

**FRIEDRICH NIETZSCHE**

**SEIN LEBEN UND SEIN WERK**

**SECHZEHN VORLESUNGEN**

**GEHALTEN AN DER UNIVERSITÄT ZU LEIPZIG**

VON

**RAOUL RICHTER**

A. O. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

ZWEITE, UMGEARBEITETE UND VERMEHRTE AUFLAGE.

LEIPZIG

VERLAG DER DÜRR'SCHEN BUCHHANDLUNG

1909.

Vorwort. Einleitung. XIV. Kapitel

Unverändert neu herausgegeben von Helmut Walther  
zum 100.Todestag von Fr. Nietzsche am 25.08.2000

## VORWORT ZUR ERSTEN AUFLAGE

Die folgenden Vorträge sind in einem Zyklus einstündiger Privatvorlesungen im Winter 1902/1903 an der hiesigen Universität vor Hörern verschiedener Fakultäten gehalten worden. Daß für die Drucklegung manches ausgelassen, anderes eingefügt werden mußte und auch die Form erst ihre endgültige Fassung erhielt, versteht sich von selbst. Nicht ganz so selbstverständlich ist die Berechtigung, diese Vorträge überhaupt der Öffentlichkeit zu übergeben und damit den starken und meist trüben Strom der Nietzsche-Literatur noch höher anschwellen zu lassen. Die Zurückweisung dieser Bedenken liegt in dem Versuch der Schrift, den ich nirgends streng durchgeführt und doch im Interesse der Sache geboten fand: gerade auf diesem Gebiet eine reinliche Scheidung der Gesichtspunkte und der Probleme walten zu lassen. Nietzsche ist ein ganz persönlicher Denker, seine Werke – ein Gemenge von Philosophie, Dichtung und Prophetie – suchen mit Vorliebe Seitenwege und Schlupfwinkel auf, seine Schriften – lebendige Unterredungen – zwingen den Leser, gleich den einzelnen Sätzen Widerspruch oder Zustimmung entgegenzubringen; so daß es zunächst fehlerhaft erscheint, hier die Persönlichkeit vom Werk, die Philosophie von Kunst und Religion, das Wesentliche vom Unwesentlichen, die Darstellung von der Kritik zu sondern. Und doch, soll Nietzsches Lehre zum Gegenstand einer philosophiegeschichtlichen Betrachtung gemacht werden, so verschiebt sich mit dieser Aufgabe auch die Methode.

Das Psychologische ist, so scharf es geht, vom Logischen abzulösen, die Persönlich-

keit für sich und nur insoweit zu behandeln, wie das Verständnis der Lehre es erheischt. Das Werk eines Denkers, das die Lostrennung von seinem Autor nicht verträgt, und ohne diesen Stützpunkt allen Halts entbehrt, ist für die sachlichen Interessen unsrer Wissenschaft verloren. Und wenn auch die Philosophie diejenige Disziplin ist, in welche die Individualität der Urheber am kräftigsten hineinschwingt, so haben doch nur die Systeme dauernde historische Beachtung gefunden, die einen in sich selbst zusammenhängenden Ideengehalt besaßen. Ebenso mag der *Essaiist* die Arbeit des Denkers, des Dichters und des Apostels Nietzsche zusammen behandeln (wie groß würde etwa Emerson diese Aufgabe gelöst haben); – in der Wissenschaft sind Literatur-, Kultur- und Philosophie-Geschichte aus guten Gründen getrennte Disziplinen. Und wenn innerhalb der Philosophie Nietzsches, im strengen Sinne des Wortes, oft auf Neben- und Seitengebiete die stärksten Lichter fallen, so mußte doch hier das Wesentliche vom Unwesentlichen nach sachlichen Motiven geschieden und vor allem die Grundlinien dieser Lehre klar herauszuarbeiten gesucht werden. Daß endlich Beurteilung und Darstellung unter solchen Gesichtspunkten nicht durcheinander zu mengen sondern als einander ablösende Abschnitte zu behandeln sind, wird man theoretisch öfter anerkannt als praktisch durchgeführt finden. Somit haben wir der reizvollen Versuchung zu widerstehen, die Lehren Nietzsches nur aus seiner Persönlichkeit heraus zu erklären, die poetischen Schönheiten seiner Werke hervorzuheben, den philosophisch unwichtigeren, aber oft am geistreichsten behandelten Partien nachzugehen, die kritischen Bemerkungen in die Darstellung

– selbst der herausforderndsten Thesen – einzustreuen. Denn wir dürfen unser Gebiet, auf dem die wissenschaftliche Philosophiegeschichte allein zuständig ist, nicht überschreiten.

Da die Lösung dieser Aufgabe Einwänden begegnen wird, die auch dort, wo solche vorausgesehen werden konnten, in dem Rahmen von Vorlesungen nicht zu berücksichtigen waren, so sind jeder wichtigeren Behauptung der darstellenden Teile Quellennachweise beigelegt, die nicht Vollständigkeit, sondern Heraushebung des jeweilig entscheidendsten Beleges anstreben; ihre Benutzung mag die feineren Wurzeln eines Gedankens bloßlegen und manche Bedenken a limine beschwichtigen.

Leipzig, im Mai 1903.

**Raoul Richter.**

## **VORWORT ZUR ZWEITEN AUFLAGE.**

„Ich gestehe, was ich mir jetzt sehr wünschte –“, so schreibt Nietzsche gelegentlich an Peter Gast (Br. IV, 170), „daß einmal ein anderer Mensch eine Art Résumé meiner Denk-Ergebnisse machte und mich selbst dabei in Vergleichung zu bisherigen Denkern brächte.“ Als bescheidener Versuch, seinen Wunsch zu erfüllen, mag diese zweite Auflage ihrer Bestimmung entgegengehen. Was sie von der ersten trennt, ist neben der formalen und inhaltlichen Umarbeitung von Einzelheiten die umfassendere Berücksichtigung von Nietzsches Stellung zur Entwicklungslehre, wie sie die Wandlung im Begriff des „Übermenschen“ enthüllt (mit Einschluß der Theorien über die Bedeutung der Rasse), eine eingehendere Dar-

stellung seiner Metaphysik und Erkenntnislehre, sowie das Bestreben, die kritischen Partien zu vertiefen, gemäß der Befestigung, Erweiterung und Vertiefung, welche der Verfasser in seinen eigenen philosophischen Anschauungen inzwischen zu erwerben getrachtet hat. Daß alle seitdem erschienenen Publikationen von Nietzsche und, soweit sie wissenschaftlichen Wert beanspruchen dürfen, auch über Nietzsche in dieser neuen Auflage berücksichtigt sind, versteht sich von selbst. Das Buch hat dabei beträchtlich an Umfang gewonnen und ist um eine Vorlesung vermehrt worden. Möge seine Wirkung weder zu einem geringschätzigen Absprechen über, noch zu einem zuversichtlichen Schwören auf Nietzsche führen, möge sie überhaupt nicht bei der Stellung zu Nietzsche verweilen, sondern zur selbständigen Erforschung der sachlichen Fragen anregen, welche dieser Mann der Menschheit ins Gewissen grub. Hielt er doch selbst seine Lösungen für so wenig endgültig, daß er noch nach dem „Zarathustra“ den Ausspruch tat: „Alles, was ich bisher geschrieben habe, ist Vordergrund; für mich selber geht es erst immer mit den Gedankenstrichen los“ (Br. V, 617). Folgen wir ihm hierin nach.

Leipzig, im Juli 1909.

**Raoul Richter.**

## **Einleitungsworte.**

Meine Herren! Wir haben uns hier zusammengefunden, um in einer kurzen Spanne Zeit eine große Aufgabe zu bewältigen. Ich wenigstens empfinde die Aufgabe: Vorträge über Friedrich Nietzsche zu halten, als eine große, und demgegenüber die Zeit einer wöchentlich einstündigen

Semestervorlesung als eine kurze. Später werden andere Lehrer- und andere Hörergenerationen anders urteilen; das wird geschehen, wenn Nietzsches Philosophie endgültig in den geschichtlichen Zusammenhang der menschlichen Geistesentwicklung wird eingeordnet sein; wenn Nietzsche – historisch geworden ist. Dann werden die großen bleibenden Linien seiner Philosophie klarer heraustreten; dann wird man das Recht haben, nur auf sie einzugehen und die mannigfachen Seitengänge seines Denkens an dieser Stelle unbetreten zu lassen; dann wird mancher Kampf in seiner Persönlichkeit und in seinem Leben, an dem als typischem Kampf eines „modernen“ Menschen die Zeitgenossen lernen konnten, unbeachtet bleiben; dann wird man auch die Zeit solcher Vorträge zur Einführung in seine Philosophie nicht mehr als knapp bezeichnen – ja, man wird vielleicht solche Spezialvorlesungen über Nietzsche überhaupt nicht mehr halten. Heute soll dem aber nicht so sein. Heute gilt es noch, das Verständnis der Nietzscheschen Philosophie zu erarbeiten. Die Beurteilung dieser Philosophie im einzelnen und im ganzen, die Wertschätzung ihrer Bedeutung ist bei Gelehrten und Ungelehrten noch eine so verschiedene, ja entgegengesetzte, daß von eindeutiger Auffassung (als der notwendigen Vorläuferin im Prozesse des Historisch-Werdens) nicht die Rede sein kann. Nietzsche der Denker, der Künstler, der Mensch steht noch ganz im Kampfe der Zeit. Und wenn auch wir hier aus gemeinsamer Arbeit heraus Stellung in diesem kulturellen Kampfe nehmen wollen, so ziemt es sich, daß sie dem Ernst dieser der Wissenschaft geweihten Räume gemäß aus gründlicher Kenntnis und besonnener Beurteilung gewonnen werde. Dann

aber ist die Zeit – das verstehen wir nun – kurz bemessen.

Daher bitte ich Sie, mir eine besondere historische Einleitung zu erlassen und gleich an den lebendigen Stoff mit mir heranzutreten. Es scheint überdies aussichtsvoller, zuerst das Nietzschesche Werk einigermaßen kennen zu lernen, ehe man die geschichtlichen Bande, an die es geknüpft ist, zu Rate zieht. Da es selbst, wie gesagt, noch nicht historisch geworden ist, sind die geschichtlichen Beziehungen aus ihm heraus noch zu entdecken und oft mehr ahnend vor auszusehen als fest zu bestimmen.

Ich übersehe nicht, daß mancherlei dagegen spricht, gerade diesen Philosophen zum Gegenstand von Vorlesungen zu machen. Auch die Schlagworte „Tagesphilosoph“, „Modedenker“, „dekadente, pathologische, sensationelle“, ja „anarchistische“ Philosophie Nietzsches sind an mein Ohr gedrungen. Ein angesehener Arzt und Literat schrieb die Sätze nieder: „Dozenten halten rite Universitätsvorlesungen über die Verbigeration dieses Irrsinnigen! Angesichts einer so unheilbar tiefen Geistesstumpfheit kann es nicht Wunder nehmen, wenn der klardenkende und gesunde Teil der heutigen Jugend in vor-schneller Verallgemeinerung auf die Philosophie selbst die Verachtung überträgt, welche amtlich bestellte Lehrer der Philosophie verdienen, die sich unterfangen, ihre Schüler in die Geisteswissenschaft einführen zu wollen, und, nicht einmal die Fähigkeit besitzen, die zusammenhanglose Gedankenflucht eines Tobsüchtigen von vernünftigem Denken zu unterscheiden!“<sup>41</sup>

Ungeachtet solcher Zeugnisse verschmähe ich es, die Wahl unseres Themas an dieser Stelle näher zu begründen. Wenn

sich diese nicht durch den Verlauf der Vorlesungen von selber rechtfertigt, so hätten allgemeine Bemerkungen zu Beginn es auch nicht zu tun vermocht.

## XVI. Vorlesung.

### Kritik: Die geschichtliche Bedeutung dieser Philosophie.

Meine Herren! Der Reichtum an Vieldeutigkeiten in Nietzsches Lehre und die bunt-schillernde Mannigfaltigkeit ihrer einzelnen Sätze, die Kluft zwischen Form und Inhalt (indem die aphoristische Form eigentlich viel zu leicht für die Intensität und Tiefe des Inhalts befunden werden muß) machen die Bestimmung ihrer *geschichtlichen* Beziehungen zu früheren und gleichzeitigen Systemen nicht einfach. Auch hier werden wir uns nur an die großen Verbindungslinien halten und Ähnlichkeiten wie Verschiedenheiten im einzelnen außer acht lassen<sup>2</sup>). Wenn z. B. *Heinse* im „Ardinghello“, *Renan* oder *Carlyle* einen höheren Menschentypus ersehnen und erträumen, aber trotz mancher Verwandtschaft in der Bestimmung dieses Typus doch in so ganz anderer Weise und aus so ganz anderen Motiven, so übergehe ich hier eine solche Ähnlichkeit. Und ebenso die Berührungspunkte mit Gobineau, Richard Wagner und Chamberlain in der Problemstellung über Wert und Bedeutung der Rasse für die Menschheitsgeschichte (oben S. 268). Daß Nietzsche in den französischen Aphoristikern mit ihrer scharfen Zergliederung verwickelter Lebenserscheinungen Geistesbrüder besitzt, kann ich um so eher beiseite lassen, als sie unter den Einflüssen der zweiten Phase genannt waren. Auch ob der Gestaltung des „Zarathustra“,

dessen Originalität für sich selber spricht, die Kenntnis von *Spittellers* Prometheus und Epimetheus vorangegangen sei oder nicht, halte ich für eine müßige Frage<sup>3</sup>. Aber wer sind nun die geschichtlichen Vorgänger (ob auch Lehrmeister, ist eine andere Frage, die nicht hierher gehört), wer die zeitgenössischen Philosophen, welche manche Grundlehren Nietzsches vorweggenommen oder gleichzeitig verkündet haben? Hier hat sich ein Streit erhoben, der so einfach zu schlichten ist, daß man sich nur wundert, wie er in der Literatur überhaupt hat entstehen können. Die eine Seite nimmt diesen, die andere jenen als Gesinnungsgenossen Nietzsches in Anspruch; eine jede bestreitet aufs lebhafteste die Beziehungen, welche die andere namhaft macht. Nun würden hier alle Meinungsverschiedenheiten sogleich gehoben sein, wenn man auf beiden Seiten das Verbindende und Trennende gleichmäßig hervorgehoben hätte, das, was Nietzsche mit den anderen Denkern gemein hat und das, was er nicht gemein hat; und wenn man überdies die Aufdeckung der *sachlichen* Beziehungen zwischen zwei Denkern nicht mit einer *Bedeutungsvergleichung* der beiden Männer vermengt haben würde. Sucht man diese Mahnung zu befolgen, so erhält man etwa folgendes Bild von der geschichtlichen Bedeutung unseres Philosophen:

Nietzsches Werttheorie zeigt in ihrer ersten These, welche allgemein gültige Werte leugnete und nur individuell gesetzte anerkannte, die innigste Verwandtschaft mit der Lehre der *jüngeren Sophistik* in alter, den Ansichten *Max Stirners* in neuer Zeit. Die jüngeren Sophisten, wie sie uns etwa Plato in den Figuren des Thrasymachos in der „Politeia“, des Kallikles im „Gorgias“ vor Augen führt,

lehrten ausdrücklich: daß es nichts Gutes und Böses an sich (φύσει) sondern nur durch Satzung (θέσει) gäbe; daß kein anderes Recht existiere als das positive Recht, und daß dieses keinerlei Verpflichtung in sich schließe, gehalten zu werden. Wer die Kraft dazu in sich spürt, hat auch das Recht, die Gesetze zu überspringen. Es schwebt keine unverbrüchliche Norm über dem Willen des einzelnen. Lesen Sie die betreffende Stelle im Gorgias nach (Gorgias 483/84) und Sie werden staunen, wie völlig dieser Kallikles die Ansichten Nietzsches auf dem fraglichen Punkt wiedergibt<sup>4</sup>. Dann hat Max Stirner in seinem 1845 erschienenen Buche „der Einzige und sein Eigentum“ die jüngere Sophistik wieder erneuert. Er hat ihre Thesen auch gegenüber allen inzwischen mit dem Anspruch auf verbindliche Kraft neu aufgetretenen Normen, von den Sittenvorschriften des Christentums bis auf Hegel und Feuerbach herab, mit kühner Entschiedenheit und der ganzen schneidenden Kälte seiner Dialektik verfochten. Das Beste an der Kritik, welche Kuno Fischer seinerzeit an Stirner übte, war die Überschrift: „Moderne Sophisten“. Stirner hat die Begriffe Sünde, Pflicht, Schuld, Verantwortlichkeit, gleiches Recht aller, das ethische System des Liberalismus mit der nämlichen Rücksichtslosigkeit und zum Teil aus den nämlichen Motiven bekämpft wie Nietzsche<sup>5</sup>. Ob man mit Alois Riehl Stirners Buch nur den Wert einer literarischen Kuriosität zuweist oder es mit Eduard von Hartmann turmhoch an philosophischer Bedeutung Nietzsches Schriften überragen läßt, kommt für die aufgezeigte sachliche Verwandtschaft nicht in Betracht. Aber das *Trennende* zwischen Nietzsche und diesen Sophisten oder Neosophisten ist mindestens so wesentlich wie

die Berührungspunkte. Während nämlich die Sophisten es entweder zu positiven Wertsetzungen in ihrer Theorie gar nicht kommen lassen, sondern sich mit der Negation der φύσει ἀγαθὰ begnügen, oder doch, wo sie Werte setzen, einzig mit Stirner die Lust des eigenen Ich, des „Einzigen“, also den schrankenlosen Egoismus und Individualismus bewerten<sup>6</sup> – schafft Nietzsche mit aller Kraft der Idealbildung einen obersten Wert und bestimmt ihn hoch über allem Egoismus und Individualismus als das Leben in seiner Ganzheit. Nicht das Stirnersche Motto: „ich hab’ mein’ Sach’ auf nichts gestellt“ macht er sich zu eigen, sondern seine Sache auf das All stellend: „ich liebe dich, o Ewigkeit“. Und wenn es den Anschein hat, als ob Nietzsche dem Anarchismus und unbedingten Individualismus eines Kallikles-Stirner gleichfalls das Wort redete, so scheint es doch eben nur so und zwar nur dem oberflächlichen Leser. Wo Nietzsche die Kraft und Macht des einzelnen als Wert betont, da ist es im Grunde niemals der Oberwert, sondern der Unterwert, der zur Kraft und Macht der *Gattung* führen soll, also Mittel zum Zweck, nicht Selbstzweck. Was würde man aber wohl sagen, wenn jemand behauptete: Kant wäre Eudämonist gewesen, weil er gelegentlich die Pflege des eigenen Wohls zum Zweck der Erfüllung des formalen, jedes Motiv der Lust ausschließenden Sittengesetzes empfohlen hat!

Nein, so wenig bleibt Nietzsche beim Anarchismus stehen, daß er vielmehr, nachdem er einmal den Mut zur eigenen Wertsetzung gefunden, den obersten Wert in einer Strenge festhält und schlechterdings *alles* in der Welt ihm unterordnet, daß er in diesem *Idealradikalismus* wirklich nur dem größten Feinde aller Sophi-

sten und dem größten aller „Idealisten“ – *Plato* zu vergleichen ist. Wie *Plato* von der „Idee des Guten“ aus das Religiöse, Metaphysische, Physische, Psychische, Staat, Kunst, Wissenschaft, Philosophie, Erziehung ethisiert und sogar ein ethisches Zuchtungsprogramm aufgestellt hat, so auch Nietzsche von der *Idee des Lebens* aus. Aber wenn Nietzsche unter den neueren Denkern in dem Versuch, die Alleinherrschaft seines universellen Ideals durchzuführen, auch in der Utopie dieses Versuchs, *Plato* am nächsten steht, so wird er zu dessen schärfstem Gegner mit der Behauptung: daß dies universelle Ideal (bei *Plato* das ὄντως ὄν) weder ein seiendes und substantielles noch ein jenseitiges, sondern nur ein individuell. gewolltes und diesseitiges ist. In diesem „Und doch“ dürfen wir ruhig eine der größten philosophischen Taten des 19. Jahrhunderts erblicken, deren Bedeutung *Max Klingers* Radiernadel in einem ihrer schönsten Blätter uns so anschaulich nahe bringt. Wie denn auch Nietzsche selbst in der Rückschau auf sein Schaffen hierin den Schwerpunkt seines Wirkens fand, dort wo er über den kühnen Antagonismus von Verneinen und Bejahen, zerstören und Erbauen, Entwerten und Umwerten in dem eigenartigen Stil seiner Autobiographie berichtet (E. h., 97/98). Wie die Vorgänger, welche die erste These der Werttheorie Nietzsches gefunden hatte, der zweiten und dritten fern stehen, so wird umgekehrt von den historischen Anhängern der zweiten und dritten gewöhnlich die erste verworfen. Auf weitere Unterschiede komme ich gleich. Nietzsches Oberwert: das Leben, und die Unterwerte als die lebensfördernden Bedingungen finden sich in dieser Allgemeinheit schon ganz so in der Ethik Spinozas vor.

Für *Spinoza*, der übrigens auch weder ein Sollen, noch Schuld, noch Verdienst außerhalb des positiven Rechts anerkennt, ist die Vollkommenheit der Wirklichkeit gleich. *Perfectio = Realitas*; d. h. je mehr ein Ding an Ursein, Natur, Substanz, Gott teil hat, um so wertvoller ist es (Ethik IV, Praefatio). Die Tugend des Menschen ist daher nur das Wesen des Menschen (die *essentia*, nicht die *existentia*) von seiner dynamisch-energetischen Seite aus betrachtet oder – wie *Spinoza* es schon direkt ausgesprochen: Tugend ist *Macht* (ebenda, Def. 8).

Da das Wesen des Menschen als der Ast, mit dem er am Grundstamm der Allsubstanz verwachsen ist, durch Lust gesteigert, durch Unlust geschwächt wird, so ist die Lust an sich gut, die Unlust an sich schlecht. Das *Mitleid*, als ein Unlustaffekt daseinmindernd, ist also schlecht. Und so steht Nietzsches pathetischen Ergüssen ebenso entgegengesetzt im Ausdruck, wie verwandt im Inhalt, von keinem Eifer erglüht, als eine unter hundert von „Propositionen“ in seiner „Ethik“ (IV., Pr. 4) der schlichte Satz: *Commiseratio in homine, qui ex ductu rationis vivit, per se mala et inutilis est*. Dagegen ist *Spinoza* völlig fremd: der *Entwicklungsgedanke*, den Nietzsche wenigstens zeitweise seiner Auffassung des Lebens zugrunde legt, und die voluntaristische Deutung vom menschlichen Wesen. Durch sie wird für Nietzsche das Kennzeichen des höheren Menschen: die Willenstärke, für *Spinoza*, dessen Intellektualismus im vernünftigen Erkennen die kräftigste Daseinsbetätigung unsres Wesens erblickte: die Geistesstärke. Welch eine Kluft in den Folgerungen für den Inhalt der Werte aus den nämlichen formalen Voraussetzungen!<sup>7</sup>

Unter den neueren Philosophen findet dagegen Nietzsche gerade mit seinem *biologischen Evolutionismus* bedeutende Vorgänger. In Frankreich war es Auguste Comte, in England Darwin und Herbert Spencer, die den Entwicklungsgedanken (Comte mehr aus geisteswissenschaftlichen, Spencer aus naturwissenschaftlichen Motiven) zum Prinzip ihrer eigenen Ethik erhoben. Aber nicht nur dieser führende Gedanke des 19. Jahrhunderts, der auf die historischen wie die naturwissenschaftlichen Disziplinen gleichmäßig befruchtend gewirkt hat, ist Nietzsche mit diesen Denkern gemein (er teilt ihn auch mit Herder und Kant, Hegel, von Hartmann, Wundt u. a.) – ihnen ist weiter gemein: der Wille, ihre Ethik aufzubauen auf die Errungenschaften der positiven Wissenschaften, nicht der spekulativen Metaphysik oder Theologie, sondern vor allem der Biologie, der Psychologie und der Soziologie. Und ihnen ist drittens gemein: daß sie von dieser scheinbar positivistischen Basis, geführt von dem Evolutionsprinzip, schließlich enden in mystischen und phantastischen Utopien. Denn Comtes humanitäre Religion, Spencers Moralziel einer organisch funktionierenden Sittlichkeit, in der von selbst die egoistischen Triebe durch völlige Anpassung an die Lebensbedingungen aller so walten, daß sie niemals den anderen Menschen schädlich werden, Nietzsches Traum von der künstlichen Züchtung des Übermenschen – es ist alles ethischer Mystizismus. So erscheinen in der Ethik dieser Zeit die beiden geistigen Grundzüge des 19. Jahrhunderts: nüchterne, hyperkritische Verstandesanalyse auf der einen, schwärmerische, schweifende Phantasiebetätigung auf der anderen Seite, Züge, die sich sonst auf getrennte Gebiete zu verteilen pflegen,

eng miteinander verschwistert. Aber das ist nicht wunderbar. Es findet seine tiefste Erklärung in dem Evolutionsprinzip selbst; denn dieses, wenn es zugleich mit der sittlichen Wertfärbung auftritt, drängt von selbst zu einer phantastisch-utopistischen Ausdeutung hin. Bei unserer Unkenntnis, wohin die Entwicklung eigentlich führt, setzen wir an Stelle der uns unbekanntem Naturziele die uns bekannten eigenen Ideale, die uns dann als Endziel – dem alles Geschehen zustürzt oder zugeführt werden kann – in immer leuchtenderem Glorienschein erstrahlen.

Aber was Nietzsche von der Moralphilosophie Comtes, Darwins, Spencers trennt, das sind zwei wichtige Merkmale: Nietzsche hält gegen Comte und Spencer die tatsächliche Entwicklung, die die Menschenart genommen, nicht für einen Aufstieg, sondern für einen Niedergang, also auch in den religiösen, sozialen Formen das zeitlich spätere Produkt nicht für das dem Wert nach höhere. Daher besteht das ethische Ziel nicht darin: der Richtung der bisherigen Entwicklung zu folgen, sondern diese Richtung zugunsten des Aufstiegs eigenmächtig umzubiegen. Ferner – eng damit zu zusammenhängend – setzt Nietzsche die Unterwerte nicht, wie Comte, in die Herrschaft der altruistischen, sondern der Macht erzeugenden Triebe, nicht wie Spencer in die allgemeine Gleichheit, sondern in die allgemeine Ungleichheit. Und wieder wiegen die trennenden Folgerungen fast noch schwerer als die gemeinschaftlichen Voraussetzungen!<sup>8</sup>

Näher als den genannten Denkern steht Nietzsche dem allzufrüh verstorbenen Jean Marie Guyau. Auch er bezieht alle Wirklichkeit und alle Werte auf das Leben, das zu immer reicherer Entfaltung



(plus large expansion) drängt. Andere Sanktionen als die aus der Notwendigkeit letzter Lebensgesetze entsprungenen kennt seine „morale sans obligation ni sanction“ und seine „irreligion de l’avenir“ nicht an. Aber in der Ausdeutung des Lebenssinnes, den Nietzsche in den Reichtum von Machtorganisationen, Guyau in die hilfreiche Förderung aller durch alle setzt, trennen sich die Wege<sup>9</sup>.

Ich komme zur *Metaphysik*. Sehen wir von der Verwandtschaft mit *Heraklit* ab, deren wir in dem darstellenden Teil so oft gedachten und die Nietzsche niemals verleugnet hat, so darf man über geschichtliche Beziehungen hier nicht sprechen, ohne des *Thomas Hobbes*, jenes großen englischen Moralisten, zu gedenken. Hobbes ist es, der ausdrücklich den Selbsterhaltungstrieb als das Wesen des Menschen und den mit Bewußtsein verbundenen Selbsterhaltungstrieb als den *Willen zur Macht* bezeichnet hat. Aber weit entfernt, in den Willen zur Macht die ganze Natur aufzulösen, kam er auch ethisch von ihm aus zu ganz anderen Konsequenzen. Zwar gilt ihm wie Nietzsche der Machtwille als Quelle aller Werte, aber bei ihm kommt dieser Wille nicht im dionysischen Sichausleben zum höchsten Rechte, wobei der ewige Kampf mit den sich dionysisch auslebenden Nachbarn unvermeidlich und der Krieg aller gegen alle die Folgen wären, sondern einzig im streng geregelten Staatsleben, wo meiner Macht von der Macht der anderen relativ am wenigsten Störung droht. So gelangt Hobbes zu einer strengen Gebundenheit aller durch alle wie Nietzsche zur Ungebundenheit der Starken durch die Schwachen, und jeder deutet die gleiche psychologische Hypothese vom Machtwillen ethisch diametral verschieden aus.

Alles in allem werden *Schopenhauer* und Nietzsche wohl immer zusammengenannt werden müssen, als die unerschrockensten Gestalter entgegengesetzter Ideale und Werte, die von einer gemeinschaftlichen Grundauffassung über das Wesen der *Wirklichkeit* und des Lebens sich abheben. Beide scheuten vor keiner Einseitigkeit zurück; aber gerade diese Monumentalität erhebt sie zu Typen der von ihnen vertretenen Richtungen. Beide sehen das Leben mit unerbittlich strengem Blick als ein Ungeheuer von Macht- und Daseinswillen an, dessen Glieder in ewigem Kampf miteinander ringen, beiden ist der Intellekt nur eine Wirkung dieses Willens, beiden das Dasein als Ganzes von keiner Gottheit behütet und von keiner Vorsehung zu ferneren Zielen gelenkt. Und beide sprechen mit dem dämonischen Pathos ihrer philosophischen Seele das Urteil über den Wert eines solchen Lebens, der eine sein Nein, der andere sein Ja. So werden sie auch für die Geschichte der Philosophie, obgleich ihre entscheidenden Werke um über ein halbes Jahrhundert auseinanderliegen, doch beide als die genialsten Verkünder der unbedingten Lebensverneinung und Lebensbejahung in unauflöslicher Verbindung aneinander gekettet sein. Der Unterschied zwischen Schopenhauers Willen zum Dasein und dem Willen zur Macht, auf den Nietzsche so großes Gewicht legt (oben S. 272), scheint mir nicht von Belang. Auch Schopenhauer lehrt den Willen zur Macht, wenn er schreibt: „alles drängt und treibt zum Dasein, *womöglich zum organischen, d. h. zum Leben und danach zur möglichsten Steigerung desselben*“<sup>10</sup>.

Wo sich aber Nietzsches *Metaphysik* wirklich von Schopenhauers Lehre (das Wertproblem beiseite gelassen) unterschei-

det, nämlich in der Ersetzung des monistisch und universalistisch gefaßten Einen Urwillens, des jenseits von Raum und Zeit gelagerten „Dinges an sich“ durch die pluralistische und individualistische Auffassung unzähliger einzelner Willenselemente, die in der nicht bloß als subjektive Auffassungsform existierenden Zeit ihre Kraft entfalten, da werden wir ganz an *Leibniz' Monadologie* erinnert. Unter den Neueren vertritt *Wilhelm Wundt* in unseren Tagen einen psychologischen und metaphysischen Voluntarismus; auch er hält eine Fülle willensmäßiger Elemente für die letzten Bestandteile der Wirklichkeit. So sehr Wundt und Nietzsche als philosophische Charaktere verschieden, und vielleicht als die bedeutendsten Vertreter gegensätzlicher Richtungen aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts anzusehen sind, berühren sich doch die inhaltlichen Überzeugungen beider Männer in der Verteidigung eines pluralistischen Voluntarismus merkwürdig nahe.

Endlich möchte ich noch darauf aufmerksam machen, daß, wie die Wiederkunfts-idee, welche im Altertum die Stoiker und die Pythagoreer vertraten, von zwei Franzosen, *Le Bon* und *Blanqui* unabhängig von Nietzsche erneuert wurde<sup>11</sup>, so auch die biologisch-skeptische Erkenntnistheorie in wesentlichen Grundzügen mit den Ideen Machs und seiner Anhänger übereinstimmt.

Soll ich am Schluß der zahlreichen Beziehungen, die Nietzsches Philosophie mit der anderer Denker verbinden, die wichtigsten angeben, welche vermutlich seine Stellung in der *Geschichte der Philosophie* festlegen werden, so kann das nur in Form einer Vermutung geschehen. Denn um den Platz einer Lehre in dieser Weise zu bestimmen, genügt es nicht, die ver-

gangenen Systemreihen zu kennen, man muß auch über die folgenden unterrichtet sein. Mir scheint nun die *Wertlehre* (Ethik und Religionsphilosophie) dasjenige Gebiet, dessen Bearbeitung Nietzsche in erster Linie seine Stellung in der Geschichte der Philosophie verdanken wird. Drei Gesichtspunkte scheinen mir vor allem für die Einordnung seiner Ideen in die Entwicklung des modernen Denkens hier maßgebend. Der erste betrifft jene originale Vereinigung von radikalem Negativismus (Leugnung allgemein gültiger Ideale) mit radikalem Idealismus (intensive Setzung eigener Ideale); der zweite die Umwandlung des pessimistischen Voluntarismus Schopenhauers in einen optimistischen Voluntarismus; der dritte die Ausdeutung der Lebensbejahung im Sinne einer aristokratischen Wertrangordnung, nach welcher auf Erhaltung und Förderung der starken Einzelnen und nicht der Masse der Schwachen in erster Linie hinzuarbeiten ist.

Aber – daß ich es Ihnen nicht verschweige – die größte geschichtliche Bedeutung Nietzsches wird wohl gar nicht an der Stelle liegen, die ihm selbst einmal in der Philosophie unserer Zeit zugewiesen werden mag, sondern in dem Anreiz, den er zur Entstehung einer vollendeteren und geschlosseneren Wertlehre der Zukunft geben wird. Ist es auch keine Prophezeiung, so ist es doch ein Wunsch: daß wie *Kant* den Werken *Rousseaus*, über die die damaligen Gelehrten ja auch die Achseln zuckten, mit die kräftigste Anregung zur Ausbildung seiner eigenen Sittenlehre verdankte, so auch Nietzsche einst seinen *Kant* finden möge, der sich an Größe und Bedeutung zu ihm verhalte wie der schlichte Königsberger Philosoph zu dem glühenden Genfer Kulturreformator.

Nietzsche hat das Wertproblem weder als der Einzige noch als der Erste behandelt, aber er hat es mit einer Eindringlichkeit gestellt und mit einer Großzügigkeit beantwortet, daß es dem wissenschaftlichen Gewissen der Zeit als unveräußerliche Aufgabe eingegraben ist, und auch der nächste philosophische Genius sich ihm nicht wird entziehen können. Die Eindringlichkeit und Großzügigkeit zu wahren, aber die Gründlichkeit und kritische Besonnenheit ihnen zu gesellen – möchte damit die Tat des ethischen Nachfolgers Nietzsches beschrieben sein!

Sie wundern sich vielleicht, daß hier immer nur von der *philosophischen* Bedeutung Nietzsches die Rede ist, aber sein Einfluß auf die Gesamtstimmung der Zeit, auf die Niederschläge dieses Empfindens in Religion, Kunst, Literatur, Wissenschaft und Lebensführung, kurz seine *kulturelle Wirkung* nicht behandelt wird. Zweifellos ist die Kulturwirkung eine sehr starke: Nietzsche hat auf seine Zeit wohl so kräftig gewirkt wie diese auf ihn, und das will viel sagen. Nicht nur daß Männer wie Kaftan, Kalthoff und Naumann<sup>12</sup> von der Basis der christlichen Religion aus Nietzsches Ideen einzuarbeiten für ihre und ihrer Zeitgenossen Pflicht halten – auch der bessere Teil unserer Jugend ist auf dem Wege, sich das gute Gewissen zur *Religion* außerhalb jeder theologisch-kirchlichen Sphäre kraft dieser Ideen wieder zurückzuerobern. Der Erfolg der Vorträge und Lehrtätigkeit Ernst Horneffers ist in diesem Sinne ein Symptom der Zeit. Auch ein großer Teil der modernen Kunst steht nach Form und Inhalt in Nietzsches Bann. Wer die Hefte der Kunstzeitschrift „Pan“ einmal in die Hände bekommen hat, kann sich leicht davon überzeugen, wie die moderne Lyrik aus diesem Geiste gebo-

ren ist, ohne freilich die Höhe der Dionysos-Dithyramben zu erreichen. In dem Werke, welches ich für die bedeutendste neuere Schöpfung auf epischem Gebiete halte, in Richard Dehmels „Zwei Menschen“ lesen wir:

*„Mir steht ein anderer Himmel offen,  
als ihn die Leidenden ermessen.  
Hast du dein eignes Wort vergessen:  
Gott ist der Mensch, auf den wir hoffen?!  
Uns ging kein Paradies verloren,  
es wird erst von uns selbst geboren.“*

Und ein andermal:

*„Man wird bis in die volle Brust  
seiner Gotteskraft bewußt.  
Und selbst aus Grabesfinsternissen  
lacht es: All Heil, Welt! dies neue Gewissen.“*

Künstler wie Klinger verraten ihre Sympathien für die Ideen Nietzsches deutlich in ihren Werken; die bedeutendsten Komponisten der Gegenwart wählen sich Stoffe aus dieser Philosophie zum Gegenstand ihrer Tondichtungen. Weite Verbreitung genießende populär-wissenschaftliche Zeitschriften wie die von Ludwig Woltmann begründete politisch-anthropologische Revue sind ihrem ganzen Geiste nach von den Umwertungs- und Züchtungs-ideen getragen. Aber was weit mehr wiegt: jeder, der die Schattierungen des moralischen Bewußtseins in ihrer Entwicklung in den letzten zwei Jahrzehnten verfolgte, hatte Gelegenheit, in der aufwachsenden Generation den *Wandel der Wertgefühle* im Sinne Nietzsches von tragischen Konflikten bis zu einer fast komisch wirkenden Selbstverständlichkeit in der Aneignung der neuen Moral zu beobachten. Und

gerade wo Nietzsches Name gar nicht mehr genannt, vielleicht gar nicht einmal gekannt wird, wirken seine Ideen als starke Bestandteile der geistigen Atmosphäre, die wir täglich atmen, und unmerklich uns „einverleiben“. Hat auch die laute und revolutionäre Wirkung dieser Gedanken ihren Höhepunkt bereits überschritten<sup>13</sup>, die stille und reformatorische beginnt erst ihren Gang. Und sie ist bereits international geworden. In einer Enquete, die unter bedeutenden Männern *Frankreichs* über den Einfluß der deutschen Bildung auf die französische Kultur angestellt wurde, konnte man immer wieder zwei Hinweise lesen: auf die exakte deutsche Wissenschaft und auf die Philosophie Nietzsches<sup>14</sup>. Und damit ist nicht nur die Tatsache gemeint, daß es auch in Paris noch vor einiger Zeit mit zum guten Ton gehörte, für alle, die mit den Gedanken Nietzsches wenig vertraut waren, wenigstens mit dessen Schlagworten *par delà le bien et le mal, le surhomme, humain trop humain* auf den Boulevards, in den Salons oder den Tageszeitschriften zu kokettieren. Die moderne Literatur ist auch in ihren Führern wie André Gide, Maurice Barrès, Remy de Gourmont stark von dem deutschen Philosophen beeinflusst. Vortreffliche Spezialarbeiten über Nietzsche, wie die von Gaultier, Fouillée und Lichtenberger, liegen vor, der meisterhafte Artikel über ihn in Berthelots *Grande Encyclopédie* umfaßt 19 enggedruckte Spalten, während Männer wie Auguste Comte mit vier, Taine mit fünf, Malebranche mit sechs und Frankreichs größter Philosoph, Descartes, sich mit zwölf Spalten begnügen müssen! Das Werk Henri Alberts, die Herausgabe von Nietzsches sämtlichen Werken (auch des Nachlasses) in französischer Übersetzung wird mit der

Unterstützung des Ministeriums de l'instruction publique betrieben und von der Académie française mit dem Preise gekrönt. Und Ähnliches ließe sich von anderen Ländern sagen. Im *Archiv* zu Weimar, wo die Manuskripte und Zeugnisse des Denkers ruhen, hat dessen Schwester, Frau Elisabeth Förster-Nietzsche, ein Kulturzentrum geschaffen, in dem sich die Bestrebungen aller Nationen zusammenfinden, soweit sie zu Nietzsche in Beziehung stehen<sup>15</sup>. Genug der Beispiele, deren es nicht bedarf.

Wenn ich es mir dennoch versagen muß, mich über die kulturellen Wirkungen hier weiter zu verbreiten, so geschieht es, weil sich der Zusammenhang, die Tragweite und der Tiefgang dieser Wirkungen einer wissenschaftlich gerechten Beurteilung noch vollständig entziehen. Und weit mehr der Wert dieser Wirkungen. Man hat dem steigenden Einfluß Nietzsches teils begeistert zugestimmt, teils eine sogenannte „Gefahr“ darin erblickt.

Aber der Enthusiasmus für große Ideen hat immer seine Licht- und Schattenseiten. Wo man das Licht, wo den Schatten erblickt, das hängt von der Bestimmung der Kulturwerte ab. Daß diese Bestimmung nicht so einfach und eine Erscheinung nicht etwa darum schon zu verdammen ist, weil sie ein paar schwache und verwirrte Köpfe noch schwächer und verwirrter macht, das, dünke ich, könnte uns Nietzsches Werttheorie über das, was aus der Schwäche, was aus der Stärke stammt, wohl lehren. Hat man nicht ein eigenes System von Werten sicher und fest entwickelt (was die Grenzen unserer Aufgabe weit übersteigen würde), so sollte man doch mit der Beurteilung des Kulturwertes einer Erscheinung recht vorsichtig sein, die das Problem der Kulturwerte in seiner

ganzen Schwere uns soeben aufgerollt hat. Es wäre geradezu eine Ironie auf alle Gründlichkeit und jeden guten Anstand in den Wissenschaften, wenn man Nietzsches Philosophie „selbstverständlich“ für verderblich halten wollte, weil sie das unbedingte Wahrheitstreben unterbindet oder die christlichen Instinkte auslöscht oder Haltlose völlig daniederwirft, kurz: weil sie diejenigen Werte praktisch vernichtet, deren Wertlosigkeit sie theoretisch darzutun versucht. Ein solches Vorgehen heißt *petitio principii*, und es soll uns zum mindesten nicht auf dem Gebiete begegnen, auf dem wir die ganze Zeit miteinander gearbeitet haben.

So hat uns Nietzsche vor allem Eines gelehrt: Probleme zu sehen, wo wir sie vielleicht nicht sahen, und sinnend zu schweigen, wo wir vielleicht leichtfertig redeten; und tat er das, so gab er uns viel: *die Möglichkeit, selbst zu philosophieren.*

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Max Nordau, *Entartung* (3. Aufl.), II, S. 890.

<sup>2</sup> Diese hat niemand stärker verkannt als Nietzsche selbst. Fast alle Verwandtschaftspunkte, die zwischen ihm und anderen Denkern bestehen, würde er abgeleugnet haben. Das erklärt sich daraus, daß er, sich seiner Originalität bewußt, die Verwechslung von „Verwandtschaft“ und „Beeinflussung“ befürchtete und überall nur die trennenden Züge hervorkehrte.

<sup>3</sup> Vgl. Bernoulli, a. a. O. I, 386ff.; Karl Spitteler, *Meine Beziehungen zu Nietzsche*, 1908, und Martin Havenstein, *Spitteler und Nietzsche* (Das Blaubuch, 7. Mai 1908).

<sup>4</sup> Vgl. R. Oehler, *Nietzsche und die Vorsokratiker*, 1904; diese gewissenhafte philologische Zusammenstellung der Zeugnisse ist eine unerläßliche Vorarbeit für jede philosophische Durchleuchtung des Problems.

<sup>5</sup> Deshalb a priori auf eine Beeinflussung Nietzsches durch Stirner zu schließen, ist wissen-

schaftlich ungerechtfertigt. Der Beweis a posteriori durch die Tatsachen ist bis jetzt, trotz v. Hartmann (*Ethische Aufsätze*, 61), Bernoulli, a. a. O. I, 148 ff.; 239; 427ff., Joel, *Zukunft*, April 1907, u. a. m. nicht geglückt. Auch die Lehre von Kirchmanns von der Unbegründbarkeit der Werte zeigt mit Nietzsche Verwandtschaft. Freilich leitet v. Kirchmann den Inhalt der Sittlichkeit von den Vorschriften „erhabener Autoritäten“ ab, während Nietzsche selbst solch eine Autorität zu sein versucht.

<sup>6</sup> Daß übrigens Nietzsche den theoretischen Solipsismus Stirners nicht teilt, bedarf wohl kaum der Erwähnung.

<sup>7</sup> Zum Verhältnis zwischen Spinoza und Nietzsche vgl. Derwoschek, *Das Problem des egoistischen Perfektionismus in der Ethik Spinozas und Nietzsches*. I.-D., 1906. (Besonders wegen der Zusammenstellung der Dokumente wertvoll, in denen Nietzsche auf Spinoza zu sprechen kommt.)

<sup>8</sup> Die Beziehungen Nietzsches zu Darwin und Spencer behandelt Alex. Tille, *Von Darwin bis Nietzsche*, 1895.

<sup>9</sup> Zur Stellung Nietzsches zu Guyau vgl. Alfred Fouillée, *Nietzsche et l'Immoralisme*, 1902, S. IX/X u. 151 ff. Die Randbemerkungen Nietzsches zu Guyaus „*Esquisse d'une morale etc.*“ sind in der (1909 erschienenen) deutschen Übersetzung des Guyauschen Werkes „*Sittlichkeit ohne Pflicht*“ abgedruckt. Weitere Aussprüche Nietzsches über Guyau: W. XIII, 108ff.

<sup>10</sup> Die Welt als Wille und Vorstellung (Frauenstädtsche Ausg.) II, 400; die Sperrung stammt von mir. Zum Verhältnis Nietzsches zu Schopenhauer vgl. Simmel, *Schopenhauer und Nietzsche*, 1907.

<sup>11</sup> Lichtenberger, *Die Philosophie Nietzsches*, 1899, S. 204 ff.

<sup>12</sup> Kaftan, *Aus der Werkstatt Zarathustras*, 1906; Kalthoff, *Zarathustra-Predigten*, 1904; Fr. Naumann, *Briefe über Religion*, 1903 (besonders lesenswert).

<sup>13</sup> Mit ihr und allem was damit zusammenhängt lasse ich mich nicht ein. Der „*Modephilosoph*“, die „*Tagesgröße*“ und der „*sensationelle Schriftsteller*“ interessieren uns hier nicht. Man findet

Näheres darüber bei Leo Berg, *Der Übermensch in der modernen Literatur*, 1897, und bei Bernoulli, a. a. O. II, 338ff.; 395ff. Von dieser ephemeren Bedeutung sprechen wir nicht, wenn wir von der aktuellen reden; sondern nur von jener, die sich auswirkt auf großen Gebieten des heutigen Daseins und in deren besten Vertretern.

<sup>14</sup> *Mercure de France*, XLIV, 19 ff.

<sup>15</sup> Zur Geschichte des Archivs vgl. Elisabeth Förster-Nietzsche, *Das Nietzsche-Archiv, seine Feinde und Freunde*, 1907.