

Universitätsbibliothek Wuppertal

Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche

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

Bernoulli, Carl Albrecht

Jena, 1908

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

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

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

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

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



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

Nietzsche als
Synthetiker

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

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

Die Vollendung
im einzelnen
als Ersatz für
das Scheitern
großer Entwürfe

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

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

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

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

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

Die Produkte des
Jahres 1888

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

Stoffvergeudung
zu Gunsten einer
einheitlichen
Durchführung

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

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

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

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

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

„Ecce homo“
als Vorspann
um „Antichrist“

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

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

Das Vorwort zu
„Ecce homo“

Ecce homo.

Wie man wird, was man ist.

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

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

Nietzsches „neue
Sensibilität“

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



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

Nietzsches philo-
sophisches System

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

„Der Gefreuzigte“ als Symbol des absteigenden Lebens

Nietzsche ein Gegner des Christentums de rigueur

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

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

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

Nietzsche „eine
der frömmsten
und religiösesten
Naturen“

Der Glaube an
eine entidealisierte
leidenschaftliche
Liebe zu dieser
Welt

Die flottante
Religiosität der
Gegenwart als
Obskurantismus

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

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

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

„Interpreten
unserer
Erlebnisse“

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

Ein eminenter
Kulturmenschen-
wird am Christen-
tum rabiāt

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

Der humane
Christenhaft-
Hebbels

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

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

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

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

„In den Lebens-
gesetzen etwas
Mystisches“

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

Der Sturz der
Metaphysik

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

Eine Totalität
à la Goethe

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

Toleranz nicht
aus Schwäche,
sondern aus
Stärke

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

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

Die Kunst
Nietzsches eigent-
liches Credo

Aus Dankbarkeit
schöpferisch, nicht
aus Miß-
vergnügen!

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

Der Künstler-
philosoph als
großer Vollender

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

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

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

Is Niezsches
ästhetischer Welt-
glaube Religion?

Die relative
Religions-
bejahung durch
die historische
Kritik

Historie für das
Leben nicht
richtunggebend

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

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

Verjüngtes
Heidentum,
nicht verjüngtes
Christentum



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

Die Überheiterung
in Turin

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

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

Zehn Jahre dahin —,
kein Tropfen erreichte mich,

Der poetische
Ausklang von
Nietzsches
Individualismus

Prinz Überfluß
und das stille
Lachen!

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

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

(Aus: „Von der Armut des Reichsten“)

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

Wozu so standhaft?

höhnt er grausam:

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

man muß nicht hängen bleiben,

wie du, Geschenkter! —

Oh Zarathustra,

grausamster Nimrod!

Jüngst Jäger noch Gottes,

das Fangnetz aller Tugend,

der Pfeil des Bösen! —

Jetzt —

von dir selber erjagt,

deine eigene Beute,

in dich selber eingebohrt . . .

Jetzt —

einsam mit dir,

zwiesam im eignen Wissen,

zwischen hundert Spiegeln

vor dir selber falsch,

zwischen hundert Erinnerungen

ungewiß,

an jeder Wunde müd,

an jedem Froste kalt,

in eigenen Stricken gewürgt,

Selbstkenner!

Selbstkenner!

Was bandest du dich

mit dem Strick deiner Weisheit?

Was locktest du dich

ins Paradies der alten Schlange?

Was schlichst du dich ein

in dich — in dich? . . .

Ein Kranker nun,

der an Schlangengift krank ist;

ein Gefangener nun,

der das härteste Los zog:

im eignen Schachte

gebückt arbeitend,

in sich selber eingehöhlt,

dich selber angrabend,

unbehilflich,

steif,

ein Leichnam —,

von hundert Lasten übertürmt,

von dir überlastet,

ein Wissender! . . .

Du suchtest die schwerste Last:

da fandest du dich —,

du wirfst dich nicht ab von dir . . .

Euernd,

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

„Verwachsener
Geist! Und jünger
noch so stolz“

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

(Aus: „Zwischen Raubvögeln“)

Nietzsches kindlich
gutes Gewissen

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

Die Sonne sinkt.

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

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

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

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

Die poetische Um-
schreibung der
Euphorie

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

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

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

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

Friedrich Nietzsche!

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

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

II. Der Zusammenbruch

1. Die Bedeutung der Krankheit für das Werk



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

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

Der Wert der
Karikatur