

# **Universitätsbibliothek Wuppertal**

## **Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche**

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

**Bernoulli, Carl Albrecht**

**Jena, 1908**

## **5. Der Denker und die Gelehrten (Der Kampf gegen den Skeptizismus)**

---

**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](http://urn:nbn:de:hbz:468-1-2114)

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 Schwäher 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 Lebenskämpfer 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 despotscher, 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 Lebensmute beseelter Skeptizismus kann aber nach Nietzsches innerster Auffassung, nach der hintersten Konsequenz seines eigentlichen Strebens immer nur als berechtigter Ruhpunkt, als

vorübergehendes Zugeständnis für zulässig gelten. Vielmehr ist das mittelste 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 Apothese durch die Masse ihn doch nicht um den Vorzug bringen könnte, selbst auf dem Gebiete der feinsten, differenziert durchgeistigten Intellektualität ebenso sehr 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 gelehrtete 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 Gelehrtdreierheit, 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 gebührlich, 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 sehndenden, 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 zusammenklangen. Sobald aber das Gespräch sich in die Tiefe wandte, verstummte die Dissonanz der Meinungen, und es ertönte ein ruhiger und voller Ein-  
klang.‘ 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 ‚Albfall‘ 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 Fortschrittoptimismus nennen kann — in schroffer Ablehnung gegenübersteht. Ebenso verhaft war ihm alles äußerlich emsige, bestimmungslos technische Kulturgetriebe und alles selbstzufriedene Schwiegen 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 Wahrhaftigkeit 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 berühsamen, allzu störbaren, allzu einsam innerlichen Seelen; er fühlte sich der groben, fragwürdigen, unsicherer Außenwelt nicht gewachsen; er hatte gegen die Menschen eine Art Misstrauen, als ob er von ihnen misdeutet werden könnte. Mit einem gewissen Neide blickte er auf die naiven Naturen, denen es gegeben ist, ihr Inneres einfach und froh nach außen zu fehren. 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, stachlichten 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 Naturall

kehrte, hatten nicht die Gelegenheit oder nahmen sich nicht die Mühe, auf seinen seltenen, schätzreichen 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 Erschienenes 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 zwanglos freien Bewegungen, mit seinen dunklen, gescheit durchdringenden, zugleich interessant verschleierten Augen, mit seinen geistreichen Zügen, in denen sich teils spöttische Überlegenheit, teils Schwernehmungen 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 Liebeschicksal der Karoline Günderode anhaltend und tief beschäftigte. Er wollte von Natur und Verlauf des selig-unseligen Liebesverhältnisses zwischen dem Heidelberger Professor Friedrich Creuzer und Karoline Günderode, 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 Knappeit stimmungsvoll erläuterte Auswahl aus den Briefen heraus, die sich auf jenes Liebesverhältnis beziehen (Friedrich Creuzer und Karoline von Günderode. Briefe und Dichtungen. Heidelberg 1896). Übrigens weiß ich aus Gesprächen mit Rohde, einen wie starken Eindruck auch zwei andere hochgestimmte, die Günderode weit überragende Frauen der deut-

schén Romantik: Karoline Schlegel und Bettina, auf Rohdes Gefühl 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 schüchtern aus der Verborgenheit hervortretenden Angelegenheiten Rohdes gehörte und daß sie einen starken skeptischen Einschlag aufwies. . . . Besonders religiösen Fragen gegenüber nahm er die Stellung einer skeptischen Entzagung 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 Späzmacherei (wobei er sich mit besonderer Vorliebe der sächsischen, manchmal auch der schwäbischen Mundart bediente); bald hatten seine komischen Zeichnungen etwas von Spott und Treffenwollen an sich. Er war unermüdlich im karikaturmäßigen Schildern von Gelehrten, die ihm unausstehlich waren. Diese Art, die Dinge komisch anzufassen, war für ihn zugleich das bequemste Mittel, im Umgange anzuknüpfen 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 Naivität gebracht. Die Begabung für komisches Auffassen und Schildern gewährte ihm in dieser Beziehung einen gewissen Ersatz. Doch auch sich selber stand Rohde mit humoristischer Überlegenheit gegenüber. Er wollte, so scheint es mir, in den gelehrten Untersuchungen und Angelegenheiten, die ihn berufsmäßig beschäftigten, um keinen Preis festgesessen werden, an ihnen nicht wie an einem Heiligen und Letzen kleben bleiben; und so gab er sich denn zu seinen ersten Arbeiten zugleich die freiere und beweglichere Stellung spielenden und leicht und gering nehmenden Humors — wissend, daß der Kern des Menschlichen anderswo liege. Daher die burschikose Art, in der er oft, wie man bei Crusius lesen kann, über seine Arbeiten und über Wissenschaftliches überhaupt spricht."

Das Viele, das über Rohde und Nietzsche zu sagen ist, nimmt

seinen Ausgangspunkt am besten bei dem „Orest und Pylades“ 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 fühligen Kriegsge-  
nossenschaft, 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 händigen. Hurra hoch! Du sollst leben!“ (Briefe II, 373.) Mit solchen Ausdrücken hat Nietzsche im Jahre 1872 Rohde seinen Dank und seine Zukunfts-  
erwartungen wissen lassen. Der Dank bezog sich auf die Gegen-  
schrift Rohdes „Zur Beleuchtung des von dem Dr. phil. Ulrich von Wilamowitz-Möllendorff herausgegebenen Pamphlets: „Zu-  
kunftsphilologie“!“ 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 Hohng-  
schrei begrüßte Erfindung meines Hausgenossen Professor Over-  
beck: „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 Austausches 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 defretiert. 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 Schlüßpartie 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

II 9\*

Die Antizipation  
von Overbecks  
„*Christlichkeit*“  
durch Rohde

so böses Blut und sich selbst so gut wie unmöglich mache. Übrigens war dieser Gedanke auch Nietzsche 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 letzterischen 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 Jahrhunderte 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 Besinnung ruft, werden wir

kaum so bald entraten können, wenn sich doch selbst dieses Ge-  
biets 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 zuge-  
hörige 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 Gesinnungs-  
bruder Nietzsches, zuversichtlich und ohne noch einen inneren Zwie-  
spalt 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 Aufklä-  
rung über das Christentum einen der sehr mannigfaltigen  
Wege, um den öffentlichen Entschlüsse die Besonnenheit zu wahr-  
ten. „Profane Kirchengeschichte“ — ein von jeder religiösen Be-  
dürftigkeit befreites, von jeder praktischen Anwendbarkeit ent-  
lastetes 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 Over-  
beck sich auf doppelte Weise zu widmen: als akademischer Lehrer  
und als Schriftsteller. Vergegenwärtigen wir uns zunächst den  
Professor, der er war. Während des Menschenalters seines Wir-  
kens in Basel ist sich Overbeck, als äußere Erscheinung, auffal-  
lend gleich geblieben. Nur eilte er früher mit beflügeltem Schritt,  
mit fliegendem Rocke und suchend erhobenem Amtlich seiner Wege;  
im Alter wandelte er mehr in sich gekehrt; aber etwas Bewegtes,  
Getriebenes haftete seinem Gange auch da noch an. In seinem  
breitkrämpigen Professoren-slapphut, 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 Ver-  
körperung 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, litaneihaf tes Sprechen eingestellt, schmiegte sich der langen Satzlinie an, übertat sich hustend und räuspernd 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 flapperte 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  
Bedrägnis 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 Wotausgangs 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 Bedrägnis 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, erhellst 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 führer 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 herausschlagen. 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 exegesischer

Overbecks  
Forschungen zum  
Neuen Testament

oder einleitender Art den historischen Hauptkurs. Seine beträchtlichste schriftstellerische Leistung auf diesem Gebiet war seine Bearbeitung des *De Wetteschen Handbuchs zur Apostelgeschichte*, das Werk seiner letzten Jenaer Jahre, und 1870 erschienen unter der Titelsgattur *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 Ungetümlichkeit 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 „Quellscheidung“ als „vollkommen veraltet“ bezeichnet: „Aber ich hatte mich gewaltig getäuscht“ — denn zu Anfang der neunziger Jahre kam die Quellscheidung 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 „Papiersturm“, 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“ aufgebaut 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 Profanprosa 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 eigenständig 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 Aula-vortrag 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 δίναοθαι 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 mache, 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 Cä-  
sarea“.

Overbecks  
auschließlich  
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 hineingehört oder, falls sie es noch nötig hat, es wohl als antiker Überrest mit der erforderlichen Ehrfurcht behandelt, nicht aber irgendwie als modernes Gut ausgetragen 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. Daz aber eine moderne Theologie um ihn herum zu einer Kultur macht 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 ausgebeten 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 hatten. „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  
Zerwürfnis mit  
Adolf Harnack

einige 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 zuzugeben, daß er mit seiner vom Zaune gebrochenen Herausforderung keinen sehr erquicklichen Anblick darbot. Dennoch erhöht das nur meine Bewunderung vor dem tiefeingewurzelten Ethos, aus dem allein ich bei seinem flugen und welterfahrenen Wesen mir den jähnen 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 Ernst 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 Zaghafigkeit hinderte ihn, den

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

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 prophetischen Charakter meines Schriftchens von 1873 zu halten ist? Ich überhaupt bestreiten zu lassen, brauche ich auf keinen Fall. ... Zwar daß ich bei meinen Prophetengebärd'n 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 Zustand 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

Rede wertes 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 Schatz 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

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 sogut wie nichts hier auszufrämen 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 Lückenbüters zu haben gewesen sei. Bei E. Rolffs (Harnack's 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 Losung von der zeitgenössischen und mit ihr von aller Theologie in einer manhaftesten, nun auch im Ausdruck muster-gültigen Schlüßerklärung 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 Ultimatums 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 Wörtern, 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  
Lückenbächer

keit dafür zu sterben zu versichern, sich nur vollkommen aus der Erinnerung zu schlagen gut tun wird, wenn doch dieses Christentum zurzeit damit fürsleb zu nehmen hat, wenn es erfährt, daß man bereit ist, in und mit etwas anderem zu leben. Was aber die Rolffschen Worte mit so erstaunlicher Naivität 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 präkognieren — 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 „nichts 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 fachfremden Laien ein einigermaßen anschaubares Bild zu geben, dürfte das für Overbeck nach allen bisher mitgeteilten Kundgebungen 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 strengeren 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 Nietzsches, 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 Vorstige, Kratzige, Rauhhaarige, das Fernerstehende an ihm auszusehen 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“

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.

Overbeck als  
deutscher Skeptiker  
in der Art  
Lichtenbergs

Man könnte ihn mit einem 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 außerdöntliches, fast zu schriftlichen Täglichkeiten übergehendes Misstrauen gegen alles menschliche Wissen“. Wer etwa den schönen Essay von Robert Saitschick 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 ziemlich, 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 wegzwerfen. Alle Stände der Welt erkennen 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 wohltun 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 seichten Literator und Kompilator oder irgend einem bloß empirischen Waghal und Konfusionär über die Achsel ansehen lassen und doch auch gestehen, daß, nach meinem Verhalten, die Leute so gar unrecht nicht hätten, denn wie könnten 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 Lichtenberg 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 Lichtenberg 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 Sich-zurechtfinden 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 Befehlungseifer 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 ersezken 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 Rückslag des Übermaßes, das er bei Nietzsche am schwersten empfand, eben gewesen ist, was ihn selbst so sehr unter dem Maße unten hielt? Zur vollkommen-

Nietzsches 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 Nietzsches Fehler, wohl aber aus übergroßer Vorsicht in dessen Gegenteil verfiel, aus seinen in mehr als einer Hinsicht glücklicheren Lösen doch nicht den Vorteil gezogen, der ihm hätte erwachsen können. Wundersame Gerechtigkeit! Nietzsche war in den Augen des Freundes der von dem Faustschlag getroffene erhabene Unglücksmensch; im Vergleiche zu ihm kam sich Overbeck als der Reiche und Glückliche vor und war es auch. „Der glückliche Overbeck“ nennt ihn Nietzsche selbst einmal. (Briefe I, S. 366.) Aber da hat dann eben Nietzsche 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 Entzägung die tausendsache Wonne, die Nietzsche die Schöpfung etwa gar des Zarathustra bereitet haben möchte, so einzuschätzen wie Overbeck, und im Hinblick auf sich selbst konnte er einmal sagen: „Ja Nietzsche, 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 unvergänglich 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 Nietzsche keine Schande gemacht habe.



iegt es auf der Hand, Overbeck als ein Gegenbeispiel zu Nietzsche im Wollen und Vollbringen hinzustellen, wie sehr sie dennoch in dem, worauf es zuguterletzt 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 Gelehrtenatur 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 Nietzsche im Recht, von Wag-

Overbeck und  
Nietzsches gemein-  
samer Gegensatz  
gegen Rohde

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 Nietzsche in seiner neuesten Leistung uns abermals bewirkt.“ (Brief an Joh. Volkelt, 28. Dezember 1887.)

Was für ein ausgepicchter Skeptiker indessen Rohde war, geht gerade aus seiner Wagnertreue, mit der er sich vor Nietzsche 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 Walküre 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 Nietzsche umsah 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.

Schließlich stand Rohde auf der ganzen Linie den markantesten Positionen Nietzsches feindlich gegenüber. Bayreuth war noch das wenigste. Schwerer wog Nietzsches antideutsche Kosmopolitiserie, der französelnde Troubadour Prinz Vogelfrei und der ährende 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 erschöpften Darstellung des Dionysos-Kultus, die den zweiten Teil der „Psyche“ bildet, selbst Nietzsches 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 Orgasmus, sein <sup>Nietzsches Dionysos-</sup> Wesen und seine Herkunft, darstellt, Nietzsches Lehren überhaupt <sup>forschung von</sup> Rohde ignoriert 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 Orgasmus „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 Flauheit 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 möchte? 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 scheuersten Winkel seines Herzens zu öffnen“. Das gewann er nicht über sich.“ Dieses Seingefühl 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 Aafterphilologie eine Lanze gebrochen hatte, die wissenschaftliche Fragestellung zum erstenmal gründlich formuliert zu haben. Doch ist hinter die Auffassung des Rohdebiographen überhaupt ein Fragezeichen zu setzen<sup>56</sup>. 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 Griechenkener 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? Sagen wir nicht schon auf Schritt und Tritt in Nietzsche im Grunde einen Sokrates und zwar einen gesteigerten und höheren 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: *Γνῶθι σαυτόν*. Der Kreis ist geschlossen, seine Hemisphären sind genau abgezirkelt. Nietzsche verlangt vom Menschen dasselbe was Sokrates verlangte, nämlich Tugend, und wiederholte die Forderung des Apollo 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 verstoßen, mit schrägen Aufblicken 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 Um-Zucht und Höher-Zucht 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 Nietzschenchen Moral und lauten:

„Du sollst in deinen Lüsten  
nach Seele dürsten wie nach Blut,  
und sollst dich mühn von Herz zu Herz  
aus dumpler 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 „Seingefühl“ war freilich nicht auszukommen; hier war der gesamte Charakter aufzubieten — sonst ging es nicht. Dafür hinwiederum wäre die Einsicht unerlässlich gewesen, wie um Turmehöhe 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 abhängen lassen 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 einger gesteckt. Der praktische Kritizismus, in dem sich Overbeck und Nietzsche mit ihm eins zu wissen glaubten, verwandelte sich unbesiehen 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 Verwunderung „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“ beigesprungen zu sein. Dabei legte ihm doch das Leben eine Nachprüfung seiner Jugendwerte unter außerordentlichen Umständen nahe in dem Zusammenleben mit Nietzsche während Rohdes einzigm 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 Stiftler 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 zornenfüllten 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 zurückbeten 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

Nietzsche hospi-  
tiert Rohdes  
Homerkolleg  
(Sommer 1886)

richtete das kälteste schauende Auge auf das Leben, seit er selbst 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 hartgesottene Skeptiker“ gewesen ist und nicht doch seine Jugendemotionen in einer nicht nur sich selbst und den Freunden vorgetäuschten, sondern wirklich und lebhaft empfundenen 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 briefstellernder 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 vergreifen. Rohde hat auch als Geheimrat sich das „geistige Berlinertum“ stets vom Leibe zu halten gewußt. (Crusius 121.) Schließlich ist Rohde vom ganzen Nietzschenen Kreis der einzige gewesen, dem es in der äußeren Lebensführung ohne jede Streberei wirklich 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 Bedeutung zu erheben vermochten, wie dies einzig bei Rohde der Fall ist. Vor allem aber spricht für Rohde Overbecks unerschütterliche Unabhängigkeit an ihn; es war, Nietzsche einbegriffen, diejenige Freundschaft, bei der es Overbeck am wohlsten war. Seinem milden und klaren Vermittlergemuße 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

em 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 Gesetzmäßigkeit 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 Herzenseinden erworben und vervollkommen habe. Mein Kontubernium mit Nietzsche in Basel 1870—75 ist nie gewesen, was das Leipziger Jahr in Rohdes und Nietzsches Freundsverkehr, aber unser Verhältnis hat nun freilich auch besser gehalten, vielleicht dank dem Umstände, daß darin Meister- und Schülerbeziehungen in gewissem Sinne „widernatürlich“ hineinspielten, was zwischen Rohde und Nietzsche nie der Fall war.

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 einmischt und die Empfindungen der sich entwickelnden Differenz schärfe. 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 Adepte 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, ebenso gut 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

Widernatürliche  
Meister- und  
Schüler-  
beziehungen  
zwischen  
Overbeck und  
Nietzsche

Die Ungeduld  
des Rohdeschen  
Temperaments

nicht übersehe, daß Rohde auch, abgesehen von aller Heftigkeit 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 „Alsterphilologie“ 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 Aldepten 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 Seheraugen vollkommen deutlich, wie es zwischen den Freunden steht, und giebt in die Moral seiner heroischen Hintergründe, in die er sich zurückzuziehen 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: „Läßt 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 sieht 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 ungeheuere 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 bekannten, ließ 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 Crucius) 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 Schwärmerien 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  
Jugendfreund-  
schaft zwischen  
Rohde und  
Nietzsche

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

Rohde stets der  
hartgesottene  
Skeptiker

Rohde endete als der hartgesottene 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 Tat 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“ Griech 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  
Griech als  
Nietzsche

Nietzsche nicht war, noch auf seinem antireligiösen 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 Selbstüber- schätzung 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 erkennen, 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



ieses 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 einig waren in dem ausgesprochenen Skeptizismus, den sie der Lebensauffassung des Dionysiers entgegensezten. 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

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 besonderen. 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 Wyk 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 Vereitelung an allem und jedem. Das eigentlich Philosophische darin ist so dürfstig 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

ist wie bei Platen und dessen ewiger Präkonisierung zukünftiger eigner Dichter ( . . . . ), zuletzt ist es ein Ausbruch eines geistreichen, aber zu dem was es eigentlich möchte, eben doch unfähigen 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 Gedanken 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 Herdencharakter der „Zeitmenschheit“ gesagt wird, aber wie soll man sich wohl ausdenken, was Nietzsche von der diktatorisch aufzuerlegenden Kannibalenmoral seiner Philosophie sich zurechtphantasiert, welches Zeichen der Zeit weist auf diesen gespreizten Berserker der Zukunft hin? (dessen Bild er auch schon oft genug, dünkt mich, an die Wand gemalt hat, um selbst endlich davon genug zu haben) — kurz, offen gestanden, mich hat das Buch ganz besonders verdrossen, und mehr als alles die gigantische Eitelkeit des Verfassers, die sich weniger darin zeigt, daß er geheim und offen sich zum Modell des erhofften Messias nimmt mit allen seinen persönlichen Zügen, — 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 positiven 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 Verehrung 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

II 11\*

Der gespreizte  
Berater 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 lebenswertes Buch und Selbstschilderung eines wahren „Stillen im Lande“, der sich aber in der Tat 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 στηλευτικός* (Brandmarfung 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 Politicus 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 versezt, 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 verletzend 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 Nietzsches Bücher den Gelahrten 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 Bewandtnis. 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 kostet ließe, mit sich zurechtzukommen, wie Nietzsche. 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 Philisterbibel wie Ludwig Richters Selbstbiographie mehr als feil ist, und Overbeck, der es mit seinem Urteil wahrhaftig nicht weniger streng nimmt und schließlich doch erklärt: ach was, Kritik hin und her, ich halte zu ihm und glaube an ihn! Nietzsche ist nicht nur Person, Nietzsche 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

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 bat. Aber das war natürlich kein Erfolg 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 ersezt 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 Freundschaftspunde 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 möchte 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 Gaits ging ihm da erst die epochemachende Bedeutung dieser Zwilling-Unzeitgemäßen-Betrachtung des Freunden 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 Umgürting Nietzsches ganzes System in der ausgeprägt antireligiösen Fragestellung vorliegt.