

Universitätsbibliothek Wuppertal

Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche

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

Bernoulli, Carl Albrecht

Jena, 1908

Overbeck über Schopenhauer

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:468-1-2108](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:468-1-2108)

Nietzsches
geringere Be-
gabung und
größeres Glück

schaft für das Ganze der Welt, während Nietzsche, den nicht der metaphysische, sondern der moralistische Trieb bewegt, an ihren Teilen hängen bleibt; ihm geht dieses Sichstrecken des subjektiven Lebens bis zum Boden des Daseins überhaupt ab über seiner ethischen Leidenschaft und über seiner psychologischen Genialität. Dennoch — obwohl unzureichender ausgestattet — der Sieg ist sein, die Sympathie des modernen Menschen entscheidet sich für Nietzsche. Daß das Leben seinem eigenen Sinne nach und in seinen innersten Energien die Möglichkeit und Gewähr dafür besitzt, zu vollkommenern Formen, zu einem Mehr seiner selbst und über jedes Jetzt hinauszuschreiten — dies ist doch wohl der große Trost und die Unverlierbarkeit des modernen Geistes, die durch Nietzsche zum Lichte der gesamten seelischen Landschaft geworden ist. Es gehört zur Tragik der Erscheinung Schopenhauers, daß er mit den besseren Kräften die schlechtere Sache verteidigt.

Es bleibt aber bei dem Geständnis von „Schopenhauer als Erzieher“, daß es über alle Gemeinschaft oder Zwietracht der Ansicht und des Bekenntnisses hinaus der pochende Pulsschlag, die Wucht des seelischen Pathos war, was Nietzsche in die Spuren Schopenhauers zwang. Das bestätigt sich auch in dem Bilde, das Schopenhauer in dem Herzen des Nietzsche-Mitjüngers Overbeck zurückgelassen hat.

Overbeck über Schopenhauer

Einflang von
Person und
Werk bei
Schopenhauer



ie Schopenhauers Philosophie überhaupt einen besondern Vorzug an der Tiefe hat, mit welcher sie in seiner Person begründet ist, so gilt das insbesondere von seinem Pessimismus. Das Beste daran ist die Lebendigkeit der Begründung, die er hat, in den vielbesprochenen Widersprüchen, die Schopenhauers eigene Lebensführung mit seinen Theorien zeigt. Er ist kein praktischer Prediger seiner Weltweisheit, weder im Vortrag, noch in einem großen und sehr erheblichen Teil seiner Lebensführung. Und doch ist sie praktisch so eindrucksvoll, weil hinter seinem Buch auch sein Genie redet und er einen so unvergleichlichen Schlüssel zum Weltverständnis, das er darstellte, an sich selbst hatte und eben von diesem Schlüssel bei seiner Darstellung so überwiegenden und einleuchtenden Gebrauch macht. Insofern stellt er seine Philosophie wirklich doppelt dar, durch die Art, wie er sie in seiner Person

hat und wie er sie aus dieser in seinen Werken heraussetzt. Er ist wirklich der Kenner des Lebens, das er schildert. Den Widersprüchen seiner Lebensführung und seiner Theorien dankte er z. B., daß er an sich selbst die lebendige und eindringlichste Begründung seines Pessimismus hat. Und so gehen diese Widersprüche überhaupt eben nur so weit, daß sie gerade dazu hinreichen, seinen Beruf zum Philosophen sicher zu stellen, aber nicht dazu, ihn fraglich zu machen. Gegen den oft gehörten Tadel, Schopenhauers Leben und seine Philosophie fielen besonders disharmonisch auseinander, muß vielmehr behauptet werden, daß sie sich in seltener Weise decken und ihre Harmonie nur in vorzüglicher Weise seinen Anspruch begründet, ein Meister der Philosophie zu sein.

Von echten, reinen und eigentlichen Philosophen unterscheiden sich auch ganz respectable Popularphilosophen kaum sonstwie häufiger und deutlicher, als durch den Eifer, mit dem sie beflissen sind, den Ansprüchen des sie umgebenden Lebens zu genügen und insbesondere bei der Religion die Philosophie in ein geradezu konfurrierendes Verhältnis zu ihr zu setzen. Womit sie aber nur die Philosophie ohne Nutzen kompromittieren. Die Philosophie hat nichts davon, und das Weltbild, auf dessen möglichst reine Darstellung es die Philosophie abzieht, ist nur getrübt durch Verwirrung der ewigen, Religion und Philosophie trennenden Schranken. Auch in diesem Stück erscheint mir Schopenhauer fast unvergleichlich groß als Philosoph. Man hat von religiösen Bedürfnissen bei Schopenhauer gesprochen (z. B. Joh. Volkelt, Artur Schopenhauer, Stuttgart 1900, S. 324 f.) und mag dazu guten Grund haben, doch hat Schopenhauer auch von diesen Bedürfnissen sich nie verleiten lassen, jene Schranken undeutlich zu machen, getreu der Wahrheit, der er als Philosoph durch die Zwiefältigkeit des Abbilds der Welt so unvergleichlich nachzugehen weiß, indem er sie darstellt, nicht nur wie er sie außer sich, sondern auch an und in sich erkennt. In der Menschenwelt bestehen nun einmal Religion und Philosophie nebeneinander, und so auch in Schopenhauer, der aber auch in sich ihr Auseinandersein festzuhalten vermag. Er wird zum Apologeten der Religion in der einzig erlaubten und legitimen Weise, nämlich durch sich selbst, wenn auch nicht durch seine Lehre. Insofern bekennt er sie durch die Tat, aber nicht mit Worten. Auf dieses letztere legt er sogar nicht das geringste Gewicht.

Die Reinheit von
Schopenhauers
philosophischen
Instinkten



Als Nietzsche später sein Leben von dessen höchster Stufe aus überblickte, erschien ihm sein Verhältnis zu Schopenhauer genau wie das zu Wagner als ein Vorwand, als eine Vordergrundkulisse. Er schreibt im „Ecce homo“ (laut Biographie II, S. 166): „Daß die mit den Namen Schopenhauer und Wagner abgezeichneten Unzeitgemäßen sonderlich zum Verständnis oder auch nur zur psychologischen Fragestellung beider Fälle dienen könnten, möchte ich nicht behaupten, — einzelnes, wie billig, ausgenommen. Im Grunde wollte ich mit diesen Schriften etwas ganz anderes als Psychologie treiben: — ein Problem der Erziehung ohnegleichen, ein neuer Begriff der Selbstzucht, Selbstverteidigung bis zu Härte, ein Weg zur Größe und zu welthistorischen Aufgaben verlangte nach seinem ersten Ausdruck. Ins große gerechnet nahm ich zwei berühmte und ganz und gar noch unfestgestellte Typen beim Schopf, um etwas auszusprechen, um ein paar Formeln, Zeichen, Sprachmittel mehr in der Hand zu haben.“ Das Bekenntnis zu Schopenhauer bezeichnet also ganz im allgemeinen Nietzsches philosophische Atmosphäre, das spezifische Gewicht seiner Moralität als Denker, den Ehrgeiz seiner genialen Veranlagung. Sollen wir uns nun aber deshalb, weil Schopenhauer nicht eigentlich für Nietzsches Gedankenzufuhr, sondern mehr nur als eine Art mystischer und metaphysischer Schrittmacher in Betracht kommt, ein falsches Bild von Nietzsches Ursprünglichkeit in uns aufkommen lassen? Soll die ungerechtfertigte Einschüchterung, man wolle mit der Sammlung der literarischen Berührungspunkte ihn als Plagiator hinstellen, uns von der unumgänglichen Pflicht zurückzuhalten vermögen, Nietzsche allerdings in die Denkerklasse der Efflektirten einzureihen? Sind die großen Namen, zu denen er sich erst selber bekannte, um sich nachher in deren Widerspruch zu verwandeln, die einzigen Abhängigkeitsbeziehungen, die sich ungewollt nachweisen lassen? Gelingt es nicht, außer diesen später umgebrochenen, ins Gegenteil verlaufenden Verbindungen auch noch positive Zusammenhänge und geradeaus laufende Linien aufzuzeigen?

Dasjenige Werk, durch das sich der Student ins philosophische Denken einführen ließ, ja recht eigentlich Nietzsches philosophisch-geschichtliche Lehrbuch war Friedrich Albert Langes Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart (Jserlohn 1866). Er schreibt an Gersdorff (Briefe I, S. 48, Sep-

tember 1866): „Wir haben hier einen höchst aufgeklärten Kantianer und Naturforscher vor uns. Sein Resultat ist in folgenden drei Sätzen zusammengefaßt: 1. Die Sinnenwelt ist das Produkt unsrer Organisation. 2. Unsre sichtbaren (körperlichen) Organe sind gleich allen andern Teilen der Erscheinungswelt nur Bilder eines unbekannten Gegenstandes. 3. Unsre wirkliche Organisation bleibt uns daher ebenso unbekannt, wie die wirklichen Ausendungen. Wir haben stets nur das Produkt von beiden vor uns. Also das wahre Wesen der Dinge, das Ding an sich, ist uns nicht nur unbekannt, sondern es ist auch der Begriff desselben nicht mehr und nicht weniger als die letzte Ausgeburt eines von unsrer Organisation bedingten Gegensatzes, von dem wir nicht wissen, ob er außerhalb unsrer Erfahrung irgend eine Bedeutung hat. Folglich, meint Lange, lasse man die Philosophen frei, vorausgesetzt, daß sie uns hierfür erbauen. Die Kunst ist frei auch auf dem Gebiet der Begriffe.“ — Zwei Jahre später schreibt er an denselben Gersdorff (S. 96/97): „An dieser Stelle muß ich nochmals das Verdienst eines Mannes rühmen, von dem ich Dir schon früher einmal geschrieben habe. Wenn Du Lust hast, Dich vollständig über die materialistische Bewegung unsrer Tage, über die Naturwissenschaften mit ihren Darwinschen Theorien, ihren kosmischen Systemen, ihrer belebten camera obscura usw. zu unterrichten, zugleich auch über den ethischen Materialismus, über die Manchestertheorie usw., so weiß ich Dir immer nichts Ausgezeichneteres zu empfehlen als „Die Geschichte des Materialismus“ von Friedrich Albert Lange (Jserlohn 1866), ein Buch, das unendlich mehr gibt als der Titel verspricht und das man als einen wahren Schatz wieder und wieder anschauen und durchlesen mag. Bei Deiner Richtung der Studien weiß ich Dir nichts Würdigeres zu nennen. Ich habe mir schlechterdings vorgenommen, mit diesem Manne bekannt zu werden, und will ihm meine Demokritabhandlung als ein Zeichen meiner Dankbarkeit schicken.“ Er schickt sein Exemplar Rohde, und dieser erwidert darauf (Briefe II, 79/80): „Überhaupt komme ich immer zur Erkenntnis, wie weise jener Sophist war, der trotz alles Gegenredens der „Gesunden“ seiner Zeit behauptete, daß der Mensch das Maß der Dinge sei. Nicht wenig hat mich darin das Langesche Buch (das Du allernächstens wieder bekommst) bestärkt, das mich auf der Reise stets in einem erhöhten Gedankenkreis erhalten hat. Ganz gewiß hat er Recht, mit Kants Entdeckung von der Subjektivität

Ein Buch, das
unendlich mehr
gibt als der Titel
verspricht

Philosophie
als Erinnerung,
nicht als
Erkenntnistrieb

der Anschauungsformen so bitter Ernst zu machen, und wenn er Recht hat, ist es dann nicht ganz in der Ordnung, daß ein jeder sich eine Weltanschauung wähle, die ihm, d. h. seinem ethischen Bedürfnis, als seinem eigentlichen Wesen, genüge? Nun sagt mir eine Anschauung, die den tiefen, herben Ernst jenes gänzlich Unbekannten stark betont, innerlichst zu, und so ist mir auch durch die wachsende Überzeugung von der subjektiven Phantastik aller Spekulation die Schopenhauersche Lehre durchaus nicht im Werte gesunken: ein Faktum, das gegenteils wieder bestätigt, daß der Wille, das Ethos, stärker, primärer ist als der kühl erwägende Intellekt." Dies klingt bei Rohde wie ein Echo, denn ein halbes Jahr zuvor schon hatte Nietzsche ihm für diesen Gedanken gedankt (Briefe II, 34): „Lieber Freund, ein Wort nach und aus meinem Herzen hast Du geschrieben: der Instinkt ist das beste am Intellekt." Ein besonders instruktives, weil noch vollkommen naives Bekenntnis über seine Veranlagung zum Philosophen hat Nietzsche in einem Briefe an Deussen von Basel aus Ende 1869 niedergelegt. Diese Briefstelle hat später Overbeck geradezu als Schlüsselerklärung für Nietzsches philosophische Beschaffenheit eingeschätzt wissen wollen. Danach empfand sich Nietzsche freilich von vornherein als Agnostiker, so daß seine spätere Entwicklung vorwiegend, ja ausschließlich zum Moralisten vorgeedeutet erscheint. Die entscheidenden Worte lauten (bei Deussen, Erinnerungen S. 70): „Eine Philosophie, die wir aus reinem Erkenntnistrieb annehmen, wird uns nie ganz eigen: weil sie nur unser eigen war. Die rechte Philosophie jedes einzelnen ist *ἀνάμνησις*. Daher der große Ruhm auch schlechter Philosophen . . . mit Bewußtsein kann man sich keine neuen Triebfedern schaffen. . . . Die Ästhetik hat noch keinen Dichter gemacht."

Kant und Hegel
als Vorstationen
Nietzsches

Schopenhauers Einfluß also als rein organischen, zur philosophischen Existenz unentbehrlichen Dunstkreis voraus und abseits genommen — haben wir uns nach den substantiellen Nahrungstoffen, dank denen Nietzsches Philosophie zu einer eigenen Körperlichkeit gedeihen konnte, anderswo umzusehen. Auf Nietzsches philosophischer Lebenslinie haben zweifellos Kant und Hegel, nicht als Keimpunkte, wohl aber als Vorstationen zu gelten. Die spärliche, aber immerhin vorhandene philosophische Spur in Nietzsches Familie führte auf Hegel zurück; Arnold Ruge, der Führer der Junghegelianer und in den dreißiger Jahren (1832 bis 1841) Privatdozent für Philosophie in Halle, hatte in zweiter

Ehe eine Nietzsche zur Frau. Die philosophischen Sporen hat sich der angehende Philologe im Frühjahr 1868 mit den Entwürfen zu einer größeren kritischen Untersuchung verdient, betitelt: „Die Teleologie seit Kant“. Mit dem Interesse gerade an diesem Problem regt sich in Nietzsches Zweifeln der ausschlaggebend moderne Instinkt: weg mit jeder äußerlichen Zwecksetzung — der innere Drang, die persönliche Notwendigkeit sei die Lösung! Dadurch, daß Nietzsche nicht nur in der Gesamterscheinung einer Individualität, sondern sogar in jeder einzelnen Entwicklungsphase, die zur Bildung dieser Individualität führt, den Selbstzweck gutheißt, wurde er zu dem folgerichtigsten aller Individualisten. Dabei ist bezeichnend, wie sehr er von Anfang an gerade in diesem Punkte die Terminologie ungenügend fand (Biographie I, 365): „Individuum ist ein unzureichender Begriff. Was wir vom Leben sehen, ist Form; wie wir sie sehn, Individuum. Was dahinterliegt, ist unerkennbar.“ Neben dieser ersten unwillkürlichen Regung, mit der er sich Kants erwehrte, geht gleichzeitig nebenher sein Interesse an derjenigen Geistesrichtung, die das Substrat bildet für jede möglichst diesseitige Weltbetrachtung, für jeden möglichst ungeschwächten Wirklichkeitsinn — den Materialismus. Da man aber mit diesem Interesse leicht in zweifelhafte Gesellschaft geraten kann, erkundigte sich Nietzsche, schon damals von einem sicheren Geschmacke geleitet, nach dem Wesen des Materialismus bei dessen klassischem Exempel, bei Demokrit. Seine fragmentarischen Aufzeichnungen „Über Demokrit“ stammen aus dem Winter 1867/68 und sind von Bedeutung vor allem als Beleg, wie warm ihm bei diesen Gedankenkreisen ums Herz wurde (Biographie I, 338, 340/41): „Demokrit eine schöne griechische Natur, wie eine Statue scheinbar kalt, doch voll verborgener Wärme. — Wir sind Demokrit noch viele Totenopfer schuldig, um nur einigermaßen wieder gut zu machen, was die Vergangenheit an ihm verschuldet hat. In der Tat hat selten ein bedeutender Schriftsteller so mannigfache und den verschiedensten Beweggründen entsprungene Angriffe erleiden müssen wie Demokrit; Theologen und Metaphysiker haben auf seinen Namen ihren eingewurzelten Groll gegen den Materialismus gehäuft; hielt doch der göttliche Plato seine Schriften für so gefährlich, daß er sie in einem privaten Autodafé zu vernichten dachte, und nur durch die Überlegung gehindert wurde, daß es schon zu spät sei, daß das Gift sich zu weit schon verbreitet habe. Später rächten

Demokrit als
Klassiker des
Materialismus

sich die Dunkelmänner des Altertums dadurch an ihm, daß sie ihre magische und alchymistische Schriftstellerei unter seiner Firma einschmuggelten und dadurch den Vater aller aufklärenden, rationalistischen Tendenzen in den Ruf eines großen Magus brachten. Dem hereinbrechenden Christentum endlich gelang es, den energischen Plan Platos durchzuführen: und allerdings mußten einem antikosmischen Zeitalter die Schriften Demokrits ebenso wie die Epikurs als das inkarnierte Heidentum erscheinen. Unserer Zeit endlich blieb es aufbehalten, auch die philosophische Größe des Mannes zu leugnen und die Natur eines Sophisten an ihm wiederzuerkennen. Diese Angriffe bewegen sich alle auf einem Boden, der für uns nicht weiter betretbar ist."

Ludwig Feuerbach
bei F. A. Lange

Der beste Pfadfinder durch das Labyrinth von Nietsches philosophischen Voraussetzungen bildet für uns eben jenes Buch, von dem er sich, wie wir sahen, wie von keinem andern, selber hat führen lassen. In jener ersten Ausgabe von F. A. Langes „Geschichte des Materialismus“, die er unter seinen Büchern besaß und später seinem Freunde Romundt geschenkt hat, haben besonders jene paar Seiten 285 bis 292 eine sichtbare Spur in seinem Schaffen hinterlassen, wo nämlich Lange sich darüber äußert, wer nach seiner Meinung dem neueren Materialismus am nachhaltigsten zum Weiterleben verholfen habe: dabei kommt er auf Ludwig Feuerbach zu sprechen und dann noch auf Max Stirner. Man lese nun vor allen Dingen jene Zusammenstellung Feuerbachscher Aphorismen bei Lange S. 286 aus der 1849 erschienenen „Philosophie der Zukunft“: „Wahrheit, Wirklichkeit und Sinnlichkeit sind identisch. Nur ein sinnliches Wesen ist ein wahres, ein wirkliches Wesen, nur die Sinnlichkeit Wahrheit und Wirklichkeit.“ „Nur durch die Sinne wird ein Gegenstand im wahren Sinne gegeben — nicht durch das Denken für sich selbst.“ „Wo kein Sinn ist, ist kein Wesen, kein wirklicher Gegenstand.“ — Wenn die alte Philosophie zu ihrem Ausgangspunkt den Satz hatte: Ich bin ein abstraktes, ein nur denkendes Wesen; so beginnt dagegen die neue Philosophie mit dem Satze: „Ich bin ein wirkliches, ein sinnliches Wesen: der Leib gehört zu meinem Wesen; ja, der Leib in seiner Totalität ist mein Ich, mein Wesen selber.“ — „Wahr und göttlich ist nur, was keines Beweises bedarf, was unmittelbar durch sich selbst gewiß ist, unmittelbar für sich spricht und einnimmt, unmittelbar die Affirmation, daß es ist, nach sich zieht

— das schlechthin Entschiedene, schlechthin Unzweifelhafte, das Sonnenklare. Aber sonnenklar ist nur das Sinnliche; nur, wo die Sinnlichkeit anfängt, hört aller Zweifel und Streit auf. Das Geheimnis des unmittelbaren Wissens ist Sinnlichkeit.“ Daran knüpft Lange eine nicht zu übersehende Zwischenerwägung von genau einer Seite Umfang, die in dem Satze gipfelt: „Man kann die Sinnlichkeit zum Prinzip machen, und dabei doch in der wesentlichen Grundlage des Systems Aristoteliker, Spinozist und sogar Kantianer sein.“ Und erhält die folgende Bemerkung Langes im Vorausblick auf Niezsches Werk nicht geradezu den thematischen Wert eines Leitmotivs? „Man könnte sogar die Vernunftsideen samt der ganzen Kant eigentümlichen Begründung der praktischen Philosophie auf das Bewußtsein des Handelnden beibehalten; nur müßte freilich die intellegible Welt unter dem Bilde einer sinnlichen Welt gedacht werden. Statt Kants nüchterner Moral käme dann eine farbenvolle und lebenswarme Religion heraus, deren gedachte Sinnlichkeit zwar nicht die Wirklichkeit und Objektivität der unmittelbaren Sinnlichkeit beanspruchen, wohl aber, gleich Kants Ideen, als eine Vertretung der höheren und allgemeineren Wirklichkeit der intellegiblen Welt gelten könnte.“ Und könnte nicht Niezsche geschrieben haben, was Feuerbach schreibt: „Wir fühlen nicht nur Steine und Hölzer, nicht nur Fleisch und Knochen, wir fühlen auch Gefühle, indem wir die Hände oder Lippen eines fühlenden Wesens drücken; wir vernehmen durch die Ohren nicht nur das Rauschen des Wassers und das Säuseln der Blätter, sondern auch die seelenvolle Stimme der Liebe und Weisheit; wir sehen nicht nur Spiegelflächen und Farbengespenster, wir blicken auch in den Blick des Menschen. Nicht nur Äußerliches also, auch Innerliches, nicht nur Fleisch, auch Geist, nicht nur das Ding, auch das Ich ist Gegenstand der Sinne. — Alles ist darum sinnlich wahrnehmbar, wenn auch nicht unmittelbar, so doch mittelbar, wenn auch nicht mit den pöbelhaften, rohen, doch mit den gebildeten Sinnen, wenn auch nicht mit den Augen des Anatomen oder Chemikers, doch mit den Augen des Philosophen.“ (S. 288/89.)

Die Sinnlichkeit
als philosophisches
Prinzip

Feuerbach als
Antiidealist

Dennoch verbietet gerade die Lektüre des Langeschen Buches, die Grundgedanken bei Niezsche auf Feuerbachsche Anregungen zurückzuführen; denn Feuerbach ist den individualistischen Ansätzen, die man in ihm finden mag, nicht nachgegangen. Er hat den Begriff des Seins sogar aus der Liebe abgeleitet, er hat den

Tuismus erfunden! — sagt Lange (S. 291); man darf sich dadurch, daß Feuerbach in den theoretischen Egoismus zurückfiel, und sogar die Moral Holbachs gelegentlich anerkannte, nicht irreführen lassen: wäre er sich selbst treu geblieben, er hätte die ganze menschliche Sittlichkeit und das höhere Geistesleben auf Anerkennung des andern gegründet. (S. 292.) Wenn Nietzsche bei Lange sperrgedruckt das Feuerbachsche Zitat las: „Einsamkeit ist Endlichkeit und Beschränktheit, Gemeinschaftlichkeit ist Freiheit und Unendlichkeit“ — so mußte ihm eine innere Stimme sagen: mit Feuerbach habe ich trotz allem nichts zu schaffen. Hat er doch bereits 1869 an Rohde geschrieben (Briefe II, 234): „Ich lebe nämlich hier (Leipzig) in der aschgrauen Wolke der Einsamkeit, und dies um so mehr, als ich von vielen Seiten mit geselligen Armen aufgenommen werde und fast Abend für Abend dem traurigen Zwange der Einladungen Folge leiste.“ (148): „Darin stimmen wir also wieder einmal überein: Wir können die Einsamkeit vertragen, ja wir lieben sie.“ (179): „Ehre, Preis, Lob und Dank der Einsamkeit, die uns selbst und unsere Freunde erhält!“ Damit war schon von selbst die Brücke geschlagen zu jenem andern deutschen Denker, über dessen Vorbildlichkeit für Nietzsche, ja über dessen bloße Bekanntschaft Nietzsches mit ihm der Streit der Meinungen nicht zur Ruhe kommen will. In der Tat, die Frage, ob Nietzsche Stirner gekannt, ob er ihn gelesen, ob er von ihm gelernt hat, ist alles andere als unwichtig. Bei F. A. Lange stand über Stirner im unmittelbaren Anschluß an Feuerbach S. 292 folgendes zu lesen: „Der Mann, welcher in der deutschen Literatur am rücksichtslosesten und konsequentesten den Egoismus gepredigt hat, Max Stirner, befindet sich gegen Feuerbach in entschiedener Opposition. Stirner ging in seinem berühmtesten Werke „Der Einzige und sein Eigentum“ (1845) so weit, jede sittliche Idee zu verwerfen. Alles, was irgendwie, sei es als äußere Gewalt, als Glaube, oder als bloßer Begriff sich über das Individuum und seine Willkür stellt, verwirft Stirner als hassenswerte Schranke seiner selbst. Schade, daß nicht zu diesem Buche — dem extremsten, das wir überhaupt kennen — ein zweiter, positiver Teil geschrieben wurde. Es wäre leichter möglich gewesen, als zur Schellingschen Philosophie; denn aus dem schrankenlosen Ich hinaus kann ich als meinen Willen und meine Vorstellung auch jede Art von Idealismus wieder erzeugen. Stirner betont in der Tat den Willen dermaßen, daß

Max Stirner bei
F. A. Lange

er als Grundkraft des menschlichen Wesens erscheint. Er kann an Schopenhauer erinnern. — So hat alles seine Kehrseite!“ In diesen wenigen Zeilen mußte Nietzsche, so soll man denken, betroffen werden von der Ankündigung einer radikalen Philosophie, die alles auf ein unbegrenztes Ich-Bewußtsein und auf die Grundkraft des Willens abstellte. Da nun Stirner nicht eigentlicher Materialist sei, noch sein Buch weiteren Einfluß erlangt habe, sieht Lange davon ab, näher auf ihn einzugehen. Hat sich nun Nietzsche mit dieser Notiz zufrieden gegeben? Hat er nicht selber nach dem Buche gegriffen?

Sowohl Herr als Frau Professor Overbeck glauben sich zu dem öffentlichen Zeugnis berufen, Nietzsche habe nicht nur etwa durch Lange um Stirner bloß gewußt, er habe das Buch gelesen und eine nachhaltige Wirkung seines Inhaltes auf sich zugelassen. Der heftige Widerspruch, dem diese Behauptung früher und nun aufs neue („Zukunft“ 1907, Nr. 24 vom 16. März) vom Nietzsche-Archiv her ausgesetzt ist, muß auf seine psychologischen Gründe hin untersucht werden. Frau Förster schildert aus eigenster Erfahrung das Milieu, aus dem Nietzsche hervorging (Biographie I, S. 24): „Es herrschte wohl in der Tat ein wenig Kastengeist in unserer, von engen Mauern umschlossenen altertümlichen Stadt, immerhin ein freundlicher und jedenfalls für wissenschaftliche und künstlerische Anregungen sehr empfänglicher Geist. . . . Naumburg war eine streng christliche, konservative und königlich gesinnte Stadt, eine Stütze des Thrones und des Altars, wenigstens galt das im Superlativ von den Kreisen, in denen wir verkehrten.“ Von Stirner dagegen erzählt uns der Retter seines Andenkens, John Henry Mackay (May Stirner, sein Leben und sein Werk. Berlin 1898) für die Auffassung der erwähnten Gesellschaftskreise die anstößigsten, unerträglichsten Dinge: Trotz dem Stirner beim Erscheinen seines Buches bereits ein Jahr richtig verheiratet war, versteifte er sich doch auf die Widmung: „Meinem Liebchen Marie Dänhardt“. Die aus Ehrlichkeit gleichgültig und nüchtern gehaltene Trauung wurde durch den Berliner Stadtklatsch zum blasphemischen Skandal aufgebauscht; als der Geistliche eintrat, wurden die Karten beiseite gelegt, nachdem der eine Trauzeugen, der in Hemdsärmeln da saß, mit Mühe in seinen „schäbigen Alltagsrock“ hineingenötigt worden war; die Braut erschien ohne jeden Hochzeitschmuck, und es war keine Bibel zur Hand; als die Ringe gewechselt werden sollten, zog der andere

Nietzsches heimatliches Milieu

Stirners äußere Existenz

Nietzsche als
Pharisäer der
Legitimität

Trauzeuge, Bruno Bauer, um aus der Verlegenheit zu helfen, da keine da waren, seine längliche, gehäkelte Geldbörse aus der Tasche und zog die beiden Messingringe ab, übergab sie dem Prediger und meinte, sie könnten die Ehe ebensogut oder besser zusammenhalten als goldene. Zur Beschaffung größerer Mittel verlegte sich das Ehepaar im Sommer 1845 auf die Eröffnung einer Milchwirtschaft, eine spekulative Idee, die nur eben nicht sorgfältig genug vorbereitet und rationell genug durchgeführt wurde, um den Erfolg zu haben, den später Bolle erzielte. Stirner trennte sich dann nach dreijähriger Ehe von seiner Frau, die ihn nachher, durch schwere und abenteuerliche Schicksale zur bigotten Konvertitin geworden, vollkommen verleugnete — und verarmte gänzlich, so daß er sogar Darlehensgesuche in den Zeitungen veröffentlichte und als ein von den Gläubigern beunruhigter Chambre-Garnist und Wirtshausbesucher bis zu seinem Tode auf keinen grünen Zweig mehr kam; kümmerlich fristete er sein Leben als Agent von zufälligen Vermittelungsgeschäften, bis ihm der giftige Stich einer Fliege im fünfzigsten Jahre den Tod brachte (25. Juni 1856). Wenn nun auch Nietzsche wahrscheinlich an äußerer Bedürfnislosigkeit mit Stirner wetteifern konnte, so läßt sich doch sehr wohl denken, wie wenig ihm, der sich gelegentlich gern als Pharisäer der Legitimität in die Brust warf, ein bis ins Frivole ungeschminkter Lebenszuschnitt zusagen mochte wie der Stirners, der umgekehrt dem entgegengesetzten Hange unterlag, mit seinem Cynismus zu kokettieren. Nietzsche brauchte auch die damals noch kaum bekannten Lebensumstände Stirners gar nicht zu kennen; am Buche konnte er sich klar genug werden, wes Geistes Kind Stirner in diesen Dingen war. Deswegen mag Nietzsche die Bekanntschaft mit Stirner hinterher als ein gesellschaftliches Pudendum erschienen sein, das es ängstlich zu vertuschen galt. Soweit die Beschränkung einer Verwandtschaft zwischen beiden sich in diesen Grenzen hält, mag sie für zulässig gelten; wie aber Fachphilosophen wie A. Riehl und H. Lichtenberger auf dieser äußerlichen Grundlage eine auffallende Berührung in der Gedankenwelt Nietzsches mit der Stirners in Abrede stellen können, bleibt sonderbar. Hier handelt es sich doch nur um Sentiments, nicht um Gründe. Über die psychologischen Anstände, zwischen Nietzsche und Stirner eine seelische Ähnlichkeit vorzuschützen, hat sich Peter Gast in einem Briefe an Overbeck (vom 8. Februar 1899) aufs beste vernehmen lassen: „Von Hoheit entdecke ich in Stirner äußerst wenig. Seine Denkweise wirkt bei der

Niedrigkeit der Interessensphäre, in der sich seine Selbstsucht bewegt, oft widerlich. Wie anders Niezsches Betonung des Selbst! Sie gilt nur für Leute wie Beethoven, Rubens, Alexander — für andere nicht. Bei Stirner dagegen bewegen wir uns auf dem flachsten Terrain alltäglicher Interessen: Bürger, Ehegatte, Konkurrenz, tausend Taler, Bratengeruch, Präsident, Provinzialrechte usw.“

Außer zu Adolf Baumgartner und Frau Overbeck hat Niezsche zu niemandem, der ihm sonst nahe stand, Stirners Erwähnung getan. Er hat das Buch seinem Schüler empfohlen, es aber selbst unter seinen Büchern nicht besessen und es auf der Basler Bibliothek nie entliehen. Er muß es im Anschluß an das Studium Langes in den Jahren 1865—69 noch in Bonn oder Leipzig besorgt haben; er kann dann später wieder, zwischen 1874 und 1878, durch Rée in dessen vorübergehenden Besitz gekommen sein. Wer weiß — dum tacet, clamat! Niezsche tat sich heimlich etwas darauf zu gute, ein großer Verschweiger zu sein und zwar gerade dann, wenn es niemand ahnte; sein Selbstgeständnis in dieser Hinsicht lautet (Biographie II, S. 369): „Ich selber war immer sehr schweigsam über alle meine Hauptsachen, ohne daß es doch so schien.“ Außerdem bleibt der Neugier ein reizvoller Ausweg offen. Herr Prof. Karl Joël stellte mir den Gesichtspunkt zur Verfügung, daß Hans von Bülow ein begeisterter Anhänger Stirners gewesen sei und in seiner berühmten Protestrede, in der er Ende März 1892 in der Philharmonie die Eroika an Bismarck unwidmete, den Namen Stirner öffentlich aussprach. Weil die Beziehungen Niezsches zu Stirner nun einmal so sehr Streitfrage geworden sind, daß alle Berührungen, deren man habhaft zu werden vermag, aufzuzeigen als biographische Verpflichtung erscheint, so ist hier der Möglichkeit nachzugehen, inwiefern Hans von Bülow Mittelsperson zwischen Stirner und Niezsche, die er beide persönlich gekannt hat, hätte gewesen sein können. Am 28. Dezember 1854 schrieb Bülow an Frau Jessie Laussot (Gesammelte Briefe und Schriften von Hans von Bülow, Band 3, S. 316): „Von jenem respektvollen Kultus des Allgemeingeistes, des Ganzen, des Gottes, „l'humanité“ einiger pantheistischer französischer Sozialisten und des frühern Feuerbach bin ich, nicht auf Verstandes-, sondern auf Gefühlswegen, allmählich zurückgekommen. Ja, ich gestehe es offen, ich hasse diesen idealen Polizeigott ebenso wie — ohne Vergleich — Voltaire den nazarenischen verfolgt hat. Meines jetzigen Glaubens bin

Hans von Bülow
als Verehrer
Stirners

Bülows Besuch
bei Nietzsche

ich Individualist, und wenn dies mein Handeln nicht überall bestätigt, so bin ich doch in meinen theoretischen Bewegungen um so schroffer und glaubenseifriger. Ich bin überhaupt der Ansicht, daß wir den idealistischen Momenten in uns in der Praxis viel eher Rechnung tragen dürfen, als in der Theorie. Ein methodischer Idealismus wird brutal, schwerfällig, quantitativ und hebt sich selbst auf, wo er nicht bloß absurd wird. Ich für meine Person bekenne also in der Theorie nur vor der Faktion des „Allgemeingeistes“ Respekt zu haben, zu der ich selbst gehöre, ohne mich ihr erst angeschlossen und untergeordnet zu haben.“ Wird hier Stirner nicht mit Namen genannt, so vierzig Jahre später, eben in jener Konzertrede (Band 3, S. 448), wo er die Menschheit als Abstraktion hinstellt — ein Phantom, „das ein deutscher Philosoph, Max Stirner, zertrümmert hat“, — ja die Menschheit, mit ihrem Wahne der *liberté, égalité, fraternité*, diesem bösen Irrtum der Hinz und Kunz. Nun besuchte Bülow Nietzsche im Frühling 1872 flüchtig in Basel und schwärmte für die „Geburt der Tragödie“, besonders für die dort vertretene Auffassung Wagners als eines Fortsetzers des griechischen Dramas. An Hillebrand schreibt er im Jahre 1874: „Nietzsches dritte Predigt sei too thin, wie der Nankee sagt, wenn auch nicht übel“ (Band 6, S. 232). An Frau Laussot schreibt er im Jahre 1878, 22. Mai (Band 6, S. 504): „Gott, was ist der Mensch abhängig von „Menschlichem, Nebenmenschlichem, Mochmenschlichem“! A propos, das Buch von Nietzsche ist doch gut, stellenweise sogar sehr gut. Möge mein neuliches voreiliges Urteil — der Titel scheine gerechtfertigt — Dich von der Bekanntschaft damit nicht abschrecken.“ Ganz in der letzten Zeit hat Bülow mit Nietzsche besonders auch als Kritiker von Wagner und Bayreuth gerechnet (Biographie II, 851, 577); früher aber, jedenfalls noch in den siebziger Jahren, wollte Bülow Nietzsche, wie Rohde auch, nicht aus dem Kreise Wagner-Schopenhauer heraustreten sehen. Es ist also kaum anzunehmen, daß Bülow bei jener einen Begegnung im Jahr 1872 bei Nietzsche für Stirner Propaganda gemacht habe. Da aber Bülow damals Nietzsche anfragte, „ob er mir seine Übersetzung von Leopardi, das Resultat seiner italienischen Mußestunden widmen dürfe“ (Briefe II, 305), so wäre ja auch nicht ausgeschlossen, daß Bülow Nietzsche von Stirner erzählt hat als seinem eigenen ganz privaten Eigentum, und das wäre dann allerdings bei dem Respekt Nietzsches vor Bülows Intelligenz ein Sporn mehr gewesen. Es muß aber nach wie vor

als äußerste Wahrscheinlichkeit gelten, daß Nietzsche Stirner bereits als Student gelesen hatte. Ein nicht zu übersehendes Zeugnis dafür hat ein Schweizer, der in den neunziger Jahren verstorbene Professor am eidgenössischen Polytechnikum in Zürich, Théophile Droz, in der ersten Novembernummer des Jahrgangs 1894 der „Semaine littéraire“ abgelegt. Es heißt da (in der Übersetzung von Pfenninger, „Zürcher Post“, 9. November 1900): „Es sind 28 Jahre her, daß ich Nietzsche kennen lernte, als wir zu Bonn gleichzeitig die Vorlesungen von Ritschl und Otto Jahn besuchten. Schon damals hatte er um sich einen kleinen Kreis junger Leute, die er durch seine paradoxen Ideen und sein wunderbares Talent, die langen und oft langweiligen Abhandlungen unserer Lehrer in prächtige Aphorismen zusammenzufassen, an sich zog. Es ist möglich, daß ein Buch, von dem man dazumal als von einer Neuheit sprach, auf den Geist Nietzsches einen bestimmenden Einfluß übte. Es war „Der Einzige und sein Eigentum“ von Max Stirner, ein Evangelium des rücksichtslosesten Individualismus, des geistigen und gesellschaftlichen Anarchismus ohne Schranken.“

Die Anknüpfung mit den französischen Moralisten fällt auch vor die Basler Zeit. Am 24. November 1868 schrieb ihm Rohde über de La Rochefoucauld (Briefe II, 99/100): „Dieser Tage las ich La Rochefoucaulds Réflexions et maximes; auch ein Pessimist, aber kein ethisch anregender; er kitzelt nur den Witz mit den tausend, stets pikant garnierten Wendungen der einen Behauptung, daß der Egoismus alles bestimme. Auch das Mitleid sogar: und hier faßt man den schwachen Punkt des Mannes. Wie die im jüdischen Theismus aufgenährte und befangene Mehrzahl, kennt auch er zwischen den Individuen keinen andern Zusammenhang, als den die Drähte der Puppen in der Hand des Alten da oben finden, der sich zum Scherz dieses klägliche Schauspiel der Welt und der Menschengeschichte aufführt. Da ist denn freilich die Möglichkeit jeder auf die Einheit des Alls basierten Empfindungen unerklärlich: denn allerdings können wir nur Homogenes lieben, und diesem Standpunkt ist eben jede Puppe absolut nur sich homogen. — So machte das opus einen widerlichen Eindruck auf mich.“ Dieses abschätzige Urteil Rohdes, das als nicht zu übersehende Spur auf seinen späteren Skeptizismus deutet, scheint auf Nietzsche fast als Anregung gewirkt zu haben; jedenfalls teilte er es nicht. Er wünschte sich 1869 und 1870 La Rochefoucauld, La Bruyère und La

Nietzsche und die
französischen
Moralisten

Seine mächtige
Begabung für
fremde Sprachen

Bruyère von seiner Schwester zu Weihnachten; Frau Wagner schenkte ihm die schöne Ausgabe von Montaigne; etwa ein Jahr später besaß er auch Stendhals Promenades dans Rome (Biographie II, 20). Mitte der siebziger Jahre bezeichnete Frau Cosima Wagner der Schwester Nietzsche als einen perfekten Kenner dieser alten Franzosen (Biographie II, 271). Er hat wohl ihr Studium durch die ersten Basler Jahre nebenher mitgehen lassen. Rasch ging das, da er sie sich im Urtext aneignete, nicht; denn Nietzsche hat niemals eine lebende fremde Sprache auch nur annähernd beherrscht; darüber darf man sich durch die geistreich eingestreuten englischen, italienischen und französischen Brocken nicht täuschen lassen. Die spielende Erlernung einer andern als der Muttersprache ist überhaupt niemals Sache tief veranlagter, auf den Grund gehender Naturen; es ist nicht zufällig, daß Kinder und Oberkellner in dieser Leichtigkeit hervorstechen. In Basel hat Nietzsche mit einem Theologie-Studenten, dem Sohne eines Hauses, in dem er viel verkehrte, französisch getrieben; dabei ging es noch recht anfängermäßig zu; das Wörterbuch mußte nicht nur ausnahmsweise herhalten. Nietzsche hat es sogar im Französischen nie so weit gebracht, daß er einen Text glatt herunterlesen oder gar einem vorgelesenen mühelos folgen konnte. Von ihm wichtigen Stücken hat er sich gerne für ihn angefertigte Übersetzungen der Freunde aus. Overbeck, der bis zu seinem vierzehnten Jahre nur französisch gesprochen hatte, übertrug ihm gelegentlich aus dem Stegreif französische Sachen mündlich; Frau Overbeck, Gersdorff, Frau Marie Baumgartner und andere griffen für ihn zur Feder. Entwürfe, daß sich Nietzsche in einer lebenden fremden Sprache etwa zur Beantwortung von Briefen versucht hätte, liegen meines Wissens öffentlich nicht vor. Er selbst schreibt an Hans von Bülow (2. Januar 1875, Briefe III, 362/63): „Ich selber nämlich verstehe gar zu wenig Italienisch und bin überhaupt, obschon Philologe, doch leider gar kein Sprachmensch; die deutsche Sprache wird mir sauer genug.“ Unter den Zuschriften an Overbeck ist eine Postkarte in vortrefflichem Latein abgefaßt.

Nietzsche und
Hölderlin

Endlich ist daran zu erinnern, daß sich Nietzsche natürlich nicht nur durch Denker hat befruchten lassen. Vor allem ist da Hölderlins zu gedenken. Er schreibt Rohde am 3. September 1869 (Briefe I, 165/66): „Immer wenn ich mich zum Briefschreiben an Dich niederseße, fällt mir das Wort Hölderlins, meines Lieblings aus der Gymnasialzeit, ein „denn liebend gibt der Sterbliche vom

Besten!“ Mit siebzehn Jahren schreibt er zu Schulpforta einen deutschen Aufsatz, der dem eigenen Lieblingsdichter zu gelten hatte und für uns heute mehr als einen wertvollen Fingerzeig enthält (Biographie I, 309—312): „Unklares Gerede, mitunter Tollhäu-lergedanken, heftige Aussprüche gegen Deutschland, Vergötterung der Heidenwelt, bald Naturalismus, bald Pantheismus, bald Polytheismus, wirr durcheinander“ — das faßt er als den gegen Hölderlin sich richtenden Tadel zusammen und verlegt Hölderlins Bedeutung über die auch von den Gegnern unangefochtene metri-sche Kunst hinaus vor allem in den Gedankengehalt seiner nicht-lyrischen Bruchstücke: „So kennst Du denn also nicht den Empe-dokles, dieses so bedeutungsvolle dramatische Fragment, in dessen schwermütigen Tönen die Zukunft des unglücklichen Dichters, das Grab eines jahrelangen Irrsinns, hindurchklingt, aber nicht, wie Du meinst, in unklarem Gerede, sondern in der reinsten sophoklei-schen Sprache und in einer unendlichen Fülle von tiefsinnigen Ge-danken . . auch im Hyperion schleudert er scharfe und schneidende Worte gegen das deutsche „Barbarenum“. Dennoch ist dieser Ab-scheu vor der Wirklichkeit mit der größten Vaterlandsliebe verein-bar, die Hölderlin auch wirklich in hohem Grade besaß. Aber er haßte in dem Deutschen den bloßen Fachmenschen, den Philister. — In dem nicht vollendeten Trauerspiel „Empedokles“ entfaltet uns der Dichter seine eigene Natur. Empedokles' Tod ist ein Tod aus Götterstolz, aus Menschenverachtung, aus Erdensattheit und Pan-theismus. Das ganze Werk hat mich immer beim Lesen ganz be-sonders erschüttert; es lebt eine göttliche Hoheit in diesem Empe-dokles. Im Hyperion hingegen, ob er gleich von verklärendem Schimmer umflossen scheint, ist alles unbefriedigt und unerfüllt; die Gestalten, die der Dichter hervorzaubert, sind „Luftbilder, die in Tönen, Heimweh weckend, uns umklingen, uns entzücken, aber auch unbefriedigte Sehnsucht erwecken“. Nirgends aber auch offen-bart sich die Sehnsucht nach Griechenland in reineren Klängen als hier; nirgends auch tritt die Seelenverwandtschaft Hölder-lins mit Schiller und Hegel, seinem vertrauten Freund, deutlicher hervor.“ So wie Hölderlin den sizilischen Dichterphilosophen sah, „allein und ohne Götter“, „nichts anderes denn seine Seele füh-lend“, dabei „leicht zerstörber“, so war — sagt Adolf Bartels (Geschichte der Deutschen Literatur, Leipzig 1902, Band II, 81) — Nietzsche wirklich. Am meisten in die Augen springt wohl die Ver-wandtschaft zwischen Hölderlin und Nietzsche mit jener Anklage

Hölderlins An-
klage gegen die
Deutschen

gegen die Deutschen aus dem Hyperion, auf die Nietzsche in der oben angeführten Stelle (Biographie I, 311) hindeutet: „Es ist ein herbes Wort und dennoch sag ich's, weil es Wahrheit ist: ich kann kein Volk mir denken, das zerrissener wäre wie die Deutschen. Handwerker siehst du, aber keine Menschen, Denker, aber keine Menschen, Priester, aber keine Menschen, Herren und Knechte, Jungen und gesetzte Leute, aber keine Menschen — ist das nicht, wie ein Schlachtfeld, wo Hände und Arme und alle Glieder zerstückelt untereinanderliegen, indessen das vergossene Lebensblut im Sande zerrinnt?“

Wilhelm Jordan
als Entwicklungs-
dichter

An mehr nebensächlichen Anklängen an andere Dichter und Denker ist des weiteren kein Mangel, sobald man im allgemeinen Nietzsches Begriff vom Übermenschen auf die Spur zu kommen sucht. Das Wort selbst übernahm er von Goethe; der Gedanke jedoch lag geradezu in der Luft. Wilhelm Jordan, der Freund Stirners, fühlte sich als Weltanschauungsdichter und hatte bereits in seinem dreibändigen *Mysterium „Demiurgos“* (1854), ohne noch Darwins Werk über die Entstehung der Arten zu kennen, einzelne Züge der Entwicklungslehre, die La Marck noch nicht gekannt hatte, vorweg genommen, vor allem die Einsicht, der stärkste Ansporn zur Entwicklung seien Kampf und Not. Im Jahre 1860 öffnet ihm Darwins unterdessen erschienenen Buch die Augen über die Richtigkeit seiner Ahnung; der Drang nach Selbstbehauptung führt über Lebensfreude, Kraftbewußtsein und Weltbehagen hinaus sogar zur Verherrlichung des Schmerzes:

Und am Rand der Vernichtung noch ruhig genießend,
Das Leben zu lieben mit all seinem Leide.

Alexander Tille ist den Spuren der Entwicklungstheorie innerhalb Jordans Dichtung nachgegangen in seinem Buche „Von Darwin bis Nietzsche“ (Leipzig 1895, S. 154—162). Jordans „Andachten“ sind 1879 erschienen; in ihnen finden wir Verse wie diese:

„Die Erlösung Gottes auf Erden.“

Ja, Gott ward, die Welt vom Bösen
Loszuringen, Fleisch und Bein;
Doch der Mensch muß Gott erlösen
Und aus Leid und Not befreien.

oder:

Wer neues denkt, ein Wort dafür gestaltet,
Hat eine Windung mehr hineingefaltet
Ins Schädelmark, wenn seines Volkes Mund
Nachsprechen lernt den nachgedachten Fund.

Erzucht' ein Kraut, verbesser' ein Gerät,
Du hebst damit der Menschen Majestät:
Um ein Geringes mehre, was wir haben,
Du hilfst sie steigern, göttlicher begaben.

Aber bereits in den Nibelungen jubelt Krimhild im Bewußtsein,
den furchtlosesten Gatten ihr eigen zu nennen:

Der Übermensch
bei Jordan

„Wir erzeugen in Züchten die Erben der Zukunft,
Das Maß der Menschheit mit unserer Minne
Steigernd und stärkend, daß demütsvoll staunend
Vor unseren Enkeln sich beuge der Erdkreis.
Sie sollen noch herrschen mit wachsender Hoheit
Und edler Güte, wann die Götter vergangen.“

Jordan hat sich nicht gescheut, zu Anfang der neunziger Jahre
Nietzsche des Diebstahls an seinen eigenen Gedanken zu beschul-
digen in der Beilage zur Allgemeinen Zeitung: „Seine stärksten
Drucker hat er unverkennbar mir gestohlen!“

Ein weiterer Berührungspunkt wäre die Übereinstimmung Niet-
sches mit Renan in Hinsicht auf den ihnen gemeinsamen Gegensatz
zur Demokratie. Zu wiederholten Malen hat der französische Den-
ker die Meinung ausgesprochen, daß die Menschheit durch das Auf-
kommen einer unwissenden und barbarischen Volksherrschaft in
ihrem Wachstum plötzlich aufgehalten werden könnte, und die Be-
freiung von dem jetzigen verhängnisvollen Ideal erhofft durch
einen antinihilistischen Messias, der der Erde ihre Bestimmung und
dem Menschen seine Hoffnungen zurückgibt. Zur Zeit der Kant-
studien, die er als Student im Frühjahr 1868 in Leipzig betrieb, hat
er sich auch die Lektüre von Eolbes beiden Schriften vorgemerkt
„Neue Darstellung des Sensualismus“ und „Die Grenzen und der
Ursprung der menschlichen Erkenntnis“ (Biographie I, 367). Dort
fand Nietzsche den Gedanken vertreten, übersinnlich und unklar
seien ein und dasselbe; nur aus sinnlichen Wahrnehmungen dürfen
deutlich vorstellbare oder anschauliche Begriffe, Urteile und Schlüsse
gebildet werden, und jeder Schluß auf etwas nicht Vorstellbares
ist abzuweisen; die Zufriedenheit mit der natürlichen Welt hat den
tieftsten Grund der neuen Weltanschauung zu bilden; sie ist geradezu
moralische Verpflichtung oder Ehrensache. Auch mit Eduard
von Hartmann hat sich Nietzsche schon vor 1870 beschäftigt; sehr
lehrreich, weil ein Beweis, daß Nietzsche auch aus ihm unangeneh-
men Büchern Nutzen zu ziehen pflegte, ist der Austausch über Hart-
mann zwischen ihm und Rohde; Rohde schreibt ihm von Rom,

Aristokratismus
und
Sensualismus

Dührings mo-
derner Europäer

5. November 1869 (Briefe II, S. 176): „Hast Du etwa E. von Hartmanns ‚Philosophie des Unbewußten‘ gelesen? Plündert Schopenhauer, schimpft aber auf ihn: setzt dem Willen, tuend als gebäre er ihn soeben, zwei blinde Augen ein, einen unbewußten Intellekt, womit das Ganze zu einer Art Maulwurf wird. Lange schauerliche Wüsten scholastischer Leere durchziehen das Buch; hat man aber den Ärger über die Frechheit gegenüber Sch. allmählich verwunden, so liest man vieles mit großem Anteil. Dumm ist die sogenannte naturwissenschaftliche Methode darin.“ Darauf antwortete Nietzsche wenige Tage später (Basel, 11. November 1869, Briefe II, S. 178): „Über Hartmann mit Dir einmündig und einmütig. Doch lese ich ihn viel, weil er die schönsten Kenntnisse hat und mitunter in das uralte Nornenlied vom fluchwürdigen Dasein kräftig einzustimmen weiß. Es ist ein ganz gebrechlicher kontrakter Mann — mit etwas Bosheit, scheint mir; hie und da auch kleinlich, und jedenfalls undankbar. Und das ist für mich ein Halt in der Ethik und der ethischen Beurteilung von Menschen und Tieren.“ — Ganz ähnlich steht es mit Nietzsches Studium der Schriften von Eugen Dühring, besonders des Buches „Wert des Lebens“, das den Begriff des modernen Europäers enthält. In dem Bedürfnis, seine philosophischen Grundanschauungen zu revidieren, nimmt er sich vor (Biographie II, S. 193), „Dühring als den Versuch einer Beseitigung Schopenhauers durchzustudieren, um zu sehen, was ich an Schopenhauer habe, was nicht. Hinterdrein noch einmal Schopenhauer zu lesen.“ Er egzzerpiert Dührings Buch auf nicht weniger als dreißig Foliosseiten und unterbricht dabei den Gedankengang des Autors durch Zwischenrufe und Ausführungen. Dies geschah im Herbst 1875; Dühring war also einer von denen, die er gründlich vornahm. Vorgemerkt war er schon seit 1868, wo die Jüngerschaft zu Schopenhauer ihn nach Geistesverwandten umsehen ließ; er schrieb damals an von Gersdorff (Briefe I, S. 97): „Übrigens gehört auch Spielhagen zu denen, mit welchen ich ein persönliches Verhältnis wünsche. Nun, vielleicht gibt sich in Berlin einmal eine Annäherung. Ich wundere mich, daß Du nicht einmal dem ausgezeichneten Manne einen Besuch abstattefst. Wir müssen uns unsre philosophischen Freunde etwas zusammensuchen. Auch Bahnsen, der Verfasser der ‚charakteriologischen Studien‘ steht auf der Liste. Da ist ja auch Eugen Dühring in Berlin, der immer schöne Kollegien gelesen hat, z. B. über Schopenhauer und Byron, über Pessimismus usw.

Endlich ist dort wohl auch Frauenstädt, der Protagonist des Kultus, aufzutreiben.“ — Übrigens hat Nietzsche auch auf die eine oder andere aufgestöberte Beziehung Zeit und Mühe verwendet, ohne entsprechend zu empfangen. So hat er mit Overbeck sich öfter über den moralphilosophischen Scholastiker African von Spir unterhalten, der als pensionierter russischer Marineoffizier dreiundfünfzigjährig 1890 in Genf verstorben ist. Das Studium dieses Schriftstellers scheint ihm ähnlich wie der Austausch mit seinem Freunde Romundt dazu gedient zu haben, sich für seinen Wegzug von aller Metaphysik vor Übereilungen zu bewahren; es liegt hier im kleinen auch wieder eine jener geistigen Rückversicherungen vor, die für Nietzsches intellektuelle Gewissenhaftigkeit zeugen. Mitte April 1875 verbrachte Nietzsche einen Abend „mit Herrn Coof, dem Freunde Proudhons: es war toll — — viel Geheimnisvolles“. (Briefe I, S. 313.) — Eine derartige zufällige Begegnung wird für Nietzsche gleich irgendwie zum starken Impulse. Alles persönlich Vermittelte erweckte ihm ein günstiges Vorurteil, selbst wenn das Erlebnis an sich unliebsam war: „Der treffliche Emerson, welchen ich mit in Bergün hatte, ist mir samt meiner vollen Reisetasche gestohlen worden: das schöne Exemplar vom Ringe des Nibelungen mit Wagners Widmung war auch dabei.“

Metaphysische
Rückendeckung
und Gelegenheits-
bekanntschaften

Mit allem dem mag soviel als erwiesen gelten, wie notwendig uns ein von fachkundiger Hand geschriebenes Buch über Nietzsches philosophische Bildung wäre. Einen methodischen Anlauf dazu, allerdings nur in dem unausreichenden Rahmen einer Skizze, nimmt August Horneffer (Nietzsche als Moralist und Schriftsteller, S. 24—28) und betont besonders das Verhältnis einmal zu den griechischen Philosophen und sodann zu den Kritikern der Aufklärungszeit, besonders auch zu Lichtenberg, von dem er z. B. noch im vierten Zarathustra Einzelzüge zum „Efelsfest“ entlehnt hat. Der vollständige Mangel auch nur eines Versuches, Nietzsches Voraussetzungen als Denker systematisch zu untersuchen, reicht allein schon hin, um den Erinnerungen der Schwester die Anerkennung als Biographie zu versagen. Es soll so aussehen, als hätte er es eigentlich überhaupt nicht nötig gehabt, sich von irgendwoher beschenken zu lassen, während Nietzsche doch gerade als Philosoph der rechte Gelehrte geblieben ist in seinem unermüdlischen Fleiße, nur ja nichts zu übersehen. Die beinahe zahllosen Beeinflussungen, die er auf sich zugelassen hat, von allen Seiten ins Licht zu setzen und besonders auch die verschiedenen Abstufungen

und Artunterschiede an dieser Abhängigkeit herauszustellen, wäre eine dankbare Aufgabe. Ein unersättlicher Empfänger, der aber dann zum unermüdblichen Schöpfer wird — das ist das Geheimnis. Anders sind weder Kant noch Goethe noch Schopenhauer groß geworden. Die größten Genies sind auch die größten Freibeuter — das ist nun einmal nicht anders. Irgendwoher hat es jeder. Es kommt einzig und allein auf die Intensität der Aneignung an — daß das Fremde vom Eigenen so verschlungen werde, bis man mit Goethe sagen kann: Was in meinem Buche steht, ist mein!

Der Inbegriff
von Nietzsches
Lebenswerk



Es gilt zum Schluß zu kommen mit Nietzsches *Werdezeit*. So reich er sich auch hat beleihen lassen, ein Kern ist da, der stammt von ihm selber, ein Anfang und ein Inbegriff, über den er, stofflich gemessen, niemals hinausgekommen ist. Stellen wir aus seinem ersten Buche, der „Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“, das Wichtigste zusammen, so haben wir ein Bild von seiner eigenen philosophischen Physiognomie. Nietzsche ist Philosoph unter dem Vorbehalt, daß er vor allen Dingen Mensch, das heißt ein Kind des Schicksals ist; deshalb richtet er zu der Philosophie als theoretischer Erkenntnis ihren Gegensatz auf, die tragische Erkenntnis. Die Theorie, sagt er sich, stößt an der Peripherie des Wissens an die Grenze, hinter der die Heimat des Mythos anhebt. Alles, was wir jetzt Kultur, Bildung, Zivilisation nennen, wird einmal vor dem untrüglichen Richter zu erscheinen haben, der den Griechen Dionysos hieß. Dabei darf von diesem Fundamente aller Existenz, von dem dionysischen Untergrunde der Welt, genau nur so viel dem menschlichen Individuum ins Bewußtsein treten, als von dem apollinischen Element in ihm, der bändigenden Verklärungskraft wieder überwunden werden kann. Dionysos ist das Prinzip der Subjektivität, die Vergötterung dieses Prinzips, die Erhebung zur allgemeinen Geltung. Aber so gut der Revolutionär seine Machtbegierde durch den Staatsstreich vollendet, so gut kann sich das Subjektive mit seiner eigenen Empfindungssubstanz so anfüllen, daß es objektiv wird. Dionysos ist eine erhabene Ausflucht, instinktiv hervorgegangen aus dem nur lyrischen Vergnügen bei dem Schöpferdrang, eine universal geschlossene, nicht mehr individuelle befangene Welt aus sich heraus zu setzen. Der Lyriker ist zuerst als dionysischer Künstler mit dem Urreinen eins geworden. Das Ich des Lyrikers tönt also aus dem Abgrund des

Die dionysische
Künstlerschaft des
Lyrikers

Seins: seine „Subjektivität“ ist eine Eingebung der neueren Ästhetik. Im Grunde ist das ästhetische Phänomen einfach; man habe nur die Fähigkeit, fortwährend ein lebendiges Spiel zu sehen und immerfort von Geisterscharen umringt zu leben; man fühle nur den Trieb, sich selbst zu verwandeln und aus andern Leibern und Seelen herauszureden, so ist man Dramatiker. Der subjektive Künstler ist ein schlechter Künstler, da die Höhe der Kunst Befreiung des Subjektiven, Erlösung von „Ich“ und Stillschweigen jedes individuellen Willens bedeutet. Der „Lyriker“ als Künstler ist daher das Problem, das die Ästhetik vor allem zu lösen hätte: wie nämlich derjenige, der nach der Erfahrung aller Zeiten immer „ich“ sagt und die ganze chromatische Tonleiter seiner Leidenschaften und Begehrungen vor uns absingt — wie gerade dieser Archilochus durch den Schrei seines Hasses und Hohnes, durch die trunkenen Ausprüche seiner Begierden als Künstler bestehen kann neben Homer. Darin liegt das Antihomerische des Lyrikers, daß er die Sprache aufs stärkste anspannt, um der Wirkung der Musik möglichst nahe zu kommen. Ob das griechische Vorbild von uns nachgestaltet werden kann, daran hängt die Möglichkeit einer neuen deutschen Kultur. Glaube niemand, daß der deutsche Geist seine mythische Heimat auf immer verloren habe, wenn er so deutlich noch die Vogelstimmen versteht, die von jener Heimat erzählen. Das tragische Mysterium liegt in den Verwandlungen des Dionysos beschlossen: „Diesem kommenden dritten Dionysos erscholl der brausende Jubelgesang der Epopten“. Und die ewige Trauer der Demeter weicht der Freude, als man ihr sagt, daß sie den Dionysos noch einmal gebären könne. Für Nietzsche konnte eben die tragische Auffassung einer schimmernden Serenität nicht entbehren. Er sagt in einem der Entwürfe (Nachlaßband IX, S. 167) zum Abschnitt „die homerische Heiterkeit“: „Homer ist nicht heiter, Homer ist wahr. Die Tragödie erreicht mitunter die satte Heiterkeit.“

Entwirft man sich ein Bild von dem Philosophen, der die oben ausgesprochene Gesinnung in sich verkörpert, so kann man auf den Kopf zusagen, es ist Nietzsche, wie wir ihn aus seinem Gesamtwerke kennen, der ganze Nietzsche ohne irgend eine Lücke von Belang, denn sogar die ewige Wiederkunft ist hier schon in einem ersten Anflange vorhanden. Und doch ist die obige Zusammenstellung ausschließlich aus Gedanken von Nietzsches erstem Buche meistens in wörtlicher Anlehnung erfolgt. Diese bereits ange-

Die Geburt der
Tragödie das
Programm

deutete Tatsache, daß Nietzsches Anfang zugleich ein lückenloses Programm für das nachfolgende Werk, muß noch einmal mit allem Nachdruck festgestellt werden, da nur bei ihrer vollen Würdigung der Ansat zu einem richtigen Verständnis Nietzsches mit Sicherheit und ohne Fehlgriff zu vollziehen ist. Es ist deshalb von Wert, hier an den deutlichen Fingerzeig zu erinnern, den der erste Herausgeber des Archivs, Fritz Kögel, in seiner Einleitung zu den Nachlaßbänden erteilt hat; er sagt da in der ersten Ausgabe des IX. Bandes (Naumburg 1896, S. 31 und 32): „Die sogenannte erste Periode ist kein Anfang. Die „Geburt der Tragödie“, das Erstlingswerk, mit dem Nietzsche am Beginn seines 28. Lebensjahres hervortritt, ist das Endglied einer langen Entwicklung und eine langsam gereifte Frucht. Nietzsche ist eine polyphone Natur, in der verschiedenartige, scheinbar feindliche Begabungen sich zusammengefunden haben. Und so wachsen Wissenschaft, Kunst und Philosophie immer inniger in ihm zusammen, bis sie in der „Geburt der Tragödie“ einen Centauren hervorbringen, das heißt: ein Werk, das einer einzelnen einseitigen Begabung unerreichbar gewesen wäre. Diese Polyphonie verschiedener in kühner und reicher Harmonie zusammenklingender Begabungen ist eine Grundtatsache nicht bloß für die erste Zeit, sondern für Nietzsches ganze Entwicklung. Es ist wieder der Künstler, der Philosoph und der wissenschaftliche Mensch, inzwischen in mehreren Verwandlungen umgeformt, die gemeinsam einen andern noch seltsameren Centauren höchster Art, den „Zarathustra“, hervorbringen.“ Der Grundgedanke, den hier Kögel vertritt, ist nicht anzufechten; indessen liegt die Sache doch nicht so einfach. Bei Nietzsche ist auch sein Anfang nichts weniger als primitiv, sondern sehr kompliziert. Es ist deshalb die Kritik eines Gelehrtenurteils, wie sie August Horneffer (Nietzsche als Moralist und Schriftsteller S. 72) gibt, hier ebenfalls noch anzuführen: „Die Geburt der Tragödie, die zeitlich aber nicht sachlich vor die unzeitgemäßen Betrachtungen gehört, hat einer von denen, die Bücher über Nietzsche schreiben, als ein vollendet gestaltetes Bauwerk bezeichnet. Er kann weder sie noch die Vorarbeiten und nachgelassenen Entwürfe zu ihr genau gelesen haben. Nietzsche hatte zunächst eine rein historische Untersuchung über das attische Drama vor, dessen ungewisse Entstehung, mächtige Entwicklung und rascher Untergang ihn auf das lebhafteste interessierten; dann aber fand oder glaubte er zu finden, daß Schopenhauers und Wagners ästhetische Ideen

Licht über diese Fragen verbreiteten; daraufhin versuchte er eine philosophische Ausdeutung der historischen Phänomene, kam dabei auf eigen metaphysisch-ästhetische Wege, die ihn von der anfänglichen Absicht weit fortführten, und dachte an ein allgemeines Werk über die Tragödie, in dem das Historische nur beispielsweise vorkommen sollte; er kam vom Problem des Tragischen auf das Problem des tragischen Menschen und wollte seine Gedanken über dasselbe in einem Drama verkörpern; dann aber näherte er sich wieder dem Historischen, wollte es aber als Folie einer Verherrlichung der Wagnerschen Kunst verwenden, und so ging es fort. Was nach all diesem Versuchen und Planen schließlich fertig gemacht und herausgegeben wurde, ist ein Torso, weiter nichts. Keine der Absichten ist vollständig durchgeführt worden. Noch während der letzten Redaktion nahm der Autor wichtige Partien heraus; an mehreren Stellen stößt man auf die Spuren großer Zusammenhänge, die im Nebel bleiben und eine einheitliche Gestaltung des Werkes nicht haben zustande kommen lassen. Dies seltsame Erstlingswerk wies ins Ungeheure und vermochte das Nächste nicht zu beherrschen und zur vollen Klarheit zu bringen. Erst später sah Nietzsche deutlich, welche großen Entdeckungen er damals auf der Spur war; in der Vorrede des Jahres 1886 und in einer wertvolleren Selbstkritik über dies Buch aus dem Jahre 1888 deutet er darauf hin. "Nietzsche war mit dreißig Jahren substantiell fertig; eine Grenzerweiterung, einen Gebietszuwachs hat das Reich, das er damals besaß, überhaupt nicht mehr erfahren. Sein erster Schritt in die Öffentlichkeit ist mit der Thronbesteigung eines jungen Fürsten zu vergleichen, der nach seiner Herrschermacht bereits genau soviel zu gebieten hat, als nach einer zwanzigjährigen Regierung, und doch wird er dann erst eigentlich von seiner Herrschaft Besitz ergriffen haben, wenn er seine Herrschaft nach allen Seiten hin geübt hat und sich in der Beschaffenheit seines Gebietes auskennt."

Für einen so nahen und einsichtigen Freund, wie Overbeck es ihm in jenen Jahren der Zimmernachbarschaft gewesen ist, konnte denn auch niemals ein Zweifel an der genialischen Veranlagung Nietzsches aufkommen; die Besorgnisse und Befürchtungen richteten sich einzig darauf, ob der fürstlich ausgestattete Götterliebbling vermögen werde, seines Reichthums Herr zu werden. Ist Nietzsche auch, laut dem nachdrücklichen Zeugnis seiner Schwester, durchaus kein Wunderkind gewesen, da er nach regelmäßigem Schul-

Nietzsches
Frühreife und
ihre Überwindung

gang ziemlich spät, gerade mit zwanzig Jahren, zur Universität abging (Biographie II, S. 899), — so bilden doch die darauffolgenden persönlichen und akademischen Erfolge seiner zwanziger Jahre, die ebenbürtige Freundschaft mit dem um reichlich ein Menschenalter älteren Wagner und die Bestallung mit einem philologischen Lehrauftrag von der Kollegbank weg ohne Doktorexamen eine so fabelhafte Ausnahme, daß eine außergewöhnliche Frühreise unmöglich in Abrede gestellt werden kann. Overbeck, der wie niemand sonst Zeuge war von dem zauberhaften Aufspringen verborgener Quellen, kennt eine Sorge um Nießsche nur in der einen Hinsicht, daß er sich allerdings oft genug zur hangen Frage veranlaßt sah: wird er es durchhalten? Da ist schon jetzt die Versicherung am Platze: Nießsche hat Overbeck nicht enttäuscht, er hat ihn vielmehr über Erwarten für seine Hoffnungen belohnt. Er erweckte seine Bewunderung und Ehrfurcht vor seinen Gaben vor allem durch die Weise ihrer Anwendung, durch das, was er mit Hilfe dieser Gaben aus sich gemacht hat. Overbeck hat gesagt: „An Nießsche wird immer besonders bewundernswert sein die heroische Art, wie er seine Frühreise überwunden hat.“ Wie ein Echo darauf tönt Nießsches eigenes, späteres Geständnis (Sprüche und Sentenzen, S. 245): „Das Recht zu meinen eigenen Werten — woher nahm ich das? Aus den Rechten aller alten Werte und den Grenzen dieser Werte!“