu werden; er wollte wenigstens kein Philister gewesen sein.

Es brach seinem Angriff die Spitze ab, daß er ihn in Stil und Gedankengang durchaus vorbehältlich und gewunden und dabei doch mit einer ironischen Liebenswürdigkeit herausbrachte. Das tat dem ungeheuren Ernste Abbruch, hinter dem ein Leben stand. Er versäumte es, von dem Rechte Gebrauch zu machen, das ihm wie keinem zustand, und eine Erfahrung mit vollem Gewicht in die Wagschale zu werfen, die die hundert Gedankenpfündchen der modernen Gewordenen mehr als aufwog. Ein unsicheres Gemisch von starkem Selbstbewußtsein und Zaghaftigkeit hinderte ihn, den

Schlag zerschmetternd zu führen. Nichtsdestoweniger bleibt der Schluß des dritten Nachwortes zur zweiten Auflage der „Christlichkeit“, die er Ende 1902 fertig stellte, ein Kulturdokument und ist hier in einem reichlichen Auszug wiederzugeben. Das Manifest lautet in seinen Hauptstellen: (203—217) „... Was vom prophetische Charakter meines Schriftchens von 1873 zu halten ist? Ihn überhaupt bestreiten zu lassen, brauche ich auf keinen Fall. . . Zwar daß ich bei meinen Prophetengebärden so absonderlich und stetig nur Unglück gehabt haben sollte, mag stellenweise vielleicht nicht mir allein etwas schwer eingehen, und gerade mit der modernen Theologie habe ich es nicht so ganz verfehlt, wenn ich uns mit der von mir (1873) bestrittenen Theologie einem ‚Zustande der Dinge entgegengehen sah, bei welchem man die christliche Religion vor allen andern zu preisen haben werde, als die Religion, mit der man machen kann, was man will‘. Allein noch ohne mit allem hervorzurücken, was ich selbst zur Kritik dieses Seherwortes in petto hätte, und selbst wenn noch andere außer mir an seinem Treffercharakter nicht zweifelten, was könnte es mir gegen die moderne Theologie nützen? In Hinsicht auf welche ich selbst mit Dutzenden von ‚Treffern‘ dieser Art allenfalls noch als ein nicht übler Wahrsager passieren könnte, — aber als ein Prophet? d. h. als ein Mann, der aus den ‚Zeichen‘ seiner Zeit die kommenden Dinge gelesen und gesehen hat? nimmermehr! der ich doch nachträglich alles so ganz anders habe gehen lassen müssen als ich es allein gemeint haben kann, da ich vor dreißig Jahren, an der Fähigkeit der Theologie verzweifelnd ihrer Aufgabe zu genügen, ihr Schweigen und Stille empfahl. Statt dessen, wie ich durch die ‚moderne Theologie‘ belehrt worden bin, sie vorzog, in eine ihrer red- und schreibseligsten Perioden zu treten, und nun gegenwärtig damit soweit ist, daß es fast den Anschein hat, als marschiere sie an der Spitze des Zeitalters und führe dieses einer Restauration des Christentums entgegen! So daß ich mich nur noch zu fragen habe, wo ich denn meine Gedanken hatte, als ich in meinem Schriftchen orakelte . . . Ich bleibe zunächst noch beim Lobe stehen, das ihr mein Schriftchen mir singt. Wer ist es denn, der die beiden theologischen Parteien, die ich darin bestreite, aus der öffentlichen Arena, die sie einst erfüllten, zurzeit nahezu hat verschwinden lassen? Auf mich selbst wird niemand diese Niederlage zurückführen mögen, und ich selbst wüßte in der Tat nicht, wie ich irgendwie ein der

Overbecks
Manifest gegen
die moderne
Theologie

„Die Religion,
mit der man
machen kann,
was man will“

Die Auflösung
der orthodoxen
und der liberalen
Theologie durch
die moderne

Rede wertcs Verdienst dabei für mich in Anspruch nehmen sollte, ohne mich dem öffentlichen Gelächter preiszugeben. So mythologisch denkt aber auch niemand mehr, daß man sich bei der Vorstellung wird beruhigen mögen, jene theologischen Kadmäer der sechziger und siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts hätten sich durch Selbstvernichtung untereinander aus dem Wege geschafft. Nein! dafür, daß man sie kaum noch sieht, gebührt die Palme der modernen Theologie ganz gewiß allein. Und heißt dies nichts anderes, jedenfalls nichts geringeres, als daß es heute in der Theologie anders aussieht als vor einigen dreißig Jahren, und die „moderne Theologie“ überhaupt das Antlitz der ganzen Disziplin inzwischen verändert hat — wer möchte, wenn er sich nur selbst unter uns umsieht, sich bedenken dies einzuräumen? Als ich selbst wenigstens mich in der bürgerlichen Gesellschaft noch im Flügelkleide des Lizentiatentums zu bewegen hatte, war man z. B. noch nicht so weit, daß man auch dafür galt, wofür man angesehen sein wollte, wenn man als Theologe eine Broschüre schrieb, die mit keiner Silbe verriet, daß man nicht Agent einer Eisenbahn- oder Handelsgesellschaft sei, und im übrigen sich nach Jesuitenart damit begnügte, aufs Titelblatt eine Art von S.J. (societatis Jesu) und an den Schluß ein Äquivalent von SDG. (soli deo gloria) zu setzen (siehe jetzt Lic. Dr. Paul Rohrbach, Die Bagdadbahn. Berlin 1902). Doch werde ich damit ein Bereich der neuesten Fortschritte in der Theologie berührt haben, der wahrscheinlich nicht mir allein problematisch erscheint. Ich habe aber, auch noch weiter ad hominem argumentierend, d. h. wie ich es soeben getan, ad me, der modernen Theologie Leistungen von allgemeiner anerkanntem Werte vorzugeben. Handelt es sich auch dabei um Früchte, die sie leider nicht mehr für mich gezeitigt hat, so ist dies doch kein Grund, sie zu verkennen. Unzweifelhaft hat die moderne Theologie, dank ihrem riesigen Fleiße, einen jedenfalls für keinen einzelnen mehr übersehbaren Schatz neuer und besserer historischer Information auf allen ihren Gebieten erarbeitet. Wieviel saure Arbeit aber wäre z. B. nur mir in diesem Schatze erspart, wenn ich mir dem Traum einer profanen Kirchengeschichte ferner nachzuhängen noch für erlaubt hielte. . . Daß (freilich aus dem Urchristentum) genannte Theologie mit diesen Bibliotheken einstweilen etwas anderes als einen Trümmerhaufen zustande gebracht hat, in welchem sich kaum noch jemand auskennt, jedenfalls nicht zwei Menschen in übereinstimmender Weise, und

Der „Trümmer-
haufen“ der
historischen
Quellenforschung

demgemäß auch die wichtigsten und interessantesten Probleme des eben bezeichneten Zeitalters am Versanden sind, vermag ich wenigstens nicht einzusehen. . . Wenn ich von dem allerdings reichen Material, das ich zu einer Kritik der modernen Theologie besitze, nichts oder sogar wie nichts hier auszukramen beginne, so geschieht es, weil ich wohl weiß, was es auf sich hat, eine Größe wie die moderne Theologie ‚abzutun‘. Niemand ist gehalten, in dem wenigen, was ich hier allein noch über die moderne Theologie zu sagen im Sinne habe, mehr zu sehen als Bekenntnisse eines Sonderlings meinetwegen.“ Overbeck greift sodann aus der unabsehbaren Literatur der modernen Theologie ein charakteristisches Bekenntnis „ihrer selbst zu sich“ heraus, den heißen Dankesgruß eines jungen Theologen, der geltend macht, da der Gottesheld, der unserer Zeit not tue, noch immer auf sich warten lasse, müsse man es Harnack hoch anrechnen, daß er für das zweifelhafte Amt des prophetischen Lückenbüßers zu haben gewesen sei. Bei E. Rolffs (Harnacks Wesen des Christentums und die religiösen Strömungen der Gegenwart, Leipzig 1902, S. 48) steht wörtlich: „Wer aber von Gott hineingestoßen ist in den Kampf zwischen dem alten Glauben und der modernen Bildung, wer nicht leben kann und mag, wenn er nicht ein ganzer Christ und ein moderner Mensch zugleich sein darf, der wird es ihm (Harnack) danken, daß er auf diesen Heros nicht gewartet, sondern das Seine getan hat.“ Dieses Zitat gibt Overbeck Veranlassung, seine Lossage von der zeitgenössischen und mit ihr von aller Theologie in einer mannhaften, nun auch im Ausdruck muster-gültigen Schlusserklärung gegen das Truggebilde einer wissenschaftlichen Christenheit gipfeln zu lassen. Er sagt: „Wie unzweideutig reißen die Rolffsschen Worte den Schleier von der Lage, in welche das Christentum durch unsere sich selbst modern nennenden Theologen unter uns Menschen der Gegenwart gekommen ist! Es muß dulden, daß diese Theologen mit ihm im Tone des Ultimatus reden: man ist wohl noch bereit, mit ihm zu ‚leben‘, doch mit Vorbehalt. Denn wie viel eindringlicher als die eben bezeichnete Bereitschaft klingt aus den angeführten Worten, wenn man das Alter der Besitzrechte, die das Christentum an seine Theologen hat, daneben nicht aus dem Sinne läßt, die andere heraus, mit und aus der modernen Bildung zu ‚leben‘? Wobei man noch die Zeitalter, in welchen die Bekenner des Christentums sich dazu drängten, es ihrer Bereitwillig-

Harnack als
prophetischer
Lückenbüßer

keit dafür zu sterben zu versichern, sich nur vollkommen aus der Erinnerung zu schlagen gut tun wird, wenn doch dieses Christentum zurzeit damit fürlieb zu nehmen hat, wenn es erfährt, daß man bereit ist, in und mit etwas anderem zu leben. Was aber die Rolffs'schen Worte mit so erstaunlicher Naivetät offenbaren, ist nichts anderes als was die moderne Theologie, bei ihrer schon anerkannten Redseligkeit, auch sonst mit tausend Zungen der Welt verkündet. Vielleicht, daß sie nicht ohne Zögern sich dazu entschlossen hat, sich selbst als die „moderne“ zu präkonisieren — kann man doch z. B. anmerken, daß selbst der derzeitige Hohepriester dieser Theologie noch vor sechs Jahren in einem seiner Manifeste per „sogenannt“ von ihr redete (s. A. Harnack, Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus, Hefte zur „Christlichen Welt“ Nr. 25, Leipzig 1896, S. 10), — im allgemeinen scheint für die herrschende Theologie kaum noch ein Zweifel darüber zu bestehen, daß unter dem Königsmantel der Modernität, den sie sich umgeworfen, auch das Christentum für immer geborgen sei. Unter demselben Mantel, unter welchem ihr allerdings der Mut und die Zuversicht zu ihrem Beruf neuerdings so gewachsen sind, daß sie meint, mit dem Christentum in Ordnung zu sein, wenn sie nur außer zu ihm sich auch zur modernen Bildung bekennt und sich in die Uniform eines Zeitmoments gekleidet unter die Fahnen einer Religion stellt, die uns einst zum Kampf gegen alle „Zeitlichkeit“ aufgerufen hat. Ich teile nun diese Zuversicht nicht und kann sie auch als Verfasser meines Schriftchens nicht teilen. Denn für dieses ist der eben angedeutete Vorgang der neuesten Geschichte der Theologie wenigstens „nicht Neues“. Denn daß die Theologie stets modern gewesen ist, und eben darum auch stets die natürliche Verräterin des Christentums war, ist eine Grundthese meines Schriftchens, jener Vorgang dafür mithin nur die Manifestation eines uralten Verhältnisses. In diesem Sinn kann ich behaupten, schon vor dreißig Jahren die Einsichten besessen zu haben, die einen andern als mich zum prophetischen Warnungsruf an die modernen Theologen des heutigen Tages hätten befähigen können: „Modern, ihr Theologen, seid ihr allezeit gewesen, und es ist dieses sogar allzeit euere schwächste Seite gewesen. Hütet euch denn, daß ihr nicht demnächst aus der Modernität euere im übrigen verlorenen Majestätsrechte herleitet.“ Mich haben jene Einsichten, wie ich schon zugegeben und gern zum Schluß noch einmal zugebe,

zu solchem Ruf nicht erhoben. Ich habe einst, in die Schranken persönlicher Not mich schließend, nichts vom Vorabend der Dinge gemerkt, denen wir entgegengingen, und gewissermaßen selbst erst ein Schüler der modernen Theologie werden müssen, bevor ich, als sie da war — sie verstand. So habe ich denn vor Jahren nur ein schwaches Büchlein geschrieben, das aber doch immerhin stark genug ist, um mir die Überzeugung zu lassen, daß um der ‚modernen Theologie‘ willen ich keinen Anlaß habe, von der Christlichkeit dieser Disziplin heute anders zu denken als ich es vor Jahren getan. Daran macht mich besonders auch das jüngste Ereignis auf der Siegeslaufbahn dieser ‚modernen Theologie‘ durchaus nicht irre: die Harnacksche Säkularschrift, welche mir die ‚Unwesentlichkeit‘ des Christentums weit eindringlicher bewiesen hat als das ‚Wesen‘, dessen Erweisung auf ihrem Titelblatt angekündigt ist.“

So gut es überhaupt möglich ist, von einem ausgesprochenen Gelehrtenleben sachfremden Laien ein einigermaßen anschauliches Bild zu geben, dürfte das für Overbeck nach allen bisher mitgeteilten Kundegebungen aus seiner Feder zu wagen sein. „Hohe Weltkultur“, sagt Karl Joël in der ‚Neuen Rundschau‘, September 1905, „vor der alles Kleine, Enge, Rohe versagte, sprach aus diesem Hofmann des Geistes, auf dem der Abglanz der Großen lag, die seine Freunde gewesen, — und mit ihm reden, das hieß, von großen Menschen reden, oder von solchen, die in großen Dingen seine Feinde waren. Er war ein Gelehrter, wie es vielleicht nie einen strenger gab, ein unendlich wissenstiefer Forscher, der nie fertig wurde, weil er sich nie genug tun konnte.“ Wir haben aber gesehen, daß mit den alltäglichen Berufsmühen Overbecks eigentlicher Kampf seine Erklärung keineswegs findet. Es kam der Augenblick, da der „Hofmann“ sehr unhöflich wurde, unbekümmert um die Folgen, die nicht auf sich warten ließen. Sein Wesentlichstes und Bestes war ein Widerhaken, den er, hierin wirklich der Bruder Niebischs, über die Grenzspur seiner Zeit hinausgeworfen, mit dem er sich infolgedessen in einem fremden, unerforschten Grunde fest verankert hatte, so daß er von anderswoher festgehalten und wohl oder übel gegen den Strom anstreben mußte. So liegt denn das Borstige, Krazige, Rauhhaarige, das Fernerstehende an ihm auszusetzen fanden, nicht in seiner Natur beschlossen, die vielmehr, soviel auf sie ankam, zur Verschmolzenheit und zum Glattstreichen neigte, sondern in der schicksalsmäßig

Ein unhöflicher
„Hofmann des
Geistes“

Overbeck als
deutscher Skeptiker
in der Art
Lichtenbergs

determinierten Bestimmtheit seines Daseins. In einer Psychologie des neueren Individualismus wird Overbeck sein Wörtchen mitzureden haben; er gehört unter die namhaften deutschen Skeptiker des neunzehnten Jahrhunderts.

Man könnte ihn mit einigem Glück dem älteren französischen Zeitgenossen Ernest Renan vergleichen; doch liegt ein historisches deutsches Gegenstück näher. Seiner geistigen Beschaffenheit nach ist Overbeck ohne wesentliche Übertreibung am ehesten dem alten Lichtenberg an die Seite zu stellen. Wie bei diesem, machte ein verklärter, völlig entstofflichter, bis zur reinen Güte vergeistigter Skeptizismus sein innerstes Wesen aus. Auch seiner bemächtigte sich, um es mit den Worten Lichtenbergs zu sagen, „ein außerordentliches, fast zu schriftlichen Tätlichkeiten übergehendes Mißtrauen gegen alles menschliche Wissen“. Wer etwa den schönen Essay von Robert Saittschick über Lichtenberg (Berlin 1906) liest, führt sich das Element zu Gemüte, in dem Overbeck lebte. Eine ausgewählte Reihe seiner Aussprüche mag hier zur Erläuterung folgen: „So viel ist wohl gewiß, daß nicht leicht ein schlechter Mensch sich viel um Religion bekümmern wird. — Vielleicht webt der Mensch seine Ideen von Gott und Unsterblichkeit ebenso zweckmäßig, wie die Spinne ihr Netz zum Fliegenfange. — Unsere Welt kann noch so fein werden, daß es so lächerlich sein wird, einen Gott zu glauben, als heutzutage Gespenster. — Es ist fast unmöglich, die Fackel der Wahrheit durch ein Gedränge zu tragen, ohne jemand den Bart zu sengen. — In jedes Menschen Charakter sitzt etwas, das sich nicht brechen läßt: das Knochengebäude des Charakters. — Ich sehe immer einen Soldaten mit seinem Bajonette als ein Argument an, und eine Revue als eine logische Übung, Menschen zu überzeugen, was sie sind. — Es wird am Ende alles klar werden und gut sein, wenn wir nur einander lieben und jeder mit geübtem Verstand so viel Gutes zu tun sucht, als er vermag. Wenn ich je eine Predigt drucken lassen sollte, so wäre es gewiß über das große Vermögen, das jeder Mensch, er sei, wer er wolle, besitzt, Gutes zu tun, ohne etwas wegzuerwerfen. Alle Stände der Welt verkennen hierin ihre Wichtigkeit. Ein jeder, er sei, wer er wolle, ist ein Prinz in diesem Stück in seiner Lage. Der Henker hole unser Dasein hienieden, wenn nur allein der Kaiser wohlthun könnte. Das ist das Gesetz und die Propheten. — Wenn ich über etwas schreibe, so kommt mir das Beste immer so zu, daß ich nicht sagen kann woher. —

Ich habe manchen Gedanken gehabt, von dem ich überzeugt sein konnte, daß er den Besten unter den Menschen gefallen würde, und den ich nicht anzubringen wußte, auch anzubringen nicht sonderlich begierig war, und dafür mußte ich mich von manchem leichtem Literator und Kompilator oder irgend einem bloß empirischen Waghals und Konfusionär über die Achsel ansehen lassen und doch auch gestehen, daß, nach meinem Verhalten, die Leute so gar unrecht nicht hätten, denn wie konnten sie wissen, was meine Indolenz selbst vor meinem Tagebuche verheimlichte? — Wenn ich doch Kanäle in meinem Kopfe ziehen könnte, um den inländischen Handel zwischen meinem Gedankenvorrat zu befördern! Aber da liegen sie zu Hunderten, ohne einander zu nützen.“

Nietzsches Verehrung für Eichtenberg ist bekannt, nicht nur für den Vater des deutschen Aphorismus, sondern wohl mehr noch für den Träger der mit den obigen Auszügen angedeuteten großmenschlichen Gesinnung. Ich glaube, was Nietzsche an Eichtenberg anzog, war dasselbe, was Overbeck zu seinem besten Freunde gemacht hat. Mehr ein Unterschied, als eine Verwandtschaft! Alle Verwirklichungen in Overbecks Leben hätten für Nietzsches Leben ebensoviele Unmöglichkeiten bedeutet. Nietzsche riß die Schranken ein, Overbeck respektierte die Schranken. Nietzsches Freiheit war Grenzenlosigkeit, Overbecks Freiheit ein Sichzurechtfinden in jeder Art von Grenzen. Es hätte an Nietzsche das Ansinnen herantreten sollen, sich auf den Mund zu setzen und nicht zu lehren was er glaubte! Overbecks beispiellose Zurückhaltung in seinem Lehramte, wo er, ohne seine Überzeugung zu vergewaltigen, seinen Glauben verschwieg, stellt sich hinterher eher als ein fruchtloses Meisterstück heraus; zwischen aufdringlichem Befehrsseifer und andeutendem Vorbehalt bleibt ein weiter Spielraum frei — wie, muß man sich sagen, wenn dieser Mann vor den jungen Leuten oder in dem einen oder andern Buche wirklich aus sich herausgetreten wäre! Wenn er, statt der verantwortungsvollen Befürchtung, er könnte Schaden stiften und Dinge zerstören, die zu ersetzen nicht in seiner Macht liege, einmal auch seinen Unglauben, um der großen Ehrlichkeit willen, die diesem inne wohnte, als ein schließlich auch nicht zu unterschätzendes Mittel, mit der Welt fertig zu werden, vorgelegt hätte! Wer weiß, ob es nicht der unwillkürliche Rückschlag des Übermaßes, das er bei Nietzsche am schwersten empfand, eben gewesen ist, was ihn selbst so sehr unter dem Maße unten hielt? Zur vollkomme-

Nietzsche von
Overbeck mehr
verschieden, als
mit ihm verwandt

„Der glückliche
Overbeck!“

nen Harmonie kam es auf diese Weise natürlich auch nicht, und Overbeck hat dadurch, daß er nicht in Niehsches Fehler, wohl aber aus übergroßer Vorsicht in dessen Gegenteil verfiel, aus seinen in mehr als einer Hinsicht glücklicheren Losen doch nicht den Vorteil gezogen, der ihm hätte erwachsen können. Wundersame Gerechtigkeit! Niehsche war in den Augen des Freundes der von dem Faustschlag getroffene erhabene Unglücksmensch; im Vergleich zu ihm kam sich Overbeck als der Reiche und Glückliche vor und war es auch. „Der glückliche Overbeck“ nennt ihn Niehsche selbst einmal. (Briefe I, S. 366.) Aber da hat dann eben Niehsche das Unglück sich zur Schule werden lassen und lernte das Glück verachten, es ablegen, wie einen Mantel, dessen er nicht bedarf, weil es seine Sendung ist, ohne Scheu nackt und bloß vor die Menschen hinzutreten; er besaß den Hochmut, den hohen Mut, auszurufen: ihm liege nichts an seinem Glück, ihm liege alles an seinem Werke. Wie stand es nun bei Overbeck mit seinem Werke? War er etwa deshalb glücklich, weil ihm am Glück gelegen hätte, statt am Werke? Aber wie wäre es dann wieder zu vereinbaren, daß er an Fleiß und geleisteter Arbeit alle hinter sich zurückließ? Niemand wußte aus dem Gegenspiel der eigenen Entsagung die tausendfache Wonne, die Niehsche die Schöpfung etwa gar des Zarathustra bereitet haben mochte, so einzuschätzen wie Overbeck, und im Hinblick auf sich selbst konnte er einmal sagen: „Ja Niehsche, der hat darauf gehalten — jedes Jahr seinen Band!“ Sein gelehrtes Lebenswerk, mit dem er über sich selbst hinaus wollte, ist Stückwerk geblieben, ja es ist, soweit es sich um den literarischen Ausbau handelt, überhaupt nicht aus den Fundamenten zum Boden hinausgediehen. Stolze Quadern lagen wohlgehauen rings um ihn herum, er besaß aber die Kraft nicht mehr, aus ihnen das unvergängliche Monumentale aufzurichten, dessen Plan ihm vorschwebte. Overbeck hat nicht ohne Reue und Selbstanklage auf sein unvollendetes Wollen zurückgeblickt, darin allerdings sich tröstend, daß, was er sich auch vorzuwerfen hätte, er doch sich selbst treu geblieben sei und somit auch seinem Freunde Niehsche keine Schande gemacht habe.



liegt es auf der Hand, Overbeck als ein Gegenbeispiel zu Nießsche im Wollen und Vollbringen hinzustellen, wie sehr sie dennoch in dem, worauf es zuguterlekt ankommt, an einem Seile gezogen haben, lehrt ein Blick auf den dritten im Bunde, auf Rohde. Rohde hat vor den beiden andern scheinbar viel voraus, das vollkommene äußere Gelingen, ebenmäßig ausgeglichene Lebensverhältnisse und vor allem eben das Glück, als Mensch des Geistes, auf natürliche Weise und ungewöhnlich reich und reif, Frucht getragen zu haben. Sein Lebenswerk liegt in zwei so zu nennenden „guten Büchern“, den beiden großen, von ihm bei Lebzeiten abgeschlossenen und veröffentlichten Arbeiten vor: der Geschichte des griechischen Romans (1876) und der Geschichte des griechischen Seelenkultus und Unsterblichkeitsglaubens („Psyche“; 2. Auflage 1898). „Sie gehören“, sagt Crusius (IV), „zu den nicht gerade zahlreichen philologischen Büchern, die, bei streng wissenschaftlicher Haltung, doch über die engen Kreise der Fachgenossen hinaus eine unmittelbare und tiefe Wirkung geübt haben. Sie haben sich einen Platz in unserer Literatur erobert, etwa neben Burckhardts ‚Konstantin‘ und ‚Kultur der Renaissance‘. Rohde ist eine jener Ausnahmepersönlichkeiten, in denen eine Gelehrtennatur getragen und beschwingt wird durch ein kräftiges Stück Künstlertum. Dem Werden einer solchen Persönlichkeit nachzugehen, hat einen eignen Reiz. Diese ideale Biographie, die Darstellung des inneren Lebensganges, hat Rohde in den Briefen an seine Freunde selbst gegeben. Man glaubt einen dramatischen Konflikt sich schürzen und lösen zu sehen. Die ‚beiden Seelen‘ — die wissenschaftliche und die künstlerische, die eine scharf, klar, an schlichten Aufgaben ihre derbe Kraft erprobend, die andere phantastisch, allen Reizen zugänglich, mit einem Zuge im Dunkeln und Fernen — entzweien und entfremden sich in den Jünglingsjahren; es gibt einen Riß durch die Existenz, den Rohde ‚halb Wagner, halb Faust‘ lange nicht verwindet. Aber angesichts der ersten größeren Aufgabe finden sich die verfeindeten Elemente wieder zusammen, um hinfort in wechselvollem Nebeneinander und Miteinander weiter zu wirken bis ans Ende.“ Geschah nun, haben wir uns zu fragen, diese seelische Entscheidung in Übereinstimmung mit den Jugendidealen oder im Gegensatz zu ihnen? Doch ist die Frage so noch nicht scharf genug gestellt. Wenn das Jugendideal Wagner hieß, war Nießsche im Recht, von Wag-

Overbeck und
Nießsches gemein-
samer Gegensatz
gegen Rohde

Niehsche hätte sich
Wagner unter-
ordnen sollen

ner abzufallen? Nein, sagt sich Rohde nach der Lektüre des Briefwechsels Wagner=Liszt, der auch für Overbeck zu einem starken Eindruck geworden war: „Liszt war offenbar stets der Meinung, Wagner denke gering von seinen musikalischen Leistungen (als Komponist natürlich, nicht als Vortragender); daß ihn dieser Verdacht nicht einen Augenblick an der unbedingtesten Hingabe an Wagners Sache und Person irre macht — das finde ich bewundernswürdiger als irgend etwas. Und ich finde an dem Anblick solcher Größe des Herzens und solcher reinsten Güte der Gesinnung tausendmal mehr Vergnügen, als an all dem Gerede von Stärke und Heiterkeit und Gewissenlosigkeit genialer Raubtiere . . ., womit Niehsche in seiner neuesten Leistung uns abermals bewirtet.“ (Brief an Joh. Volkelt, 28. Dezember 1887.)

Was für ein ausgepichteter Skeptiker indessen Rohde war, geht gerade aus seiner Wagnerstreue, mit der er sich vor Niehsche auszuzeichnen glaubte, hervor. Auch für ihn war Bayreuth nicht der Ort rückhaltloser Erbauung. Er besuchte die Festspiele wohl noch nach 1876, aber nicht mehr das Haus Wagner. Als er Overbecks gegen Ende der achtziger Jahre in München traf, begleitete er sie nicht in die Wälfüre und sagte, vor dem Theater sich verabschiedend, etwas wie: „Sie gehen da sich steigern; ich aber bin nicht mehr so.“ Wagner hat sich mit Parsifal auch Rohde entfremdet. Hatte das aber zur Folge, daß er sich dementsprechend nach Niehsche umsaß und wenigstens dessen Gegensatz zu Wagner zu verstehen suchte? Nichts von dem. Wenn ein früher zu eifriger Betätigung gelangtes Interesse in eine Enttäuschung ausmündete, so fand sich Rohde ohne weiteres darein; er schaltete die betreffende Spannkraft aus, ließ sie erlahmen und gab sich mit dem Vakuum zufrieden.

Rohdes Abkehr
von seinen
Jugendidealen

Schließlich stand Rohde auf der ganzen Linie den markantesten Positionen Niehsches feindlich gegenüber. Bayreuth war noch das wenigste. Schwerer wog Niehsches antideutsche Kosmopolitisierung, der französelnde Troubadour Prinz Vogelfrei und der ägende Spott über die Vaterländerei; darüber entdeckte Rohde in sich ein „schlichtes patriotisches Gefühl“, das in diesen Dingen keinen Spaß verstand. Den tiefsten Einblick in die vorhandene Entfremdung öffnet die schlichte Tatsache, daß Rohde in einer erschöpfenden Darstellung des Dionysos-Kultus, die den zweiten Teil der „Psyche“ bildet, selbst Niehsches wissenschaftliche Bemühungen und Verdienste um dieses Forschungsgebiet einfach totschweigt.

Auch Crusius muß, indem er die nichtwissenschaftlichen Interessen Nietzsches an diesem antiken Mysterienglauben hervorhebt, sich eingestehen (S. 188): „Trotzdem mag es befremdend erscheinen, daß Rohde in den Abschnitten, worin er den Orgiasmus, sein ^{Nietzsches Dionysos-} Wesen und seine Herkunft, darstellt, Nietzsches Lehren überhaupt ^{forschung von} nicht berücksichtigt; gekannt hat er jene Um- und Weiterbildung eines alten Lieblingsgedankens zweifellos. Aber er selbst stand nicht mehr auf dem alten Boden. Nicht nur, daß seine psychologische Auffassung eine andere geworden war; auch das historische Problem hat er — ob mit Recht oder Unrecht — anders beantwortet; vor allem schloß er den dionysischen Orgiasmus ‚von den Möglichkeiten der griechischen Seele‘ aus und ließ ihn, als eine unheimliche geistige Epidemie, aus Barbarenländern über die Grenze dringen. So hätte Rohde auf der ganzen Linie gegen den wehrlosen Freund polemisieren müssen. Man begreift, daß ihm auch jetzt noch „Schweigen die erträglichste Form des dissensus“ zu sein schien. — Aber auch unter dieser Voraussetzung behält das ganze Verhalten Rohdes etwas Peinliches. Wir wissen, wie oft er in diesen Jahren zu den Schriften des Freundes zurückgegriffen hat: manche Stelle seines Buches wendet sich an ihn wie ein stummer Gruß aus der Ferne. Warum vermeidet er, auch nur den Namen Nietzsches zu nennen? Gewiß nicht aus Klauheit oder Mißgunst; noch in Heidelberg hat er oft genug Zeugnis abgelegt für den alten Genossen. Hier steckt etwas ganz Persönliches. Fürchtete Rohde etwa eines jener Freundschaftsgeheimnisse zu verraten, die er vor fremden Augen nicht profanieren mochte? In der Tat, das wird der Schlüssel für das Rätsel sein. Wir haben oben von jenen letzten Manifesten Nietzsches gesprochen, die durch Brandes und andere veröffentlicht sind. An Rohde schrieb Nietzsche damals als — Dionysos und „erhob ihn unter die Götter“. Wie mag es Rohde zumute gewesen sein, als er in den letzten, halbwirren Worten, die ihm der Jugendgenosse vor seinem ‚Untergang‘ zurief, den Kern seiner eignen Auffassung des antiken Unsterblichkeitsgedankens erkannte! Denn der Myste sollte ja durch den ‚Herrn der Seelen‘, Dionysos, emporgehoben, ‚vergottet‘ und damit erst der Unsterblichkeit teilhaftig werden. Wenn Rohde des Freundes in diesem Zusammenhang gedacht hätte, wäre er fast gezwungen gewesen, ‚der Menge einen der scheuesten Winkel seines Herzens zu öffnen‘. Das gewann er nicht über sich.“ Dieses Feingefühl mag Rohde entschuldigen für

die dogmatische Erörterung des dionysischen Enthusiasmus, der ihm an Nietzsches Untergang grauenhaft gegenständlich nahe trat; es erklärt aber nicht, warum er bei der Untersuchung der apollinischen und dionysischen Kultweise Nietzsches Verdienst unterschlägt, in der Geburt der Tragödie, für die er, Rohde, einst doch als Philologe gegen die Alterphilologie eine Lanze gebrochen hatte, die wissenschaftliche Fragestellung zum erstenmal gründlich formuliert zu haben. Doch ist hinter die Auffassung des Rohdebiographen überhaupt ein Fragezeichen zu setzen⁵⁶. Hat denn nicht Nietzsche selbst das Dionysische ursprünglich als das Barbarische, von Asien Einflutende bezeichnet? Hat er in der „Geburt der Tragödie“ nicht dem Gegensatz zum Dionysischen, dem Apollinischen die Bedeutung des eigentlich Griechischen zugesprochen? Für einen Griechenkenner wie Rohde lag ja das Recht zu einer Abkehr von Nietzsche gerade darin, daß dieser später immer nur noch vom Dionysischen sprach, und damit seinen Abfall vom griechischen Wesen ebenso dokumentierte, wie seine dem Griechentum stets in Sehnsucht zugewandte Seele. Dabei muß man sich über die Inkongruenz der Nietzscheschen Nomenklatur angesichts einer im Grunde identischen Sache völlig klar sein: die Geburt der Tragödie bringt den schroffen Angriff auf Sokrates und sein Vernunftmonopol und bringt zugleich das apollinische Element als etwas dem dionysischen Überlegenes oder mindestens Ebenbürtiges. Da liegt ein deutlicher Zusammenhang vor. Sokrates wird gescholten, weil er Dionysos außer acht läßt, und das Dionysische erscheint als ergänzungsbedürftig, weil es nur eine Hälfte ist. Also hätten wir Sokrates auf der einen und Apollo auf der andern Seite, beide in einem gemeinsamen Gegensatz zu Dionysos. Kann da noch länger ein Zweifel darüber walten, daß in der Geburt der Tragödie Sokrates die negative und Apollo die positive Umschreibung der antidionysischen Hälfte der menschlichen Psyche bedeutet? Sahen wir nicht schon auf Schritt und Tritt in Nietzsche im Grunde einen Sokrates und zwar einen gesteigerten und größeren Sokrates gerade um seiner Heidenangst willen, mit der er sich vor den, wie er fürchtete, unvermeidlichen Pedanterien des Tugendlehrers in das extreme Gegenteil, in Rausch und Überschwang geflüchtet hat? Es stimmt vollkommen: wenn Sokrates betete, betete er zu Apollo; Xenophon erzählt in den Memorabilien (IV, 2, 24), die Bedingung praktischer Tüchtigkeit sei für Sokrates die Selbsterkenntnis gewesen,

und Sokrates habe sie gefordert als Erfüllung des vom delphischen Apollon ausgegangenen Gebotes: *Ἦῶδι σαρτόν*. Der Kreis ist geschlossen, seine Hemisphären sind genau abgezirkelt. Nietzsche verlangt vom Menschen dasselbe was Sokrates verlangte, nämlich Tugend, und wiederholte die Forderung des Apollon nach Licht und Gleichgewicht und Ebenmaß. Aber er will seiner Sache sicher sein; er will nicht Schmuggel, er will redliche Arbeit. Der Mensch, seinem kosmischen Zivilstande nach das aufrechte, zweibeinige Säugetier, soll nicht einfach so durch ein Hintertürchen und bei Nacht sich aus seiner Tierheit in seine Menschlichkeit hinüberschleichen; es braucht sich des Schrittes nicht zu schämen, es soll den Fuß am hellen Tage über die Schwelle setzen, im vollen Lichte seiner Bewußtheit. Darum verwirft Nietzsche das Kantische „Du sollst“, weil Kant immer noch mit dem „Ding an sich“ liebäugelt und zwar immer nur verstohlen, mit schrägen Ausblicken aus den verschämt niedergeschlagenen Augen. Wozu denn dieser Augenaufschlag nach oben in den Wolkendunst empor? Wozu ein Gott? Wozu ein Himmel? Wozu ein Glaube? Für den Menschen kommen nur zwei Zustände in Frage: das Tier und das Nichtmehrtier — alles andere ist Zeitverlust und Selbsttäuschung. Nur eine völlig glaubens- und religionslose Sittlichkeit ist wahre Sittlichkeit. Die menschliche Kultur erhöht sich einzig und allein dadurch, daß sie sich vereinfacht und mit aller Kraft auf ihre einzige Aufgabe konzentriert: die Umzucht und Höherzucht der tierischen Triebe in menschliche. Auch Nietzsche hat seinen kategorischen Imperativ, auf den ihm alles ankommt. Richard Dehmel hat für dieses Gebot der neuen gottlosen Sittlichkeit einen wahrhaft klassischen Ausdruck gefunden in seinem Gedichte: Der Bastard. Er, der Mensch, empfindet sich als Sohn eines jungen Vampyrweibes mit großen heißen Augen und des Sonnengottes: „Das Nachtweib und der Sonnenfürst, sie liegen hingefunken.“ Aus dieser Herkunft wird er sich seiner Bestimmung klar bewußt, und in diesem klaren Bewußtsein gibt er seinem Leben selber das Gesetz, nach dem es sich zu richten hat. Die vier Zeilen zum Beschluß enthalten den Inbegriff der Nietzscheschen Moral und lauten:

„Du sollst in deinen Lüften
nach Seele dürsten wie nach Blut,
und sollst dich mühen von Herz zu Herz
aus dumpfer Sucht zu lichter Glut!“

— — — Weshalb diese Abschweifung? Um daran zu erinnern, was damals zwischen Rohde und Nietzsche versäumt worden ist! Rohde mußte sich doch sagen, daß da mit dem Freunde etwas zu reden war. Daß Nietzsche da auf vollkommen griechischer Grundlage stand. Und doch damit nicht recht ins Reine kam, und daß, wenn da zu helfen war, niemand zum Helfer besser berufen war als er, Rohde! Mit dem bloßen „Geingefühl“ war freilich nicht auszukommen; hier war der gesamte Charakter aufzubieten — sonst ging es nicht. Dafür hinwiederum wäre die Einsicht unerläßlich gewesen, wie um Turmeshöhe viel höher der freie Beruf des Denkers lag als der gebundene des Gelehrten. Darum hätte Rohde bei aller Berechtigung seiner Kritik nie die demütige Ehrfurcht vor Nietzsches Schöpferdrang abhandeln können dürfen. Er hatte ja Overbecks Beispiel dicht vor Augen!

Hier fehlt zu vieles, um noch an eine Gemeinsamkeit glauben zu lassen. Rohde hatte die Pfähle enger gesteckt. Der praktische Kritizismus, in dem sich Overbeck und Nietzsche mit ihm eins zu wissen glaubten, verwandelte sich unbesehen in eine opportunistische Zufriedenheit mit den Kulturzuständen im neuen deutschen Reiche. So kam er z. B. mit dem von ihm verehrten Tübinger Kollegen Alfred von Gutschmid auseinander, der „in derselben Zeit, in unentwegtem Festhalten an den einmal gewonnenen Überzeugungen, im Gegensatz zu Rohde, immer mehr nach links gedrängt wurde, und sich vor den Septennatswahlen, nicht lange vor seinem Tode, in der schärfsten Tonart über das Ziel wie über die politischen Mittel der Regierung und der nationalen Parteien aussprach“. (Crusius, S. 121.) Am Ende der siebziger Jahre schwankten Rohdes Stimmungen und Meinungen noch erheblich; das Reich mit seinem „schwarz-weißen Pharisäertum“ und der „Bismarckschen Brutalität“ will ihm oft, wie in alten Zeiten, gründlich unsympathisch erscheinen. Erst seine Lehrjahre im Schwabenlande schafften darin Wandel; er wurde, wie er es kurz und gut formuliert, zu seiner eigenen Verwundung „ganz Bismarckisch“. In Jena (1876) wies er den Gedanken an die Übernahme einer Lehrstelle, wo er über das antike Staatswesen und Verwandtes zu lesen gehabt hätte, weit von sich; in Heidelberg (1886) griff er nach der gleichen Aufgabe mit beiden Händen. (Crusius, S. 120, 122.) So löst sich das Rätsel: aus Rohde war ein Satisfait der Reichsidee geworden. Nicht

nur Nietzsche bekam das zu spüren; auch Overbeck hatte sich nun vor Rohde genau so seiner Haut zu wehren, wie früher vor Treitschke, und nichts ist bezeichnender für Rohdes vollzogene Schwenkung, als daß er einmal im Unmute einer solchen lebhaften Auseinandersetzung es ausdrücklich als eine Jugendtorheit bedauerte, Nietzsche seinerzeit gegen Wilamowitz mit der „Asterphilologie“ beigeprungen zu sein. Dabei legte ihm doch das Leben eine Nachprüfung seiner Jugendwerte unter außerordentlichen Umständen nahe in dem Zusammenleben mit Nietzsche während Rohdes einzigem Leipziger Semester (Sommer 1886); Rohde kam sich in Leipzig unmöglich vor und vertraute sich dem damals daselbst weilenden Jugendgenossen an auf dem lokalen Boden ihrer alten Freundschaft. Seine Zuhörerschaft verdarb ihm gerade in Leipzig alle Stimmung, weil er in ihr viel ausgeprägter als bei dem weltfremdesten Tübinger Stiffler die Inkarnation der Philisterhaftigkeit zu finden glaubte. Nietzsche kam in sein Homerkolleg. „Unter dem Studentenvolk zeigte sich gelegentlich das aristokratische Denkerantlitz Nietzsches.“ (Crusius, S. 150, 152.) Trotzdem hat es Rohde zu einer Wiederaufnahme des Verkehrs nicht kommen lassen; Nietzsche hat Rohdes Häuslichkeit nie betreten, Frau und Kinder des Freundes nie zu Gesicht bekommen! Dann kam der Bruch. In der Biographie (II, 827/28) sind die näheren Umstände ausführlich erzählt. Anfang Mai 1887 hatte Nietzsche einen jungen Gelehrten an Rohde empfohlen; Rohde war der Betreffende bereits unangenehm bekannt; er lehnte unliebenswürdig ab und schloß seinen Brief mit einem Ausfall gegen Hippolyte Taine. Darüber geriet nun Nietzsche außer sich und entlud seine Entrüstung in einem zorn erfüllten Anklagebriefe. In seiner Bestürzung suchte Rohde sich zu entschuldigen, und auch Nietzsche lenkte ein. Trotzdem war es der offene Schluß einer Freundschaft, die seit langem kaum noch bestanden und jedenfalls nicht sich bestätigt hatte. Nur die Briefe Nietzsches sind noch erhalten und veröffentlicht (Briefe II, Nr. 212—215, S. 578—584); Rohde hat die seinigen im Frühjahr 1894 von Nietzsches Schwester zurückerbeten und aus Gewissensbissen vernichtet. Daß ein solches Verhalten zwischen einem einst gleich zwei jungen Göttern angestaunten, romantisch idealisierten Freundespaar mit keiner noch so weit bemessenen Meinungsverschiedenheit mehr in Einklang zu bringen ist, wird ehrlicherweise nicht zu bestreiten sein. Da war etwas zu Eis erstarrt und zur Asche leer gebrannt. Rohde

Rohde wird ein
Satisfait der
Reichsidee

Nietzsche hospitiert
Rohdes
Homerkolleg
(Sommer 1886)

richtete das kälteste schauende Auge auf das Leben, seit er selbstge-
wiß geworden war und sich in den Staat gerettet hatte. Dieser
kälteste Blick wurde nicht um eine Spur wärmer, als er mit Nietzsches
Sonnenauge zusammentraf — damit ist alles gesagt, und höchstens
darüber wären verschiedene Ansichten zulässig, ob wirklich Rohde
„zeitlebens der hartgefottene Skeptiker“ gewesen ist und nicht doch
seine Jugendemotionen in einer nicht nur sich selbst und den
Freunden vorgetäuschten, sondern wirklich und lebhaft empfun-
denen Teilnahme wurzelten, die er dann später aus Klugheit oder
Bequemlichkeit sich abzugewöhnen Veranlassung nahm.

Rohde dennoch
der dritte im
Bunde

Deswegen wird aber Rohde doch stets und mit Recht im Bilde
sein, schon um der Priorität seiner Beziehungen zu Nietzsche willen,
aber mit noch mehr Grund wegen seiner Eigenschaft als brief-
stellernder Nietzschekommentator, in der er bei aller Schärfe seines
Widerspruchs doch stets den vornehmen Ton und die Nietzsche
schuldige höhere Gerechtigkeit gewahrt hat; kein ordinärer Nörgler
und Schmäher durfte sich vor Rohde ungestraft an Nietzsche ver-
greifen. Rohde hat auch als Geheimrat sich das „geistige Ber-
linertum“ stets vom Leibe zu halten gewußt. (Crusius 121.) Schließ-
lich ist Rohde vom ganzen Nietzsche'schen Kreis der einzige gewesen,
dem es in der äußeren Lebensführung ohne jede Streberei wirk-
lich geraten ist. Das ist ganz sicher nicht alles, aber doch auch
nicht wenig. Overbeck, von Gersdorff, Romundt, Fuchs, Rée,
Peter Gast — keinem von ihnen hat es gelingen wollen; sie alle
mußten ihren Namen eigentlich mehr von der Freundschaft mit
Nietzsche nähren, als daß sie ihn zu eigener, unabhängiger Be-
deutung zu erheben vermochten, wie dies einzig bei Rohde der
Fall ist. Vor allem aber spricht für Rohde Overbecks unerschütter-
liche Anhänglichkeit an ihn; es war, Nietzsche einbegriffen, die-
jenige Freundschaft, bei der es Overbeck am wohlsten war. Seinem
milden und klaren Vermittlergemüte blieb es vorbehalten, diesem
merkwürdigen Freundesdreibund, in dem zuletzt alle andern Sinnes
waren, das Gleichgewicht zu sichern.

Overbeck über Nietzsches Freundschaft zu Rohde und ihm selbst



Dem von Nietzsche entwickelten Ideal von Freundschaft entsprach sein Verhältnis zu Rohde unvergleichlich mehr und mußte denn auch die von Nietzsche geschilderten Katastrophen und Erfahrungen viel heftiger erleben, als das unsrige es getan hat, das seiner natürlichen größeren Geseßtheit gemäß es nie zum Bruch brachte und nur in viel gelinderen Formen die liebesartigen Schmerzen durchgemacht hat, von denen Nietzsche redet. Aber alles würde sehr stimmen zur Kenntnis von mir selbst, wie ich sie gerade im Verkehr mit diesen meinen beiden eigentlichen und besten Herzensfreunden erworben und vervollkommenet habe. Mein Kontubernium mit Nietzsche in Basel 1870—75 ist nie gewesen, was das Leipziger Jahr in Rohdes und Nietzsches Freundesverkehr, aber unser Verhältnis hat nun freilich auch besser gehalten, vielleicht dank dem Umstande, daß darin Meister- und Schülerbeziehungen in gewissem Sinne „widernatürlich“ hineinspielten, was zwischen Rohde und Nietzsche nie der Fall war.

Widernatürliche
Meister- und
Schüler-
beziehungen
zwischen
Overbeck und
Nietzsche

Rohdes Freundschaft mit Nietzsche ist schließlich und im Grunde nur an der Ungeduld des Rohdeschen Temperaments gescheitert, weit mehr jedenfalls als an der Verschiedenheit ihrer Denkweise über Menschen und Dinge. Denn diese wird einmal wohl immer zwischen ihnen bestanden haben, und selbst ihr Wachsen brauchte zwischen Menschen ihrer Art noch nicht zum Bruche zu führen, es sei denn, daß wiederum das Temperament sich einmischte und die Empfindungen der sich entwickelnden Differenz schärfte. Was aber Rohde zu tragen wohl besonders schwer geworden sein wird, ist der Grundschaden aller des Namens werten und wirklichen zweiseitigen Freundschaften Nietzsches, welche ihm wohl echte Freunde, aber keine Adepten verschaffte, und die maßlose öffentliche Kritik seiner Freunde, zu der sich Nietzsche durch diesen Grundschaden immer mehr hinreißen ließ. Das vor allem wird Rohde bei der Heftigkeit und Geradheit seiner Empfindung unleidlich geworden sein, obwohl er am Ende, was hier zu tragen war, ebenfogut hätte tragen können, wie ich, der ich mich niemals durch die Nietzschesche öffentliche Kritik seiner Freunde in meiner Empfindung für ihn habe irre machen lassen. Aber ich war eben auch ein „geduldigerer“ Mensch als Rohde, wobei ich übrigens gewiß

Die Ungeduld
des Rohdeschen
Temperaments

nicht übersehe, daß Rohde auch, abgesehen von aller Hefigkeit seines Wesens, doch bei der Empfindung besagter Kritik noch in einem besonderen Punkte anders gestellt war als ich. Meine Freundschaft mit Nietzsche hat für das Publikum meiner Gegenwart nie existiert, die Rohdes ist gleichsam schon in ihrer ersten Jugend öffentlich aufgetreten, und ich habe nichts derart wie Rohde an seiner „Asterphilologie“ in meinem Verhältnis zu Nietzsche vor dem Publikum zu vertreten gehabt. Überhaupt fällt es mir ja nicht ein, moralisch zu urteilen und mich etwa hier gegen meine Freunde als Muster aufzustellen, was doch im stillen Selbstgespräch, das ich überhaupt in diesen Blättern führe, eine vollkommene Lächerlichkeit wäre, und dies zwar insbesondere auch schon darum, weil ich mir damit selbst nur die Freude an meinen Freunden, d. h. an Menschen, die ich liebe wie mich selbst, verderben würde. Ich weiß vielmehr hier so gut wie sonst je, daß Nietzsche, Rohde und ich auch als Freunde uns eben so verhalten haben, wie wir es nicht anders konnten oder wie wir eben mußten. . . . Für Nietzsche waren andere Freunde als Adepts überhaupt nicht zu brauchen, und er hat die Freunde, die er hatte, tatsächlich doch nicht auf dem Altar seiner Forderungen an sie geschlachtet; Rohde konnte es nicht vertragen, wenn mit seiner Freundschaft so umgesprungen wurde, wie es ihm Nietzsche machte, ich war „geduldiger“ und habe von Freunden auch weniger verlangt als Nietzsche, ohne mir im geringsten auf die hier bewiesene größere „Geduld“ und „Bescheidenheit“ etwas einzubilden, aber freilich auch ohne die hier zwischen uns entstandenen Differenzen allzu hoch zu schätzen. Denn ich behaupte, wir sind alle drei bis zuletzt einander Freund geblieben. Nietzsche und Rohde haben sich durch ihr schließliches Verhalten gegeneinander doch nur sich selbst ein Stück Leben schwer gemacht, viel mehr als daß sie Freude am Gericht gehabt hätten, das sie über sich gesprochen haben.

„Alle drei bis
zuletzt einander
Freund“

„Mihi ipsi scripsi — dabei bleibt es, und so soll jeder nach seiner Art für sich sein Bestes tun, — das ist meine Moral: — die einzige, die mir noch übrig geblieben ist“ — so schreibt Nietzsche an Rohde am 15. Juli 1882, d. h. in der eigentlichen Blüteperiode seiner Produktivität, als welche man die Jahre 1881 und 82 betrachten muß, bei Überreichung der „Fröhlichen Wissenschaft“ an Rohde, und sinkt damit seltsamerweise mit seiner Moral auf die Stufe der trivialsten individualistischen Moral, die je in der Welt verkündet worden ist. Man beachte, daß es zugleich die Pe-

riode ist, in welcher beide Herzensfreunde miteinander zu zerfallen beginnen (bis 5 Jahre darauf, im Frühjahr 1887, der schroffe Bruch jählings eintritt). Nietzsche sieht mit seinen schärfsten Sehern vollkommen deutlich, wie es zwischen den Freunden steht, und gießt in die Moral seiner heroischen Hintergründe, in die er sich zurückziehen im Begriff ist, eine Wasserflut hinein, um sie nur brauchbar zu machen zu einem Vertrag, der ihm und Rohde noch weiter als Freunde fortzuleben gestattet. Denn was Nietzsche Rohden anzuerkennen zumutet, ist nichts anderes als: „Laß uns gute Freunde bleiben und friedlich ein jeder seines eigenen Weges weiter ziehn, einander nichts mehr anhaben, obwohl wir nichts mehr miteinander gemein haben“, und danach geht's denn auch weiter. Die Freundschaft siecht dahin, bis sie zerbricht, der Bruch ist ein klassisches Muster jeder auf so romantischen Grundlagen ruhenden Freundschaft, wie die zwischen Nietzsche und Rohde war.

Noch wird die ungeheuerere Kluft übersehen, welche die ganze Lebensführung im Laufe der Jahre zwischen den alten Jugendfreunden aufgerissen hatte und sie nicht sowohl religiös als moralisch auseinander riß. Den fundamental divergierenden moralischen Lebensanschauungen, zu denen sich beide schließlich bekamen, lief zur Seite das Leben, das sie nun seit Jahren ein jeder für sich nur unter flüchtigen Reminiszenzen an den alten Freund weit voneinander führten und bei dem sie sich zu real auseinander gelebt hatten, als daß die optimistische Diagnose ihres persönlichen Verhältnisses (bei Crusius) noch irgendwelche Wahrscheinlichkeit hätte. Sie wären, auch wenn beide noch länger und beide ihrer selbst mächtig auf Erden gelebt hätten, schwerlich wieder zusammen gekommen, so schwer ihnen auch die Trennung stets geblieben wäre. — Meiner Freundschaft mit Rohde fehlt die Ursprünglichkeit und Jugend, welche seine Freundschaft mit Nietzsche so tief auszeichnet, und an denen insbesondere der romantische Charakter dieser älteren Freundschaft haftet. Rohde und ich sind Freunde nur durch die Vermittlung unseres beiderseitigen Verhältnisses zu Nietzsche geworden und sind es nur als erwachsene und in der Hauptsache fertige Männer gewesen. So daß unsere Freundschaft zwar nie zu den Entzückungen und Schwärmereien der andern sich erhoben hat, ihr aber auch jede Katastrophe erspart geblieben ist, wie sie diese andere erfahren hat. Wir hatten zwar, als Rohde starb, auch schon Zeit gefunden uns in mancher Hinsicht wieder ferner zu treten, als wir miteinander

Die brüchige
romantische
Grundlage der
Jugendfreundschaft zwischen
Rohde und
Nietzsche

angefangen hatten. Aber da bei dieser späteren Entfremdung vor allem die Hege Politik beteiligt war, in der wir uns im Grunde beide höchst unverantwortlich fühlten, haben wir uns auch wohl gehütet, uns und unsere gemüthlichen Beziehungen ihr preiszugeben.

Rohde stets der
hartgefottene
Skeptiker

Rohde endete als der hartgefottene Skeptiker, der er stets gewesen war, als welcher er „als Mensch“ nichts von einem „Zweck des Lebens“ zu wissen vermeinte und er sich von vornherein so fundamental von unserem gemeinschaftlichen Freunde Nietzsche unterschied. Das war eine Differenz, die beim schließlichen Bruche der beiden mindestens so stark ins Gewicht gefallen ist als die Differenz des Temperaments. Nietzsche überragte Rohde ebenso sehr an spekulativem Interesse, wie Rohde ihn an philologischem Genie. Jedenfalls war Rohdes Preisgebung der positiven philosophischen Lebensauffassung an die Skepsis etwas, wozu sich Nietzsche nie verstehen mochte. Er hörte nicht auf, nach einer Feststellung des Zwecks und des Sinns des Lebens zu ringen, bis er zugrunde ging. An diesem Punkte mißverstanden sich die beiden Freunde auf ihrer gemeinschaftlichen Wanderung durch die Gedanken auf beiden Wegen, auf denen sie sich dabei besonders begegneten, als Philologen und als Zöglinge Schopenhauers. Die Philologie, die Rohde zur Bändigung seines Temperamentes brauchte, war er ebenso entschlossen eben darum auch nicht fahren zu lassen, als Nietzsche, sie in diesem Sinne, als Quietiv, gar nicht gelten zu lassen. Und ähnlich stand es mit der Schätzung Schopenhauers durch beide. Es bewies sich auch hier schließlich, daß, was Nietzsche am geringsten an Schopenhauer schätzte, den reinen Skeptiker, bei Rohde das einzige war, was ihn schließlich mit Schopenhauer verband, weit enger auf jeden Fall, als die allgemein romantische Farbe, welche anfangs Rohde und Nietzsche an Schopenhauer bezaubert hatte. Als Rohde an Nietzsche irre zu werden begann, hat er in der That seine Zuflucht zu den Griechen genommen, was er, wie er als Philologe zu ihnen stand, wirklich konnte. Er läßt sich im Verhältnis zu Nietzsche als der „bessere“ Grieche im gewissen Sinne, nämlich im moralischen, wohl bezeichnen und hat jedenfalls zu den Griechen stets total anders als Nietzsche gestanden. Die Gesundheit seines Verhältnisses als Philologe zu den Griechen gehörte stets zu den Zügen seiner Persönlichkeit, die ihn mir besonders sympathisch machten. Rohde war wirklich der „kongeniale“ Deuter der Religion der Griechen, der

Rohde der bessere
Grieche als
Nietzsche

Nietzsche nicht war, noch auf seinem antireligösen Standpunkte sein konnte. Rohde ist über seinem Bruch mit Nietzsche ein Apologet des Griechentums geworden.

Glück ist an unserem Leben, so wie es sich aus den dazu mitgegebenen Anlagen (im weitesten Sinne) und den in seinem Laufe sich einstellenden Erlebnissen gestaltet, das, was uns andere als wir weder gleichzuschätzen noch überhaupt nachzuschätzen vermögen. Was uns jedenfalls, bei aller hiernach in Verwendung des Begriffs in unserem Verhältnis zu andern gebotenen Vorsicht und Zurückhaltung, sind wir nur einigermaßen vor Selbstüberschätzung geschützt, nicht hinderlich sein kann bei der Verwendung, wenn wir uns selbst mit andern vergleichen. Glück ist nämlich nach der eben gegebenen Definition der unserer Person vorbehaltene Winkel des Daseins zur Selbstbehauptung selbst gegen Menschen, die wir sonst unendlich hoch über uns stellen. So habe ich's in meinem Verhältnis zu Nietzsche erfahren. Es ist mir nie in den Sinn gekommen, zu verkennen, wie sehr er mir im allgemeinen überlegen war in intellektuellen und moralischen Anlagen und gar in Leistungen. Dennoch faßt sich mir in meinem Glück die Gesamtheit dessen zusammen, worin sich, mir ungesucht, das Stück meines Selbst ergibt, wobei ich mir vor mir bevorzugt vorkomme. Und daß ich für solches Glücksgefühl in mir eine Ecke besaß, ist für Nietzsche selbst das gewesen, was er an mir eigentlich mochte und was uns zu aufrichtigen und treuen Freunden gemacht hat. Sonst wären wir am Ende beiderseits nicht dazu gekommen, uns 'ernst zu nehmen'.

Nietzsches Freude
an Overbecks
Glück



Dieses Zeugnis Overbecks über das im letzten Grunde unerschütterte Gleichgewicht der Dreierfreundschaft darf aber doch nicht das letzte Wort bleiben, das wir über dieses wichtige trianguläre Verhältnis zu sagen haben, wenn es nicht doch noch einer schon ziemlich entwickelten Fabelbildung verfallen soll, die schließlich damit enden würde, den Sachverhalt auf den Kopf zu stellen. Man muß von der Tatsache ausgehen, daß allerdings Rohde und Overbeck enig waren in dem ausgesprochenen Skeptizismus, den sie der Lebensauffassung des Dionysiers entgegensetzten. Nur darf man ja nicht den himmelweiten Unterschied zwischen diesem doppelten Skeptikerstandpunkte übersehen, durch den Overbeck von Rohde weg weit mehr in die Nähe Nietzsches rückte. Dieser

Overbeck als
Leser Nietzsches
vorbildlich

fundamentale Abstand war eigentlich schon von vornherein gegeben nur schon in der Art und Weise, wie die beiden die von Nietzsche ihnen geschenkten Bücher lasen. Von Nietzsche wird schließlich nur derjenige etwas haben, der imstande ist, als sein Leser mit dem Verfasser irgendwie mitzumachen. Und in dieser Eigenschaft als Leser war niemand Vorbildlicher, als Overbeck. So wenig er einverstanden war, so wenig bewog ihn das, Nietzsche preiszugeben und den Glauben an ihn zu verlieren. Seine Freundschaft zu Nietzsche erscheint nie rührender, als in dieser Unterordnung im allgemeinen bei aller Rebellion im besondern. Darin verhielt er sich so ganz anders als Rohde; der hat wohl Nietzsche immer noch weiter geliebt, aber an ihn geglaubt hat er längst nicht mehr. Wie sehr sich hierin Overbeck von ihm unterschied, spiegelt sich in den beiden Briefen wieder, die sie über „Jenseits von Gut und Böse“ miteinander gewechselt haben.

Rohde schrieb Overbeck am 1. September 1886 aus dem Seebade Wyß auf Föhr: „Mit Nietzsches neuestem Buch habe ich mich auf der Fahrt von Kopenhagen hierher regaliert. Das meiste habe ich mit großem Unmute gelesen. Allermeist sind das doch Diskurse eines Übersättigten nach dem Essen, durch die Weinanregung hie und da gehoben, aber voll einer widerlichen Verekelung an allem und jedem. Das eigentlich Philosophische darin ist so dürftig und fast kindisch, wie das Politische, wo es berührt wird, albern und weltunkundig. Und doch sind ja manche recht geistreiche Aperçus darin, auch einige fortreißende dithyrambische Stellen. Aber alles bleibt willkürlicher Einfall; von Überzeugung ist gar nicht mehr die Rede, es wird, nach Laune, ein Gesichtspunkt eingenommen und von dem aus nun alles abgewandelt — als ob es auf der Welt nur diesen einen Gesichtspunkt gäbe! Und natürlich wird dann auch das nächste Mal ebenso einseitig der entgegengesetzte Gesichtspunkt genommen und gepriesen. Ich bin nicht mehr imstande, diese ewigen Metamorphosen ernst zu nehmen. Es sind Einsiedlervisionen und Gedankenseifenblasen, die ja zu bilden gewiß dem Einsiedler Vergnügen und Zerstreuung gewährt; aber warum sie, wie eine Art Evangelium, der Welt mitteilen? Dabei ist mir die ewige Ankündigung ungeheurer Dinge, haarsträubender Kühnheiten des Gedankens, die dann, zu langweiliger Enttäuschung des Lesers gar nicht kommen! — dies ist mir unsagbar widerwärtig. Es

„Einsiedlervisionen und
Gedankenseifenblasen“

ist wie bei Platen und dessen ewiger Präkonisierung zukünftiger
eigner Dichter (. . . .), zuletzt ist es ein Ausbruch eines geist-
reichen, aber zu dem was es eigentlich möchte, eben doch un-
fähigen ingenium — ein ganz unerquickliches Schauspiel. Daß
dergleichen keine Wirkung tut, finde ich ganz gerechtfertigt, es
kommt ja wirklich nichts dabei heraus; alles rinnt einem wie
Sand durch die Finger; zuletzt — um welchen greifbaren Ge-
danken weiser wird man wohl entlassen? Ein Flimmern und
Flackern vor den Augen, kein schönes, stetiges, verklärendes Licht
geht von dem Buche aus! Ganz gut ist ja, was von dem Her-
dencharakter der „Jeztmenschheit“ gesagt wird, aber wie soll
man sich wohl ausdenken, was Nietzsche von der diktatorisch auf-
zuerlegenden Kannibalenmoral seiner Philosophie sich zurecht-
phantiert, welches Zeichen der Zeit weist auf diesen ge-
spreizten Berserker der Zukunft hin? (dessen Bild er auch schon
oft genug, dünkt mich, an die Wand gemalt hat, um selbst end-
lich davon genug zu haben) — kurz, offen gestanden, mich hat
das Buch ganz besonders verdrossen, und mehr als alles die gi-
gantische Eitelkeit des Verfassers, die sich weniger darin zeigt, daß
er geheim und offen sich zum Modell des erhofften Messias nimmt
mit allen seinen persönlichen Tügen, — als darin, daß er jede
andere Richtung, jede andere Beschäftigung sogar, als die ihm
nun eben diesmal beliebende gar nicht mehr als menschlich und
in irgendwelchem Sinne wertvoll begreifen kann. Das ist bei
der Sterilität, die denn doch zuletzt überall, bei diesem wesentlich
auch nur nach- und zusammenempfindenden Geiste herausguckt,
empörend. Bei einem in noch so gewaltfamer Einseitigkeit posi-
tiven Geist wäre so etwas erklärlich; aber Nietzsche ist und bleibt
zuletzt ein Kritiker und der sollte fühlen, daß ihm die Einseitigkeit
der Produktion doch nur sitzt wie das Löwenfell dem Esel. — Das
Buch tut mir weher für uns wie für ihn, er hat den Weg nicht
gefunden, auf dem er zum Selbstgenügen gelangen könnte, wirft
sich nun krampfhaft hin und her und verlangt, daß man das
für Entwicklung nehmen soll. Wir andern genügen uns selbst
auch nicht, aber wir verlangen auch keine absonderliche Ver-
ehrung für unsere Mangelhaftigkeit. Ihm wäre nötig einmal
ganz ehrbar und handwerksmäßig zu arbeiten, dann würde ihm
wohl aufgehen, was dieses Herumtasten an allerlei Dingen, das
passive Überfressensein mit Eindrücken und Einfällen für einen
Wert hat: gar keinen. — Leben Sie wohl, liebster Overbeck und

Der gespreizte
Berserker der
Zukunft

grüßen Sie Ihre liebe Frau herzlichst von mir. Das Bad ruft mich. Noch wollte ich sagen: wissen Sie, was ich für Nietzsches spätere Jahre fürchte und vor mir sehe? er wird zum Kreuze kriechen, aus Ekel an allem und wegen seiner Veneration für alles Vornehme, die ihm immer im Blute steckte, nun aber eine recht unangenehme theoretische Verherrlichung bekommen hat. — Zur Abkühlung lese ich Ludwig Richters Selbstbiographie, ein sehr lesenswertes Buch und Selbstschilderung eines wahren „Stillen im Lande“, der sich aber in der That einem eingeborenen Hange dabei überließ, und mit so guten, treuen Augen und einfachem Sinn für das Echte in die Welt sieht, daß einem ganz wohl und ruhig zumute dabei wird.“

Auf diese Ausführungen Rohdes antwortete Overbeck aus Basel, am 23. September 1886: „... Unter diesen Umständen kann ich Ihnen insbesondere auch nicht alles in der gewünschten Weise entwickeln, was ich gegen Ihren λόγος στηλατευτικός (Brandmarkung durch öffentliche Inschrift an einer Schandsäule) gegen Nietzsche auf dem Herzen hätte. Gebe ich Ihnen auch mindestens die Hälfte dessen, was Sie dem und der Person des Verfassers überhaupt vorwerfen, zu und vor, so meine ich doch, Sie reden im Zorn. Diesen Zorn freilich vermag ich nur sehr unvollständig mitzuempfinden, und wo er Ihnen besonders heftig schwellen mag, etwa nicht im geringsten. In Politicis z. B., obwohl auch mir Nietzsche in seinem neuesten Buche viel zu viel „politisiert“. Nicht weil es ihn dem Vorwurf der „Weltunkunde“ allzusehr aussetzt, denn ich meine nicht, daß es mit diesem Vorwurf allzuviel auf sich hätte, sondern weil ihn diese Sache wirklich „nichts angeht“ und sich voraus publik nicht so abtun läßt, der Stimmung auch, die man von solchem Buche wünscht, allzusehr zuwider ist. Überhaupt: recht fern von der Stimmung, in welcher der anspruchsvoll erhabene Titel des Buchs versetzt, ist es diesmal besonders ausgefallen, so fern, daß ich dadurch zumal besorgt darüber geworden bin, wie lange es Nietzsche noch aushält, wenn ich nicht gerade schwören möchte, daß „zu Kreuze kriechen“ das Ende würde. Auch hat mich wenigstens das Buch nicht im geringsten weiter über die letzten Ein- und Absichten des Verfassers aufgeklärt, es ist mir überhaupt nach Zarathustra wie der reine Rückfall vorgekommen, was bei solchem Einsiedlerleben besonders bedenklich ist. Übermäßig verlegend ist nach meinem Gefühl manches im Buche, vielfach wahr z. B., bisweilen fragwürdig,

durchgängig fast giftgeschwollen aber, was darin über Frauen gesagt wird. Sie sehen, ich möchte, wie keines Dinges, so auch nicht und, ich gestehe es, ganz besonders nicht, dieses Buches Apologet sein, dennoch lese ich in der Literatur des Tages kaum ein anderes mit solchem geistigen Vergnügen und verspreche mir insbesondere, auf die Gefahr hin, meinen Geschmack ins Licht äußerster Korruption bei Ihnen zu stellen, nicht halb soviel von Richters Biographie. Bei allem, wie es mir nach dem neuesten Buche fast scheint, zunehmenden Dilettantismus, führen Niehsches Bücher den Gelehrten oder doch den Gelehrten in mir intimer in die Dinge ein als die Denkmäler eines methodischen Verfassers, die sich gemeinhin gegenwärtig sonst erheben. Und den Verfasser selbst betreffend. Sie sprechen von riesenmäßiger Eitelkeit. Ich kann durchaus nicht widersprechen; und doch hat es mit dieser Eitelkeit eine eigene Bewandnis. Selbst im Buche scheint mir, auch für den Leser, dem der Verfasser sonst fremd ist, ein ganz anderes Gefühl sich damit zu kreuzen. Überhaupt kenne ich keinen Menschen, der sich's soviel kosten ließe, mit sich zurechtzukommen, wie Niehsche. Daß dies so monströs herauskommt, braucht in einem Zeitalter, wo sich alles so heidenmässig zu produzieren pflegt, keineswegs die Schuld der Person zu sein. Und so ist's bei dem meisten was Sie einwenden: ich bin an und für sich und zunächst einverstanden und im ganzen und schließlich doch ganz anderer Meinung, was aber im Briefe darzulegen weit schwieriger und umständlicher sein würde als die Entzifferung Ihrer Kritik mir gewesen ist — (Rohdes Schrift war sehr schwer leserlich geworden) — sagen zu müssen, pflege ich neuerdings bei Ihren Briefen zu denken, daß dies die zweitschönste Schrift, die mir im Leben vorgekommen ist, einmal gewesen ist! —“

Bedarf es da noch weiteren Zeugnisses? Rohde, dem „Jenseits von Gut und Böse“ gegen eine gutmütige deutsche Philistebibel wie Ludwig Richters Selbstbiographie mehr als feil ist, und Overbeck, der es mit seinem Urtheil wahrhaftig nicht weniger streng nimmt und schließlich doch erklärt: ach was, Kritik hin und her, ich halte zu ihm und glaube an ihn! Niehsche ist nicht nur Person, Niehsche ist Sache! Nun wissen wir auch, was von der Bescherung des Archivs zu halten ist: eine Rohdelegende und eine Overbecklegende — schöner nützte nichts! Es mutet uns wahrhaftig wie eine blinde Verwechslung an, wenn man in der Biographie liest (II, S. 609), Overbeck habe „seiner ganzen

Das geistige
Vergnügen
Niehsche zu lesen

Natur nach niemals ein inniges Verhältnis zu Nietzsches Anschauungen haben können. Ganz anders aber stand es mit dem Freunde Erwin Rohde. Hier war wirklich Grund und Boden vorhanden, auf dem die Philosophie meines Bruders hätte wachsen und gedeihen können; und wäre Rohde nicht so früh gestorben, so wäre dies Verstehen sicherlich im reichsten Maße gekommen.“ Welche bodenlose, völlig in der Luft schwebende Behauptung! Es ist durchaus im Sinne Overbecks, der ursprünglichen Anlage und Begabung Rohdes den Vortritt zu lassen; aber was hat Nietzsche von dieser Begabung gehabt? Rohde hatte Nietzsche innerlich völlig verlassen; es ist ihm nie eingefallen, Nietzsche mit seinem geistigen Besitz zu Hilfe zu eilen. Er hat sich nie einen Augenblick gefragt: braucht er mich geistig, kann ich ihm mit meinem geistigen Wissen etwas sein? Und was hätte er Nietzsche sein können! Rohde hatte es in der Hand — das dürfen wir uns nicht verhehlen —, er der Griechenkenner, Nietzsche in positiver Weise zu befruchten. Er hätte, einen äußersten Ringkampf um die Seele des Freundes vorausgesetzt, Nietzsche vor dem Übermaß der Negation bewahren können. Er allein. Rohde rührte sich nicht. Overbeck hingegen rührte sich wohl und ist nicht müde geworden, aus seinem wissenschaftlichen Stoffgebiete Nietzsche alle Aufschlüsse zuteil werden zu lassen, um die ihn dieser hat. Aber das war natürlich kein Ersatz für Rohdes Untätigkeit. Overbeck konnte, der Natur seines Berufes nach, Nietzsche nichts sachlich Aufbauendes zukommen lassen. Er konnte Nietzsches unchristlichen Instinkten nur entgegenkommen mit dem Ergebnis seiner kirchengeschichtlichen Forschung, und dies Ergebnis lautet: das Christentum ist heutzutage eine so gut wie ausschließlich historische Größe geworden und daher, nach dem Maße einer lebendigen Kulturmacht gemessen, für tot oder jedenfalls nicht mehr für lebenspendend zu erachten. Daß das Christentum damit in seiner relativen Nützlichkeit und Unentbehrlichkeit für unsere Zeit mit einer solchen Einsicht natürlich weder entwurzelt noch ersetzt war, hat Overbeck deutlich genug betont — aber damit war weder diese Einsicht widerlegt, noch irgend ein Ausweg geschaffen. Sollte, im Urteil der Geschichte, Nietzsches Steckenbleiben in der Verneinung einmal einer fremden Verantwortung zugeschoben werden, so fällt diese Verantwortung mit der ganzen Wucht auf Rohde. Hätte er mit Overbeck gewetteifert! Hätte er sich klar

gemacht, was es auf sich hatte, Nietzsche einer einseitigen kritischen Ernährung zu überlassen! Dann hätte er nach Overbecks Beispiel mit seinem Freundschaftspfunde gewuchert und hätte Nietzsche etwas wie ein klassisches Ideal aufgenötigt und ihn bei der inneren Auseinandersetzung mit den Griechen festgehalten. So wäre dann ein Ausgleich vorbereitet gewesen. Schwollen die religionskritischen Gesichtspunkte Overbecks in Nietzsches Feuergeist ins Antichristliche an, so wäre es an Rohde gewesen, Nietzsche zu erinnern, daß er einst über den Rauschgeist Dionysos als den höheren Segenspender den Gott des Lichtes und des Maßes gestellt habe. Diesem Mangel an Aktivität in der Freundschaft zu Nietzsche entsprach Rohdes Mangel an passiver Empfänglichkeit. Er mochte nicht von Nietzsche lernen; er blieb, vom Standpunkt der Jüngerwerbung aus gesprochen, der verstockte Sünder, der gar nicht will, daß man ihm hilft, selbst wenn er einsieht, daß er es nötig hätte. Daneben nimmt sich Overbecks Ablehnung, in Nietzsches Fußtapfen zu treten, wirklich aus, wie der Unglaube des Thomas. Er war bis an sein Ende felsenfest davon überzeugt, daß nur durch Nietzsche hindurch ein wesentlicher Fortschritt der Menschheit zur Kultur, wenn es zu einem solchen komme, erfolgen werde. Nach einer schönen Gesetzmäßigkeit in der Bedeutung der Menschen für einander ist Overbecks Treue an Nietzsche mit einem greifbaren Lohne bedacht worden: Overbeck hat auf Nietzsches Werk wirklich entscheidende Wirkung ausgeübt, Rohde nicht. Ich führe es auf den niemals unterbrochenen engen geistigen Austausch Nietzsches mit Overbeck zurück, daß zuletzt der Hauptakzent in Nietzsches System auf die Kritik des Christentums entfiel. In den Schriften der Basler Zeit war das Christentum neben den anderen Hauptstücken der heutigen Kultur inter pares an die Reihe gekommen; dann nahm Nietzsche 1880 in Venedig Overbecks „Christlichkeit“ wieder zur Hand und studierte sie gründlich. Sowohl nach seinem eigenen Zeugnis, als nach dem Peter Gast's ging ihm da erst die epochemachende Bedeutung dieser Zwillings-Unzeitgemäßen-Betrachtung des Freundes auf, und von da an beherrschte der Gegensatz zum Christentum das ganze zweite Jahrzehnt seines Schaffens in steigendem Maße. Es geht auf Nietzsches Vertrauen zum Freund und damit verbunden auf seinen Respekt zu Overbeck als großem Gelehrten zurück, daß in einer letzten, zentralen Umgürtung Nietzsches ganzes System in der ausgeprägt antireligiösen Fragestellung vorliegt.

6. Der antireligiöse Kern in Nietzsches System (Religion als Halbstufe der Kultur)



an kann Nietzsches System in seiner geschlossensten Ausprägung nicht entfernen, wenn man nicht vorher der es einschließenden äußeren Schale die erforderliche Aufmerksamkeit zuwendet. Es handelt sich um Nietzsches Produktion im Jahre 1888 nach der formalen Seite hin. Seine eigentliche Signatur erhält nämlich das Pensum dieses letzten Jahres durch ein auffallend ethisches Merkmal. Seine Selbstüberwindung drückt sich sichtbar in seinem Werke aus, an: dessen untrüglicher Seite, an der formalen Gestaltung. Nietzsche hat es tatsächlich fertig gebracht — nicht vollkommen, aber bei seinem physischen Zustande ist auch das nur teilweise Erreichte für voll zu nehmen —, daß er als Schriftsteller buchstäblich aus seiner Haut fuhr und in bemerkenswert weitem Maße aufhört, Aphoristiker zu sein. Diesen wichtigen Gesichtspunkt stellt Ernst Horneffer für unser Schlußjahr mit allem Nachdruck auf, zuletzt in einem Artikel der „Zukunft“ vom 10. August 1907: „Nietzsche als Synthetiker“. Stellen wir daraus die Hauptsätze zusammen: „Nietzsche gilt als Aphoristiker. Man bewundert mit Recht die Meisterschaft, mit der er diesen Stil anwendet, wie er mit Hilfe dieses Stils alles Schwerste und Tiefste, wie auch alles Zarteste seiner Innenwelt auszudrücken weiß. Es ist aber nicht bekannt, daß Nietzsche in Wahrheit an seiner aphoristischen Natur litt, daß er Aphoristiker wider Willen war. . . . Nietzsche war zu stolz, um seine Schwäche (wenn es eine Schwäche ist) einzugestehen. Er verleugnete den ständigen Kampf, den er mit sich selbst kämpfte. Dieser Kampf aber, der seine Produktion beherrschte, hörte darum nicht auf. Nietzsche wollte aus der Aphoristik hinaus. Dieser Selbstwiderspruch hat ihn aufgerieben. . . . Die Werke der ersten Periode Nietzsches stellen sich als geschlossene Einheiten dar. Sie sind es aber nur auf den ersten, oberflächlichen Blick. Eine tiefere Kritik sieht überall die aphoristische Entstehung durchblicken. Bei dem verhältnismäßig leichten Stoff, da Nietzsche hier noch im wesentlichen fremde Gedanken entwickelt, ist es ihm gelungen, eine leidliche Einheit herzustellen. Aber auch hier schon liegt die Größe nicht im ganzen, sondern im einzelnen. In seiner zweiten Periode überließ sich Nietzsche dann ganz seiner aphoristischen Neigung. Im Hintergrunde schwebte

Nietzsche als
Synthetiker

ihm aber selbst hier das Ideal der Synthese vor, wie zahlreiche Pläne, Entwürfe aller Art beweisen. Vom Zarathustra an zielt Nietzsche mit aller Entschlossenheit auf eine einheitliche Gestaltung seiner Gedankenwelt ab. Der Grund hierfür war, daß Nietzsches Gedanken tatsächlich sich zu einer gewissen Einheit gerundet hatten, die notwendig auch eine einheitliche Darstellung erheischte. . . . Er war zu sehr Künstler, um nicht die gewaltige Wucht, die überlegene Kraft des geschlossenen Stils zu erkennen. Auf der andern Seite hindert ihn gerade seine große künstlerische Begabung, diesen Plan auch auszuführen. Nietzsche war künstlerisch reizbar im höchsten Grade. Er unterlag jedem unmittelbaren Eindruck. Was vor seinem innern Auge auftauchte, packte ihn mit ganzer Gewalt. Und so wurde er von Augenblicksbildern hin und her gezogen. Er vermochte sich ihrer nicht zu erwehren. Manchmal gelang es ihm, seine Gedankenwelt mit einem Blick zu überschauen; ein deutlicher Plan stand vor ihm. In solchen Augenblicken empfand er das reichste Glück. Dann war er Herr über sich selbst. Wenn es aber zur Ausführung ging, blieb er sofort wieder im einzelnen stecken. Er setzte hier an, er setzte dort an. Wenn er sich aber sammelte, nahm sein Gesamtplan schon wieder eine andere Gestalt an. Zur Ausführung kam er nie. Wir danken diesen Umständen die wunderbarsten Einzelbilder, die die deutsche Literatur und vielleicht die Literatur überhaupt besitzt. Denn Nietzsche hielt sich durch die Vollendung im einzelnen für das Scheitern aller seiner großen Entwürfe schadlos. Nur müssen wir die Tatsache hinnehmen, daß Nietzsche über sich selbst hinaus wollte, daß er bewußt oder unbewußt an einem innern Zwiespalt bei seinem Schaffen litt. Dieser Konflikt kommt naturgemäß zu besonders starkem Ausdruck bei dem großen Hauptwerk, der „Umwertung aller Werte“, das Nietzsche seit dem Zarathustra plante. Nietzsches Produktion stand niemals still. Im einzelnen sprühte Nietzsche von Gedankenblitzen. Und so leicht wie sie seinem Kopf entsprangen, flossen sie auch auf das Papier. So füllten sich seine Manuskriptbücher unglaublich schnell. Aber so leicht ihm die aphoristische Produktion wurde, so schwer ward ihm die zusammenhängende, konzentrierte Arbeit. Das ist keine Herabsetzung Nietzsches. Daher auch der laute Jubel, das überschwengliche Glück, wenn er ein Werk vollendet hat.“

Diese schriftstellerische Absicht Nietzsches prägt seit dem Zarathustra seinen Schriften einen einheitlichen Stempel auf. Was er

Die Vollendung
im einzelnen
als Ersatz für
das Scheitern
großer Entwürfe

Der einheitliche
Gedankenaufbau
in der „Genea-
logie der Moral“

in „Jenseits von Gut und Böse“ im Aphorismus stecken lassen mußte, trägt er als Einschub in besondere Kapitel zusammen, z. B. unter dem Titel „Sprüche und Zwischenstücke“; die Mehrzahl der Hauptstücke nähern sich mit ihren oft seitenlangen Unterabschnitten schon sehr der durchgeführten Abhandlung im deutlichen Gegensatz zum knappen, wie auf einen Isoliertisch hingestellten Sinnspruch. Unverkennbar deutlich zeigt sich aber dieses Bestreben in dem folgenden Werke, der „Genealogie der Moral“. Die Form dieses Buches, das sich aus drei großzügigen Essays zusammensetzt, überraschte und fesselte denn auch alsbald sowohl Overbeck als Rohde. Rohde vermerkte es mit Freude, daß Nietzsche hier einen Anlauf zur Überwindung seiner abgerissenen und zerstückelten Darstellungsweise nahm; hier war der Ordnungstrieb am Werke — die Schrift gut disponiert und logisch straff gebaut, wenigstens weit straffer als die früheren — nicht mehr lauter Feuerwerk und Sprühregen, vielmehr bot sie sich von vornherein als zusammenhängende Denkerleistung an, besonders die zweite Abhandlung „Schuld, schlechtes Gewissen und Verwandtes“. Freilich überwand der Inhalt die Bedenken der Freunde nicht. Sie konnten nicht mitgehen bei dieser Behandlung oder Mißhandlung des Moralproblems. Nietzsche tat ja wirklich, als ob eine Naturerscheinung dasselbe sei, wie unsere eigene Erscheinung, ohne die große Zugabe des Bewußtseins gebührend zu würdigen. Der gesunde Mensch vollzieht in sich wirklich etwas wie eine Wahl, eine Zusammenstellung von Motiven und Handlungen, es ist einfach wahr, daß dasselbe Tun gut, schlecht, böse, groß, edel sein kann, je nach dem Kern der individuellen Motive. Nietzsche, der Schildträger des Willens, würde es sich wohl höchlich verbeten haben, nur als reine Naturerscheinung aufgefaßt zu werden. Seine furchtbare nervöse Abspannung konnte sich nur in der Betrachtung eines starken Willens noch aufrichten; selbst fast erschöpft, vermag er sich den ebenmäßigen, vollkommen organischen Menschen gar nicht vorzustellen. So vollzieht er denn jede Wertschätzung nur noch aus einem scharf potenzierten Vorurteile heraus. Heftig wollende Menschen können den Tatsachen nur schlecht nachgehen; der Anschein strengerer dialektischer Zucht war nur vorgeschützt; mehr als selbst im Zarathustra triumphiert in der „Genealogie der Moral“ sein Trieb zur Satire. Er tobt sich, alle Dimensionen durchstürmend, in der längsten Linie aus. Das verschafft ihm Wohlbehagen. Dabei existiert die Welt,

Nietzsche über-
windet nun den
Aphorismus,
nicht aber sein
kritisches
Temperament

die er umgestürzt hat, als Ganzes ebensowenig, als der liebe Gott, der mit gestürzt ist. Wie leer muß Nietzsches Blick über den vor ihm tanzenden und gaukelnden Illusionen oft geworden sein! Und doch ist er kein Don Quixote und kämpft nicht gegen Windmühlen! Es liegen bestimmte Realitäten herum, aus allen offenen und geheimen Schubfächern der Menschheit herausgerissen und hervorgezaust, so daß plötzlich jedermann irgendein von ihm gekanntes Stück vor sich liegen sieht, ein Stück eigener Vorstellung, zu deren Kritik er sich nun augenblicklich aufgefordert und gezwungen spürt. In diesem Zwang, dem sich der Leser nicht zu entziehen vermag, offenbart sich dann wieder Nietzsches Genialität. Ein Schöpferwille zaubert eine Welt, seine Welt, dem Zuschauer vor Augen; diesem bleibt zwar das Recht, sein Mißfallen zu äußern, aber die vom andern angeschaute Welt ist da, sichtbar auch für diejenigen, die nichts von ihr wissen wollen. So wie in der „Genealogie“ ist das Nietzsche selbst im Zarathustra nicht gelungen; noch nie hatte er sich so überzeugend über seine darstellerische Energie ausgewiesen und sich ihrer so fest versichert, daß er seiner Gestaltungskraft nun die höchste Aufgabe zutrauen konnte, das Umwertungswerk.

Die Genealogie erschien im November 1887. Im Jahre 1888 stellte er nicht weniger als sechs Schriften druckfertig: nämlich den „Fall Wagner“, die „Götzendämmerung“, „Antichrist“, „Ecce homo“, „Nietzsche kontra Wagner“ und die „Dionysos=Dithyramben“. Von diesen hat er allerdings nur die Publikation des „Fall Wagner“ bei Verstande erlebt; von der „Götzendämmerung“ hatte er alle Korrekturen gelesen und das Imprimatur erteilt, „Nietzsche kontra Wagner“ war ebenfalls gesetzt, beide mit ähnlichem Untertitel: „Müßiggang eines Psychologen“ und „Aktenstücke eines Psychologen“. „Ecce homo“ hatte er vom Drucker zurückerbeten, umgearbeitet und wieder hingeschickt; beim Ausbruch des Wahnsinns war er mit der Lektüre des zweiten Bogens beschäftigt. Vom „Antichrist“ und den „Dithyramben“ hat er selber den Druck nicht angeordnet, da er ihn noch zu vertagen wünschte. Auf alle diese Schriften trifft die erwähnte Intention zu, sie vor allem auf einen streng durchgeführten Leitgedanken zu stellen. Am deutlichsten läßt sich das ersehen an der unscheinbarsten unter ihnen. „Nietzsche kontra Wagner“ war buchstäblich schon einmal gedruckt, es heißt im Vorwort: „Die folgenden Kapitel sind sämtlich aus meinen älteren Schriften nicht ohne Vor-

Die Produkte des
Jahres 1888

sicht ausgewählt — einige gehen bis 1877 zurück —, verdeutlicht vielleicht hier und da, vor allem verkürzt. Sie werden, hintereinander gelesen, weder über Richard Wagner, noch über mich einen Zweifel lassen: wir sind Antipoden. Man wird auch noch anderes dabei begreifen: zum Beispiel, daß dies ein Essay für Psychologen ist, aber nicht für Deutsche . . ." Hier liegt der Fall doch sonnenklar; was hätte es sonst für einen Sinn gehabt, schon Gedrucktes wieder aufzuwärmen, wenn das Schwergewicht für ihn noch ferner im einzelnen Gedanken gelegen und er sich nicht vielmehr gesagt hätte: Was geht mich das Detail an, ich gehe auf das Ganze! Einen zusammenhängenden Gedankenkomplex plastisch zu ballen und zu kneten, ihm einen Rumpf zu verleihen und eine haarscharfe Profillinie — darauf kam es ihm nun allein noch an.

Stoffvergeudung
zu Gunsten einer
einheitlichen
Durchführung

Das hatte zur Folge, daß er seinen Stoff nun sorglos vergeudete. Da es ihm ums Gestalten zu tun war, achtete er das in seinen Notizbüchern aufgesammelte Material, und wenn es Hunderte der feingeschliffensten Gedankensprüche waren, so lange gering, als nicht alle diese an und für sich schon guten Dinge zu wohlgerundeten Gliedmaßen und Körperteilen eines Gesamtleibes zusammengefügt waren und ihren Wert somit nicht mehr einzeln, sondern nur noch als Stücke eines Großbestandes besaßen. Die „Götzendämmerung“ hat er in den letzten August- und ersten Septemberwochen fertiggestellt; sie bedeutet einen antezipierenden Eingriff in das Umwertungsmaterial. Wieder faßt er das aphoristische Kleingut im voraus zusammen unter dem Titel „Sprüche und Pfeile“; das übrige Material erledigt er in essayartigen Zusammenhängen, die diese Eigenschaft schon im Titel aussprechen, zum Beispiel „Das Problem des Sokrates“ — „Die Vernunft in der Philosophie“ — „Moral als Widernatur“ usw. Am frappantesten tritt indessen dieser Essenz- und Extraktcharakter zutage im „Antichrist“. Erst sollte er das erste der vier Umwertungsbücher sein; nun haben mannigfache auffallende Anzeichen sich zu der überraschenden Hypothese zusammengefügt, Nietzsche habe den vollkommenen Verschwender gespielt und aus den Entwürfen für den „Willen zur Macht“ alle wichtigsten Gedanken bereits in den Antichristen eingepackt. Es ist hier der Ort, zu dieser kühnen, aber überzeugend belegten Vermutung Ernst Horneffers ausführlich Stellung zu nehmen. Man verfolge den Gang seines Beweises im Wortlaut der Broschüre

„Götzen-
dämmerung“
und „Antichrist“
Extrakt des Um-
wertungstoffes

„Nießsches letztes Schaffen“ (Jena und Leipzig 1907, S. 5 bis 24). Nießsche hatte den vierteiligen Umwertungsplan aufgegeben; mochte später ein selbständiges Moralbuch folgen — etwa unter dem Titel „Der Immoralist“, dessen allererste Anfänge in Notizen vorliegen —, die Umwertung selbst war mit dem „Antichrist“ abgeschlossen. Der „Antichrist“ datiert als letzter Tag des Christentums, als das Umwertungs=Heute. Eine Schrift, die an ihrem Schluß einen solchen ungeheuern Trumpf ausspielt, ist mehr als bloß ein erstes Buch, das drei weitere vorbereiten soll. Nießsche glaubte mit dem „Antichrist“ die Umwertung aller Werte getan zu haben. Nun hat Frau Förster („Zukunft“ 8. Juni 1907, S. 356—359) mit dem geräuschvollen Urkundenrascheln, das sie für „beweisen“ hält, Ernst Horneffer um dieser seiner Vermutung willen mundtot zu machen geglaubt. Und doch unterstützt sie mit einem guten Teil ihrer Angaben geradezu Horneffers Annahme. Sie schreibt vom Umschlag des Antichrist: „Dieser Umschlag trug ursprünglich die Aufschrift: „I. Der Antichrist. Umwertung aller Werte.“ Nun wäre möglich, daß in den letzten Dezembertagen des Jahres 1888 mein Bruder vielleicht auf den Gedanken gekommen ist, den „Antichrist“ mit einigen Veränderungen als Einzelschrift herauszugeben, aber gerade nicht als „Umwertung aller Werte“. Jedenfalls ist die römische I auf dem Umschlag wegradiert (man sieht nur noch ganz schwache Spuren davon).“ Einmal müßte nun, wenn es sich schon um wissenschaftliche Akribie handelt, Frau Förster den strengen Beweis führen, daß wirklich Nießsche und nicht sonst jemand jene angebliche römische Eins wegradiert hat, und auch dann wäre sie noch nicht berechtigt zu behaupten: „Mein Bruder hat nie daran gedacht, den „Antichrist“ als die gesamte Umwertung zu bezeichnen“; — sie unterschlägt aber gerade diejenige in ihrer geheimen Obhut befindliche urkundliche Angabe, durch die Horneffers Hypothese klipp und klar zur Gewißheit wird. Im Dezember 1888 schrieb Nießsche wörtlich folgendes auf:

„Es sind zwei Schriften, aber im Zwischenraum von zwei Jahren, die erste heißt: „Ecce homo“ und soll sobald als möglich erscheinen, deutsch, englisch, französisch. Die zweite heißt: „Der Antichrist“, Umwertung aller Werte. Beide sind vollkommen druckfertig, ich gebe soeben das Manuskript von Ecce homo in die Druckerei.“

Ich würde mich für feige halten, wenn ich Horneffer durch die Publikation dieser Geheimstelle nicht öffentlich beispärke; er hat aus einer Gewissensnot heraus durch jene Schrift Overbecks guten Namen retten helfen, darüber soll seine eigene wissenschaftliche Reputation nicht zu Schaden kommen, was unbedingt der Fall sein müßte, wenn ich die fadenscheinigen wissenschaftlichen Winkelzüge der Archivleiterin nun in diesem Punkte nicht rückhaltlos aufdeckte. Die Stelle ist unbedingt authentisch. Ich verdanke sie dem Vertrauen, das mir Einsicht in die hinterlassenen Papiere des verstorbenen Dr. Fritz Kögel gewährte. Kögel hat sich während seiner Herausgebertätigkeit am Archiv wissenschaftliche Notizen gemacht. Darunter fand ich diese Stelle als Exzerpt aus einem Briefentwurfe der letzten Turiner Wochen. Signatur, Kontext und Briefadressat waren genau verzeichnet. Also ein einwandfreier Beleg! Für seine wirklich wissenschaftliche Nietzscheforschung bedeutet die Antichrist-Hypothese Horneffers, die nun handschriftlich ebenso evident bewiesen ist wie nur je eine Konjektur durch den nachträglichen Glücksfund einer verbürgten Lesart, tatsächlich die unwiderlegliche Aufhellung von Nietzsches letztem Schaffen. Nun ist alles vollkommen klar: seit dem Zarathustra hatte Nietzsche das Hauptwerk der Umwertung im Auge. Alle seine bisherigen Druckschriften waren vorläufig Anhiebe aus der dafür aufgestapelten Spruch- und Gedankenmasse. Als die endgültige Zusammenfassung sah Nietzsche aber erst seine Schrift „Antichrist“ an. Sie enthält nicht nur die polemische Behandlung des Christentums, sondern nach Nietzsches ausdrücklicher Überzeugung in einer letzten durchgesehenen Sichtung die Quintessenz einer gesamten Philosophie⁵⁷.

„Ecce homo“
als Vorspann
um „Antichrist“

Dies leuchtet vollends ein bei der Erwägung, daß er ja dieses Buch, obwohl es druckfertig vor ihm lag, für die Veröffentlichung um ein Jahr zurückstellte. Vorher sollte das „Ecce homo“ einen persönlichen Vorspann dazu abgeben. Wenn erst einmal beide Schriften gedruckt vorliegen und auf dieses Vorspannverhältnis geprüft werden können, wird es sich zeigen, ob diese Berechnung nicht sehr wohl erwogen war. In zwei Jahren sollte nach Nietzsches Erklärung die Erde in Konvulsionen liegen — diese Wirkung kann er sich nur von dem durch das Ecce homo vorbereiteten „Antichrist“ versprochen haben. Wenn schon der „Antichrist“ erst nach Jahresfrist herausgegeben werden sollte und diesem dann erst noch die drei eigentlichen Umwertungsbücher zu folgen

gehabt hätten, wie konnte dann in der kurzen Spanne Zeit, an die sich seine Ansage hielt — wie konnte in zwei Jahren ein noch nicht einmal in den Umrissen festgelegter Bau aufgeführt werden und schon eine so durchschlagende Wirkung tun. Nein — diese Wirkung versprach er sich schon vom „Antichrist“ allein. Es fehlt ja darin wahrhaftig nicht an verstiegenen Gedanken-
gängen, die in seiner subjektiven Schätzung — da sie ja in der Tat logisch richtigen Verbindungen entsprangen — zum Dynamit-
attentat auf die von ihm mit dem Fluche belegte, todeswürdige Kultur vollauf ausreichen. Das „Ecce homo“ aber sollte als autobiographische Hilfsstufe vorgelagert werden zu dem Zwecke, daß die Welt im voraus über die Person des Attentäters aufge-
klärt sei. Er wollte die allgemeine Aufmerksamkeit erzwingen; aller Augen sollten in angstvoller Spannung auf ihn gerichtet sein — und dann wollte er die Bombe werfen durch den Druck des „Antichrist“. An seinem fünfundvierzigsten Geburtstage, dem 15. Oktober 1888 schrieb er das wundersamste aller Vorworte (Biographie II, S. 892):

Das Vorwort zu
„Ecce homo“

Ecce homo.

Wie man wird, was man ist.

„An diesem vollkommenen Tage, wo alles reift und nicht nur die Traube braun wird, fiel mir eben ein Sonnenblick auf mein Leben: ich sah rückwärts, ich sah hinaus, ich sah nie so viele und so gute Dinge auf einmal. Nicht umsonst begrub ich heute mein vierundvierzigstes Jahr, ich durfte es begraben, — was in ihm Leben war, ist gerettet, ist unsterblich. Das erste Buch der Umwertung aller Werte, die Lieder Zarathustras, die Götzen-Dämmerung, mein Versuch, mit dem Hammer zu philosophieren — alles Geschenke dieses Jahres, sogar seines letzten Vierteljahrs! Wie sollte ich nicht meinem ganzen Leben dankbar sei? — Und so erzähle ich mir mein Leben.“

Und wenn wir nur dies eine Zeugnis dafür hätten, wer wollte nach diesen verkündeten Zeilen nur noch einen Augenblick zweifeln, im Jahre 1888 sei Nietzsche, allen Widerwärtigkeiten, Rückschlägen und Tieffschwankungen zum Trotz, ein vollendet, ein vor-
bildlich glücklicher Mensch gewesen? Erst nun wird 1888 das eigentliche Gipfel- und Schlüsseljahr. Die urkundlichen Beweis-
mittel dafür, die ja freilich nur ganz unvollkommen zugänglich, solange Ecce homo der Öffentlichkeit nur unwürdig verstüm-
melt und die Briefe Nietzsches an Overbeck, von denen auf 1888

Nietzsches „neue
Sensibilität“

24 Nummern, also durchschnittlich zwei auf den Monat entfallen, gar nicht vorliegen. Nochmals, um ja dem Mißverständnis vorzubeugen: Nietzsche war 1888 Sonderling bis zur Absurdität, aber nicht einen Augenblick lang verrückt! Auch in seinen Sprüngen und Tänzen verrät sich immer mehr die Beharrlichkeit der Abwechslung: das Gegenteil wird aufgehoben durch das Gegenteil des Gegenteils — das Nein aufgehoben durch das Nicht-Nein, durch das Doppel-Ja. Das Ergebnis dieses summierenden Werkabschlusses besteht nun darin, daß Nietzsche, wie er selbst sich ausdrückt, der europäischen Menschheit zu einer neuen Sensibilität verholfen hat, zu einer Geist-Leiblichkeit, nach der sie noch kein Verlangen trug, weil das sie herbeiwünschende Organ in ihr noch gar nicht geweckt war, zu einer Durchsäuerung oder Durchsüßung des individuellen Lebens mit tragischer Schicksalsliebe und heroischer Tapferkeit.



Damit sind wir bei der kühnen Begriffspaarung angelangt: Nietzsche und Religion! Der Antichrist, der Immoralist — und Religion! Hat er nicht mit der tausendkerzigen Lampe der Vernunft der Gattung der homines religiosi in Herz und Nieren hineingeleuchtet und alle miteinander, wie sie da sind, unter die Obskuranten verwiesen? Hat er sich nicht höflich verboten, unter die Religionsstifter gerechnet zu werden?

Nietzsches philo-
sophisches System

Die Erwägung, ob Nietzsche in irgend einer Form und unter irgendeinem Vorbehalt eine Denk- und Gefühlsbeschaffenheit zuzusprechen sei, die in unserer auf feine Differenzierungen noch nicht abgerichteten Zeitsprache *faute de mieux* und trotz aller bedauerlichen Ambiguität des Ausdrucks nicht doch noch am besten mit „Religiosität“ zu belegen wäre, bildet die eigentliche Klippe der Nietzscheinterpretation. Man empfindet das Verbotene und Unverschämte bei der Anwendung der Vokabel *religio* (gleich „Rücksicht“, „Skrupel“, „Besorgnis“) und ihrer Ableitungen auf Nietzsches Gedankenarbeit — und doch klingt es wie eine Verengerung und Verarmung, wenn man bei Nietzsche statt von Religiosität etwa von „Sensibilität“ oder „Exaltation“ spricht. Hier scheidet sich das Ja vom Nein; hier schwebt die Gefahr ob, daß man am Ende aus unermüdlicher kritischer Gewissenhaftigkeit doch der Archivorthodoxie die Handbreit einer Berechtigung einräumt, den Vorwurf mangelnden Verständnisses für Nietzsches

Eigenstes und Teuerstes zu erheben. Die Frage ist noch kaum je mit aller erforderlichen Umsicht überhaupt gestellt worden. Es gilt, letzte Klarheit zu schaffen über die biographische Situation, die dieser wichtigsten, entscheidenden Problemaufrichtung zur Unterlage dient. Ich meine dieser Verpflichtung dadurch am ehesten zu genügen, daß ich in sieben Sätzen alle in Betracht fallenden Gesichtspunkte der Reihe nach zusammenfasse:

1. Nietzsche war nicht religiös, und wenn er es jemals auch nur eine Spur gewesen sein sollte, so war er es sicher in der Zeit nach Zarathustra nicht mehr. Es ist ihm nicht eingefallen, auf den Wert der wenn auch noch so begrenzten Persönlichkeit Verzicht zu leisten um irgend einer verbindlichen Bezogenheit willen.

2. Nietzsche war nicht so konsequenter und ausschließlicher Individualist, um so gänzlich jeder Du=Instinkte zu entbehren, daß nicht dasjenige Bedürfnis der „Bezogenheit“ sich einstellte, jene Bereitschaft für korrespondierende Paarung und Zweifamkeit, worin der elementare Mutterboden für Religion zu erblicken ist, und um somit — nicht durch Mißverständnis, sondern auf rechtmäßige Weise — religiöse Wirkungen erzielen zu können.

3. Nietzsches persönliches Verhalten seit der „Morgenröte“ (1881) und besonders im letzten Jahre seines Schaffens (1888) weist eine Reihe zwar nicht religiöser Eigenschaften, aber religiöser Symptome auf: sein auf „Zukunft und Hoffnung“ gestellter Enthusiasmus, sein auf Messianität tendierendes Zarathustrabewußtsein, seine jahveähnliche Eifersucht auf „fremde Götter“ bis zum Fanatismus der Ausrottung und daneben dann wieder die Seligkeiten des Visionärs und die vollkommene fromme Kontemplation und Gebetsandacht eines Psalmisten (in der Hymnenlyrik Zarathustras und in den Dionysos=Dithyramben).

4. Der Mittel- und Keimpunkt in Nietzsches philosophischem System ist rationalistische Vernünftigkeit und ein rein diesseitiger Moralismus, für den die Seele zur Erhöhung des Leibes und die Innerlichkeit zur Steigerung der Äußerlichkeit da ist. Nietzsches Humanität ist folgerichtige Intellektualität (Tugend=Wissen). Ihr steht in allen Konflikten mit dem Trieb- und Instinktleben Vorhand und Stichtentscheid zu.

5. Diese humane „Sokrates“natur, die das Primäre in ihm ist, hat Nietzsche, um sie nicht mächtiger werden zu lassen, als sie verdient, zum Ausgleich in die Götterhaut des „Dionysos“

gesteckt, womit er der Gesamtheit des animalischen Instinkt- und Trieblebens ihre ungeschmälerten Rechte zu sichern trachtet.

6. Durch die Zusammenspannung der vollen Rationalität mit der vollen Gefühlserpansion hat Nietzsche in der Richtung der Religion die Religion als Kulturstation überholt und als eine bloße Halbstufe unter sich zurückgelassen. Sein Bewußtsein unterwirft sich nicht persönlich; kein noch so intensives Weltgefühl kann den Wert der eigenen Singularität aufwiegen. Nietzsche hält bis in die letzten Konsequenzen daran fest, nur auf Freiheit und Selbständigkeit zu stehen. Ichgefühl ist mehr als Allgefühl.

7. Um die Höherzüchtung des Typus „Mensch“ nicht an den verkümmerten positivistischen Voraussetzungen hinführen zu lassen, stellt Nietzsche die Phantasiebetätigung durch die Kunst höher als das wissenschaftliche, auf die Erforschung der „Wahrheit“ gerichtete Denken, womit der Primat der Erkenntnis in der bisherigen Philosophie dem Gelehrten genommen und dem „Seher“ übertragen wird.

Auf diesen Säulen ruhte Nietzsches philosophisches System. Es ist aus einer Kreuzung eines radikalen Kritizismus oder Positivismus mit reich besetzten, aber zufällig aneinandergereihten Anschauungs- und Vorstellungsstücken einer ungewöhnlich intensiven Lebensliebe herausgewachsen. So wird Nietzsches Gedankenwelt zu einem außerordentlich komplizierten Gegenstand methodischer Auslegung wegen dieses meist unausgeglichenen Ineinandergreifens von Dialektik und empirischer Beispielsammlung. Unsere Sache kann es hier nur sein, dem angedeuteten religions-symptomatischen Gesichtspunkt an Nietzsches Werk noch mit einigen Gedankengängen näher zu treten. Wir erinnern uns, wie hierin seine Instinkte stärker waren als seine Gesichtspunkte, so daß seine Eindrücke und Anleihen, die er aus der Bibel und aus der Romantik bezog, seine angeblich frei und griechisch beschaffene Gedankenwelt stark ins antipodisch Christliche verfärbt haben. Wir erinnern uns ferner der Befürchtung Rohdes, von all den übermenschelnden Unmaßlichkeiten Nietzsches, möchte einmal das „zu Kreuze kriechen“ das Ende sein. Dies ist nun jedenfalls nicht der Fall gewesen; wenn Nietzsche beim Ausbruch des Wahnsinns einige seiner Zettel mit „Der Gefreuzigte“ unterzeichnet hat, wie zum Beispiel in dem Zettel an Brandes aus Turin, 4. Januar 1889, so ist darin nicht, wie Ziegler meint, eine „Umkipfung Nietzsches ins Christliche“ zu sehen. „In Nietzsches

Sprache war zuletzt Dionysos das Symbol des aufsteigenden Lebens, der Gefreuzigte das des absteigenden Lebens. Er wollte gern Dionysos sein, sein Krankheitsgefühl aber sagte ihm, daß er zum absteigenden Leben gehöre und so unterzeichnet er sich „Der Gefreuzigte“. (Möbius, S. 99.) Es sind aber nachgerade Aussprüche von ihm genugsam bekannt, die man als Entschuldigung oder gar als Abbitte auffassen kann; so schreibt er zum Beispiel an Gast: „Mir fiel ein, lieber Freund, daß Ihnen an meinem Buche die beständige innere Auseinandersetzung mit dem Christentum fremd, ja peinlich sein muß; es ist aber doch das beste Stück idealen Lebens, welches ich wirklich kennen gelernt habe; von Kindesbeinen an bin ich ihm nachgegangen, in viele Winkel, und ich glaube, ich bin nie in meinem Herzen gegen dasselbe gemein gewesen. Zuletzt bin ich der Nachkomme ganzer Geschlechter von christlichen Geistlichen.“ In Basel wirkte Nietzsche auf überzeugte, pietistisch gefestigte Christen wie ein Vorwurf für das gegenwärtige Christentum, daß ein solcher Mensch kein frommer Christ sein könne; ja einer dieser Herren gestand sogar, Nietzsche sei ihm immer vorgekommen wie unmittelbar aus Gottes Hand hervorgegangen. So konnte denn auch Nietzsche sagen: „Wenn ich dem Christentum den Krieg mache, so steht mir dies zu, weil ich von dieser Seite aus keine Fatalitäten und Hemmungen erlebt habe, — die ernstesten Christen sind mir immer gewogen gewesen. Ich selber, ein Gegner des Christentums de rigueur, bin ferne davon, es dem einzelnen nachzutragen, was das Verhängnis von Jahrtausenden ist.“ Kindheitserfahrungen setzten ihn in den Stand, frommen Menschen nachzufühlen; er meint, mit zwölf Jahren habe er Gott in seinem Glanze gesehen. Wie schmerzlich er die Forderung empfand, Gott den Abschied zu geben, bringt sein Excelsior im Sanctus Januarius zum ergreifenden Ausdruck (fröhliche Wissenschaft Aph. 285): „Du wirst niemals mehr beten, niemals mehr anbeten, niemals mehr im endlosen Vertrauen ausruhen — du versagst es dir, vor einer letzten Weisheit, letzten Güte, letzten Macht stehen zu bleiben und deine Gedanken abzuschirren — du hast keinen fortwährenden Wächter und Freund für deine sieben Einsamkeiten — du lebst ohne den Ausblick auf ein Gebirge, das Schnee auf dem Haupte und Glut in seinem Herzen trägt, — es gibt für dich keinen Vergelter, keinen Verbesserer letzter Hand mehr — es gibt keine Vernunft in dem mehr, was geschieht, keine Liebe in dem, was dir geschehen wird, — deinem

„Der Gefreuzigte“ als Symbol des absteigenden Lebens

Nietzsche ein Gegner des Christentums de rigueur

Herzen steht keine Ruhestatt mehr offen, wo es nur zu finden und nicht mehr zu suchen hat, — du wahrst dich gegen irgendeinen letzten Frieden, du willst die ewige Wiederkehr von Krieg und Frieden: — Mensch der Entsagung, in alledem willst du entsagen? Wer wird dir die Kraft dazu geben? Noch hatte niemand diese Kraft! — Es gibt einen See, der es sich eines Tages versagte, abzufließen, und einen Damm dort aufwarf, wo er bisher abfloß: seitdem steigt dieser See immer höher. Vielleicht wird gerade jene Entsagung uns auch die Kraft verleihen, mit der die Entsagung selber ertragen werden kann; vielleicht wird der Mensch von da an immer höher steigen, wo er nicht mehr in einen Gott ausfließt.“ Es heißt, den Typus Mensch erhöhen, wenn wir ihm das Christentum verbieten — diese Überzeugung war der Grundtrieb, aus dem Nietzsche gegen das Christentum vorging; der Beweggrund seines Christenhasses beruhte somit auf vollkommener Moralität. Er fühlte auch die ungeheure Verantwortung, falls er nun feige wäre und nicht dicht hielt; er war seinen Voraussetzungen nach der gegebene Antichrist; wenn er es nicht tat, war die Gelegenheit zu einem höchsten menschlichen Fortschritt vielleicht für immer versäumt: „Das Christentum meiner Vorfahren zieht in mir seinen Schluß, — eine durch das Christentum selbst groß gezogene, souverän gewordene Strenge des intellektuellen Gewissens wendet sich gegen das Christentum.“ Und ein andermal: „Vielleicht sind wir heute deshalb die gründlichsten Atheisten, weil wir am längsten uns gesträubt haben, es zu sein.“

Ob nun für den Kern von Nietzsches System eine freie Religiosität, wenn sie schon nicht dessen Kern bildet, doch nicht wenigstens als Gleichung herbeizuziehen sei, das kann man sich tunlich fragen etwa angesichts des kleinen Büchleins von Carl Martin: „Das Evangelium vom neuen Menschen“. Dort ist der Versuch geistreich durchgeführt, Nietzsches Lehre in die ihm selbst geläufige antipodische Beziehung zum Neuen Testament zu setzen, und im Evangelienton zum Teil mit nummeriertem Hinweis auf das betreffende Parallekapitel der Bibel Nietzsches Lebensansicht vorzutragen, so daß dieser Schrift zur Eigenschaft einer „heiligen“ weiter nichts als die Kanonisierung durch eine an sie gläubige Gemeinde fehlt, es genügt aber sie zu durchblättern, um sich zu überzeugen, daß jedes ausgesprochen religiöse Mittel, Verständnis für Nietzsche zu erzeugen, von vornherein einem Eindringen in das zentrale Wesen seines Denkens den Weg vertritt. Mit dem

erbaulichen Aufputz einzelner Moralgebote im Sinne Nietzsches ist es nicht getan; es gilt wirklich, das Zentrum zu finden. Wahrhaftig, Nietzsche hätte sehr wohl eine neue, meinetwegen atheistische Theodizee aufstellen können, wenn er es gewollt hätte — seine Wiederkunftslehre zeigt, daß er sich mit der Technik der Dogmenbildung praktisch vertraut gemacht hat. Deshalb ist von Belang, daß er den Gottesbegriff nicht etwa negativ bearbeitet, sondern ihn beschwiegen und totgeschwiegen hat, ja daß er sogar noch vor dem Schatten Gottes warnt. Gewiß, gerade Martin hat in den Kapiteln: Von dem „Es gibt keinen Gott“ und „Von Gott“ die Intention Nietzsches säuberlich vorgetragen; aber mit dem Vorurteil, daß es sich bei Nietzsche um Sezierung einer neuen Religiosität handele, speist er auch das Mißverständnis, daß Nietzsches Werk in die Niveauelinie des Religionsersatzes zu liegen komme, während Nietzsche den Religionsbegriff als etwas durchaus Partielles faßt und ihn durch den weiteren Begriff der Kultur überhöhen und zudecken will. Jenes Mißverständnis und fälschliche Bestreben, Nietzsche überhaupt in die religiöse Gleichung einzubeziehen, nimmt zur Zeit besonders überhand. In der offiziellen Nietzscheinterpretation des Archivs greift das Bestreben um sich, mit Nietzsches Gegensatz zu dem religiösen Wesen unserer Zeit möglichst säuberlich zu verfahren. Die Schwester bekennt ihr Unvermögen, den Bruder als eine der frömmsten und religiösesten Naturen zu bezeichnen (Einleitung zu Band X der Taschenausgabe, S. 28) und überläßt das Wort Raoul Richter, der in seinen Nietzsche-Vorlesungen ausführlich auf Nietzsches Religiosität eingeht. „Unsere Zeit durchzieht ein religiöses Sehnen von wunderbarer Kraft; ein stilles, aber heißes Verlangen, das erst in der jüngsten Zeit sich an die Oberfläche wagt. Freilich, die Behaglichen, die Abgenutzten, die gröbere und feinere Weltlichkeit, die verspüren von diesem Drange nichts. Aber wie vielen unter den innerlich führenden Geistern brennt diese Sehnsucht im Busen! Wo in der Wissenschaft, wo in der Kunst, wo im Leben die Ziele über die Augenblicksinteressen hinausgeworfen werden, da entdeckt man leicht den religiösen Funken, der nur des befreienden Windstoßes harret, um sich zu entflammen; allen voran bei der Elite unserer deutschen Jugend, nicht der vergoldeten, aber unserer goldenen Jugend. Doch diese Sehnsucht verzehrt sich bald selbst; denn ihr mangelt der Stoff, den sie verzehren kann. Nicht nur mit der Kirche, auch mit dem

Nietzsche „eine
der frömmsten
und religiösesten
Naturen“

Der Glaube an
eine entidealisierte
leidenschaftliche
Liebe zu dieser
Welt

Die flottante
Religiosität der
Gegenwart als
Obskurantismus

Inhalt des Christentums, das diesen Namen verdient und nicht erborgt, hat die Mehrzahl der „freien Geister“ gebrochen. Da bleibt ihnen für das religiöse Leben nichts mehr zurück; sie meinen mit der Ablehnung der positiven Religion die Religion überhaupt verloren zu haben. So entsteht auch unter den Besseren, mit denen allein wir es hier zu tun haben, oft eine religiöse Gleichgültigkeit, nicht aus Mangel an religiösem Bedürfnis, sondern an religiöser Befriedigung. In der Aufrüttelung dieses Indifferentismus, in der Entbindung jener schlummernden, religiösen Kräfte besteht die erste und größte Kulturtat Friedrich Nietzsches. Er zeigte uns die Möglichkeit einer Religion ohne Kultus, ohne Kirche, ohne Christentum, ohne Jenseits (im engeren Sinne), ohne Gott; er hat uns eine das diesseitige Leben bejahende Religion vorge tragen und vorgelebt. Und hat er auch die Sinnlosigkeit des Welt geschehens übertrieben und die Fehler des Christentums durch ein Vergrößerungsglas erblickt, so hat er doch gerade durch die Bewältigung der ungeheuren Spannung zwischen dem Glauben an eine entidealisierte Welt und der leidenschaftlichen Liebe zu dieser Welt, zwischen einer entschiedenen Verwerfung der positiven Religion und einem ebenso entschiedenen Bedürfnis nach religiöser Betätigung es auch dem erklärtesten Freigeist ermöglicht, Religion zu haben und damit unserer hyperkritischen Zeit das gute Gewissen zur Religion zurückgegeben.“ Was der philosophische Gewährsmann des Archivs ex cathedra hier zum besten gibt, soll wohl den Nagel auf den Kopf treffen; wie sehr dies jedoch nur ungefähr und scheinbar der Fall ist, wie sehr der hier umschriebene Standpunkt an jener Zersplittertheit und salzlosen Toleranz leidet, die Nietzsche schonungslos bekämpft hat, wo immer er auf sie stieß — braucht in einem Buche, das unter Overbecks Namen in die Welt geht, nicht noch besonders bewiesen zu werden. Worin sonst auch ihre Ansichten auseinandergehen mochten, in bezug auf das Christentum waren sie seit 1872 unzertrennliche Kameraden geblieben. Ein zentrales Bewußtsein von allen seinen mannigfachen Strebungen und Zielen konzentrierte sich für Nietzsche in der hartnäckigen Gegnerschaft gegen den europäischen und insbesondere den deutschen Obskurantismus in jeder Form. Daß er für Kirchen und Kapellen nicht zu haben war, darüber ist weiter kein Wort zu verlieren; der Schwerpunkt seiner Religionskritik liegt in seinem Mißtrauen gerade vor jener unfirchlichen, sezessionistischen, flottanten Religiosität, als deren Patron ihn

Richter vorlaut ausposaunen möchte. Wer dieses Mißtrauen nicht teilt, sinkt früher oder später dem jesuitischen Abbétum der modernen Theologie in die Arme. Hierin verstand Nietzsche keinen Spaß; denn hierin war er Overbecks gelehriger und bester Schüler gewesen; sie wußten beide über die moderne Theologie vollkommen Bescheid, lange ehe sie noch selber auf dem Plane erschien. Nietzsches Widerwillen gegen den letzten Wagner und seinen Parsifal, sein Spott über die deutsche Sehnsuchts-Propheetie de Lagardes, seine peinliche Verwunderung über den alternden Zöllner, für dessen verfehmtes Kometenbuch er noch 1872 öffentlich Partei ergriff (Briefe II, S. 366, Biographie II, S. 209), dessen vierdimensionalen und antivivisektorisken Liebhabereien er aber jede Gefolgschaft versagte (Biographie II, S. 488, 526) — das alles stempelt ihn zu einem unerbittlichen „Diesseiter“. Und wenn es für ausgemacht gilt, Nietzsche sei nie Positivist gewesen, wieviel mehr verbietet es sich da noch, ihn als religiösen Empfinder hinzustellen und etwa gar halbgläubige Sentimentalitäten als die Elemente seiner Philosophie anzupreisen.

Der Denker Nietzsche war kein Schmachtlappen; er hat mit derber Faust zugefaßt, damit ihm eben das Zarteste und Glatteste, auf das er es bei seinem Gang abgesehen hatte, nicht durch die Finger schlüpfe. Nietzsche hatte es auf die Religion abgesehen als ihr Jäger. Nichts verletzte ihn mehr, als in seiner Stellung zum Religionsproblem unbefugt klassifiziert zu werden, wie dies der Fall war in dem „Versuch zu einem Religionsersatz“ der ihm persönlich bekannten Züricher Doktorin Helene Druscovich. (M. von Salis, „Philosoph und Edelmensch“, S. 40.) Diese Stellung hat er bereits im Sanctus Januarius durchaus unmißverständlich festgelegt: Wir freien Geister können mit Religiosität nur etwas zu schaffen haben „als Interpreten unserer Erlebnisse“ (Fröhliche Wissenschaft Aph. 319): „Eine Art von Redlichkeit ist allen Religionsstiftern und ihresgleichen fremd gewesen: — sie haben nie sich aus ihren Erlebnissen eine Gewissenssache der Erkenntnis gemacht. Was habe ich eigentlich erlebt? Was ging damals in mir und um mich vor? War meine Vernunft hell genug? War mein Wille gegen alle Betrügereien der Sinne gewendet und tapfer in seiner Abwehr des Phantastischen?“ — so hat keiner von ihnen gefragt, so fragen alle die lieben Religiösen auch jetzt noch nicht: sie haben vielmehr einen Durst nach Dingen, welche wider die Vernunft sind, und wollen es sich nicht zu schwer machen, ihn

„Interpreten
unserer
Erlebnisse“

zu befriedigen, — so erleben sie denn ‚Wunder‘ und ‚Wiedergeburt‘ und hören die Stimmen der Englein! Aber wir, wir anderen, Vernunft=Durstigen, wollen unseren Erlebnissen so streng ins Auge sehen wie einem wissenschaftlichen Versuche, Stunde für Stunde, Tag um Tag! Wir selber wollen unsere Experimente und Versuchs=Tiere sein.“

Ein eminenter
Kulturmenschen-
wird am Christen-
tum rabiāt

Nun hat also Nietzsche trotz diesen äußersten Vorsichtsmaßregeln und trotzdem er unter Verbannung jeder Jenseitigkeit nur von der Ausdünstung eigenen Erlebens etwas wissen wollte, doch sich und andern einen religiösen Atmungskreis zu verschaffen vermocht. Hier kulminiert in der Tat das eminent Kulturgeschichtliche an Nietzsches Erscheinung. Dabei ist aber die Hauptsache, daß sein praktisch und theoretisch ungewöhnlich reiches Verständnis für das Christentum sich eben nicht als Duldung äußert; dadurch, daß das Christentum, so wie es mit der Zeit geworden ist, einen Mann von der Bedeutung Nietzsches so sehr aufzubringen, ja so völlig in Wut zu setzen vermochte, entstand das „Ereignis“ Nietzsche. Der Unglaube äußert sich innerhalb der Kultur sonst tolerant, indolent, gleichgültig, sehnüchtig, stubenhockerisch und sentimental; — jetzt zum ersten Male wird ein eminenter Kulturmenschen am Christentum rabiāt und sogar verrückt. Wie ist das zu erklären? Nur aus der Moralität des Renegaten, nur aus einer ganz seltenen und in unserer relativistischen Zeit fast ausgestorbenen Seelensauferkeit und Empfindlichkeit des Gewissens! Nietzsche knüpft damit an den alten Rationalismus an und an Schiller, der den Religionen aufkündete — aus Religion! Dem Christentum erwuchs in jener Zeit ein geschickter, weltgewandter Unterhändler in dem philosophischen und theologischen Polyhistor Schleiermacher, der es nicht haben wollte, daß die Bildung mit dem Unglauben gehe und das Christentum mit der Barbarei. Der „dezidierte Nicht-Christ“ Goethe, wie er sich selbst bezeichnet hatte, fand sich auf seine alten Geheimratstage ebenfalls ab, so daß er heute von den modernen Theologen geradezu als wirksamster Eideshelfer aufgerufen werden kann.

Der humane
Christenhaft-
Hebbels

Unter den universal veranlagten Deutschen des neunzehnten Jahrhunderts kann noch am ehesten Hebbel als Vorläufer in Nietzsches Haß gegen das Christentum gelten⁵⁸. Besonders auch um der humanen Voraussetzungen dieses Hasses willen. Von Uechtritz, dem Freunde Tiecks, schreibt er (Tagebücher IV Nr. 5334): „Er ist ein wahrhaft gebildeter Mensch und macht Tieck, in dessen

Umgang er reifte, vielleicht mehr Ehre, als seine sämtlichen Werke; die ungeheuren Probleme des Lebens, an welche die meisten sich nur erinnern, wenn sie zufällig einer Aufführung des Hamlet und des Faust beizohnen, liegen ihm ebenso sehr am Herzen, wie mir; doch suchen wir die Lösung auf verschiedenen Wegen. Er ist Christ und nicht bloß im ethischen Sinne, wie ich, ohne sich doch, was ich nicht begreife, für irgend ein bestimmtes Dogma zu entscheiden; nach meiner Erfahrung gibt es keine Ergänzung der menschlichen Beschränkung, als das Gefühl dieser Beschränkung selbst und das aus eben diesem Gefühl entspringende unendliche Fortstreben; er findet sie im Gott-Menschen, für den ich in meiner Anschauung der Welt und der Dinge nun absolut keinen Platz ermitteln kann. Dennoch hat diese Grunddifferenz unser stilles ruhiges Verhältnis nicht einen Augenblick gestört.“ Einige massive Ausprüche des Zwanzigjährigen mögen folgen: „Das Christentum schlägt den Menschen tot, damit er nicht sündigen kann, wie jener verrückte Bauer sein Pferd, damit es ihm die Saat nicht zertrete.“ (175.) — „Die Religion der meisten Leute ist nichts, als ein ‚Sichschlafenlegen‘, und es ist wirklich zu befürchten, Gott möge sie für ihre Gottesfurcht noch einmal scharf ansehen, denn es ist keine Kunst, zu Bett zu gehen, wenn man müde ist, oder gar — der Fall ist noch häufiger — niemals aufzustehen und die Unbegreiflichkeiten der Natur und des Menschengeistes im Schlaf — d. h. im Glauben — vor sich vorübergehen zu lassen. Es ist wahr, der Gott des wahren Christen paßt in die krause Maschine, wie eine Welle in die Windmühle; aber eben, weil er so erstaunlich gut paßt, möchte ich einen solchen Gott bezweifeln. Wir durchdringen nie eine Ursach und erfassen wirklich bis zur Zuversicht die End-Ursach? Ich will dem christlichen Hochmut nur eine Frage vorlegen, die ihn vielleicht und, wo nicht, gewiß mich, verstummen macht. Woher kommt's doch wohl, daß alles, was auf Erden jemals bedeutend war, über Christentum dachte, wie ich? Sollten in der Tat Leute, für die es auf Erden fast keinen Unterschied gibt, berufen sein, Himmelskarten zu verfertigen oder zu approbieren? — Unsere Zeit ist schlimme Zeit. Das große Geheimnis, die letzte Ausbeute alles Forschens und Strebens, die ‚Einsicht in das Nichts‘ war ehemals hinter Schlösser und Riegel versteckt, und der Mensch sah sich und das Rätsel zu gleicher Zeit aufgelöst. Die alten Schlösser und Riegel sind schadhast geworden, der Knabe kann sie auf-

„Keine Kunst zu
 Bett zu gehen,
 wenn man
 müde ist“

reißen, der Jüngling reißt sie auf; ach, und fliegt der Adler wohl länger, als er an die Sonne glaubt? Die Weltgeschichte steht vor einer ungeheuren Aufgabe; die Hölle ist längst ausgeblasen und ihre letzten Flammen haben den Himmel ergriffen und verzehrt, die Idee der Gottheit reicht nicht mehr aus, denn der Mensch hat in Demut erkannt, daß Gott ohne Schwanz, d. h. ohne eine Menschheit, die er wiegen, säugen und selig machen muß, Gott und selig sein kann; die Natur steht zum Menschen, wie das Thema zur Variation; das Leben ist ein Krampf, eine Ohnmacht oder ein Opiumsrausch. Woher soll die Weltgeschichte eine Idee nehmen, die die Idee der Gottheit aufwiegt oder überragt? Ich fürchte, zum erstenmal ist sie ihrer Aufgabe nicht gewachsen; sie hat sich ein Brennglas geschliffen, um die Idee einer freien Menschheit, die, wie der König in Frankreich, auf Erden nicht sterben kann, darin aufzufangen; sie sammelt, die Weltgeschichte sammelt, sie sammelt Strahlen für eine neue Sonne; ach, eine Sonne wird nicht zusammengebettelt!" (688, 689.) — Auch Hebbel kennt einen antisemitischen Beweis gegen das Christentum: „Daß das Christentum vom Judentum her stammt, sieht man schon daraus, daß alles auf Gewinn und Verlust: Himmel und Hölle, berechnet ist.“ (3261.) — Gleich Nietzsche kommt Hebbel bei den zeitgenössischen Materialisten nicht auf seine Rechnung, er sagt im Anschluß an Feuerbachs Wesen des Christentums: „Ich denke manches, was ich nicht aufschreiben mag. In den Lebensgesetzen gibt es etwas Mystisches; in den Denkgesetzen nicht auch?“ (4453.) — Endlich spürt Hebbel auch Nietzsches dionysischen Pessimismus, da er sagen kann: „So liegt der rechte Trost eigentlich in der Verzweiflung, und es gibt keinen Propheten als den Wahnsinn.“ (688.) —

„In den Lebens-
gesetzen etwas
Mystisches“

Will man die Sensibilität, die Nietzsche in sich und andern erzeugt hat, in ihrem Kerne erkennen, so muß man den Begriff der Wahrheit ausschalten und durch den Begriff der Kunst ersetzen. Mit der Verdünnung des Christentums durch die moderne Theologie hat Nietzsches Frömmigkeit nichts zu tun. Seine Entwicklung zum Antichristen durchläuft drei Stadien, den Sturz der Metaphysik, den Sturz der christlichen Moralpraxis und die Schilderhebung der Kunst. Belegen wir diese drei Stadien je mit einem handfesten Zitate. Der Sturz der Metaphysik spricht sich aus in der Stelle (Antichrist, Aph. 14): „Wir haben umgelernt. Wir sind in allen Stücken bescheidener geworden. Wir leiten den Menschen nicht

Der Sturz der
Metaphysik

mehr vom ‚Geist‘, von der ‚Gottheit‘ ab, wir haben ihn unter die Tiere zurückgestellt. Er gilt uns als das stärkste Tier, weil er das listigste ist: eine Folge davon ist seine Geistigkeit. Wir wehren uns andererseits gegen eine Eitelkeit, die auch hier wieder laut werden möchte: wie als ob der Mensch die große Hinterabsicht der tierischen Entwicklung gewesen sei. Er ist durchaus keine Krone der Schöpfung: jedes Wesen ist, neben ihm, auf einer gleichen Stufe der Vollkommenheit. . . . Und indem wir das behaupten, behaupten wir noch zuviel: der Mensch ist, relativ genommen, das mißratenste Tier, das krankhafteste, das von seinen Instinkten am gefährlichsten abgeirrte — freilich, mit alledem, auch das interessanteste!“ Den Sturz der auf den Jesuskult gegründeten evangelischen Sittlichkeit wagt Nietzsche mit der Stelle (Antichrist, Aph. 29): „Die Versuche, die ich kenne, aus den Evangelien sogar die Geschichte einer ‚Seele‘ herauszulesen, scheinen mir Beweise einer verabscheuungswürdigen psychologischen Leichtfertigkeit. Herr Renan, dieser Hanswurst in psychologicis, hat die zwei ungehörigsten Begriffe zu seiner Erklärung des Typus Jesus hinzugebracht, die es hierfür geben kann: den Begriff Genie und den Begriff Held (héros). Aber wenn irgend etwas unevangelisch ist, so ist es der Begriff Held. Gerade der Gegensatz zu allem Ringen, zu allem Sich-in-Kampf-fühlen ist hier Instinkt geworden: die Unfähigkeit zum Widerstand wird hier Moral (‚widerstehe nicht dem Bösen!‘ das tiefste Wort der Evangelien, ihr Schlüssel in gewissem Sinne), die Seligkeit im Frieden, in der Sanftmut, im Nicht-Feind-sein-können. Was heißt ‚frohe Botschaft‘? Das wahre Leben, das ewige Leben ist gefunden, — es wird nicht verheißen, es ist da, es ist in euch: als Leben in der Liebe, in der Liebe ohne Abzug und Ausschluß, ohne Distanz. Jeder ist ein Kind Gottes — Jesus nimmt durchaus nichts für sich allein in Anspruch —, als Kind Gottes ist jeder mit jedem gleich. . . . Aus Jesus einen Helden machen! — Und was für ein Mißverständnis ist gar das Wort ‚Genie‘! Unser ganzer Begriff, unser Kultur-Begriff ‚Geist‘ hat in der Welt, in der Jesus lebt, gar keinen Sinn. Mit der Strenge des Physiologen gesprochen, wäre hier ein ganz anderes Wort eher noch am Platz.“ — Diesen beiden zerschmetternden Urtheilen steht bei Nietzsche eine frisch grüne Pflanze gegenüber. Er kann sich sagen, das, was uns an Stelle der bisher höchsten, nunmehr abzutragenden Güter not tut, ist möglich, denn es ist schon

Eine Totalität
à la Goethe

da gewesen. Das Kulturziel des europäischen Menschen ist eine Totalität à la Goethe (Götterdämmerung, Was den Deutschen abgeht, Aph. 49): „Goethe — kein deutsches Ereignis, sondern ein europäisches: ein großartiger Versuch, das achtzehnte Jahrhundert zu überwinden durch eine Rückkehr zur Natur, durch ein Hinaufkommen zur Natürlichkeit der Renaissance, eine Art Selbstüberwindung von seiten dieses Jahrhunderts. — Er trug dessen stärkste Instinkte in sich: die Gefühlbarkeit, die Natur=Idolatrie, das Antihistorische, das Idealistische, das Unreale und Revolutionäre (— letzteres ist nur eine Form des Unrealen). Er nahm die Historie, die Naturwissenschaft, die Antike, insgleichen Spinoza zu Hilfe, vor allem die praktische Tätigkeit; er umstellte sich mit lauter geschlossenen Horizonten; er löste sich nicht vom Leben ab, er stellte sich hinein; er war nicht verzagt und nahm so viel als möglich auf sich, über sich, in sich. Was er wollte, das war Totalität; er bekämpfte das Auseinander von Vernunft, Sinnlichkeit, Gefühl, Wille (— in abschreckendster Scholastik durch Kant gepredigt, dem Antipoden Goethes); er disziplinierte sich zur Ganzheit, er schuf sich . . . Goethe war inmitten eines unreal gesinnten Zeitalters ein überzeugter Realist: er sagte Ja zu allem, was ihm hierin verwandt war, — er hatte kein größeres Erlebnis als jenes *ens realissimum*, genannt Napoleon. Goethe konzipierte einen starken, hochgebildeten, in allen Leiblichkeiten geschickten, sich selbst im Zaume habenden, vor sich selber ehrfürchtigen Menschen, der sich den ganzen Umfang und Reichtum der Natürlichkeit zu gönnen wagen darf, der stark genug zu dieser Freiheit ist; den Menschen der Toleranz, nicht aus Schwäche, sondern aus Stärke, weil er das, woran die durchschnittliche Natur zugrunde gehen würde, noch zu seinem Vorteile zu brauchen weiß; den Menschen, für den es nichts Verbotenes mehr gibt, es sei denn die Schwäche, heiße sie nun Laster oder Tugend. . . . Ein solcher freigewordener Geist steht mit einem freudigen und vertrauenden Fatalismus mitten im All, im Glauben, daß nur das einzelne verwerflich ist, daß im ganzen sich alles erlöst und bejaht — er verneint nicht mehr. . . . Aber ein solcher Glaube ist der höchste aller möglichen Glauben: ich habe ihn auf den Namen des Dionysos getauft.“

Toleranz nicht
aus Schwäche,
sondern aus
Stärke

So sind wir ihm denn endlich auf der Spur: Nietzsche, dem Gläubigen! Er hat die Maske abgelegt und zeigt uns ein ruhiges und glückliches Antlitz. Er steht ohne Wanken aufrecht da. Nie-

sches eigentliches Credo liegt beschlossen in jenem nur skizzierten Umwertungsfragment, das im Nachlaß die Überschrift führt: „Der Wille zur Macht als Kunst“. Damit war er nach einer Erkenntniswanderung von zwanzig Jahren wieder bei seinen eigenen Anfängen und Ursprüngen angelangt. Aber was für einen ungeheuren Inhalt hatte nun seine Instinktquelle erlangt, die ihn aus dem Nährboden der Ästhetik ins Leben hinaus getragen hat! Jetzt erst wird es klar: schon in der „Geburt der Tragödie“ war eine Welt angeschaut ohne jeden Gegensatz von Schein und Wesen, eine einheitliche Welt, die wahre Welt, und diese war falsch, grausam, widersprüchlich, verführerisch, sinnlos — und da hinein nun der Glaube an das Leben, die Verführung zum Leben. O wie schwillt es da in uns auf! Welches Entzücken! Welches Gefühl von Macht! Wieviel Künstlertriumph im Gefühl der Macht! Herr sein über den Stoff! Herr sein über die Wahrheit! (853, I.) Fiat vita, pereat veritas! Es gibt eine Gegenbewegung zu den Dekadenformen des Menschen, mit denen wir es in unserer Religion, Moral und Philosophie zu tun haben — und das ist die Kunst. (794.) Freilich nicht die Kunst als Handwerk und Spezialberuf: die ist bloß Teil und Stufe. Der moderne Künstler, in seiner Physiologie dem Historismus nächst verwandt, ist auch als Charakter auf diese Krankhaftigkeit hin abgezeichnet. (813.) Die Natur-Künstler sind nicht die Menschen der großen Leidenschaft, was sie uns und sich auch vorreden mögen. Ihr Dampyr, ihr Talent, mißgönnt ihnen meist solche Verschwendung von Kraft, welche Leidenschaft heißt. (814.) Der Künstler ist seiner Art nach mit Notwendigkeit ein sinnlicher Mensch, erregbar, dem Reize zugänglich. Trotzdem ist er im Durchschnitt, unter der Gewalt seiner Aufgabe, seines Willens zur Meisterschaft, tatsächlich ein mäßiger, oft sogar ein keuscher Mensch. Eine relative Keuschheit, eine grundsätzliche und fluge Vorsicht vor Eroticism, selbst in Gedanken, kann zur großen Vernunft des Lebens auch bei reich ausgestatteten und ganzen Naturen gehören. Es gibt nur eine Art Kraft. Hier zu unterliegen, hier sich zu verschwenden, ist für einen Künstler verräterisch. (815.) Überhaupt ein Künstler, den das große Mißvergnügen an sich schöpferisch macht, der von sich und seiner Mitwelt wegblickt, zurückblickt! (844.) Die Kunst darf nicht eine Folge des Ungenügens am Wirklichen sein. Sie sei ein Ausdruck der Dankbarkeit für genossenes Glück! So wird sie Glorienschein und Dithyrambus, so wird sie Apotheose! (875.)

Die Kunst
Nietzsches eigent-
liches Credo

Aus Dankbarkeit
schöpferisch, nicht
aus Miß-
vergnügen!

Deshalb der Sieg der Kunst über die Wahrheit. Der Wille zum Schein, zur Illusion, zur Täuschung, zum Werden und Wechseln gilt tiefer, ursprünglicher, als der Wille zur Wahrheit, zur Wirklichkeit. Die Kunst ist mehr wert als die Wahrheit, sie ist göttlicher als die Wahrheit; sie ist die eigentliche Aufgabe des Lebens; sie ist metaphysische Tätigkeit. (853, III, IV.) Schön heißt soviel als Ja; Schönheit ist eine Frage der Fülle, der aufgestauten Kraft. Die tragischen, d. h. die starken, überwältigenden Künstler, lassen aus jedem Konflikt einen Konsonanzton erklingen; ihre eigene Mächtigkeit und Selbsterlösung kommt noch den Dingen zugute; sie sprechen ihre innerste Erfahrung in der Symbolik jedes Kunstwerkes aus, — ihr Schaffen ist Dankbarkeit für ihr Sein. (852.)

Der Künstler-
philosoph als
großer Vollender

Dieses ästhetische Glaubensbekenntnis und Artistenevangelium Nietzsche teilt die Eigenschaft aller seiner Konzeptionen, daß sie sich in den Rahmen ihrer Art nicht zu fügen vermögen und mit aller Gewalt die Gattung sprengen. Wie aus dem Menschen der Übermensch wurde, treibt Nietzsche auch den Begriff der Kunst in die Höhe und züchtet sich aus einer Kreuzung von Erkenntnis und Gestaltung den Künstler-Philosophen. Dies meint er so, daß die Kunst ein Höchstes erreichte, wenn sie den schaffenden Menschen so fern und überlegen zu den andern Menschen stellen könnte, daß er dazu käme, an ihnen zu gestalten. Der bisherige Künstler, der die Kunst als Beruf und Handwerk treibt, ist ein kleiner Vollender; denn er vollendet an einem Stoffe. Schwerer ins Gewicht fällt, dem geistigen Volumen nach, die Lebenskunst des Einsiedlers, der an sich selbst Seelenanalyse treibt; aber er gestaltet nur sich selbst und erhält dadurch, was unvergänglich werden soll, in der Abhängigkeit vom Vergänglichen. Irgendwie müssen diese beiden Typen einmal zusammenkommen; dann ist die höhere Gattung Künstler geschaffen. (795.) In der Hauptsache ist den Künstlern mehr Recht zu geben, als allen Philosophen bisher: sie verloren die große Spur nicht, auf der das Leben geht, sie liebten die Dinge „dieser Welt“, — sie liebten ihre Sinne. (820.) Verglichen mit dem Künstler, ist das Erscheinen des wissenschaftlichen Menschen in der Tat ein Zeichen einer gewissen Eindämmung und Niveauerniedrigung des Lebens — aber auch einer Verstärkung, Strenge, Härte, Willenskraft. Wir müssen mit der Kunst gegen die Vermoralisierung kämpfen; Kunst ist Freiheit von der moralischen Verengung und Winkeloptik oder

Spott über sie. (823.) Von einem Philosophen ist es eine Nichtswürdigkeit zu sagen, „das Gute und Schöne sind eins“; fügt er gar noch hinzu „auch das Wahre“, so soll man ihn prügeln. Die Wahrheit ist häßlich. Wir haben die Kunst, damit wir nicht an der Wahrheit zugrunde gehen. (822.) Und dann ist eins nicht zu vergessen. Auch unabhängig von Kompetenz und Vollmacht der schöpferischen Individualität stellt sich uns das Kunstwerk in kollektiven, sozialen Formen dar; es erscheint dann ohne Künstler, seine Teile und Glieder sind selbst entkünstlert, so in großen historischen Organisationen, wie dem Jesuitenorden oder dem preussischen Offizierkorps. Noch einen Schritt weiter in dieser Auffassung und die Welt liegt vor uns als ein sich selbst gebärendes Kunstwerk. (796.)

Warum darf nun auf diesen ästhetischen Weltglauben Nietzsche, der ihm in heißem Ringkampf aus seinem dionysischen Pessimismus erwachsen ist, nicht doch der Ausdruck Religion angewendet werden? Aus Begriffsreinlichkeit! Wie leicht könnte sonst der Name für die Idee zur Fußangel werden! Religion setzt doch, nach weitester Übereinstimmung, einen Gott oder Götter oder außermenschliche Geistwesen voraus; ist es da nicht Falschmünzerei, wenn man die Denkweise Nietzsches, die auf radikale Abschaffung aller dieser Begriffe dringt, für fähig hält, Religion zu sein oder Religion zu erzeugen? Aber, kann man mit demselben Rechte erwidern, ist Nietzsches Schicksalsliebe, seine hinreißende Predigt des Amor fati, denn so sehr verschieden von dem „Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit“, jener romanisierenden Definition Schleiermachers, von der die theologische Begriffsbestimmung im neunzehnten Jahrhundert ihren lebhaftesten Ausgang genommen hat? Zwei Methoden haben sich um eine stichhaltige Formel bemüht, beide realistisch vorgehend mit dem gesamten Apparate wissenschaftlicher Kritik. Der philosophische Materialismus hat die Gebilde der Religion in Gestalten der menschlichen Phantasie aufgelöst; aber der Ernst, mit dem dagegen eine streng historische Religionsforschung sich sämtlicher menschlicher Glaubensarten angenommen hat und zwar der fremdartigen, abstoßenden, vulgären fast noch mit größerer Liebe als der normalen und legitimen, hat dem ungeheuren Ideengemengsel alles menschlichen Glaubens und Aberglaubens eine so ausgedehnte Beachtung zugewendet, daß es unwillkürlich auf eine indirekte Bestätigung hinausläuft. Eine einst vorhandene Glaubens-

Is Nietzsches
ästhetischer Welt-
glaube Religion?

Die relative
Religions-
bejahung durch
die historische
Kritik

Historie für das
Leben nicht
richtungsgebend

erscheinung, die imstande ist, die verwöhnteste Wißbegier dauernd an sich zu fesseln und ihr immer neue Nahrung zu gewähren, wird ganz von selbst als Kulturunterlage empfunden. Der moderne Religionshistoriker sagt sich: wir haben kein Recht, unser Urtheil über Religion aus unserm Gutdünken oder Mißbehagen zu beziehen, — wer den Künstler will verstehen, muß in des Künstlers Lande gehen, das ist uns so geläufig, daß wir keinen Augenblick zögern dürfen, das Verständnis für Religion aus dem Studium der Religion erzeugenden und Religion empfangenden lebendigen Menschen herzuleiten. Es wird in der Ehrengeschichte der europäischen Wissenschaft stets ein denkwürdiges Kapitel bleiben, wie sich innerhalb der theologischen Facharbeit aus der gewissenhaften Exegese der alttestamentlichen Prophetenbücher allmählich die riesige, heute kaum mehr zu übersehende Disziplin der allgemeinen Religionsgeschichte in einer durchgreifend linierten und tabellierten Systematik entwickelt hat. Nur fragt es sich, ob diese imposante Fachforschung, deren eifrige Pflege, wie kaum zu leugnen sein wird, ein gewisses Maß Interesse an Religion zur Voraussetzung hat, berechtigt ist, mit allgemeinen Schlussfolgerungen die Fachgrenzen zu überschreiten und richtungsgebend auf philosophisches Gebiet überzutreten. Es beweist die Genialität von Nietzsche Instinkten, daß er in einer seiner ersten Arbeiten diesem Übergriff den Weg ein für allemal verlegt hat. Wer seine zweite unzeitgemäße Betrachtung wirklich verstanden hat, wird sich klar sein, wie wenig es in den Kompetenzen der Historie liegt, das lebendige Leben durch Vorschriften zu tyrannisieren. Was die zünftige Religionswissenschaft ja doch einzig zugkräftig und schmackhaft macht, ist die Entfaltung einer mächtigen geistigen Energie, die sie an den historischen Religionen aufzeigt. Läßt sich eine ebenso mächtige und in ihrer Wirkung gleich geartete Energie für unsere heutige Zeit nachweisen, so kann im Sinne Nietzsches die Frage nur lauten: wie läßt sich von dieser Energie möglichst viel ins Individualistische und damit ins Irreligiöse umschalten? Religion ist auf alle Fälle Herdenangelegenheit. Der Hirt, auf den als Führer der Herde doch alles ankommt, ist aber nicht einmal sein eigener Religionsstifter; denn dabei wäre er ebensosehr Gott als Gläubiger. Menschen für möglich halten, die sich restlos nur aus der sinnlichen Erfahrung verproviantieren — so erst nimmt man Nietzsche voll. Wie im alten Griechenland sollten Wanderphilosophen ihre Lehre von Stadt zu Stadt tragen, nicht aber fest

lokalisierte Religionsbeamte ihre Gotteshäuser bedienen. Der Niederschlag einer so gedachten Verkündigung kann natürlich nur verjüngtes Heidentum, niemals verjüngtes Christentum sein. Es fordert Hochachtung für Nietzsche, daß er hierin von vornherein reinen Tisch geschaffen hat. Seinen Fluch hätte er dem zugeschleudert, der in ihm einen unfreiwilligen Erzieher zum Christentum sieht oder seinen Namen durch Lockung oder Abschreckung zu einer theologischen Neugründung verwenden will. Als Übergang hätte er sich vielleicht „Zarathustrapredigten“ gefallen lassen. Nicht nur A. Kalthoff, sondern z. B. auch Pfarrer Blumhardt in Boll hat vor Jahren unmittelbar vor seinem Übertritt zum Sozialismus und seiner Amtsniederlegung solche gehalten. Hätte aber Nietzsche auch gestattet, die Propaganda für eine Sache in bereits organisierten etwa modern theologischen Gesinnungsbänden gastweise vorzutragen? Hätte er nicht mit dem Finger gedroht: Verwechselt mich nicht! Wäre aber einer vor ihn hingetreten mit der Bitte: Laß mich in Europa die künftige Religion des neuen Heidentums predigen, nur so kann ich deine Sache wirksam an die Leute heranrücken! — ich glaube, er hätte gelächelt und gesagt: Auf deine Gefahr!. Auch sonst wird auf einen neuen Religionsbegriff hingewiesen, z. B. in dem Essay von Georg Simmel „Die Religion“, der diese rein sozial-psychologisch auffaßt, als ein Grundgefühl im öffentlichen Leben, durch die verschiedensten Paarungen ausgedrückt: Kind und Eltern, Patriot und Vaterland, Kosmopolit und Menschheit, Arbeiter und Klasse, Soldat und Armee, Freund und Freund, Liebhaber und Geliebte. Der angestammte Charakter der Religion als Bezogenheit von einem B zu einem A ist dadurch gewahrt. Was eine künftige gänzlich entgottete Zeit allein gelten lassen wird, ist das leidenschaftliche Verhältnis des Menschen zur Welt, die Betätigung eines Schöpferwillens angesichts der uns umgebenden Dinge und vor allem eben eine unbeugsame Kontinuität und Durchsetzlichkeit in dem tapferen und wahrhaftigen Aufnehmen des persönlichen Schicksals. Wir stehen bereits in den kulturbildnerischen Wirkungen Nietzsches vor sichtbaren Anfängen, und mag man über diese ersten Schritte denken wie man will, sicher ist, daß nur eine Weltansicht, die mannhaft über das Christentum hinausstreiten und es als etwas Überlebtes und Besiegtes hinter sich zurücklassen will, diejenige Lebensanschauung vertritt, die ohne zu erröten Nietzsches Namen im Munde führen darf.

Verjüngtes
Heidentum,
nicht verjüngtes
Christentum



un hat man einem philosophischen Radikalismus, wie er sich in Nietzsche darstellt, die Fähigkeit abgesprochen, jene still und glücklich in sich beruhigte Innerlichkeit neben sich zu dulden, ohne die an eine aufrichtige Frömmigkeit nicht zu denken sei. Durch nichts ist eine solche Behauptung schlagender zu widerlegen, als durch den einfachen Hinweis auf Nietzsches Gemütszustand in den letzten Monaten und Wochen vor Ausbruch des Wahnsinns. Dabei kann es füglich auf sich beruhen bleiben, ob diese auffallende Gemütsverklärung überwiegend pathologisch zu deuten ist. Wohl ist der Zustand lebhaftester Überheiterung, den der Nervenarzt Euphorie nennt, der untrügliche Vorbote zerebraler Erkrankung bei einem normalen klinischen Befunde. Aber Nietzsches Paralyse verlief überhaupt so sehr atypisch und sein den Zusammenbruch einleitendes überschwengliches Glücksgefühl war von einer so gereinigten Erhabenheit, daß zwar die Natur wohl die Richtung eingeschlagen, der Geist aber dennoch bis zuletzt die Führung behalten hat. Wir unterfangen uns also ohne Scheu, diese Seligkeitsempfindungen des dem Tode Geweihten für den überfließenden Ausdruck eines berechtigten Hochgefühls zu halten, und sie für voll zu nehmen. Es ist ein ergreifendes Schauspiel, wie Nietzsche bei seinem einfachsten Lebenszuschnitt von vier bis fünf Franken täglicher Ausgabe die Umgebung aus seinen eigenen Erleuchtungen heraus bestrahlt, um sich dann an ihr wie an einem unglaublichen Wunder zu freuen. In einem Anfang Oktober an seine Schwester gerichteten Briefe heißt es: „Ich bin also wieder in meiner guten Stadt Turin, diese Stadt, welche auch Gobineau so sehr geliebt hat — wahrscheinlich gleicht sie uns beiden. Auch mir tut die vornehme und etwas stolze Art dieser alten Turiner sehr wohl. Es gibt gar keine größere Verschiedenheit, als das gutmütige, aber gründlich vulgäre Leipzig und dies Turin. Dazu haben wir in allen Hauptsachen eine furiose Geschmacks-Ähnlichkeit — der Turiner und ich, — nicht nur im Bau der Häuser und der Anlage von Straßen, auch in der Küche. Alles schmeckt mir, alles bekommt mir hier ausgezeichnet, so daß meine Kräfte zum Erstaunen zugenommen haben. Es ist ein wahres Unglück, daß ich nicht vor zehn Jahren diese Entdeckung gemacht habe. Nachträglich beklage ich über die Maßen, den Sommer allerbösesten Ungedenkens nicht hier verbracht zu haben, statt in dem über alle Begriffe schauderhaften

Die Überheiterung
in Turin

Engadin! Es ist ein Glück, daß ich dort noch zur rechten Zeit entwischt bin; jetzt wäre es kaum möglich, aus ihm den Weg nach Italien zu machen, denn die großen Überschwemmungen in Italien, der Schweiz und in Frankreich dauern fort. Hier in Turin ist es, im Vergleich zu sonstigen Sommern natürlich, kühl gewesen; aber das wäre ja kein Grund dagegen, sondern dafür gewesen, da ein kühler Sommer in Turin für meinen Fall immer noch eine sehr angenehme mittlere Temperatur bedeuten will. Eigentlich ist alle Welt hier zufrieden mit dem Jahr: das habe ich nirgendswo sonst in Europa gehört. Zur Zeit, wo wir im Engadin entseßlich daran waren, feierte man hier, unter unglaublich schönem Wetter, die großen Feste der Hochzeit des Prinzen Amadeo mit der Tochter Jérôme Napoleons, Laetitia. . . . Überall werde ich auf das distinguirteste behandelt: Du solltest nur sehen, wie alle Welt hier, wenn ich komme, sich freut, und in allen Ständen, wie unwillkürlich jeder seinen besten und taktvollsten Teil der Natur herauskehrt, seine höflichsten und liebenswürdigsten Manieren annimmt. Aber das ist schließlich nicht nur hier so, sondern jahraus jahrein wo ich nur bin. Ich nehme Deutschland aus, nur dort habe ich häßliche Dinge erlebt. Wenn man später einmal meine Geschichte schreibt, so soll es heißen: er ist nur unter Deutschen schlecht behandelt worden." (Biographie II, S. 889/90.)

In Turin hat Nietzsche die von ihm mit Leidenschaft praktizierte Denk- und Lebensweise, den Individualismus, bis zur Neige ausgekostet. Wir sahen, wie der Individualismus sich in zwei Betätigungen äußern kann: wenn er aufs praktische Handeln ausgeht, im Fanatismus, wenn ihm dagegen daran gelegen ist, seine Ich=heit darstellerisch anschaulich zu machen, in irgend einer Künstlerschaft. Nietzsche ist Künstler gewesen, unmittelbar ehe er anfang, „mit dem Hammer zu philosophieren“. Nachdem er sich als Fanatiker auf die ausschweifendste Weise ausgetobt und ausgelaugt hatte, wurde er noch einmal, einen Augenblick lang, Dichter. Er nahm die poetischen, lied- oder hymnenartigen Entwürfe aus der Zarathustrazeit wieder hervor, erfand einiges hinzu, stellte das Heft zusammen, nannte es „Dionysos=Dithyramben“ und schrieb auf die Innenseite des Umschlags: „Dies sind die Lieder Zarathustras, welche er sich selber zusang, daß er seine letzte Einsamkeit ertrüge.“

Zehn Jahre dahin —,
kein Tropfen erreichte mich,

Der poetische
Ausklang von
Nietzsches
Individualismus

Prinz Überfluß
und das stille
Lachen!

fein feuchter Wind, kein Tau der Liebe
— ein regenloses Land . . .
Meine Seele,
unerfüllt mit ihrer Zunge,
an alle guten und schlimmen Dinge hat sie schon gelect,
in jede Tiefe tauchte sie hinab.
Über immer gleich dem Korke,
immer schwimmt sie wieder obenauf,
sie gaukelt wie Öl über braune Meere:
dieser Seele halber heißt man mich den Glücklichen.
Wer sind mir Vater und Mutter?
Ist nicht mir Vater Prinz Überfluß
und Mutter das stille Lachen? . . .
— Still!

Eine Wahrheit wandelt über mir
einer Wolke gleich, —
mit unsichtbaren Blitzen trifft sie mich.
Auf breiten langsamen Treppen
steigt ihr Glück zu mir:
komm, komm, geliebte Wahrheit! . . .
— Still! Meine Wahrheit redet! . . .
Zu reich bist du,
du Verderber vieler!
Zu viele machst du neidisch,
zu viele machst du arm . . .
Niemand dankt dir mehr.
Du aber dankst jedem,
der von dir nimmt:
daran erkenne ich dich,
du Überreicher,
du Ärmster aller Reichen!
Du opferst dich, dich quält dein Reichtum —,
du gibst dich ab,
du schonst dich nicht, du liebst dich nicht:
die große Qual zwingt dich allezeit,
die Qual übervoller Scheuern, übervollen Herzens —
aber niemand dankt dir mehr . .

(Aus: „Von der Armut des Reichsten“)

Einjam!
Wer wagte es auch,
hier Gast zu sein,
dir Gast zu sein? . . .
Ein Raubvogel vielleicht:
der hängt sich wohl
dem standhaften Dulder
schadensfroh ins Haar,
mit irrem Gelächter,
einem Raubvogelgelächter . . .

Wozu so standhaft?

höhnt er grausam:

man muß Flügel haben, wenn man den Abgrund liebt . . .

man muß nicht hängen bleiben,

wie du, Geschenkter! —

Oh Zarathustra,

grausamster Nimrod!

Jüngst Jäger noch Gottes,

das Fangnetz aller Tugend,

der Pfeil des Bösen! —

Jetzt —

von dir selber erjagt,

deine eigene Beute,

in dich selber eingebohrt . . .

Jetzt —

einsam mit dir,

zwiesam im eignen Wissen,

zwischen hundert Spiegeln

vor dir selber falsch,

zwischen hundert Erinnerungen

ungewiß,

an jeder Wunde müd,

an jedem Froste kalt,

in eigenen Stricken gewürgt,

Selbstkenner!

Selbstkenner!

Was bandest du dich

mit dem Strick deiner Weisheit?

Was locktest du dich

ins Paradies der alten Schlange?

Was schlichst du dich ein

in dich — in dich? . . .

Ein Kranker nun,

der an Schlangengift krank ist;

ein Gefangener nun,

der das härteste Los zog:

im eignen Schachte

gebückt arbeitend,

in sich selber eingehöhlt,

dich selber angrabend,

unbehilflich,

steif,

ein Leichnam —,

von hundert Lasten übertürmt,

von dir überlastet,

ein Wissender! . . .

Du suchtest die schwerste Last:

da fandest du dich —,

du wirfst dich nicht ab von dir . . .

Euernd,

„Man muß
Flügel haben,
wenn man den
Abgrund liebt“

„Verwachsener
Geist! Und jünger
noch so stolz“

fauernd,
einer, der schon nicht mehr aufrecht steht!
Du verwächst mir noch mit deinem Grabe,
verwachsener Geist! . . .
Und jünger noch so stolz,
auf allen Stelzen deines Stolzes!
Jünger noch der Einsiedler ohne Gott,
der Zweifler mit dem Teufel,
der scharlachne Prinz jedes Übermuts! . . .
Jetzt —
zwischen zwei Nichtse
eingekrümmt,
ein Fragezeichen,
ein müdes Rätsel —
ein Rätsel für Raubvögel . . .
— sie werden dich schon „lösen“,
sie hungern schon nach deiner „Lösung“,
sie flattern schon um dich, ihr Rätsel,
um dich, Geheißer! . . .

(Aus: „Zwischen Raubvögeln“)

Nietzsches kindlich
gutes Gewissen

Von seinem Ecce homo meinte Nietzsche, er habe mit einem Zynismus ohnegleichen sich selbst erzählt; in den eben mitgeteilten Liedpartien spricht sich eine Selbsterkenntnis aus, die verdient, weltgeschichtlich zu werden. Wer sich so rücksichtslos alles eingesteht, was ihm auch vom strengsten Richter zur Last gelegt werden könnte, der schlägt unbewußt das verdammende Urteil nieder und sichert sich bei der Nachwelt volle Absolution und Amnestie. Der Lohn für diese unvergleichliche Ehrlichkeit hat nicht auf sich warten lassen. Mit dem vollen Bewußtsein, wieviel Verhängnis auf alle Fälle und für alle Zeiten an seinem Namen haften werde, verband sich ihm ein gutes und ruhiges Gewissen. Er wollte das alles getan haben und stand dazu mit frohem Mute. „Im echten Manne ist ein Kind versteckt: das will spielen“ — heißt es im Zarathustra. In Nietzsche kam das Kind zum Vorschein, als der Mann in ihm zusammenbrach. Statt von Gewissensbissen gepeinigt, von Furien und Mänaden verfolgt zu sein, kommt es über ihn wie Händefalten, wie ein Abendgebet über Kinderlippen.

Die Sonne sinkt.

Nicht lange durstest du noch,
verbranntes Herz!
Verheißung ist in der Luft,
aus unbekannten Mündern bläst mich's an,
— die große Kühle kommt . . .
Meine Sonne stand heiß über mir im Mittage:

seid mir gegrüßt, daß ihr kommt,
ihr plötzlichen Winde,
ihr kühlen Geister des Nachmittags!
Die Luft geht fremd und rein.
Schielt nicht mit schiefem
Verführerblick
die Nacht mich an? . . .
Bleib stark, mein tapfres Herz!
Frag nicht: warum? —

Tag meines Lebens!
die Sonne sinkt.
Schon steht die glatte
Flut vergüldet.
Warm atmet der Fels:
schlaf wohl zu Mittag
das Glück auf ihm seinen Mittagschlaf?
In grünen Eichtern
spielt Glück noch der braune Abgrund herauf.
Tag meines Lebens!
gen Abend geht's!
Schon glüht dein Auge
halbgebrochen,
schon quillt deines Taus
Tränengeträufel,
schon läuft still über weiße Meere
deiner Liebe Purpur,
deine letzte zögernde Seligkeit . . .

Heiterkeit, guldene, komm!
du des Todes
heimlichster, süßester Vorgenuß!
— Lief ich zu rasch meines Wegs?
Jetzt erst, wo der Fuß müde ward,
holt dein Blick mich noch ein,
holt dein Glück mich noch ein.
Rings nur Welle und Spiel.
Was je schwer war,
sank in blaue Vergessenheit,
müßig steht nun mein Kahn.
Sturm und Fahrt — wie verlernt' er das!
Wunsch und Hoffen ertrank,
glatt liegt Seele und Meer.
Siebente Einsamkeit!
Nie empfand ich
näher mirsüße Sicherheit,
wärmer der Sonne Blick.
— Glüht nicht das Eis meiner Gipfel noch?
Silbern, leicht, ein Fisch,
schwimmt nun mein Nachen hinaus . . .

Die poetische Um-
schreibung der
Euphorie

Sollte noch ein Zweifel obgewaltet haben, ob nicht Nietzsche dadurch, daß er auf Religion verzichtete, sich um den erhebenden Genuß des Allgefühls, um die Seligkeit des Eingehens in ein stilles und friedliches Himmelreich gebracht habe — diesem Gedichte muß ein solcher Zweifel weichen! Sein gefürchteter Radikalismus besteht nicht restlos aus Donner und Wut und Krampf; er besitzt auch seine Sonntagsgüte. Die vollendete Verdiesseitigung, die Nietzsche in seinem System anstrebt, verschafft dem Menschen das höchste Vollgefühl und auch die Wonnen der Religion, aber freilich nicht mit den Mitteln der Religion, also ohne jedes Abhängigkeitsgefühl. In diesem Kunststück, ohne ein Zugeständnis selbst nicht an den Pantheismus, die Natur des Menschen doch nicht um das Glück der Gottesweite haben verarmen zu lassen, gipfelt Nietzsches philosophische Meisterschaft. Abschließend ist hierüber zu sagen: der Mensch von Nietzsches Art ist im Stadium der Ruhe und des seelischen Gleichgewichts frei von jedem Gott, aber auch frei von jeder Gottesfeindschaft. Nietzsche war sich genau bewußt, daß seine geistigen Vorfahren, auf deren Schultern er nun stand, zu einem guten Teil Religionsmänner waren. Er hat auch anerkannt, das Christentum sei jeden Augenblick noch möglich, aber freilich nur als privateste Daseinsform von Sonderlingen, als eine Praxis, nicht als eine Lehre. Infolgedessen verstößt es nicht einmal gegen seinen Sinn, in der christlichen Herzensgesinnung von kärglich gebildeten und kleinen Leuten sogar eine Kulturstufe anzuerkennen. Aber an die Spitze aller Kultur gehört fortan der zugleich enttierte und zugleich entgottete Mensch, der frei und unabhängig nur auf sich selber steht.

Diesem Vorsatz Nietzsches kommt eine ungeheure Bedeutung zu. Die letzte Spur einer geistigen Unterwerfung unter eine außermenschliche Machtsphäre ist mit ihm getilgt ohne geistige Verarmung, vielmehr mit der Folge, nun erst Welt und Leben reicher, größer und heller zu finden, als je zuvor. Das ihn als Denker persönlich kennzeichnende Merkmal ist der Anspruch, höchste Idealität, stärkstes vollkommenstes Menschentum stehe grundsätzlich eine Stufe höher als auch die geistigste und vollkommenste Religiosität, deren relativen Wert er nicht bestritt und die er, wenn als zugestandenes Vorurteil aufgefaßt, als Halbstufe sogar gut hieß. Das ist sein abgründiger Unterschied von allem Materialismus, der den Glauben als etwas Falsches unterbot, wäh-

rend Nietzsche ihn überbietet und in sich verschlingt. Das in die ferne Wirkende an ihm, auf das es ihm ankam, war dieses Nicht-mehr-Religiöse, von ihm selber als antireligiös empfunden und hervorgehoben — als sein eigentlichstes Kennzeichen, für das er Jünger finden wollte, unbekümmert, mit einem solchen Streben selber im Rahmen des Religiösen zu bleiben — nur bestrebt, den Menschen nun einmal von Grund aus aufzuhelfen. So lernen denn die sich modern dünkenden gebildeten Europäer in Nietzsches Schriften die Möglichkeit einer Befreiung kennen, ohne vor der Wahl zu stehen, mit der Preisgabe der Religion dem Skeptizismus oder Materialismus zu verfallen. Nämlich: die bis jetzt bekannte freie Idealität war die bewußte, sokratische der vernünftigen Aufklärung, die sich nur gegen Priesterherrschaft und Kirche richtet, sonst aber sich als flottante, unverbindliche Religiosität darstellt. Die bis jetzt unbekannte, von Nietzsche erlebte und offenbarte neue Idealität ist die instinktive, dionysische der sinnlichen Aufklärung, die auch eine noch so dehnbare und verdünnte Religiosität und einen noch so entmaterialisierten, gnostisch vergeistigten Christus für verfeinerten Obskurantismus hält. Wie hätte Nietzsches notorische Scheu, bei andern etwas zu zerstören, einen Sinn, wenn er wirklich beabsichtigte, das Zerstörte irgendwie zu ersetzen, es neu auf- und einzurichten? Nein, er wußte: was mein Hammer in Stücke schlägt, wird niemals wieder ganz.

Nietzsches Großtat als Denker ist es, ohne Vorwissen, daß er selbst im Jugendalter des künstlerischen Impressionismus wirkte, die Philosophie des Impressionismus ins Leben gerufen zu haben. Sie besteht darin, daß die Du-sollst-Fessel uns nicht länger in eine Pauschalverpflichtung auf das ganze Leben einspannt, weil fortan die Moralität sich auf eine viel feinere und verbindlichere Weise aus der Kette der frei getroffenen, momentanen Entscheidungen zusammenzusetzen hat. Diese Erkenntnis wirkt auf den ihr zugänglich Gewordenen nicht als theoretische Formel, sondern eher wie eine Art Ordensgelübde, so daß man als Wirkung von Nietzsches System ein ergriffenes Bekenntnis zu gewärtigen hat — etwa des Inhaltes:

Friedrich Nietzsche!

Du hast uns von der „Besonnenheit“ erlöst! Du hast uns von der „Harmonie“ erlöst! Du hast aus dem Pulsschlag des freisen-

den Blutes unser Gewissen geschaffen! Alle vor dir bekommen etwas Altmeisterliches, Grabfühles, historisch Abgerücktes im Vergleiche zu deiner springenden, ungezügelten, herrlichen Impression Und wenn du darüber dich selber in Fetzen gerissen hast, — aus deinem jubelnden Ernste ersprießt uns der Zusammenschluß aller menschlichen Kräfte und Mächte zu einem riesenhaften Welt- und Allgefühl, und die Liebe zur Wahrheit gedeiht uns zu einer gefährlichen und zauberhaften Lebenskünstlerschaft!

II. Der Zusammenbruch

1. Die Bedeutung der Krankheit für das Werk



em Überblick über Nietzsches Werk hat noch eine ernsthafte Erörterung zu folgen, inwieweit das Pathologische bei Nietzsche beim Urteil über ihn mitzusprechen hat. Man pflegt sich mit der Praktik auszuhelfen, das Geistreiche und Gefällige an ihm gut zu heißen und das Übertriebene als krankhaft abzutun.

Dennoch ist nichts verkehrter, als wenn man nun meint, diese Verdünnung nach Belieben vornehmen und sich die Mischung gerade so herstellen zu können, wie sie am besten mundet. Es gehört zu dem sehr vielen Guten in der kleinen Studie von Ferdinand Tönnies („Der Nietzsche-Kultus. Eine Kritik.“ Leipzig 1897), daß er einer beliebig opportunistischen Abschwächung von Nietzsches letzten Theorien zugunsten ihrer dadurch zu erzielen den Brauchbarkeit widerspricht. So hatte Kurt Breyfig (in Schmollers Jahrbuch XX, S. 4) bemerkt: „Wieviel die vorausgehenden Ausführungen dem gemäßigteren Teil der Erörterungen Nietzsches verdanken, ist kaum nötig hervorzuheben.“ Dagegen wendet sich Tönnies (S. 89): „Ich behaupte, daß der ganze Wert des ‚Antichrist‘, wenn ihm ein Wort zukommt, in seiner Maßlosigkeit liegt: die Karikatur ergibt, mit Geist verfertigt, ein Porträt, dessen Züge sich ausnehmend scharf einprägen.“ In der Tat muß man, wenn ich den Ausdruck wagen darf, genügend Humor besitzen, um in Nietzsches letzten Schriften überhaupt die übertrieben verbogene und auspringende Linienführung, die vor allem auf Wiedergabe der Buckel und Kröpfe erpichte Charakteristik, mit einem Worte die Kunst der Karikatur zu würdigen. Er, dessen fortschreitende Erkenntnis gegen das Weltbild oft genug

Der Wert der
Karikatur