



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Jentsch, Carl: Friedrich Nietzsche. 3

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

die Bestimmungen des bürgerlichen Rechts, wonach der Mäkler seinen Lohn nicht für bloße erfolglose Bemühungen, sondern nur dann erhält, wenn das Geschäft infolge seiner Vermittlung wirklich zu stande kommt. Rechtsanwälte und Ärzte würden sich höchstens bedanken für eine Gebührenordnung, durch die ihre Thätigkeit verschieden bewertet werden würde, je nachdem der Prozeß gewonnen oder verloren wäre, der Kranke stürbe oder gesund würde. Deutsche Professoren dagegen lassen sich ihre Thätigkeit bei einer Prüfung verschieden bezahlen, je nachdem sie bestanden wird oder nicht.

Daß die Abfassung der Dissertation in lateinischer Sprache, die Scheindisputation mit „Opponenten“ über „Thesen“ ein veralteter Pops sind, ist klar; die Abschaffung derartiger Einrichtungen wäre also gleichfalls erwünscht, wobei es selbstverständlich jeder Fakultät freistehen müßte, die *receptio in numerum virorum doctorum* durch eine öffentliche *proclamatio* in Gegenwart des neuen Doktors zu verkünden. Um sodann den Unfug gänzlich zu treffen, wäre notwendig eine reichsgesetzliche Anordnung, wonach es zur Führung der von einer ausländischen Gesellschaft verliehenen gelehrten Würde innerhalb des Reichs für Reichsangehörige einer Genehmigung der Behörden bedarf.

Die vorstehende Frage kann allerdings keine so große Bedeutung beanspruchen wie zahlreiche andre Fragen auf dem Gebiete der Unterrichtsverwaltung. Aber die Erteilung der gelehrten Würde ist ein Vorrecht der Universitäten; diese sind der Stolz Deutschlands, und es ist daher im Interesse der Universitäten dringend erwünscht, daß die Erteilung der Würde so gehandhabt wird, daß der Titel nicht zur Bedeutungslosigkeit herabgedrückt wird oder gar in den Augen mancher Beurteiler lediglich als eine Einnahmequelle für Professoren erscheint.



Friedrich Nietzsche

Von Carl Jentsch.

3



er Haß gegen die Moral und das Christentum war es gewesen, was Nietzsche nach seinem eignen Bekenntnis bewogen hatte, eine rein ästhetische Weltauffassung auszusinnen. Weder seine Schriften noch die Mitteilungen seiner Schwester klären uns darüber auf, in welchem Zeitpunkte und wodurch veranlaßt der ursprünglich sehr fromme Knabe den Glauben an Gott aufgegeben hat. Es wird eben eine eigentliche Katastrophe gar nicht eingetreten, sondern der Glaube wird all-

mächlich und ihm selbst unbemerkt erstorben sein, wie das bei den gebildeten Jünglingen jener Zeit ganz allgemein der Fall war. Die deutsche Philosophie von Kant bis Schopenhauer hatte Gott beseitigt — von dem einzigen Theisten, Herbart, fanden nur die psychologischen und die pädagogischen Schriften ein größeres Publikum —, und in jedem Kreise, der auf moderne Bildung Anspruch machte, galt es als selbstverständlich, daß der Glaube an Gott nur als Volksaberglaube zu dulden sei; ja die für die moderne Bildung begeisterten arbeiteten daran, ihn auch im Volke auszurotten. Wenn Nietzsche einmal andeutet, daß der Verkehr mit den Pastorenfamilien seiner Verwandtschaft, so gutmütig, rechtschaffen und tüchtig sie auch waren, den Gang zur Verneinung eher gefördert als gehemmt habe, so entspricht das ja einer Erfahrung, die man häufig macht. Zweifel bleiben keinem Denkenden erspart, und die Frage, die die alte Kirche jahrhundertlang in Aufruhr versetzt hatte: woher das Böse? quälte ihn schon als Dreizehnjährigen (VII, 289): Der Verlauf solcher Prozesse hängt sehr vom Temperament und von persönlichen Erfahrungen ab. Ein junger Mann, der alles ernst und schwer nimmt und sich in jeden Fall tief eingrübelt, findet natürlich weit mehr Schlimmes in der Welt, als ein leichtsinniger Genußmensch, und so kann es weiter nicht verwundern, wenn Nietzsche findet, falls Gott existire, könne er nicht gut sein, und wenn er Zarathustra (VI, 379) sagen läßt: „Zu vieles mißriet ihm, diesem Töpfer, der nicht ausgelernt hatte! Daß er aber Rache an seinen Töpfen und Geschöpfen nahm, dafür daß sie ihm schlecht gerieten — das war eine Sünde wider den guten Geschmack.“ Einmal bemerkt er: „Es müßte geistigere Geschöpfe geben als der Mensch ist, bloß um den Humor ganz auszukosten, der darin liegt, daß der Mensch sich für den Zweck des ganzen Weltbafens ansieht, und die Menschheit ernstlich nur mit Aussicht auf eine Weltmission sich zufrieden giebt. Hat ein Gott die Welt geschaffen, so schuf er den Menschen zum Affen Gottes, als fortwährenden Anlaß zur Erheiterung in seinen allzulangen Ewigkeiten. Die Sphärenmusik um die Erde herum wäre dann wohl das Spottgelächter aller übrigen Geschöpfe um den Menschen herum“ (III, 200).

Nicht eben jener Glaube des Menschen an seine Bestimmung, wohl aber das Verhalten der Menschen in Staat und Gesellschaft und im Erwerbsleben ist auch mir oft so lächerlich erschienen, daß ich ebenfalls oft gedacht habe: Was muß unser Herrgott für Spaß daran haben! Ich wandelte einmal mit einem Freunde an einem Bach. Unser Nahen erschreckte einen im Grafe liegenden Entenschwarm, und wie die armen Dinger mit lautem Angstgequäl vor uns her watschelten, Anläufe zu einer Wendung nach dem Bache nahmen, aber immer wieder, in der Angst, wir könnten sie einholen, ein Stück weiter geradeaus watschelten, bis sie doch endlich Mut faßten und eine nach der andern ins Wasser plumpften, wo sie sich, der eingebildeten großen Gefahr entronnen, beruhigten, das war so komisch, daß wir laut lachen mußten.

Sehen Sie mal, sagte ich meinem Begleiter, gerade so müssen wir unserm Herrgott vorkommen. Während ich jedoch trotz alledem durch allen Wirrwarr und alle Verrücktheiten des Lebens immer das Walten einer ordnenden Vernunft habe hindurchschimmern sehen, war Nietzsche nicht so glücklich. Ihm schien alles Zufall, und das Vernünftige nur ein einzelner Fall des Möglichen zu sein. Dieses schien ihm das Endergebnis jeder strengen Weltbetrachtung und aller gewissenhaften Forschung zu sein, und er fand daher auch — ein Gedanke, der oft ausgesprochen worden ist —, daß das Bemühen der Reformatoren, den christlichen Glauben zu reinigen, zu seiner völligen Auflösung geführt habe. Mit alledem war er nur ein Kind seiner Zeit und seines Gesellschaftskreises. Was ihn an David Strauß empörte, war natürlich nicht dessen Atheismus, sondern, wie schon bemerkt worden ist, die Leichtfertigkeit in der Behandlung furchtbarer Fragen und die Unehrllichkeit, mit der er die wissenschaftliche Ansicht seines Kreises als einen neuen Glauben bezeichnete, um den Anschein zu erwecken, als könne man auch als Atheist Religion haben, eine Heuchelei, die ja heute noch fortgesetzt wird. Die Bedeutung Nietzsches besteht unter anderm darin, daß er der einzige vollkommen ehrliche, vollkommen aufrichtige und ganz folgerichtige Bekenner des Atheismus ist.

Seiner Art hätte es natürlich nicht entsprochen, den von andern erfundenen Atheismus als fertige Meinung anzunehmen, in welchem Falle allerdings auch der Atheismus ein Glaube genannt werden darf. Er errang sich seine Ansicht, sie fortwährend umbildend, in ernstest Studien und schweren Kämpfen. Schon durch Kant scheint er sich in einen unerträglichen Zustand versetzt gefühlt zu haben. „Gegen Kant ist dann noch immer einzuwenden, daß, alle seine Sätze zugegeben, doch noch die volle Möglichkeit bestehen bleibt, daß die Welt so ist, wie sie uns erscheint. Persönlich ist übrigens diese ganze Position unbrauchbar; in dieser Skepsis kann niemand leben. Wir müssen über diese Skepsis hinaus, wir müssen sie vergessen“ (X, 215). Er selbst ist aber niemals darüber hinausgekommen. Daß er unzähligemal (z. B. VIII, 231) die Religion beschuldigt, eine eingebildete, völlig unwirkliche Welt geschaffen zu haben, die nicht einmal, wie die Traumwelt, ein Abbild der Wirklichkeit, sondern reine Erdichtung sei, das will bei seinem Haß gegen das Christentum noch nichts sagen. Aber er erklärt (IX, 66 und sonst) die Vorstellung an sich für Trug. Er erklärt nicht allein den reinen Geist für eine Einbildung, sondern auch das „rein Menschliche“ für eine „Illusion der gemeinsten Art“ (IX, 74). Die Erscheinungen sind Spiegelungen des Ureinen, und alles, was da ist, ist nur Vorstellung. „Unser Schmerz ist ein vorgestellter, unser Leben ist ein vorgestelltes Leben“ (IX, 172). Das gewisseste, was wir haben, ist doch wohl die Empfindung; wenn ein Philosoph an seinem eignen Dasein zweifelt, braucht man ihn nur mit einer Nadel zu stechen, um ihm die Überzeugung davon, daß er wirklich vorhanden ist, wenigstens auf einen Augenblick

zurückzugeben. Nietzsche aber schreibt: „Wie ganz irrtümlich ist die Empfindung! Allen unsern Bewegungen auf Grund von Empfindungen liegen Urteile zu Grunde — einverleibte Meinungen über bestimmte Ursachen und Wirkungen, über einen Mechanismus, über unser Ich usw. Alles ist aber falsch! Trotzdem: wir mögen es besser wissen, sobald wir praktisch handeln, müssen wir wider das bessere Wissen handeln und uns in den Dienst der Empfindungsurteile stellen!“ (XII). Also unsre Vorstellungen täuschen und unsre Empfindungen täuschen; und woher sollte uns das bessere Wissen kommen, wenn auch, wie er oft lehrt, alle Philosophien trügen, die doch allein besseres Wissen vermitteln könnten? Nun hat er ja später die Skepsis dadurch zu überwinden versucht, daß er sich einredete: die Wirklichkeit ist so, wie sie ist, die Sinne täuschen nicht, das Leibliche ist wirklich, und es ist das allein Wirkliche! Aber die erlangte philosophische Erkenntnis hat er doch durch solche Gewaltsprüche nicht aus seiner Seele auswischen können, und die Zweifel brechen immer wieder durch. Den metaphysischen Idealismus, d. h. die Überzeugung, daß die Stofflichkeit der Körperwelt nur eine Vorstellung unsers Bewußtseins sei, wird einer nicht mehr los, wenn er sie einmal gewonnen hat. Nietzsche drückt sie einmal sehr hübsch aus, indem er meint, von einem in bestimmten Richtungen wirkenden elektrischen Strom würden wir in der Hand genau dieselbe Empfindung haben, wie wenn wir einen harten Körper anföhlten. Das eine, was ihm wirklich gewiß gewesen zu sein scheint, ist nur eine Negation: die Unmöglichkeit eines persönlichen Gottes.

Es dürfte die Beschäftigung mit der vorsookratischen Philosophie der Griechen gewesen sein, was ihm diese Ansicht zur klaren Überzeugung erhob. In seiner Darstellung der Lehre des Anaximander (X, 23) liest man: „Wie kann also ein Wesen, das bestimmte Eigenschaften besitzt und aus ihnen besteht, Ursprung und Prinzip der Dinge sein; das wahrhaft Seiende, schloß Anaximander, kann keine bestimmten Eigenschaften besitzen, sonst würde es, wie alle andern Dinge, entstanden sein und zu Grunde gehen müssen. Damit das Werden nicht aufhört, muß das Urwesen unbestimmt sein. Die Unsterblichkeit und Ewigkeit des Urwesens liegt nicht in einer Unendlichkeit und Unauserschöpfbarkeit, wie gemeinhin die Erklärer des Anaximander annehmen, sondern darin, daß es der bestimmten, zum Untergange führenden Qualitäten bar ist: weshalb es auch seinen Namen, als »das Unbestimmte« trägt“ (X, 23). Wenn er sich in diesen Gedanken verbiß, so mußte er dann allerdings den persönlichen Gott undenkbar finden. Um den *νοῦς* des Anaxagoras aber kam er dadurch herum, daß er in ihm — ob mit Recht oder mit Unrecht, vermag ich nicht zu entscheiden — keineswegs den Weltenordner, sondern nur den ersten Anstoß zur Bewegung sah, die blind nach mechanischen Gesetzen fortschreitend, Ordnung und Zweckmäßigkeit rein zufällig erzeuge.

Wie schwierig es ist, sich einen persönlichen Gott zu denken, empfindet

jeder, der Philosophie treibt. Das Endergebnis der Grübeleien hängt einerseits, wie schon bemerkt wurde, von persönlichen Stimmungen und Erfahrungen ab, namentlich davon, ob einer in der Welt mehr Vernunft und Glück oder mehr Unvernunft und Elend gewahr wird. Andererseits aber liegt die Entscheidung bei der eigentümlichen Beschaffenheit des Kausalitätstriebes eines jeden. Während im mathematischen Gebiet der Denkapparat bei allen Menschen gleichmäßig arbeitet, verhalten sie sich bei Schlüssen von den Wirkungen auf die Ursachen verschieden. Ich kann mir das Denken weder aus der materiellen Bewegung entstanden noch als ein unbewußtes vorstellen; andre können beides; darum kommen sie ohne einen persönlichen Gott aus, ich nicht. Die Frage, ob es einen Beweis für das Dasein Gottes gebe, beantworte ich also zwar mit ja, aber mit der Einschränkung, daß er nur subjektive Geltung habe. Daß er theoretischer Art ist, unterscheidet ihn von dem Beweise Kants, dem von seinem Urheber jedenfalls nur subjektive Geltung zugeschrieben wird, dem man aber, weil er ausschließlich praktischen Erwägungen entnommen ist, noch außerdem den Vorwurf machen kann, er laufe auf den Satz hinaus: es giebt zwar keinen Gott, aber es ist nützlich, sich einen vorzulügen. Und der Theist hat noch den Vorteil, von dem großen Problem der Erkenntnistheorie, mit dem sich auch Nietzsche zeitlebens herumgeschlagen hat, nicht bis zum Wahnsinn gepeinigt zu werden. Die Erkenntnistheorie lehrt uns, daß die Eigenschaften der Dinge nicht an diesen haften, sondern nur unsre Vorstellungen sind, sodaß, nachdem Kant auch noch die Ausdehnung, die seine englischen Vorgänger noch stehen gelassen hatten, in unser Inneres verlegt hatte, von den Dingen gar nichts mehr übrig geblieben ist. Andererseits lehrt uns die Erfahrung, daß, auf unsrer Erde wenigstens, kein Vorstellen und Denken vorkommt ohne ein Gehirn, das nach dem eben erwähnten Denkergebnisse selbst nur eine Vorstellung unsrer Seele sein soll. Ist nicht dieser Zirkel allein schon imstande, den Philosophen ins Tollhaus zu bringen?

Wenn sich nun ein Atheist, wie Nietzsche in seinen letzten Jahren gethan hat, zum naiven Realismus des Volkes zurückrettet, an der derben Wirklichkeit der körperlichen Dinge festhält und sich die Grübeleien aus dem Sinne schlägt, so bedeutet das die Verzichtleistung auf das Denken, auf das Dasein des eigentlichen, des höhern Menschen, dem derselbe Nietzsche gerade in diesen letzten Jahren zustrebte; damit lebt aber der seelenzerreißende Zwiespalt in einer andern Form wieder auf. Der Theist dagegen kann sich durch folgende Betrachtung daraus retten. Es ist vollkommen wahr und richtig, daß der Geist, der bewußte Geist, das einzige wahrhaft Seiende ist, und daß die körperlichen Dinge ohne einen wahrnehmenden Geist nicht vorhanden sein würden. Aber ehe die Menschenseelen, ehe die Tierseelen vorhanden waren, war Gott vorhanden, und in dessen bewußtem Geist und Willen hatten die körperlichen Dinge ihr Dasein. Gott wollte, daß Wesen da seien, die gleich ihm sich und

ihre Mitwesen erkannten, die gleich ihm wirkten und erkennend und wirkend ihr Dasein genossen, und dazu diene ihm der Komplex von Erscheinungen, den wir die Körperwelt nennen, als Mittel. Daß wir nun diese Einrichtung, durch die er uns das Dasein ermöglicht, nicht begreifen, nicht durchschauen, ist sehr natürlich, da wir ja nicht selbst Gott, nicht unsre Schöpfer sind; wir dürfen uns daher nicht darüber wundern, daß wir bei der Betrachtung des Wesens der Dinge nur bis zu einer gewissen Tiefe klar sehen, zuletzt aber auf unaufhellbares Dunkel und auf unlösliche Widersprüche stoßen. Dadurch sind wir nicht genötigt, die Welt und uns selbst in lauter Illusion aufzulösen, bleiben vielmehr unsrer und der Welt Realität, die beide in der realsten Realität, in Gott, wurzeln und von ihr getragen werden, vollkommen gewiß. Aber das ist allerdings nicht zu vermeiden, daß dem Philosophen die religiöse Wärme verloren geht. Diese strahlt von den sinnlichen Vorstellungen aus, die sich der kindliche Mensch von Gott macht, und die muß der Philosophirende aufgeben. Darin hat Kant recht, daß wir von der Beschaffenheit der jenseitigen Dinge nichts wissen, nichts wissen können; wir haben kein Organ für ihre Wahrnehmung, und wir wissen, daß die Bilder, die man von ihnen entwirft, der Wirklichkeit nicht entsprechen können. Wir glauben zwar, daß alles Vergängliche nur ein Gleichnis ist von jener ewigen Welt der Ideen, die Plato verehren lehrt, aber diese stehen, gleich den Göttern Epikurs, zu fern, als daß sie einen merkbaren Einfluß auf uns ausüben sollten; Einfluß üben nur ihre Abbilder, eben die in uns selbst wirkenden Ideen, deren Wirksamkeit allerdings durch den Glauben verstärkt wird, daß sie keine leeren Einbildungen sind.

Selbst Gelehrte können dem erkältenden Einflusse der Philosophie entgehen, wenn sie sich auf ein abseits von diesen Problemen liegendes Fach beschränken. So konnte Roscher in den von seinem Sohne herausgegebenen religiösen Betrachtungen schreiben: Was für herrliche Dramen wird Sophokles, wird Shakespeare im Jenseits all die Jahrhunderte hindurch drüben gedichtet haben! Als ob Lustspiele möglich wären ohne menschliche Thorheiten und Trauerspiele ohne Unglück und Schuld, und als ob das Stoffe wären für die Seligen, wie sie sich der Christ vorstellt. In den Himmel wird wohl nur die Lyrik Einlaß finden. Aber wir wissen überhaupt nichts von ihm und können uns schlechterdings keine Vorstellung machen von einem Dasein, für das die irdischen Daseinsbedingungen nicht gelten. Deshalb kann der philosophische Theist, der sich diese Unzugänglichkeit des Jenseits, diese Unvorstellbarkeit Gottes klar gemacht hat, nicht mehr im Gebete mit dem lieben Gott wie mit einem guten Freunde oder gütigen Vater vertraulich plaudern; weder zu einer leidenschaftlichen Liebe zu Gott bringt er es, noch zur Sehnsucht nach dem Himmel, denn: *ignoti nulla cupido*. Aber von der Furcht vor dem Tode ist er befreit, er erwartet, was sich ihm darüber enthüllen mag, mit Gelassenheit, da es nichts unvernünftiges

sein kann; desgleichen entgeht er der Gefahr, durch die Widersprüche philosophischer Meinungen und durch den philosophischen Nihilismus um die Möglichkeit des praktischen Wirkens und zuletzt um seinen Verstand gebracht zu werden.

Von den zahllosen Einwendungen Nietzsches gegen den Gottesgedanken mögen nur zwei angeführt werden, die sich auf eine bestimmte Anwendung dieses Gedankens, auf den Glauben an Gottes Allgegenwart und Vorsehung, beziehen. Er führt einmal, offenbar beistimmend, die Bemerkung eines kleinen Mädchens an, sie finde es sehr unanständig von Gott, daß er „überall dabei sei,“ und VIII, 291 schreibt er selbst: „Mit einem noch so kleinen Maße von Frömmigkeit im Leibe sollte uns ein Gott, der zu rechter Zeit vom Schnupfen kurrirt, oder der uns in einem Augenblick in die Kutsche steigen heißt, wo gerade ein großer Regen losbricht, ein so absurder Gott sein, daß man ihn abschaffen müßte, selbst wenn er existirte! Ein Gott als Dienstbote, als Briefträger, als Kalendermann . . .!“ Dem Christentum rechnet es Nietzsche als Verbrechen an, daß es das Natürliche am Menschen zur Sünde stempelt und beschimpft, und hier findet er es selbst unanständig, daß Gott dem Natürlichen, das er geschaffen hat, nicht fern bleibe! Das bekundet nicht philosophischen Geist, sondern leidenschaftliche Voreingenommenheit. Und wie unwissenschaftlich, das Eingreifen der göttlichen Vorsehung in die Menschen-schicksale als Dienstbotenverrichtungen verächtlich zu machen. Warum nicht Mutterdienste? Thut nicht eine Mutter so manches Widerwärtige, was der Dienstbote nicht für Geld thun mag, und ist sie darum verächtlich? Für den Mann der Wissenschaft giebt es im Natürlichen überhaupt nichts verächtliches und unanständiges. Wenn Gott durch die wunderbarsten Fortpflanzungseinrichtungen dafür sorgt, daß die Wasserflöhe einer Pflanze nicht aussterben, sondern die Zeiten der Trockenheit überdauern, so bewundern wir seine unergründliche Schöpferkunst; warum sollte es seiner unwürdig sein, einen Mann, den er zu einem Werkzeug für gewisse Zwecke ausersehen hat, und der doch auch ohne dies mehr wert ist als alle Wasserflöhe der Erde zusammengenommen, einen solchen Mann von einem Schnupfen zu heilen, der in eine tödliche Krankheit umschlagen könnte?

Als achtzehnjähriger hat Nietzsche einmal (B. I, 318) die Worte niedergeschrieben: „Innerhalb [gewisser] Grenzen [ist die Willensfreiheit] unbeschränkt. Etwas andres ist es, den Willen ins Werk zu setzen; das Vermögen hiezu ist uns fatalistisch zugemessen. Indem das Fatum dem Menschen im Spiegel seiner eignen Persönlichkeit erscheint, sind individuelle Willensfreiheit und individuelles Fatum zwei sich gewachsene Gegner. Wir finden, daß die an ein Fatum glaubenden Völker sich durch Kraft und Willensstärke auszeichnen, daß hingegen Frauen und Männer, die nach verkehrt aufgefaßten christlichen Sätzen die Dinge gehen lassen, wie sie gehen, da »Gott alles gut gemacht

hat,« sich von den Umständen auf eine entwürdigende Art leiten lassen.“ Die Sucht, dem Christentum um jeden Preis eins zu versetzen, kann dem Primaner nicht zur Schuld angerechnet werden, sie war die Schuld der Welt, in der er — damals vielleicht nur durch Lektüre — lebte; sucht er doch sogar noch das Christentum selbst von dem Vorwurf zu befreien, indem er von verkehrt aufgefaßten christlichen Sätzen spricht. Aber er hätte sich später durch die Weltgeschichte belehren lassen können, daß man es in diesem Falle mehr mit verschiedenen Völkercharakteren, als mit verschiedenen Glaubenslehren zu thun hat. Die Türken benützen ihren Fatalismus, der sie ja unter Umständen zu Heldenthaten befähigt, für gewöhnlich zur Beschönigung ihrer Faulheit, während die mittelalterlichen Italiener, auch die Deutschen, mit ihrem Vorsehungsglauben ungemein regsam gewesen sind. Übrigens besteht zwischen den beiden Glaubensvorstellungen kein wesentlicher Unterschied; in beiden wird angenommen, daß die Dinge von der höchsten Macht bis ins Kleinste geordnet seien, nur daß das Wort Vorsehung mehr väterliche Liebe und Milde und Gewährenlassen im Unbedeutenden einschließt. Harte Naturen und eigensinnige Köpfe ziehen die härtere Vorstellung vor; weil sie entschlossen sind, unter allen Umständen ihren Willen durchzusetzen, nennen sie diesen ihren Willen eine unabänderliche Fügung. Daher haben Calvin, die Holländer und die Schotten die Lehre von der Prädestination ausgebildet. Nietzsche nennt gern den Menschen sein eignes Fatum, ist aber selbst kein Calvin geworden, weil er zwar entschlossen genug war, das durchzusetzen, was er gerade wollte, aber aller Augenblicke etwas anderes als das zu vollende erkannte.

Unter den erdachten Vorstellungen und verwerflichen Empfindungen, die seiner Ansicht nach das Christentum in die Europäerseele eingeschmuggelt haben sollte, waren ihm keine mehr verhaßt, als die Vorstellungen Sünde, Schuld und Verantwortung und die entsprechenden Gefühle. Als es ihm im Wohlgefühl der Genesung von schweren körperlichen Leiden gelang, alle diese Vorstellungen und Gefühle gründlich loszuwerden, da kam er sich vor, wie ein Mensch, der dazu verurteilt gewesen sei, im Innern der Erde Maulwurfsarbeit zu verrichten, und der sich nun zum Lichte emporgegraben habe und, als Mensch neugeboren, die Morgenröte begrüße. Wenn er sich nun frage, was er da unten eigentlich gemacht habe, so finde er, er sei heruntergestiegen, um ein gewaltiges Werk zu vollenden: „ein altes Vertrauen zu untergraben, unser Vertrauen auf die Moral zu untergraben“ (IV, 3 bis 4). Daß dieses Unternehmen bei Nietzsche nicht denselben Sinn haben kann, wie bei manchen Lustlingen, die sich derselben Aufgabe unterziehen, folgt zur Genüge aus dem im ersten Artikel gesagten. Wir werden später sehen, daß die Immoralität, deren er sich rühmt, eine bloße Selbsttäuschung war. In dieser Selbsttäuschung bemerkt er einmal: „Man hat gut reden von aller Art Immoralität! Aber sie aushalten können! Z. B. würde ich ein gebrochenes Wort oder gar einen

Mord nicht aushalten; langes oder kürzeres Siechtum und Untergang wäre mein Los, ganz abgesehen vom Bekanntwerden der Unthat und von der Bestrafung derselben" (XII, 177). Auch erkannte er die historische Berechtigung, ja die Notwendigkeit dessen, was man gewöhnlich Moral nennt, vollauf an. Das einmal nennt er sie eine unentbehrliche Notlüge. Unter der Spitzmarke: Das Übertier, schreibt er (II, 65): „Die Bestie in uns will belogen werden; Moral ist Notlüge, damit wir von ihr nicht zerrissen werden. Ohne die Irrtümer, welche in den Annahmen der Moral liegen, wäre der Mensch Tier geblieben. So aber hat er sich als etwas höheres genommen und sich strengere Gesetze auferlegt. Er hat deshalb einen Haß gegen die der Tierheit näher gebliebenen Stufen, woraus die ehemalige Mißachtung des Sklaven, als eines Nichtmenschen, als einer Sache zu erklären ist.“ Er erkennt die Moral an als ein Mittel, sowohl die Gattung als die Gemeinde zu veredeln und diese auf einer gewissen Höhe zu erhalten (III, 207 und öfter). Jede Moral, schreibt er VII, 116, „ist, im Gegensatz zum *laissez aller*, ein Stück Tyrannei gegen die Natur, auch gegen die Vernunft; das ist aber noch kein Einwand gegen sie, man müßte denn selbst schon wieder von irgend einer Moral aus dekretieren, daß alle Art Tyrannei und Unvernunft unerlaubt sei. Das Wesentliche und Unschätzbare an jeder Moral ist, daß sie ein langer Zwang ist: um den Stoizismus oder Port-Royal oder das Puritanertum zu verstehen, mag man sich des Zwangs erinnern, unter dem bisher jede Sprache es zur Stärke und Freiheit gebracht, des metrischen Zwangs, der Tyrannei von Reim und Rhythmus.“ Ein andermal meint er, es sei Grausamkeit notwendig, dem faseligen Menschentier Gedächtnis, die Grundbedingung des menschlichen Lebens, beizubringen, und IV, 24 erwähnt er die wunderlichen Sitten der Naturvölker, z. B. daß dem Kamtschadalen bei Todesstrafe verboten ist, den Schnee von den Schuhen mit einem Messer abzuschaben; solche im übrigen zwecklose und daher unvernünftig scheinende Gebote schienen nur den Zweck zu haben, überhaupt eine Sitte zu begründen; sie beruhten also auf der Überzeugung, daß das Menschenleben nach irgend einer festgesetzten Ordnung verlaufen müsse, und seien eine „Bekräftigung des großen Satzes, mit dem jede Zivilisation beginnt: jede Sitte ist besser als keine Sitte.“ Ein Gedanke, nebenbei bemerkt, von dem aus auch auf das Verbot im Paradiese ein neues Licht fällt. Und er findet sogar, daß die Befolgung der Sitte den Menschen schön mache; denn sie lasse bei dem, der sich ihr ganz unterwirft, die Angriffs- und Verteidigungsorgane verkümmern; deren Übung und die entsprechende Gesinnung nämlich sei es, die häßlich machten. Darum sei der alte Pavian häßlicher als der junge, und der junge weibliche Pavian sei dem Menschen am ähnlichsten, also am schönsten; und er fügt hinzu: Hiernach mache man einen Schluß auf den Ursprung der Schönheit der Weiber (IV, 32). Sehr richtig! Wenn die Emanzipation durchgeführt und das ganze weibliche Geschlecht in den Kampf ums Dasein hineingestoßen

würde, dann wäre es mit der Frauenschönheit vorbei. Doch muß gegen diesen letzten Satz Nietzsches eingewandt werden, daß er hier wie eine besondere Art von Sitte, so auch nur eine besondere Art von Schönheit berücksichtigt, und daß die „prachtvolle Bestie,“ die er später zu preisen pflegte, in der That auch ihre Schönheit hat.

Also Neigung zur Zuchtlosigkeit war es nicht, was Nietzsche bewogen hat, sich einen Haß gegen die Moral einzubilden, von dem er in Wirklichkeit ganz frei war, sondern es waren zwei Betrachtungen, von denen die erste alle großen Religionsstifter und Reformatoren bewegt, die zweite noch jeden ernststen philosophischen Kopf beschäftigt hat. Das Moralisiren läuft am Ende immer darauf hinaus, daß der armselige Philister, der zu beschränkt, zu einfältig und zu furchtsam ist, an irgend einer Stelle die engen Schranken der Sitte seiner Zeit, seines Volkes und Standes zu durchbrechen, den auch keine seiner Lebensaufgaben dazu nötigt, der auch gar nicht die Machtmittel dazu hat und sofort auf Nummer Sicher gebracht wird, wenn er es sich einmal einfallen läßt, den wilden Mann zu spielen, daß ein solcher Philister als Ideal hingestellt wird und von der Kirche die Anwartschaft auf einen Platz im Himmel erhält, während die großen Männer von David und Alexander bis auf Bismarck und von Sophokles bis Goethe allesamt große Sünder und beim unparteiischen staatsanwältlichen Lichte gesehen Verbrecher sein sollen, die sich mit einem Quartier bei Luzifer begnügen müssen. Nietzsche ist nicht der erste gewesen, der sich gegen diesen Unsinn aufgelehnt hat, und er wird nicht der letzte sein. Er erklärt einmal die Moral für die Rache von Menschen, die nicht genug Geist haben, sich dessen freuen zu können, aber gerade genug Bildung, das zu wissen; die sich selbst verachten und sich im Grunde ihres Daseins schämen. Was glaubt ihr wohl, fragt er, was ein solcher nötig hat, „um sich bei sich selbst den Anschein von Überlegenheit über geistigere Menschen, um sich die Lust der vollzognen Rache, wenigstens für seine Einbildung, zu schaffen? Immer die Moralität, darauf darf man wetten, immer die großen Moralworte, immer das Bumbum von Gerechtigkeit, Weisheit, Heiligkeit, Tugend, immer den Stoizismus der Gebärde (wie gut versteckt der Stoizismus, was einer nicht hat!), immer den Mantel des klugen Schweigens, der Leutseligkeit, der Milde, und wie alle die Idealistenmäntel heißen, unter denen die unheilbaren Selbstverächter, auch die unheilbar Eitlen, herumgehn“ (V, 308). Im Zarathustra läßt er den Wandrer, auch Zarathustras Schatten genannt, singen: „Ha, herauf, Würde! Blase, blase wieder, Blasebalg der Tugend! Ha! noch einmal brüllen, moralisch brüllen, als moralischer Löwe vor den Töchtern der Wüste brüllen! Denn Tugend=Geheul, ihr allerliebsten Mädchen, ist mehr als alles Europäer=Inbrunst, Europäer=Heißhunger“ (VI, 448). Dazu kommen dann noch solche Nebenbetrachtungen wie VI, 138: „Und wiederum giebt es solche, die halten es für Tugend, zu sagen: Tugend ist notwendig; aber sie

glauben im Grunde nur daran, daß Polizei notwendig ist.“ Oder IV, 213: Man sehe einem Menschen im Leben viel nach, wenn er sich nur zur strengsten Theorie der Moral bekenne; dagegen beobachte man das Leben des erklärten Freigeists durch das Mikroskop, um Fehltritte zu entdecken und damit die Falschheit der Theorie des Gegners zu beweisen.

Die andre Gedankenreihe bildet den Gegensatz gegen den platten Utilitarismus, der in der Begründung der Moral eine so große Rolle spielt. Nur in außerordentlich engen Lebenskreisen kann die Ansicht aufkommen, daß das Moralische das allgemein Nützliche sei. Häufig genug ist der Fall, daß die Herrschenden zwar das ihnen, aber keineswegs das ihren Untergebenen Nützliche diesen als das allgemein Nützliche einzureden suchen, und manchmal haben sie damit Erfolg. Bei weiterm Umblick sieht man, daß es ein allen gleichmäßig Nützlichers gar nicht geben kann, weil ja die Interessen einander widerstreiten und des einen Nutzen meist eines andern Schaden ist, und daß für die Erhaltung des Einzelnen, der Gemeinde, des Volkes bald das, was man gut nennt, bald das sogenannte Böse förderlich ist. *Justitia fundamentum regnorum* klingt sehr schön, aber um die Gerechtigkeit der Weltmächte, die teils durch Eroberung, teils durch Handel emporgekommen sind, sieht es windig aus, und einem kleinen Staate, den ein mächtiger Nachbar zu verspeisen Appetit hat, hilft alle seine Gerechtigkeit nichts. Überdies hat sich alle menschliche Tugend im Kampfe mit ihrem Gegenteil entwickelt, ohne das sogar ihr Begriff fehlen würde, sodaß man in der That mit Nietzsche sagen kann, alle Tugend habe sich aus Lastern entwickelt. Und endlich wechselt der Begriff der Tugend selbst; der größte und auffälligste, geradezu weltgeschichtliche von diesen Begriffswechseln besteht darin, daß die Tugenden der heroischen Zeitalter in den bürgerlichen und zahmen Zeitaltern zu Lastern gestempelt werden, während umgekehrt die Krämermoral dem Ritter verächtlich erscheint. Der Lärm um das Duell wird dadurch verursacht, daß heute die beiden verschiedenen Moralen, die erste allerdings sehr abgeschwächt, neben einander bestehen. Richard Löwenherz ließ am 20. August 1191 vor den Thoren von Akkon 2600 Geiseln niedermeßeln. In der Erzählung dieser Schandthat — wie wir Heutigen so etwas zu nennen pflegen — berichtet ein frommer Chronist (ich kann nicht finden, welcher): „Des Königs Ritter stürzten sich auf die Geiseln, voll Begier, seinen Willen zu erfüllen, und voll Dank gegen Gott, der ihnen eine solche Rache gönnte.“ Für was alles haben nicht schon fromme und tugendhafte Christen Gott gedankt! Das alles hat nun Nietzsche erwogen und damit noch eine andre Reihe von Betrachtungen verbunden. Er spottet VII, 186 über die Milch der frommen Denkungsart und fährt fort: „Fast alles, was wir höhere Kultur nennen, beruht auf der Vergeistigung und Vertiefung der Grausamkeit; das [vom Bildungsphilister gefürchtete und verabscheute] wilde Tier ist gar nicht abgetötet worden, es lebt, es blüht, es hat sich nur — vergöttlicht.“

Was die schmerzliche Wollust der Tragödie ausmacht, ist Grausamkeit; was im sogenannten tragischen Mitleiden, im Grunde sogar in allem Erhabnen, bis hinauf zu den höchsten und zartesten Schauern der Metaphysik, angenehm wirkt, bekommt seine Süßigkeit allein von der eingemischten Ingredienz der Grausamkeit. Was der Römer in der Arena, der Christ in den Entzückungen des Kreuzes, der Spanier angesichts von Scheiterhaufen und Stierkämpfen, der Pariser Vorstadtarbeiter, der ein Heimweh nach blutigen Revolutionen hat, die Wagnerianerin,^{*)} die mit ausgehängtem [so!] Willen Tristan und Isolde über sich ergehen läßt, was diese alle genießen und mit geheimnisvoller Brunst in sich hineinzutrinken trachten, das sind die Würztränke der großen Circe Grausamkeit. Dabei muß man freilich die tölpelhafte Psychologie von ehemals davon jagen, welche [wie gehorsam er doch zeit lebens der Frau Cosima geblieben ist!] von der Grausamkeit nur zu lehren wußte, daß sie beim Anblicke fremden Leids entstände; es giebt einen reichlichen, überreichlichen Genuß auch am eignen Leiden.“ Bei der schon von andern gemachten Entdeckung, daß die Askese sehr oft nur eine Art von grausamer Wollust sei, verweilt er sehr häufig, ebenso bei dem Gedanken, daß es kein Glück gebe, das sich mit dem des standhaft gebliebenen Gefolterten vergleichen lasse, der das Hochgefühl des Triumphs über seine Gegner genieße. Das zweite gilt doch wohl nur für wenige unter den zahllosen Fällen; die armen Hexlein werden nicht viel Hochgefühl empfunden haben, und der im zweiten Artikel erwähnte Kanzler Brück hat beidemal, sowohl vor der Folterung als vor der Vierteilung, unter Thränen gefleht, ihm die Marter zu erlassen. Geltung hat der Satz für kriegsgefangne Indianer, die unter Martern hingerichtet wurden, und bei dieser frühern Sitte des beinahe ausgestorbnen Volkes ist auch noch zu bemerken, daß die Marterung keine Handlung feiger und gemeiner Grausamkeit war, was die Folterung oder sonstige Mißhandlung wehrloser Opfer in geschlossenen Kerker ist. Der Indianer wurde von früh auf in der Erduldung körperlicher Schmerzen, die sein hartes Krieger- und Jägerleben mit sich brachte, geübt, Virtuosität darin galt als höchster Ruhm, und die Marternden wußten, daß sie dem Gemarterten einen Triumph bereiteten, der umso größer war, als die Feier im Freien veranstaltet wurde und der ganze feindliche Stamm den Zuschauerkreis bildete; und außerdem wußten sie, daß sie jeden Tag von den Stammgenossen des Hingerichteten dasselbe erleiden konnten. Nietzsche macht auch einmal die Bemerkung, daß die wilden und grausamen Zeitalter im ganzen heiterer gewesen seien als die zahmen. In der That müssen die Spanier in der Zeit der Autodafés von ausgelassener Lustigkeit besetzt gewesen sein, wie ihre Theaterstücke aus jener

^{*)} Die Wagnerianerin und das „Litteraturweib“ kriegen gründlich von ihm; vom zweiten sagt er sehr hübsch, seine Lösung sei: aut liberi, aut libri.

Zeit bezeugen. Endlich erinnert Nietzsche daran, daß es keine Grausamkeit giebt, die sich mit der Grausamkeit der christlichen Vorstellung von der Hölle vergleichen ließe, erinnert er an den Geist der Grausamkeit, der aus der Apokalypse spreche, und daß dieses Buch gerade dem Jünger der Liebe zugeschrieben werde, und wie grausam Thomas von Aquin sei, der von den Seligen des Himmels sage: sie werden die Strafen der Verdammten schauen, damit sie ihre Seligkeit desto wonniger empfinden.

Merkwürdig, wie Nietzsche am Christentum alles abscheulich findet, auch das, was er eigentlich schön finden müßte! Er hatte sich vorgenommen, die weichliche Mitleidmoral zu bekämpfen und der von der Heuchelei verschleierten Bestie wieder zu ihrem Rechte zu verhelfen; wie er aber im Christentum die aller schönste und allerwildeste Grausamkeit zu entdecken glaubt, ruft er nicht Beifall, sondern überhäuft er es mit Schmähungen; solche nämlich begleiten die zuletzt erwähnten Bemerkungen über das Christentum. Ich bin überzeugt, daß er das Neue Testament seit seiner Jugend nicht mehr angerührt und alles, was er dagegen vorgebracht hat, nur aus undeutlicher Erinnerung geschrieben hat. Hätte er das Neue Testament und Luther gründlich gekannt, so würde er bemerkt haben, daß er mit seinem Kampfe gegen die Moral und mit seiner Umwertung aller Werte neunzehnhundert oder wenigstens dreihundert Jahre zu spät gekommen sei. War es nicht das, was Christus ans Kreuz gebracht hat, daß er notorische Sünder und Sünderinnen um sich sammelte, Ehebrecherinnen begnadigte, die korrekten Moralmenschen dagegen in die Hölle verwies? Gab er nicht dem verlorenen Sohne, der sein Erbteil mit Dirnen durchgebracht hatte, den Vorzug vor dem Musterknaben? Hat er nicht noch am Kreuze dem Schächer zur Rechten gesagt: Heute wirst du mit mir im Paradiese sein, ohne über den andern, den lästernden Schächer, ein Verdammungsurteil auszusprechen? War es nicht der Kern der Lehre des Paulus, daß es mit der Gerechtigkeit des Menschen nichts sei, und daß wir alle ohne Ausnahme in die Hölle kämen, wenn unsre Gerechtigkeit es wäre, was unser Loos in der Ewigkeit entschiede, und hat er nicht das Gesetz mit seinem: Du sollst!, das Nietzsche so sehr verhaßt ist, einfach für abgeschafft erklärt? Und hat Luther nicht diese Lehre, die als sehr gefährlich allezeit in der Christenheit möglichst verhüllt wird, mit der ihm eignen Rücksichtslosigkeit wieder aufgedeckt? Merkwürdigerweise hat Nietzsche selbst diese Bedeutung der Paulinisch-Lutherischen Lehre erwogen (IV, 66), ohne daß ihn dieses Wiederfinden seines Ich in Paulus mit diesem ausgesöhnt hätte.

