

Universitätsbibliothek Wuppertal

Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche

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

Bernoulli, Carl Albrecht

Jena, 1908

2. Die Grenzen der Umwertung (Nationalismus und Soziologie)

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)

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 Verkenntung 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 „Nachruf 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 zuzuge 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 Dekadenzsymptome 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 Annäherung. 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 Verflechtung, 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 ‚Glücke‘ 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 Edelsinstinkte 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 Instinktentartung, 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 nützerne, überlegene Denkungsart wird zum Privilegium des begüterten Mannes, während der Arme seiner Dummheit 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 schwergewichtsartig 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 Elendsgelächel 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 sinnfälligste Korrektur des Irrtums, als hätte Nietzsche mit seiner Rangordnungslehre dem vulgären Egoismus Vorschub 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 „Götzendämmerung“ („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, welche 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.