

Karl Jaspers

Nietzsche

Einführung in das Verständnis seines Philosophierens

Vierte unveränderte Auflage

Walter de Gruyter · Berlin · New York
1981

Photomechanischer Nachdruck der vierten Auflage 1974

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Jaspers, Karl :

Nietzsche : Einf. in d. Verständnis seines Philosophierens / von Karl Jaspers. – Nachdr. d. 4. Aufl. – Berlin ; New York : de Gruyter, 1981.
(De-Gruyter-Studienbuch)
ISBN 3-11-008658-1

©

1981 by Walter de Gruyter & Co., vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung
J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung · Georg Reimer · Karl J. Trübner · Veit & Comp.,
Berlin 30, Genthiner Straße 13.

Printed in Germany.

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten.
Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch
oder Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie, Xerokopie)
zu vervielfältigen.

Druck: Hass & Co., Berlin · Einband: Lüderitz & Bauer, Berlin.

DEM ANDENKEN
MEINER MUTTER

Vorwort zur ersten Auflage

Nietzsche zu lesen gilt manchem als leicht; wo man ihn aufschlägt, kann man ihn unmittelbar verstehen; fast auf jeder Seite ist er interessant; seine Urteile faszinieren, seine Sprache berauscht; die kürzeste Lektüre belohnt. Jedoch entstehen schon Störungen, wenn man, stehenbleibend bei solchen Eindrücken, viel lesen will; die Begeisterung für den unmittelbar ansprechenden Nietzsche schlägt in Abneigung gegen ein scheinbar unverbindliches Vielerlei um; immer anderes bei ihm zu lesen wird unerträglich. So aber wird weder ein wahres Verständnis noch die rechte Schwierigkeit erreicht.

Man muß aus bloßer Nietzsche-Lektüre zum Nietzsche-Studium kommen, dieses verstanden als Aneignung im Umgang mit dem Ganzen von Denkerfahrungen, das Nietzsche in unserem Zeitalter war: ein Schicksal des Menschseins selbst, das an die Grenzen und Ursprünge drängte.

Jeder Philosoph von Rang verlangt ein ihm angemessenes Studium. In diesem erst kann das innere Tun erwachsen, das das Wesen des rechten Verstehens ist. Schriften über einen Philosophen haben den Sinn, dies innere Tun zu fördern; sie sollen den Leser — entgegen der oberflächlichen Berührung, dem willkürlichen Herausgreifen im unmittelbaren Mißverstehen, dem passiven Genuß schöner Worte — zu wirklichem Eingehen bringen. Die Sache dieses Philosophen soll so klar wie möglich herauspringen, und zwar so, daß im Mitgehen mit den Gedanken selbst erfahren wird, worum es sich handelt.

Heidelberg, Dezember 1935.

Karl Jaspers

Vorwort zur zweiten und dritten Auflage

Diese Auflage ist ein unveränderter Abdruck der ersten.

Das Buch ist ein Versuch, den Gehalt der Philosophie Nietzsches herauszuarbeiten gegen den Strom des Mißverstehens seitens der bisher ihn aufnehmenden Generationen und gegen die Abgleitungen in den eigenen Notizen des sich dem Wahnsinn nähernden Mannes. Der Schein soll verschwinden zugunsten des prophetischen Ernsts des bisher vielleicht letzten großen Philosophen.

Vorwort

Mein Buch möchte eine Interpretation sein, die unabhängig vom Augenblick ihrer Entstehung sachlich gültig ist. Aber in jenem Augenblick von 1934 und 1935 wollte das Buch zugleich gegen die Nationalsozialisten die Denkwelt dessen aufrufen, den sie zu ihrem Philosophen erklärt hatten. Es ist aus Vorlesungen hervorgegangen, in denen manche Hörer verstanden, wenn ich Nietzsche zitierte: „Wir sind Emigranten...“, ein Zitat, das ich im Buch ebenso wie seine liebenden Sätze über die Juden wegließ. Alle diese Zitate füge ich jetzt nicht nach, da sie für das, was das Buch will, unwesentlich sind. Das Buch soll auch dokumentarisch so bleiben, wie es war.

Ein Kapitel war vorgesehen, in dem durch Sammlung von Zitaten das Irren Nietzsches in naturalistischen und extremistischen Wendungen belegt wurde. Das ergab ein vernichtendes Bild. Aus Achtung vor Nietzsche habe ich es weggelassen. Wer Nietzsche versteht, wie es dieses Buch lehren möchte, für den verschwinden jene Ableitungen in nichts. Wer jene Stellen ernst nimmt, auf sie den Finger legt oder sich gar von ihnen fangen und führen läßt, der besitzt nicht die Reife und das Recht zur Nietzsche-Lektüre. Denn der Gehalt dieses Lebens und Denkens ist so großartig, daß, wer an ihm Teil gewinnt, geschützt ist gegen die Irrungen, denen Nietzsche für Augenblicke verfallen ist, und die sogar den Unmenschlichkeiten der Nationalsozialisten phraselogisches Material liefern konnten. Da Nietzsche in der Tat nicht der Philosoph des Nationalsozialismus werden konnte, wurde er von diesen in der Folge stillschweigend fallengelassen.

Mein Buch ist einheitlich entworfen. Wohl läßt sich auf den Wegen seines Sinns Erweiterung und Bereicherung gewinnen. Doch wäre damit die Gefahr verbunden, daß das schon umfangreiche Werk seine Form verlöre. Ein neues ergänzendes oder ein das Ganze aus dem Ganzen noch einmal ursprünglich entwerfendes Buch wäre besser als eine Veränderung des alten.

Heidelberg, Februar 1946.

Basel, Februar 1949.

Karl Jaspers

Inhaltsübersicht

	Seite
Einleitung	9
Das Verständnis des Werkes	12
Abhängigkeit des Verständnisses vom Wesen des Verstehenden	25
 Erstes Buch: Nietzsches Leben	 32
Übersichten	32
Der Gang der Entwicklung	42
Freunde und Einsamkeit	58
Krankheit	91
Das Ende	117
 Zweites Buch: Nietzsches Grundgedanken	 119
Erstes Kapitel: Der Mensch	123
Einleitung: Ungenügen am Menschen	123
Das Dasein des Menschen	126
Der Mensch, der sich selbst hervorbringt (die Moral)	136
Nietzsches vorantreibendes Bild vom Menschen	161
Zweites Kapitel: Wahrheit	170
Wissenschaftliche und philosophische Wahrheit	171
Die auslegende Theorie: Wahrheit und Leben	184
Die Leidenschaft grenzenlosen Wahrheitswillens	201
Die Auflösung der Vernunft	213
Wahrheit im transzendierenden Durchbruch	222
Drittes Kapitel: Geschichte und gegenwärtiges Zeitalter	235
Gestalten, in denen Nietzsche die Geschichte anschaut	236
Die Lebensbedeutung des historischen Bewußtseins	240
Das gegenwärtige Zeitalter	245
Viertes Kapitel: Große Politik	254
Einleitung: Sinn der großen Politik	254
Nietzsches Anschauung der politischen Wirklichkeit	258
Visionen möglicher Zukunft	266
Die Aufgabe der großen Politik	276
Große Politik und Philosophie	285

	Seite
Fünftes Kapitel: Weltauslegung	290
Die Welt ist Ausgelegtsein	291
Nietzsches neue Auslegung (der Wille zur Macht)	297
Die Welt als reine Immanenz	318
Sechstes Kapitel: Grenzen und Ursprünge	331
Einleitung: Die Grundfrage (Theodizee)	331
Das Sein aus dem Ursprung der „Zustände“ (Vornehmheit, heroisches Dasein, dionysische Seele)	337
Das Ja im Erdenken des Seins (Werden, ewige Wiederkehr, amor fati)	346
Nietzsches Mythik	367

Drittes Buch:

Die Denkweise Nietzsches im Ganzen seiner Existenz	375
Erstes Kapitel: Wie Nietzsche sein Denken und sich selbst versteht	376
Leben und Erkennen	381
Bewußtsein der logischen Denkform	390
Die Möglichkeit der Mitteilung	399
Was Nietzsche für sich ist	409
Zweites Kapitel: Wie Nietzsche von uns verstanden wird	413
Wege der Nietzsche-Kritik	414
Der Wille zur reinen Diesseitigkeit	426
Das neue Philosophieren	440
Die Aneignung Nietzsches	449
Zeittafel	461
Tafel der Entstehungszeiten der Werke	462
Bibliographie	463
Die Werke Nietzsches. — Die Briefe. — Editorische Wünschbarkeiten. — Schriften über Nietzsche	
Register	469

Einleitung

Seite

Das Verständnis des Werkes	12
Die typischen Methoden der Nietzsche-Deutung. — Wie Nietzsche zu lesen ist. — Grundsätze der Interpretation. — Die Darstellung und unsere drei Haupt- teile. — Methode der Darstellung.	
Abhängigkeit des Verständnisses vom Wesen des Verstehenden	25
Philosophische Wahrheit. — Forderung an das Wesen des Verstehenden. — Gefahr und Zögern in der Mitteilung eigentlicher Wahrheit. — Nietzsche will keine Gläubigen. — Was Nietzsche in seiner Mitteilung will. — Hat Nietzsche Leser in seinem Sinne gefunden?	

Abhandlungen, eine Masse von Fragmenten, Briefe, Dichtungen, — dies alles zum Teil in abgeschlossenen literarischen Gebilden, zum Teil als ein gewaltiger Nachlaß, aufgehäuft in zwei Jahrzehnten, das ist die Form, in der Nietzsches Denken uns zugänglich ist.

Sein Denken ist weder *aphoristisch* im Sinne der berühmten Aphoristiker, zu denen sich Nietzsche auch einmal und absichtlich gesellt, noch *systematisch* im Sinne der philosophischen Systeme, die als solche entworfen sind.

Gegen die Aphoristiker gehalten, ist er ein Ganzes: ein in Gedanken sich mitteilendes philosophisches Leben mit der Aktivität einer Aufgabe, ein Erfahren der Gedanken als schaffender Kräfte.

Gegen die Systematiker gehalten ist er nicht zum Erbauer eines logischen Denkganzen geworden: seine systematischen Werkpläne sind entweder Ordnungen für die Darstellung, die immer auch wieder anders möglich sind, oder sie sind Gebilde aus bestimmten Zielsetzungen einer vereinzeltten Forschungseinsicht oder einer damit beabsichtigten Wirkung seines Philosophierens.

Der Anblick von Nietzsches Werk ist im Gleichnis auszusprechen: Es ist, als ob eine Bergwand gesprengt sei; die Steine, bereits mehr oder weniger behauen, weisen auf ein Ganzes. Aber das Bauwerk, um dessen willen gesprengt schien, ist nicht errichtet. Daß das Werk wie ein Trümmerhaufen daliegt, scheint seinen Geist doch nicht unsichtbar zu lassen für den, der einmal auf den Weg der Bauensmöglichkeiten gekommen ist; ihm fügen sich manche Bruchstücke zusammen. Doch nicht eindeutig: viele Werkstücke sind in

zahlreichen, nur leicht abgewandelten Wiederholungen da, andere erweisen sich als einmalige, kostbare Formen, als wenn sie irgendwo einen Eckstein hätten abgeben oder einen Bogen schließen sollen. Man erkennt sie nur bei sorgfältigem Vergleichen unter der Idee des Bauganzen. Dieses aber ist wieder nicht mit Gewißheit ein Einziges: es scheinen sich mehrere Baumöglichkeiten zu durchkreuzen; man zweifelt manchmal, ob ein Stück in der Form verfehlt wurde oder einer anderen Bauidee gehorcht.

Es scheint die Aufgabe zu sein, durch die Trümmer hindurch den Bau suchen zu sollen, wenn dieser auch niemandem als ein einziger und eindeutiger im fertigen Ganzen sich zeigen wird. Das Suchen dieses Verborgenen gelingt nur, wenn man sich verhält, als ob man den Bau selbst zu errichten hätte, der für Nietzsche, als er ihn errichten wollte, in Trümmer ging. Es kommt darauf an, nicht zerstreut zu werden durch die Zahllosigkeit der Trümmer, nicht dem Glanze des fast unübersehbaren Einzelnen zu verfallen, nicht nach Neigung und Zufall dies und jenes sich herauszugreifen, vielmehr Nietzsche durch Nietzsche selbst als Ganzes zu verstehen dadurch, daß man jedes Wort ernst nimmt, aber durch kein Wort, indem man es isoliert, sich den Blick verengen läßt. Es hieße aber auch Nietzsche Gewalt antun, wenn man ihm ein Ganzes wie eine archäologische Rekonstruktion unterschieben würde. Man muß bei Nietzsche mit den Erfahrungen der systematischen Möglichkeiten zugleich die ihres Zerbrechens machen. Dann erfährt man den starken Antrieb, den Nietzsche den Nachkommenden dadurch gibt, daß er ihnen kein Gehäuse zum Unterschlupf zeigt, sondern sie erweckt, den Weg zu gehen, d. h. Anteil zu gewinnen an dem durch ihn ermöglichten Aufschwung des Menschseins. Niemand wird das Eine in Nietzsche erblicken als nur der, der es selbst tut.

Der ungeheure Trümmerhaufen birgt das Rätsel der dunklen Tiefe von Nietzsches Sein und Denken. Es ist, als ob eine unbekannte Macht die Substanz gesprengt und zugleich den zertrümmerten Fels in einen Bau zu bannen versucht habe, aber ohne Möglichkeit des Gelingens, so daß nun Felstrümmer und Baustücke da liegen. Oder es ist, als ob eine Substanz aufgebrochen sei, die ihrer nicht mehr Herr werden konnte; als ob das ihr eigene Leben ständig auf ein Ganzes dränge, in dem nichts verloren und vergessen wäre, ohne jedoch je dieses Ganze zu sein oder zu erreichen. —

Sich die Auffassung durch Vereinfachung zu erleichtern, fragt man nach dem Hauptwerk, nach dem gegenseitigen Rang und Gewicht der Schriften. Der eine hält die Geburt der Tragödie für Nietzsches schönste Schrift, ein anderer legt das Hauptgewicht auf die glänzenden und klaren, vielseitigen und abgewogenen Aphorismenbücher von „Menschliches Allzumenschliches“ bis zur „Fröhlichen Wissenschaft“, der dritte sieht den Kern und Gipfel in Nietzsches letzter Philosophie; hier wiederum hält der eine für die Vollendung den Zarathustra, der andere die im Nachlaß sprechende Philosophie des Willens zur Macht; der eine bevorzugt überhaupt die von Nietzsche selbst veröffentlichten Schriften, der andere umgekehrt den Nachlaß als den Boden, aus dem die Veröffentlichungen nur einzelne für sich kaum zureichend verständliche Gewächse seien: entsprechend mißtraut der eine den unmittelbaren und von Nietzsche nicht kritisch nachgeprüften Aufzeichnungen des Nachlasses, die so wenig endgültig seien wie etwa die in der ganzen Haltung zu den ihm nächsten Personen sich so radikal widersprechenden Briefentwürfe, während der andere eher den auf Wirkung hin übersteigerten, schriftstellerisch entfalteten Wendungen der veröffentlichten Schriften mißtraut.

Alle haben gegeneinander, keiner hat für sich recht. Jede in diesen Wertungen ausgesprochene Verengung macht Nietzsche anscheinend eindeutiger; aber er ist als er selbst nur verständlich, wenn man alles zusammennimmt, um die ursprünglichen philosophischen Bewegungen seines Wesens in der Vielfachheit dieser Spiegelungen am Ende durch eigenes Denken wirklich zu erfassen.

Auch hat keine der Mitteilungsformen bei Nietzsche einen bevorzugten Charakter. Das Wesen seines Denkens kann nicht zu einer umgreifenden Form kommen, die die überlegene wäre, der sich alle anderen einordneten. Die Form der Abhandlungen, die, als Ganzes konzipiert, sich in ruhiger Ausführung entfalten, in klarem Gange voranschreiten, wird mit der letzten Unzeitgemäßen aufgegeben, kehrt aber wieder in der Genealogie der Moral und im Antichrist. Der Aphorismus beherrscht die Schriften der mittleren Zeit, wird aber bis zuletzt nicht preisgegeben und steht heimlich schon hinter den früheren Abhandlungen. Das fragmentarische, aus unversieglichem Reichtum immer Neues hervorbringende Denken, wie es im Nachlaß sichtbar ist, liegt allen Veröffentlichungen jener Zeit zugrunde. Die polemische Form beherrscht die ersten beiden Unzeitgemäßen und

die letzten Schriften, die versprechende, ein Ideal entwerfende Form die dritte und vierte Unzeitgemäße und den Zarathustra. Nietzsches Werk ist nirgends wahrhaft zentralisiert: es gibt kein Hauptwerk. Andererseits ist, was er wesentlich dachte, gerade auch im scheinbar Zufälligen und Beiläufigen sichtbar.

Das Verständnis des Werkes

Die typischen Methoden der Nietzsche-Deutung. — Die bisher literarisch ausgeführten Nietzsche-Deutungen haben zumeist einen Grundfehler: sie ordnen, wie selbstverständlich um die bestehenden Möglichkeiten des Daseins und des Menschen wissend, Nietzsche ein; dadurch subsumieren sie ihn als Ganzes. Verfehlt war vor allem die Bewunderung des Dichters und Schriftstellers, sofern sie um den Preis geschah, Nietzsche als Philosophen nicht ernst zu nehmen, verfehlt auch wieder, ihn als Philosophen zu nehmen wie einen der früheren Philosophen und an deren Maß zu messen. Eigentliche Deutung dagegen ist eindringend statt subsumierend; sie weiß nicht endgültig, sondern geht, um jeweils Ergriffenes wissend, fragend und antwortend voran. Damit beginnt sie einen Prozeß der Aneignung, dessen Bedingungen und Grenzen sie feststellt. Während jene falsche Deutung distanzierend sieht, das Gedeutete wie ein Fremdes stehen läßt und den täuschenden Genuß des Überblickens verschafft, ist diese wahre das Medium für die Möglichkeit des Selbstbetroffenseins.

Unter den irreführenden Deutungen sind folgende in ihrer Selbstbegrenzung berechtigten, in ihrer Verabsolutierung falschen Methoden häufig:

1. Es werden **e i n z e l n e L e h r e n** Nietzsches isoliert, systematisiert und als seine eigentliche Errungenschaft herausgestellt. So läßt sich der vereinigende Hauptgedanke des Systems im **W i l l e n z u r M a c h t** sehen, von dem her dann unvermeidlich ausgeschlossen werden die mystischen Aufschwünge Nietzsches und die Lehre von der ewigen Wiederkehr. Oder man sieht die Wahrheit in Nietzsches Konzeption des **L e b e n s** und in den Enthüllungen des sich **m a s k i e r e n d e n M a c h t w i l l e n s**, der das Leben zerstört (und wundert sich dann, daß Nietzsche diesen Machtwillen für das Leben selbst hält, wodurch seine eigene Konzeption vernichtet werde). Oder man sieht die Wahrheit in Nietzsches **u n i v e r s a l e r, e n t l a r v e n d e r P s y c h o l o g i e** und ver-

wirft jeden positiven Ansatz bei ihm. Auf jedem dieser Wege zeigt sich zwar ein Zusammenhang in Nietzsches Denken, aber nicht sein Denken selbst und im Ganzen.

2. Es wird die Persönlichkeit Nietzsches zum Bilde (zur Gestalt) und dadurch als ein ästhetisch zu schauendes in sich zusammenhängendes Ganzes eines vollendeten Schicksals unverbindlich gemacht. Der eine sieht die persönliche Subjektivität in ihrem Reiz, ein Geschick der genialen Seele in ihrer Vereinsamung. Der andere sieht in ihm ein objektives Schicksal: das, was aus einem wahren Menschen an der Wende zweier Zeitalter werden muß, wo alles Bestehende schon hohl und das Kommende noch nicht wirklich sei; Nietzsche wird zur Krisis Europas, die sich in ihm zu menschlicher Gestalt verdichtet, welche wegen der Zeitsituation zerbrechen muß, während sie zugleich hellseherisch sagt, was ist und werden kann. Der erste steigert zu psychologischer Interessantheit, der zweite weiß zu viel, als ob er wie ein Gott der Menschheitsgeschichte zuschäue und einen Standort erblicke, an dem er Nietzsche stehen sieht. Beide versäumen, wenn sie in ihrer Deutung Nietzsche selbst getroffen zu haben meinen, die wahre Betroffenheit durch Nietzsche unter dem Vorbau einer falschen Großartigkeit; daher bleibt ihnen der durch Nietzsche mögliche eigene Antrieb aus.

3. Es wird Nietzsches Gesamtwirklichkeit durch mythische Symbole erhellt, die ihm ewige Bedeutung und Tiefe des geschichtlichen Grundes geben. Etwas Eindringliches liegt etwa im Judasymbol für Nietzsches durchgehende dialektische Negativität, im Ritter zwischen Tod und Teufel für seine illusionslose Tapferkeit u. dgl. (vgl. Bertram). Aber sobald diese Symbole mehr sein wollen als ein schönes und sinnreiches Spiel, werden sie unredlich: sie vereinfachen, heben die Bewegung auf, machen Nietzsche zum starren Sein, lassen ihn einer erkannten allumfassenden Notwendigkeit unterworfen sein, statt ihm in seiner Wirklichkeit nachzugehen. Es ist zu sehen, wie Nietzsche selbst solcher Symbole sich als eines erhellenden Mittels bedient, aber nur als eines Mittels unter anderen.

4. Es werden Gedanken und Verhaltensweisen Nietzsches psychologisch erklärt. Aufzuzeigen, wie er dazu gekommen sei, soll über Wert und Wahrheit entscheiden. Diese Methode scheint durch Nietzsche selbst nahegelegt, wenn er die Einheit von Leben und Erkennen betont und die philosophischen Systeme als Personal-

akten ihrer Urheber aufgefaßt wissen will. Jedoch erklärt er: „Ich habe bei meinen Kritikern häufig den Eindruck von Kanaille gehabt. Nicht, was man sagt, sondern daß ich es sage, und inwiefern gerade ich dazu gekommen sein mag — das scheint ihr einziges Interesse . . . Man beurteilt mich, um nichts mit meinem Werk zu tun zu haben: man erklärt dessen Genesis, — damit gilt es als hinreichend für — abgetan“ (14, 360)¹⁾. Das ist kein Widerspruch bei Nietzsche, sondern die Zurückweisung der Verwechslung von existenzerhellendem, aus der Liebe kommendem Blick für die Substanz des Gedachten mit psychologischem Verstehen aus Beliebigkeiten ohne Blick für ein Sein. Denn Psychologie ist als solche noch nicht Existenzerhellung. So versteht man Nietzsches Denken, ohne dadurch seinem Wesen näherzukommen, z. B. aus dem Ressentiment des kranken Professors (er sei der zarte Nervöse der die Bestie verherrlicht), oder aus dem Kampf um Macht und Geltung (woraus etwa seine Stellung gegen die Deutschen, gegen Bismarck, das Wirkenwollen durch Sensation, die laute Polemik hergeleitet werden). Diese Methode ist mehr herabsetzend als eigentlich verstehend: was sie ergreift, ist jedenfalls wenig relevant, entweder nichtig als Falschheit, oder, wenn selbst durch sie etwas bei Nietzsche verständlich wäre, ohne erhellende Kraft für das Wesen Nietzsches selbst. —

Es ist die Frage, ob eine Nietzsche-Deutung als Mittel der Aneignung möglich ist, die diese vier Wege nur negativ zur Herausarbeitung des eigentlichen Nietzsche benutzt. Sie würde gegenüber dem System einer Lehre, gegenüber der Gestalt einer Persönlichkeit, gegenüber einer mythischen Symbolik und einer psychologisch verstehenden Durchleuchtung den Blick frei halten, um mit der Substanz selbst in Berührung zu kommen, an ihr teilzunehmen und selbst wirklich zu werden. Statt mit einem von Nietzsche gedanklich, schriftstellerisch, biographisch Hervorgebrachten bloß zu hantieren, statt nur von ihm als einem Andern zu wissen, würde man selbst eintreten in die Bewegung des eigentlichen Nietzsche.

Diesen Ansatz echter Aneignung zu finden, ist die wahre Schwierigkeit. Für sie ist Nietzsche an dem Grunde, wo Ursprünge und Grenzen Sprache werden; Gedanke und Bild, dialektisches System

¹⁾ Es wird zitiert mit Band- und Seitenangabe nach der im Auftrag der Schwester veranstalteten Groß- oder Kleinoktavausgabe, die unter sich übereinstimmen.

und Dichtung werden hier gleicherweise Ausdruck. Nietzsche wäre der Mensch, der, weil er sich im Ganzen wagte, sein Seinsergreifen und Selbstverständnis wahrhaft und wesentlich zur Mitteilung bringen konnte.

Wie Nietzsche zu lesen ist. — Während bei den meisten Philosophen zu befürchten ist, daß man Bücher über sie, statt sie selbst liest, besteht bei Nietzsche die Gefahr, weil er allzu leicht zugänglich scheint, ihn selbst schlecht zu lesen.

Gibt man etwa den Rat, man solle Nietzsche hier und dort aufschlagen, sich anregen lassen, ergreifen, was einem gerade Freude macht, so verfehlt man den Weg, der zu Nietzsche führt, durchaus: „Die schlechtesten Leser sind die, welche wie plündernde Soldaten verfahren: sie nehmen sich einiges, was sie brauchen können, heraus, beschmutzen und verwirren das übrige und lästern auf das Ganze“ (3, 75). „Ich hasse die lesenden Müßiggänger“ (6, 56).

Würde man dagegen meinen, man solle in Eile sehr vieles, alles lesen, um das Ganze zu haben, so irrt man wieder. Nietzsche ist „ein Lehrer des langsamen Lesens. Jetzt gehört es zu meinem Geschmack . . . nichts mehr zu schreiben, womit nicht jede Art Mensch, die ‚Eile hat‘, zur Verzweiflung gebracht wird —“. Nietzsche rühmt die Philologie: „sie lehrt gut lesen, das heißt langsam, tief, rück- und vorsichtig, mit Hintergedanken, mit offen gelassenen Türen, mit zarten Fingern und Augen lesen“ (4, 9—10).

Der Leser würde aber nicht genug tun, diese „Goldschmiedekunst und Kennerschaft des Wortes“ zu üben, sondern er soll durch Wort, Satz, Behauptung hindurch auf den Ursprungszustand der Gedanken kommen, um der eigentlichen Antriebe teilhaft zu werden. Nietzsche schreibt einmal an Gast nach Venedig: „Wenn das Exemplar der ‚Morgenröte‘ in Ihre Hände kommt, so erweisen Sie mir noch eine Ehre: gehen Sie mit demselben auf einen Tag nach dem Lido, lesen Sie es als Ganzes und versuchen Sie ein Ganzes für sich daraus zu machen — nämlich einen leidenschaftlichen Zustand“ (an Gast 23. 6. 81).

Nimmt man solche Äußerungen zusammen, deren jede trotz scheinbaren Widersprechens wahr ist, so wird erst die Schwierigkeit des Lesens offenbar. Das Nietzsche-Studium wird nur sinnvoll möglich, wenn irgendwann jene Berührung mit dem Ursprung eingetreten ist; jener von Nietzsche geforderte „leidenschaftliche Zustand“ ist nicht

Ziel, sondern Quelle. Nun beginnt erst die vom Leser zu leistende Arbeit. Für diese lassen sich einige Mittel angeben:

Grundsätze der Interpretation. — Wenn das Denken eines Autors unbedingtes Gewicht gewonnen hat, ist es nicht erlaubt, nach der eigenen Meinung sich etwas herauszugreifen und das andere liegen zu lassen, vielmehr ist jedes Wort ernst zu nehmen. Trotzdem sind die Äußerungen nicht alle von gleichem Wert. Sie stehen in einer Rangordnung zueinander, die aber nicht nach einem vorgefaßten Maßstab zu finden ist, sondern aus dem nie erreichten Ganzen dieses Denkens sich ergibt.

Die Interpretation selbst geschieht durch Beziehung zentraler Sätze aufeinander. Dadurch bildet sich ein universal orientierender Kern, der sich im Fortgang der Interpretation bestätigt oder verwandelt, jederzeit aber die Lektüre lenkt zu entschiedener und wesentlicher Auffassung durch die schon mitgebrachten Fragen. Dies gilt von Nietzsche in noch höherem Maße als von irgendeinem Philosophen, einmal wegen dessen zertrümmerter Werkform, und dann vor allem wegen der zwischen scheinbar absolut Positivem und absolut Negativem sich bewegenden Indirektheit jedes einzelnen Gedankens Nietzsches.

Um Nietzsche recht zu verstehen, bedarf es des Gegenteils dessen, wozu die Lektüre seiner Schriften unmittelbar zu verführen scheint: nicht die Hinnahme entschiedener Behauptungen als letzter Wahrheit, an der nicht zu rütteln ist, führt zu ihm, sondern der lange Atem, in dem man weiter fragt, Anderes und Entgegengesetztes hört, die Spannung der Möglichkeiten aufrechterhält. Nicht ein Wille zur Wahrheit, der diese als endgültig feste in Besitz nehmen will, kann ihn sinnvoll aneignen, sondern nur ein Wahrheitswille, der aus der Tiefe kommt und in die Tiefe will, der sich den Fragwürdigkeiten aussetzt, für nichts verschlossen ist und warten kann.

Nietzsches Denken interpretierend zu studieren, bedarf es daher überall des Zusammengreifens aller zu einer Sache gehörenden Äußerungen. Das Finden dessen, was sich gegenseitig auslegt, steigert, begrenzt, in einen Zusammenhang aufnimmt, gelingt aber nicht schon durch Sammeln von Stellen, die durch Gebrauch desselben Wortes zusammengehören — obgleich auch das nicht unergiebig ist, wenn es den bequemen Weg des Registers in gewissem Umfang ermöglicht — sondern entscheidend erst durch sachliches Aufeinanderbeziehen bei glücklichem Erinnern während des Lesens.

In der planmäßigen Mühe dieses Zusammennehmens zeigt sich durchgreifend:

1. Alle Aussagen scheinen durch andere aufgehoben zu werden. Das **Sich widersprechen** ist der Grundzug Nietzscheschen Denkens. Man kann bei Nietzsche fast immer zu einem Urteil auch das Gegenteil finden. Der Schein ist, er habe über alles zwei Meinungen. Daher kann man auch aus Nietzsche für das, was man gerade will, beliebig Zitate beibringen. Gelegentlich konnten sich die meisten Parteien einmal auf Nietzsche berufen: Gottlose und Gläubige, Konservative und Revolutionäre, Sozialisten und Individualisten, methodische Wissenschaftler und Schwärmer, politische und apolitische Menschen, der Freigeist und der Fanatiker. Daraus hat mancher gefolgert: also sei Nietzsche verworren, ihm sei nichts ernst, er überlasse sich seinen beliebigen Einfällen; es lohne sich nicht, dieses unverbindliche Gerede wichtig zu nehmen.

Jedoch es handelt sich vielleicht oft um Widersprüche, die gar nicht zufällig bleiben. Es könnte sein, daß die dem Leser geläufigen, verstandesmäßigen, den Widerspruch zeigenden Alternativen selbst irreführende Vereinfachungen des Seins wären. Wenn der Verstand als solcher gleichsam im Vordergrund des Seins bleiben muß, so müßte dieses Sein, wenn der verständig Denkende es in dem ihm allein zugänglichen Vordergrund sucht, aber der Drang zum Wahren selbst ihn treibt, vielleicht gerade unter der Form des Sichwidersprechenden sich zeigen. Der so hervortretende Widerspruch wäre ein aus der Sache kommender, notwendiger, nicht ein Zeichen schlechten Denkens, sondern von Wahrhaftigkeit.

Die Aufgabe der Interpretation ist jedenfalls, die Widersprüche in allen Gestalten aufzusuchen, nirgends zufrieden zu sein, wo man nicht auch den Widerspruch gefunden hat, und dann vielleicht, diese Widersprüche in ihrer Notwendigkeit zu erfahren. Statt gelegentlich an Widersprüchen sich zu stoßen, ist vielmehr der Ursprung der Widersprüchlichkeit zu suchen.

2. Es zeigen sich die endlosen **Wiederholungen**. Da alles, was Nietzsche irgendwann aufschrieb, gedruckt werden muß, um sein Denken zugänglich zu machen, sind Wiederholungen selbstverständlich. Bei ihnen ist den Modifikationen nachzugehen, durch welche der Grundgedanke seiner platten Fixierbarkeit beraubt wird, die er in einzelnen Sätzen annimmt. Vor allem aber zeigt sich, welche Sachen

es sind, die hundert Zitate zu einem Thema möglich machen, welche anderen dagegen vielleicht durch nur eine einzige Stelle Gewicht erhalten. Erst die bewußte Kenntnis der Wiederholungen macht bereit für das Bemerken solcher einmaligen Sätze.

3. Der Ärger am Widersprechenden und die Ungeduld durch das zunächst anscheinend Beliebige der Gedanken sind der Anstoß, um mit dem Zusammenhalten der Gedanken in die reale Dialektik zu kommen, durch die erst sich klärt, was Nietzsche will. Man erfährt, wie er, ohne bewußte Herrschaft über alle Möglichkeiten des Seins und des Denkbaren, doch den in ihnen notwendigen Wegen nachgeht. Die dialektische Klärung tritt ein in dem Maße, wie aus verschiedenen Texten die sachlichen Zusammengehörigkeiten sich finden lassen. Aber sie ist nicht schon durch eine logische Einsicht allein zu gewinnen, sondern ist eigentlich nur als die Erweiterung des hellwerdenden Raums möglicher Existenz. Wer nicht die Geduld im Bemühen um die logischen und inhaltlichen Zusammenhänge und nicht den Reichtum der Möglichkeiten im Spiel seiner Seele hat, kann Nietzsche nicht sinnvoll lesen.

4. Es zeigt sich ein Ganzes, das doch nicht erreicht wird, sondern vorantreibt als die schärfer werdende Frage nach dem einen substantiellen Zentrum dieses gesamten Denkens durch alle Phasen hindurch. Es ist nicht ein Begriff, nicht ein Weltbild, nicht ein System, sondern die Leidenschaft des Seinssuchens im Aufschwung zum eigentlich Wahren und darin die unerbittliche Kritik eines fortdauernden Überwindens. Zeigen sich uns Sätze, die in ihrer Zusammengehörigkeit eine Grundlage sind, auf der Anderes erst recht verstanden wird, so ist doch der wesentliche Unterschied festzuhalten zwischen den systematischen Ganzheiten der bloßen Lehren, welche selbst nur eine Funktion des umgreifenden Ganzen sind, und diesem existentiell Umgreifenden selbst, das nicht Grundlehre, sondern Grundantrieb ist. Beides wird durch rechtes Zusammenbringen von Sätzen zu erhellen sein, so daß sich der Reichtum des Besonderen um das Entscheidende ordnet. Unerschöpflich ist dieses Studium, das das Ganze sucht, und doch erst aus dem Ganzen heraus im Fragen und im Ergreifen der Begriffe und Gegenstände gelingt.

Allein auf Grund solcher Interpretationen auf das Ganze hin kann aus Nietzsche selbst der Maßstab gewonnen werden, nach dem seine Sätze in Rangordnungen ihres Gewichts, ihres wesentlichen oder mehr

beiläufigen Charakters, ihrer treffenden oder mehr abgleitenden Modifikationen gebracht werden können. Daß Nietzsche das ihm Wesentliche nicht jederzeit mit gleicher Entschiedenheit gegenwärtig ist, ist unausweichlich. Aber es sind die Standpunkte zu gewinnen, von denen aus man Nietzsches Bewegungen mit der ihm selbst eigenen Kritik folgen kann. Zwei Wege sind bewußt zu gehen:

Nietzsches Gedanken lassen sich erstens ohne Berücksichtigung der Zeitfolge ihres Gedachtwerdens zusammennehmen zu einem bestehenden Ganzen notwendiger Denksammenhänge. Zweitens sind sie, angehörend einer Entwicklung von Jahrzehnten, in ihrer zeitlichen Gestalt als das Ganze eines Lebens zu erblicken. Im ersten Fall wird die Idee eines zeitlosen Systemganzen der Leitfaden für das Suchen des zeitlosen Orts jedes Gedankens und für das Suchen der Systematik selbst. Im zweiten Falle wird die Entwicklung von Leben, Erkennen und Erkrankung zum Leitfaden für die Frage nach dem zeitlichen Ort jedes Gedachten im Ganzen dieses Prozesses. Jeder Gedanke Nietzsches ist verstanden erstens in dem Maße, als er in den sachlichen Zusammenhängen nach seinen Abwandlungen, Widersprüchen und Bewegungsmöglichkeiten gekannt ist; aber zweitens ist er ganz verstanden auch nur mit dem Zeitpunkt, an dem er gedacht wurde: beim Lesen muß man stets wissen, wann dieses, was man liest, geschrieben ist.

Beide Wege scheinen sich auszuschließen. Die Forderung, im Erblicken eines Systemganzen alles auf alles zu beziehen und an seinem zeitlosen Ort zu begreifen, widerspricht der Forderung, dieses Ganze als eine biographische Zeitfolge zu sehen, alles in einem Lebenswege aus seiner zeitlichen Stellung zu verstehen.

In der Tat gibt es bei Nietzsche Grundgedanken, die allezeit sich ähnlich, wenn auch in außerordentlichen Abwandlungen, von früher Jugend an beherrschend vorkommen — es sind die meisten, und es ist erstaunlich, wie sie durch sein ganzes Leben gehen —, und andere, die durch einen Sprung in der Entwicklung von da an neu auftreten; und es gibt wieder andere, die nur eine Zeitlang vorkommen, um dann scheinbar vergessen zu werden. Doch sind dies äußerste und seltene Fälle. Sie sind aufzunehmen in den einen großen Prozeß, der systematisch und biographisch zugleich ist: Es gehört zur Wirklichkeit des Menschen, daß das tiefste und wahrste System seines Denkens in zeitlicher Gestalt erscheinen muß. Die zeitliche Gestalt kann natürlich

sein, der Sache selbst entsprechen, und sie kann gleichsam biographisch getrübt oder ruiniert sein durch außersachliche Kausalzusammenhänge, welche die empirische Wirklichkeit dieses einzelnen Menschen abbiegen. Beides ist bei Nietzsche in einer erschütternden Weise geschehen.

Die Beschäftigung mit Nietzsches Denken erfordert also — anders als bei den meisten großen Philosophen — *erstens* den gleichzeitigen Umgang mit der Wirklichkeit von Nietzsches Leben. Wir kümmern uns um seine Erlebnisse und sein Verhalten in Situationen, um den philosophischen Gehalt zu sehen, der untrennbar Nietzsches Leben und Denken zugleich ist; die Bezogenheit läßt sich bis in die Äußerlichkeit bestimmter Gedanken und Bilder in den Werken verfolgen. Wir kümmern uns um den Lebensgang, um die Bewegung zu sehen und zu kennen, in der jede Schrift ihren Platz hat.

Dagegen verfehlt die Beschäftigung mit Nietzsches Leben ihren Sinn, wenn Lebenswirklichkeit und Gedankenwelt unbezogen nebeneinander stehen. Bei diesem Auseinanderfallen findet einerseits psychologische Neugier eine Befriedigung in der Sammlung von Tatbeständen des Allzumenschlichen und in dem Genuß eines Lebensepos; oder es werden andererseits die Gedanken in der Loslösung von der Persönlichkeit zu zeitlos gültigen Wahrheiten oder gar zu Narrheiten gestempelt.

Nietzsches Denken fordert *zweitens* das Eingehen auf *systematische Zusammenhänge*. Aber im Gegensatz zu den großen Systemen der Philosophie erscheint das hinstellbare System bei Nietzsche nur als eine Phase oder eine Funktion in dem umfassenden Ganzen, das als System darzustellen nicht mehr möglich ist. Statt dessen hat die Interpretation allen Wendungen des Gedankens — die sie aus der Zerstreuung zusammengegriffen hat — und allen Widersprüchen zu folgen, um die Möglichkeiten zu durchschreiten, als ob ein Ganzes dennoch erreichbar wäre. Am Ende gehört zwar alles zusammen, aber es fällt zurück in die zeitliche Ausbreitung eines nicht als System geradezu entwickelten Knäuels von Denkwegen.

Bleibt somit Nietzsches Denken einer sich rundenden Darstellung für immer entzogen, so ist die Einheit des Ganzen, d. h. die Einheit von Leben und Denken, von zeitlicher Entwicklung und System, nur die *Idee* beim Studium Nietzsches. Wie weit man in der bestimmten und begründeten Auffassung des Ganzen in objektiver Hinsicht ein-

mal kommen wird, ist nicht vorauszusehen. Während des Studiums ist es unausweichlich, sowohl der empirischen Lebenswirklichkeit als solcher sich rückhaltlos in ihrer Faktizität zuzuwenden, als auch den Gedanken auf lange Strecken zu folgen unter Absehen von der Zeit, zu der sie gedacht wurden. Gerade die immer von neuem entstehende Schwierigkeit dadurch, daß keiner der beiden Wege für sich allein sinnvoll durchzuführen ist, und daß auch beide nicht zum störungslosen Einklang werden, ergibt die unaufhaltsam vorantreibende Unruhe des Nietzsche-Studiums.

Die Darstellung und unsere drei Hauptteile. — Darstellung will im Unterschied von bloßem Beurteilen die Sache selbst zeigen, im Unterschied vom Erzählen die Wesenszüge der Sache aus ihr hervortreten lassen. Darstellung möchte mit ihrem eigenen Denken vor dem Dargestellten verschwinden, darf nicht den Gegenstand als Anlaß zu eigenem Philosophieren benutzen. Darstellendes Denken ist die ständig an das Denken eines anderen Menschen hingebene Anstrengung, welche denkt, um durch eigenes Denken nur hervorzubringen, was im Denken des Anderen liegt.

Nicht alle geistigen Leistungen fordern eine Darstellung, sondern nur die schöpferischen und schaffend fortlebenden, deren unendlicher Grund durch Aneignung der nach ihnen Kommenden immer neu zum wieder gegenwärtigen Sprechen gebracht werden muß. Während für sie jederzeit auf dem Wege über die Darstellung ein immer wieder ursprünglich zu erwerbendes Verstehen versucht wird, ist für endliche und bestimmte, daher schlechthin fertige Leistungen ein bloßes Referat der Ergebnisse, nicht eine Darstellung sinnvoll.

Nietzsche läßt sich nicht darstellen mit dem Ziele, daß wir am Ende um ihn Bescheid wissen. Da er nicht Bestand wird, weder als geschlossene Gestalt seines Wesens noch als philosophisches System, ist er immer nur in einzelnen Zusammenhängen seines Denkens und in einzelnen Aspekten seines Daseins zu erfassen. Ihn aufzufassen, muß mißlingen, wenn man ihn im Ganzen verfestigt. Wie Nietzsche nur in der Bewegung indirekt sich kundgibt, so ist der Zugang zu ihm nicht durch Erblicken von Gestalt und System, sondern nur in der eigenen Bewegung zu gewinnen. Denn nicht schon das Erfassen der Gedanken und Tatbestände lehrt, was er eigentlich sei, sondern ein jeder kann nur in eigener Arbeit und Infragestellung durch Nietzsche hervorbringen, was Nietzsche für ihn wird.

Daher kann eine Darstellung Nietzsches — als ein Niederschlag solchen Tuns — nicht für einen Andern dieses Tun vorwegnehmen, sondern nur vorbereiten, was jeder mit Nietzsche für sich zu verwirklichen hat. Aber sie hat ihren Sinn darin, daß sie Voraussetzungen schafft, unter denen eine Aneignung Nietzsches vielleicht entschiedener als zuvor gewonnen werden kann, sei es in Teilnahme an diesem Denken, sei es in der Verwerfung. Dann wird zwar der Zauber nicht enthüllt, der dämonisch als ein Unaufhebbares aus der Erscheinung Nietzsches wirkt; aber seine Reinigung zum lebensvertiefenden Antrieb wird das Ziel. Es wird ferner die von Nietzsche herkommende, wenn auch erst in der Verwandlung seines Denkens durch andere sich zeigende Sophistik nicht einfach vernichtet; ihre Auflösung aber wird zur klaren Aufgabe.

Kein Weg der Darstellung führt unmittelbar in das Zentrum Nietzsches. Mit dem vermeintlichen Aufweis eines Zentrums wäre seine die fruchtbare Unruhe in uns bewirkende Größe verfehlt. Daher müssen mehrere Wege nacheinander gegangen werden. Diese Trennung in der Vergegenwärtigung Nietzsches endet aber nicht mit einer Synthese, sondern mit einer Erhellung des Blicks in die Tiefe, die sich in all den von Nietzsche ungewollt oder bewußt gegebenen Erscheinungen indirekt offenbart.

Die Wege der Darstellung gehen auf dasselbe Ziel: die Bereitschaft für umfassende Nietzsche-Aneignung zu steigern durch klares Wissen von Besonderem; und sie kommen aus demselben Ursprung: der Erfahrung eines dadurch, daß er sich immer anders zeigt, unfäßlichen Grundes. Ursprung und Ziel können nicht unmittelbar mitgeteilt werden; aber nur durch sie haben die Wege in ihrer Vereinzelung und gegenständlich bestimmten Klarheit ihren Sinn. Nietzsche ist nicht zu erschöpfen. Er ist als Ganzes nicht ein Problem, das zu lösen wäre. Denn was er ist, wird sich noch zeigen müssen auch durch das, was aus ihm in der Aneignung durch kommende Menschen wird.

Wir wählen drei Hauptteile für die Darstellung: erstens sein Leben als das nirgends entbehrliche Substrat für das Ereignis Nietzsche; zweitens die Grundgedanken als die Erscheinung seiner ursprünglichen Antriebe in der Mannigfaltigkeit der besonderen Inhalte seines Denkens; drittens suchen wir das Ganze seiner Denkweise in seiner Existenz. Jedesmal werden Tatsachen, deren Kenntnis für das Nietzsche-Verständnis uns erforderlich scheint, die

Grundlage sein. Aber jedesmal herrscht ein Gesichtspunkt durch eine besondere Aufgabe:

In der Darstellung des *Lebens* ist die Radikalität des Äußersten zu sehen. Statt sich in den Tatbeständen zu verlieren (für die aber niemand, der einmal von Nietzsche wirklich betroffen ist, eine Grenze seines Wissenwollens kennt), sind die empirischen Voraussetzungen seines Ausnahmesseins als die Wirklichkeit dieses sich ständig opfernden und geopfert Lebens spürbar zu machen (ohne Verschleierung und ohne Steigerung des empirisch Wirklichen).

Die Darstellung der *Grundgedanken* hat in einer Ordnung der wirksamen Grundmotive im einzelnen zu zeigen, wie kein Gedanke beständig ist, vielmehr jeder sich wieder in Frage stellt. Die von Nietzsche erblickten Seinsgestalten sind bis an ihr Scheitern zu verfolgen. Die Aufgabe ist, dabei niemals zu stranden, sowenig im radikal Negativen wie im radikal Positiven.

Die Auslegung im *Ganzen*, wie sie durch Nietzsches Selbstverständnis vollzogen wurde und durch unser eigenes Verständnis vollziehbar ist, hat die existentielle Bedeutung dieses Lebens und Denkens zu klären. Die Aufgabe ist, die Aneignung Nietzsches offen zu halten nicht nur durch Vermeidung jeder Fixierung seines Wesens auf etwas Vereinzelt, sondern durch Begreifen des hohen Anspruchs, der hier fordert. Nietzsche zeigt sich als die zuletzt unbegreifliche Ausnahme, die, ohne Vorbild für Nachahmung zu sein, schlechthin unersetzlich ist in der erweckenden Wirkung auf uns Andere, die nicht Ausnahme sind. Am Ende ist die Frage, wie ein nicht für alle repräsentativer Mensch doch eine herrschende Bedeutung erlangen kann, als ob er das Menschsein selbst ausspräche.

Methode der Darstellung. — Bei der Darstellung von Nietzsches Denken kommt es darauf an, die eigentlich philosophischen Grundgedanken herauszuheben. Obgleich Nietzsche selbst nicht methodisch-systematisch entwickelt, ist seinem Denken in der Darstellung doch gleichsam ein Gerüst zu verschaffen. Obgleich kein einzelner Gedanke, kein einzelner Begriff der wesentlich tragende wird, ist bei Nietzsche in der Überfülle seiner oft musikalischen, oft auch plastischen Sprache eine gedankliche Grundstruktur herauszuarbeiten, die in ihr liegt. Es ist nicht diese Sprache und ihre ausbreitende Anschaulichkeit zu wiederholen — das wäre sinnwidrig, da Nietzsche selbst zu lesen ist —, sondern gleichsam ihr Knochengerüst zu zeigen,

um durch dessen Kenntnis bei der eigenen Nietzsche-Lektüre Beziehungen und Grenzen des Gelesenen besser auffassen zu können und die Ansätze zum eigenen Denken mit echter, d. h. schaffender Kritik zu gewinnen.

Dabei kommt es weiter darauf an, die Darstellung durchgehend dokumentarisch zu halten. Es ist zwar bequemer, Nietzsches Gedanken scheinbar aus Eigenem abrundend darzustellen. Dann geht aber gerade der das Wahrheitsuchen anregende Widerstand verloren, der in den Unstimmigkeiten liegt: Das Zusammenbringen der Gedanken, daß sie sich ergänzen, widersprechen, bewegen, ist um so wirkungsvoller für ein Nietzsche-Verständnis, je wörtlicher jeder einzelne Schritt belegt wird (wenn hierbei unvermeidlich auch nur in bescheidenstem Umfange in der Beschränkung auf das jeweils Wesentliche zu verfahren ist).

Fast die gesamte Nietzsche-Literatur ist daher mit Recht reich an Zitaten. Es ist jedoch wesentlich, wie diese Zitate etwas Neues hervorbringen, nicht bloß eine Chrestomathie schöner Stellen sind, oder geistreiche Zufallsbeziehungen herstellen, oder willkürlich einzelne Gedankenrichtungen isolieren oder gar nur sensationelle Dikta hinsetzen. Es sind Gedanken in Zusammenhängen darzustellen, die ihnen wesentlich zugehören, ohne bei Nietzsche ausdrücklich hervorgehoben zu sein. Denn während der Glanz des Schriftstellers auf jeder Seite die Augen des Lesers trifft, ist das im Philosophieren selbst sich hervorbringende Licht zu gutem Teil wie verborgen. Beliebige Zitate oder herausgegriffene gerade für einen Zweck passende Konstruktionen aus Nietzsche blenden daher nur und führen philosophisch in die Irre. Das erhellende Zusammenbringen der Stellen ist erst das Ergebnis einer Interpretationsarbeit in Hinsicht auf das Ganze mit dem Ziel: diejenigen bestimmenden Grundgedanken herauszuheben, deren Kenntnis die Nietzsche-Lektüre — die selbst zu vollziehen immer die Hauptsache bleibt — durchsichtig machen und vor allem in die Arbeit mit Nietzsche und an Nietzsche bringen kann. Die Auswahl nach persönlichem Wohlgefallen muß aufhören in dem Maße, als die Kenntnis des Ganzen eine Darstellung erzwingt, in der dieses selbst nach Möglichkeit fühlbar werden soll.

Zitieren wäre im Ideal wie eine Goldschmiedearbeit: die Edelsteine der philosophischen Gedanken recht zu fassen und dann so anzuordnen, daß sie nicht nur in ihrer Vereinzelung zur Geltung

kommen, sondern sich gegenseitig derart steigern, daß sie in eins gefaßt mehr werden als sie einzeln sind oder in bloßer Ansammlung wären. Dieselben Steine können in anderen Zusammenhängen noch neue Lichter zeigen ¹⁾ — es ist nicht alles auf einmal zum Leuchten zu bringen. Es kommt darauf an, daß jeweils ein klarer Glanz entsteht dadurch, daß ein wesentlicher Gehalt des von Nietzsche Gesagten und Gemeinten — ohne Umbiegung — deutlich wird.

Durch das Zusammenbringen wird dann weiter die Reibung der Gedanken aneinander in Gang gesetzt, in deren Folge eine Selbstkritik dieses Denkens sich ergibt. Endlos kann man über Recht und Unrecht einzelner Äußerungen Nietzsches streiten; dann wird er nur Anlaß zum Reden, nicht selbst kennengelernt. Erst wie im Zuge des Ganzen seines Denkens die Unstimmigkeiten auftreten, die Grenzen und Abgründe sich zeigen, läßt die Kritik möglich werden, die im Grunde schon Nietzsche selbst vollzieht, weil sie zum Wesen seiner sich ständig überwindenden, vorantreibenden Wahrheit gehört.

Abhängigkeit des Verständnisses vom Wesen des Verstehenden

Nach Nietzsches Absicht und dem Sinn der von ihm mitgeteilten Wahrheit zeigt sich, was einer ist, durch die Weise, wie er versteht. Daher sucht Nietzsche nicht Leser überhaupt, sondern seine Leser, die zu ihm gehören.

¹⁾ Eine Mißlichkeit ist ausdrücklich zu bekennen: Das Zitieren der Sätze erfordert, daß sie aus ihrem Zusammenhang genommen werden. Dadurch gehen ihnen Sinnbezüge verloren, indem sie zugleich andere gewinnen. Jedes Zitieren ist auch ein Vergewaltigen. Es kommt nur darauf an, daß nicht willkürliche Bezüge hinzugebracht werden, sondern daß die einzelne Vergewaltigung zugleich dazu führt, Nietzsches Denken im Ganzen angemessener kennenzulernen. Wer gewohnt ist, sich denkend in Texte zu versenken, indem er aus einer Seite fast Grenzenloses herausholt und hineinlegt, oder wer die an den Einzeltext als solchen gebundene Auffassung zum letzten Ziel hat, mag dem Verfahren, Zusammenhang aus den von verschiedensten Stellen her geholten Sätzen zu gewinnen, widerwillig gegenüberstehen. Die Diskussion würde im einzelnen ins Endlose führen. Aber die Grenze der Gewaltsamkeit ist — ich hoffe, daß es mir nie geschehen sein möchte, sie wider Willen zu überschreiten —, daß eine Sinnentstellung, eine Verkehrung ins Gegenteil, eine offensichtliche Falschheit ausgeschlossen sein muß. Dagegen ist unausweichlich und zu gestatten, daß, gemessen an dem jeweiligen Zusammenhang eines Gesamttextes, durch Zitieren sowohl eine Verarmung wie eine Sinnerweiterung möglich ist, die aus dem eigenen Text als solchem nicht hervorginge.

Philosophische Wahrheit. — Zur philosophischen Wahrheit gelange ich auf eine ursprünglich andere Weise als zu einer bloß wissenschaftlichen Erkenntnis. Diese versteht jedermann als vertretbarer Verstand, der nur der Schulung und des Fleißes bedarf. Im Verstehen einer philosophischen Wahrheit dagegen (und in aller Wissenschaft, sofern diese nur von philosophischen Antrieben lebt) erwächst ein mögliches Selbstwerden, geschieht ein Erwachen, vollzieht sich ein Offenbarwerden meiner selbst durch die Weise, wie mir das Sein offenbar wird.

Wenn aber Wahrheit nicht die auf einer Ebene für jedermann gleiche und eine ist, wenn eine Voraussetzung im Sein des einzelnen Menschen ihm erst die eigentliche Wahrheit zugänglich macht, wenn Wahrheit begreifen ein Selbstwerden ist, dann bedroht die uralte Frage, was daraus für die Mitteilung der Wahrheit folge, alle eindeutige Mitteilbarkeit und am Ende die Wahrheit selbst. Denn da Wahrheit nur in der Mitteilung ist, daher nur durch die Sprache auftritt, also unvermeidlich öffentlich wird, so muß sie wegen der Wesensverschiedenheit der entgegenkommenden Voraussetzungen zum wenigsten in die Lage kommen, mißverstanden, verkehrt, mißbraucht, wenn nicht selber fraglich zu werden.

Es gibt zwei Grundauffassungen an dieser Grenze: erstens die Lehre von den Stufen der Wahrheit für die Stufen der Existenz des Menschen (Typus der Pythagoreer), zweitens die Lehre von der unausweichlichen Zweideutigkeit der Wahrheit und ihren Folgen (die Nietzsche bis zu ihren Grenzen treibt).

Die Lehre von den Stufen führt zur absichtlichen Geheimhaltung und zu dem Plan einer Erziehung zur Reife möglichen Verstehens: niemand darf erfahren, was wahr sei, bevor er, zu dieser Wahrheit vorbereitet, sie als das, was für die auf früheren Stufen Stehenden ein Geheimnis bleibt, recht ergreifen kann. Aber dies wäre eine äußerliche Regelung, die voraussetzt, daß die Erzieher wissen, wie die Stufen der Existenz und der dazu gehörenden Wahrheit beschaffen sind, sie müssen wie Götter die ganze Wahrheit durchschauen und ihrer inne sein; ferner wäre vorausgesetzt die Einrichtung einer Auslese, nicht in bezug auf Kenntnisse und greifbare Leistungsfähigkeiten, sondern in bezug auf das Sein des Menschen, seinen Adel, seine Möglichkeiten, wozu wiederum eine übermenschliche Gabe der Unterscheidung der Geister gehört; schließlich wäre vorausgesetzt eine Erscheinungsform der

Wahrheit, die sie verbirgt, ohne sie zur gewaltsamen Autorität zu machen, also eine Erscheinungsform, die sie in der gewollten Verborgenheit noch Wahrheit bleiben läßt.

Nichts von diesem gilt bei Nietzsche, der der zweiten Grundauffassung folgt: Niemand weiß die Stufen, niemand hat die Gabe der Unterscheidung im absoluten Sinne des Seins selbst, es gibt keine andere für die Wahrheit selbst wirksame *Verborgenheit* als die der *Mißverständbarkeit* gerade bei offenbarster Wahrheit. Die Zweideutigkeit ist die Verteidigung des Wahren gegen dessen Aufnahme durch Unberechtigte. Daher geht Nietzsche in die Öffentlichkeit, äußerlich hörbar für jedermann, um zu treffen den, der eigentlich von dieser Wahrheit treffbar ist, und um zu entlarven den, der kein Recht an ihr hat, und von dessen Verhalten, wenn er diese von ihm mißverstandene Wahrheit hört, es etwa heißen kann: „ein kleiner Anfall von Wut treibt ihn, sein Innerstes und Lächerlichstes auszuschütten“ (14, 359).

Forderung an das Wesen des Verstehenden. — Daher die immer wiederkehrende Forderung Nietzsches an das Wesen dessen, der ihn verstehen soll. Er fand es „unmöglich, dort Wahrheit zu lehren, wo die Denkweise niedrig ist“ (14, 60). Wer gegen ihn empfindet, versteht seinen Zustand und folglich seine Argumente nicht; er müßte, um zu verstehen, „das Opfer derselben Leidenschaft sein“ (11, 384), in der eigenen Seele „Glanz und Glut und Morgenröten“ erlebt haben; „ich kann nur erinnern — mehr kann ich nicht“ (5, 217).

Ihn zu verstehen, nennt Nietzsche „eine Auszeichnung, die man sich verdient haben muß“ (15, 54). Er will Zäune um seine Gedanken haben: „daß mir nicht in meine Gärten die Schweine und Schwärmer brechen“ (6, 277). Er sieht die schlimmen Gefahren durch „zudringliche Bewunderer“ (14, 230), er weist die Eindringlinge und Unzugehörigen fort und verhöhnt den „Afften Zarathustras“ (6, 258 ff.). Die ersten Erfahrungen des Mißverstandenwerdens bringen ihn zu der Äußerung, daß ihm „der Gedanke Schrecken macht, was für Unberechtigte und gänzlich Ungeeignete sich einmal auf meine Autorität berufen werden“ (an Schwester 6. 84).

Die Folge ist, daß nicht jeder das gleiche Recht auf Nietzsches Gedanken hat, zumal nicht auf seine Wertungen, vielmehr nur in dem Maß, als er gleichen Ranges ist. „Die entgegengesetzte Denkweise ist die der Zeitungen: daß die Wertschätzungen etwas an sich seien, nach dem jeder wie nach seinem Eigentum greifen dürfe.

Hier ist eben die Voraussetzung, daß alle gleichen Ranges sind“ (14, 58). Das „Annehmen von Werturteilen wie von Kleidungsstücken“ (14, 60) ist zu erklären aus dem „Glauben, daß alles dem Urteile eines jeden freisteht“ (14, 60). Heute ist es dank dem „anmaßlichen Geiste des Zeitalters... dahin gekommen, daß man durchaus nicht mehr an geistige Sonderrechte und an die Unmittelbarkeit der letzten Einsichten glaubt“ (14, 419). Nietzsches ganzes Denken gründet sich in dem Bewußtsein dieser Sonderrechte, in dem Wissen um die Unmittelbarkeit des Letzten und in dem Horchen auf das zu ihm gehörende Selbstsein des Anderen.

Wenn es aber im Wesen der Wahrheit liegt, nur vom Menschen entsprechenden Ranges erfaßbar zu sein, so ist die Frage für jeden Einzelnen: wer bin ich? kann ich verstehen? habe ich ein Recht teilzunehmen? — Auf diese Fragen gibt es keine Antwort, vielmehr ist der einzige Weg: im Umgang mit Nietzsche den nicht zu planenden Aufschwung zu gewinnen, dessen Wirklichkeit erst offenbar machen wird, was ist, und was ich bin, ohne daß ich es vorher weiß oder es je als ein Bestehendes besitze.

Gefahr und Zögern in der Mitteilung eigentlicher Wahrheit. — Nietzsche sieht die im Leben der Wahrheit unausweichliche Gefahr: „Es gibt Bücher, welche für Seele und Gesundheit einen umgekehrten Wert haben, je nachdem die niedere Seele oder die höhere sich ihrer bedienen: im ersten Fall sind es gefährliche, anbröckelnde, auflösende Bücher, im anderen Heroldsrufe, welche die Tapfersten zu ihrer Tapferkeit herausfordern“ (7, 50). Da die mitgeteilte Wahrheit zweideutig sein muß, kann Nietzsche fordern: „Unsere höchsten Einsichten müssen — und sollen! — wie Torheiten, unter Umständen wie Verbrechen klingen, wenn sie unerlaubterweise denen zu Ohren kommen, welche nicht dafür geartet und vorbestimmt sind“ (7, 49). Als Widmann im Berner Bund Nietzsches Bücher gefährlich nannte und dem Dynamit verglich, ließ Nietzsche es gelten.

Diese Gefahr soll sein und niemand soll sie jemandem wegnehmen, da niemand vorher weiß, wer es ist, für den sie zerstörend, oder für den sie schaffend wird. Es kommt nicht auf Verschweigen des Wahren an, sondern vielmehr auf das Schwere: den Mut zu haben zu dem, was man eigentlich weiß, es wirklich zu denken, und es zu sagen.

Die Zweideutigkeit der Wahrheit hat keine Verwandtschaft mit der Unredlichkeit, die verbirgt, oder die absichtlich eine gefühlte Zwei-

deutigkeit festhält. Sie ist vielmehr die ungewollte, die in der Mitteilung des Wahren darum liegt, weil das Wesen der Aufnehmenden so ungleich ist. Die Zweideutigkeit zu wagen, nicht sie zu wollen, ist der Mut der Wahrheit.

Wohl aber ist das Zögern verständlich: der Denkende möchte zurückhalten, wenn er die Zerstörung sieht, die aus dem Gedanken entspringen kann, wenn ihm die Verkehrungen und Mißbräuche bewußt werden, die mit ihm möglich sind. Wenn Nietzsche daher wohl einmal vor den Großen der Vergangenheit fragen kann, ob sie „Tiefe genug besessen haben, um — nicht zu schreiben, was sie wußten“ (14, 229), wenn er selbst in der Jugend schrieb: „die Wurzeln unseres Denkens und Wollens . . . sollen nicht an's grelle Licht gezogen werden“ (daher „ist es eine edle Kunst, in solchen Dingen zur rechten Zeit zu schweigen. Das Wort ist ein gefährliches Ding . . . wie vieles darf man nicht aussprechen! Und gerade religiöse und philosophische Grundanschauungen gehören zu den pudendis“ an v. Gersdorff 18. 9. 71), und wenn er in der Folge immer wieder das Zögern in sich erfährt, so hat er doch das vor nichts zurückschreckende Denken und Aussprechen der Wahrheit von sich gefordert; denn im Gegensatz zu allem gewollten Verschweigen um des vermeintlichen Wohls der Menschen willen liegt die Kraft allein in der Offenbarkeit, die nichts gemein hat mit dem disziplinlosen Gerede ohne Rücksicht, das sich als Sagen der Wahrheit gebärdet. Von Zarathustra heißt es: „Das geringste Verschweigen lähmt seine ganze Kraft: er fühlt, daß er einem Gedanken bisher ausgewichen ist, — . . . Der letzte Vorhalt, das feinste Stillschweigen verhindert allen großen Erfolg“ (14, 293).

Nietzsche will keine Gläubigen. — Da Nietzsches Gedanken weder als autoritativ bestätigte noch als schlechthin gültige Wahrheiten genommen werden dürfen, ist es auch verkehrt, sein „Jünger“ zu werden. Es ist im Wesen dieses Wahren gelegen, daß es nur mitgeteilt wird, indem es aus Eigenem entgegenkommt. Daher ist Nietzsche von Anfang bis zu Ende der „Prophet“, der entgegen allen Propheten jeden auf sich selbst verweist:

„Geh nur dir selber treulich nach: — so folgst du mir“ (5, 16). „Wer nur steigt auf seiner eigenen Bahn, trägt auch mein Bild zu hellerem Licht hinan“ (5, 20). „Das ist nun mein Weg — wo ist der eure? — so antwortete ich denen, welche mich ‚nach dem Wege‘ fragten. Den Weg nämlich — den gibt es nicht!“ (6, 286). Nietzsche sehnt sich nach

dem selbständigen Anderen: „Ich will nur mit Menschen umgehen, welche ihr eigenes Muster haben und nicht in mir es sehen. Denn dies machte mich für sie verantwortlich und zum Sklaven“ (11, 391).

Daher die ständige Abwehr Nietzsches: „Ich will das höchste Mißtrauen gegen mich erwecken“ (14, 361). „Zur Humanität eines Meisters gehört, seine Schüler vor sich zu warnen“ (4, 304). Zarathustra verläßt seine Jünger: „geht fort von mir und wehrt euch gegen Zarathustra!“ (6, 114). Diese Worte werden betont durch Wiederabdruck im *Ecce homo* mit dem Zusatz: „hier redet kein Fanatiker, hier wird nicht gepredigt, hier wird nicht Glauben verlangt“ (15, 4).

Selbst daß Nietzsche im Gewand des „Gesetzgebers“ auftritt, ist nur eine Weise seiner Indirektheit. Es hat sowohl den Sinn: „Ich bin ein Gesetz nur für die Meinen, ich bin kein Gesetz für alle“ (6, 415), als auch den des Widerstandes, an dem der Andere eigentlich zu ihm Gehörende zu sich selbst kommen soll: „Die Rechte, die ich mir erobert habe, werde ich dem Andern nicht geben: sondern er soll sie sich rauben! gleich mir ... Insofern muß ein Gesetz da sein, welches von mir ausgeht, als ob es alle zu meinem Ebenbilde machen wolle: damit der Einzelne sich im Widerspruch mit ihm entdecke und stärke“ (12, 365).

Im Einklang mit dieser Haltung will Nietzsche weder herrschen noch heilig gesprochen werden: „Herrschen? Meinen Typus anderen aufnötigen? Gräßlich! Ist mein Glück nicht gerade das Anschauen vieler Anderer?“ (12, 365). Und zuletzt: „...ist nichts in mir von einem Religionsstifter. — Ich will keine ‚Gläubigen‘, ich denke, ich bin zu boshaft dazu, um an mich selbst zu glauben, ich rede niemals zu Massen ... Ich habe eine erschreckliche Angst, daß man mich eines Tages heilig spricht ... dies Buch soll verhüten, daß man Unfug mit mir treibt (15, 116).

Was Nietzsche in seiner Mitteilung will. — Was Nietzsche in diesem Widerstreit von prophetischem Kündertum und Ablehnung der ihm blind Folgenden, von Gesetzgeber und Rufer zum Widerstand gegen seine Gesetze, von Lehrer und Infragesteller, in all dem Sichaufhebenden seiner ins Innerste treffenden Sätze eigentlich will, was für ihn an die Stelle des Religionsstifters tritt, was er für die Anderen sein möchte, das hat er im unbestimmten Bilde gezeichnet unter dem Namen des „Genie des Herzens“: „Das Genie des Herzens, ... dessen Stimme bis in die Unterwelt jeder Seele hinabzusteigen weiß, zu dessen

Meisterschaft es gehört, daß es zu scheinen versteht, was denen, die ihm folgen, ein Zwang mehr ist, um ihm immer innerlicher und gründlicher zu folgen: — das Genie des Herzens, das alles Laute und Selbstgefällige verstummen macht und horchen lehrt, das die rauhen Seelen glättet und ihnen ein neues Verlangen zu kosten gibt, — still zu liegen wie ein Spiegel, daß sich der tiefe Himmel auf ihnen spiegele —; das Genie des Herzens, das den verborgenen und vergessenen Schatz ... unter trübem dickem Eise errät und eine Wünschelrute für jedes Korn Gold ist; ... das Genie des Herzens, von dessen Berührung jeder reicher fortgeht, reicher an sich selber, ... aufgebrochen, von einem Tauwinde angeweht und ausgehorcht, unsicherer vielleicht, aber voll Hoffnungen, die noch keinen Namen haben, voll neuen Willens. —“ (7, 271).

Hat Nietzsche Leser in seinem Sinne gefunden? — Selber jung, glaubte er noch an die Jünglinge: „Von diesen Hoffenden weiß ich, daß sie alle diese Allgemeinheiten aus der Nähe verstehen und mit ihrer eigensten Erfahrung in eine persönlich gemeinte Lehre sich übersetzen werden“ (1, 381). Bald aber will er schon die „feurigen,zeugungsdurstigen Jünglinge warnen, nicht sofort wieder seine Lehren wie eine Richtschnur für das Leben zu betrachten, sondern als wohl zu erwägende Thesen...“ (11, 398). Und schließlich werden ihm die Jungen als Verehrer seiner Literatur zur Last: „denn es liegt auf der Hand, daß das keine Literatur für junge Leute ist“ (an Overbeck 13. 5. 87).

Dann sucht er enttäuscht den Gefährten; er meint seine Schriften als Angelhaken, die rechten Menschen zu fischen. Aber die wahren Leser bleiben aus: Nietzsche, jede Anpassung verwehrend, jeden Schein entlarvend, sieht sich in seiner Wahrhaftigkeit immer mehr allein. Leidenschaftlich ausblickend entbehrt er bewußt jeder Voraussetzung des Verstandenwerdens in seinem Zeitalter.

Es kam der Ruhm, den Nietzsche mit Gewißheit voraussah, aber kaum in den ersten Anfängen erlebte. Ist Nietzsche seitdem in seinem Sinne verstanden worden? Noch hat kaum jemand das Recht, darauf mit Ja oder Nein zu antworten. Die Aufgabe ist, selbst zu werden in der Aneignung Nietzsches. Statt der Verführung zu erliegen, Lehren und Gesetze in ihrer scheinbaren Eindeutigkeit als ein allgemein Gültiges aufzunehmen, ist sein Anspruch, den möglichen Rang eigenen Wesens hervorzubringen. Statt sich vereinfachten Forderungen und Sätzen zu unterwerfen, ist durch ihn der Weg zu finden zur echten Einfachheit des Wahren.

Erstes Buch

Nietzsches Leben

	Seite
Übersichten	32
Außerer Lebensgang. — Weltstoff. — Das Bild Nietzsches. — Der Grundzug: das Ausnahmesein.	
Der Gang der Entwicklung	42
Die Entwicklung des Werks. — Nietzsches Selbstauffassung seines Weges. — Die dritte Periode. — Das Gleichbleibende in der Entfaltung des Ganzen.	
Freunde und Einsamkeit	58
Rohde und Wagner. — Die Zeit des Einsamwerdens. — Das Dauernde in Nietzsches menschlichen Beziehungen. — Die Grenzen von Nietzsches Freund- schaftsmöglichkeiten und seine Einsamkeit.	
Krankheit	91
Die Krankheiten. — Krankheit und Werk. — Nietzsches Verhalten zur Krankheit.	
Das Ende	117

Da eine Beschäftigung mit Nietzsches Gedanken ohne bewußte Vergegenwärtigung seines Lebens nicht zum eigentlichen Verständnis führt, sei zunächst in kurzen Übersichten das Tatsächliche erinnert ¹⁾.

¹⁾ Quellen über das Leben: Wirklich wesentlich ist nur das Studium von Nietzsches Werken und Briefen. Die Kenntnis seines empirischen Daseins ist darüber hinaus nicht aus einem maßgebenden Werk, sondern allein aus der Gesamtheit der Quellen zu gewinnen; nirgends ist aus erster Hand eine reine und umfassende Mitteilung des Tatsächlichen geschehen. Einerseits Verschweigen, andererseits Beurteilungen und Auffassungen stören die Überlieferung. So bleibt nichts übrig als hin und her zu lesen, hier und da Wesentliches zu finden, um den Preis, Zeuge von Streitigkeiten zu sein und an Wertungen teilnehmen zu müssen, die Nietzsche ungemäß scheinen, aber zu seinem Schicksal gehören. Jedenfalls sollte alle diese Dinge nur lesen, wer schon aus Werken und Briefen eigene wirkliche Anschauung von Nietzsches Wesen hat, damit er sich weder durch verschönernde Malerei noch durch verklausulierende Objektivität von dem Niveau abbringen läßt, das Nietzsche entspricht.

Die beiden Hauptwerke sind: Elisabeth Förster-Nietzsche, Das Leben Friedrich Nietzsches, Leipzig 1895—1904. (Verkürzt und verändert in zwei Bänden: Der junge Nietzsche. Der einsame Nietzsche.) — C. A. Bernoulli, Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche, Eine Freundschaft. Jena 1908.

Das Werk der Schwester gibt eine unersetzliche Stimmung von Nietzsches Artung zumal im ersten Band, der die Kindheit behandelt. — Ohne Overbeck, die Basler Tradition und Bernoulli wäre jedoch die Wirklichkeit Nietzsches verschleiert ge-

Außerer Lebensgang. — (Vgl. die chronologische Tabelle.) Nietzsche stammt aus dem Pfarrhaus in Röcken. Pfarrer waren unter den Vorfahren beider Eltern. Fünf Jahre alt, verlor er den Vater. Die Mutter zog nach Naumburg, wo Nietzsche mit der zwei Jahre jüngeren Schwester, umgeben von weiblichen Verwandten, aufwuchs. Zehnjährig kam er auf das Naumburger Gymnasium, vierzehnjährig (1858) erhielt er eine Freistelle an der Schulpforta, diesem alten Internat mit ungewöhnlich hervorragenden humanistischen Lehrern. Mit zwanzig Jahren (1864) bezog er die Universität; zunächst studierte er zwei Semester in Bonn, war hier Mitglied der Burschenschaft Frankonia, schied wegen des Abstands seiner Idee von deren Wirklichkeit 1865 aus. Von Bonn ging er mit seinem Lehrer Ritschl nach Leipzig, wurde mit Erwin Rohde der glänzendste Schüler des Meisters der Philologie, begründete den philologischen Verein, veröffentlichte philologische Studien und erhielt, noch bevor er promoviert hatte, einen Ruf als Professor nach Basel auf Empfehlung Ritschls, der nach Basel geschrieben hatte, „so viele junge Kräfte ich auch seit nunmehr 39 Jahren unter meinen Augen sich habe entwickeln sehen: noch nie habe ich einen jungen Mann gekannt..., der so früh und so jung schon so reif gewesen wäre, wie diesen Nietzsche... Bleibt er, was Gott gebe, lange leben, so prophezeie ich, daß er dereinst im vordersten Range der deutschen Philologie stehen wird. Er ist jetzt 24 Jahre alt: stark, rüstig, gesund, tapfer von Körper und Charakter... Er ist der Abgott... der ganzen jungen Philologenwelt hier in Leipzig. Sie werden sagen, ich schildere eine Art von Phänomen; nun ja, er ist das auch; dabei liebenswürdig und bescheiden“ (Stroux 32). „Er wird alles können, was er will“ (Stroux 36).

Nun folgten bis zum Ausbruch des Wahnsinns zwei Jahrzehnte. Von 1869—1879 war Nietzsche Professor an der Universität Basel und unterrichtete gleichzeitig wie J. Burckhardt sechs Stunden am Pädagogium. Es öffneten sich ihm die Baseler Patrizierhäuser. Zu den vornehmsten Geistern der Universität trat er in nähere oder

blieben. Ein Tatsachensinn kommt hier zu Wort, dem man dankbar bleibt, auch wenn man den Auffassungen und Maßstäben, die hier Geltung haben, nicht immer folgt.

Aus der Literatur zum Streit zwischen Weimar und Basel: C. A. Bernoulli, *Zuschrift* (Dokumente anlässlich des Prozesses gegen die Veröffentlichung der Briefe Gasts an Overbeck mitgeteilt). Das literarische Echo X. 1907, S. 1170—1177. Dazu Erwiderung des Nietzsche-Archivs S. 1325—1330. — Josef Hofmiller, *Nietzsche und seine Schwester*. Süddeutsche Monatshefte VI, 2. 1909. S. 395—403.

Außer den beiden großen Hauptwerken nennen wir eine Reihe von Mitteilungen, deren Lektüre sowohl ergreifende Tatsachen wie Quisquilien zeigt:

Paul Deussen, *Erinnerungen an Friedrich Nietzsche*. Leipzig 1901. — J. Mähli, *Erinnerungen an Fr. Nietzsche*. Die Gegenwart Bd. 58 (Nr. 42) S. 246 ff. Berlin 1900. — Malvida von Meysenbug, *Individualitäten*. Berlin 1901. (Darin über ihre Beziehungen zu Nietzsche S. 1—41.) — Meta von Salis-Marschlins, *Philosoph und Edelmensch*. Leipzig 1897. — Arthur Egidi, *Gespräche mit Nietzsche*. 1882. Die Musik. Erster Jahrgang, S. 1892 ff. 1902. — Julius Kaftan, *Aus der Werkstatt des Übermenschen*. Heilbronn 1906. — Avenarius über Nietzsches Beziehungen zum Kunstwart: *Andler* Bd. 4, S. 564—567. — Carl Spitteler, *Meine Beziehungen zu Nietzsche*. München 1908.

Wichtige Dokumente enthalten folgende Veröffentlichungen:

O. F. Scheuer, *Friedrich Nietzsche als Student*. Bonn 1923. — Johannes Stroux, *Nietzsches Professur in Basel*. Jena 1925. — Gottfried Bohnenblust, *Nietzsches Genferliebe*, *Annalen*. 2. Jahrgang, S. 1 ff. Zürich 1928. — E. F. Podach, *Nietzsches Zusammenbruch*. Heidelberg 1930. — E. F. Podach, *Gestalten um Nietzsche*. Weimar 1932.

fernere Beziehung: J. Burckhardt, Bachofen, Heusler, Rüttimeyer. Mit Overbeck verband ihn Freundschaft und Hausgemeinschaft. Der Höhepunkt seines Umgangs mit Menschen, seines Lebens überhaupt, als solcher von ihm bis zuletzt mit Bewußtsein festgehalten, waren die Besuche bei Richard Wagner und Cosima von 1869—72 in Tribschen bei Luzern. Nach seinem Buche über die Geburt der Tragödie wurde er von den philologischen Kreisen unter Vortritt von Wilamowitz in den Bann getan: die Studenten der Philologie blieben in Basel aus. 1873 begannen die Krankheitszustände, die ihn 1876—77 zu einem Jahr Urlaub veranlaßten, den er zum großen Teil in Sorrent mit P. Rée bei Malvida von Meysenbug verbrachte; 1879, 35 Jahre alt, war er gezwungen, wegen Krankheit um seine Entlassung einzukommen.

Das zweite Jahrzehnt, 1879—1889, reiste Nietzsche von Ort zu Ort, immer das rechte Klima für seine qualvollen Leiden suchend, wegen der Jahreszeiten nirgends länger als einige Monate verweilend. Er war zumeist im Engadin und an der Riviera, gelegentlich in Venedig, zuletzt in Turin. Am häufigsten wurde der Winter in Nizza, der Sommer in Sils-Maria verbracht. Als „*fugitivus errans*“ lebte er mit bescheidensten Mitteln in einfachen Zimmern, den Tag über in der Landschaft wandernd, gegen Licht die Augen mit grünem Sonnenschirm schützend, mit vielerlei reisenden Menschen in Berührung kommend.

Während seine früheren Schriften — die Geburt der Tragödie und die erste Unzeitgemäße Betrachtung gegen Strauß — Aufsehen gemacht hatten, enthusiastischen Beifall und schroffe Ablehnung erfuhren, blieb bei den weiteren Schriften der Erfolg aus. Die Aphorismenbücher wurden kaum gekauft. Nietzsche wurde vergessen. Er geriet durch besondere Zufälle in aufreibende Verlegermiseren, druckte schließlich seine Schriften auf eigene Kosten und erlebte erst in den letzten Monaten seines hellen Bewußtseins die ersten Anzeichen eines kommenden Ruhms, an dem er keinen Augenblick gezweifelt hatte.

Aus dem Beruf geworfen, ganz hingegeben seiner eigentlichen, ihm bewußten Aufgabe, wie außerhalb der Welt lebend, erwacht ihm mit zunehmender Gesundheit der Wunsch zu neuer Fühlung mit der Wirklichkeit. 1883 plante er Vorlesungen an der Universität Leipzig; die Universitätskreise hielten jedoch Vorlesungen Nietzsches wegen des bedenklichen Inhalts seiner Schriften für unmöglich. Nietzsche blieb außer der Welt, in wachsender Spannung seinem Werke dienend.

Im Januar 1889, im 45. Lebensjahre, erfolgte der Zusammenbruch durch eine organische Gehirnerkrankung, nach langem Siechtum 1900 der Tod.

Weltstoff. — Die Nietzsche zugänglich gewordene Welt, worin er anschaut, denkt und spricht, hat sich ihm — zunächst in der Jugend — ergeben durch die deutsche Bildungswelt, die humanistische Schule, die Dichter, die vaterländischen Überlieferungen.

Nietzsche ergriff das Studium der klassischen Philologie. Nicht nur erfüllte es ihn mit den sein Leben begleitenden großen Anschauungen des Altertums. Er hat auch das Glück gehabt, bei seinem Studium einem echten Forscher zu begegnen: Ritschls Seminar der klassischen Philologie war einzig durch die Technik der philosophischen Interpretation; sogar zahlreiche Mediziner und andere Nichtphilologen nahmen daran teil: um „Methode“ zu lernen. Es war in der dort gepflegten Kunst und Haltung etwas, das aller Wissenschaft gemeinsam ist: zu unterscheiden das Wirkliche vom Unwirklichen, den Tatbestand vom Hinzugedachten, das Bewiesene von der Meinung, die objektive Gewißheit von der subjektiven Überzeugung. Erst durch den Blick auf das, was aller Wissenschaft überhaupt gemeinsam ist, entsteht das helle Bewußtsein dessen, was eigentlich wissenschaftliches Wissen ist. Das Wesen des Forschers, seine Unbestechlichkeit, sein unablässiger kritischer Kampf mit dem eigenen Denken, seine schlichte Leidenschaft wurde Nietzsche gegenwärtig.

Nietzsches starke pädagogische Antriebe verwirklichten sich ihm nur in geringem Umfange. Die Aufgaben seiner Professur und seine Lehrverpflichtung am Pädagogium¹⁾ erfüllte er mit hohem Anspruch gegen sich, aber mit wachsender Unlust. Während des ganzen Jahrzehnts seiner Professur lebte in ihm die Spannung, in der er den Belastungen durch den Beruf abringt, was er vermag, um seiner ihn innerlich bewegenden, noch unbestimmbaren Aufgabe zu dienen.

1867/68 diente Nietzsche in Naumburg bei der reitenden Feldartillerie. Der Dienst wurde vorzeitig beendet, da er bei einem Sprung auf sein Pferd sich eine Verletzung zuzog, die zu Eiterung und monatelanger Erkrankung führte. Im Kriege 1870 meldete Nietzsche sich als freiwilliger Krankenpfleger. Da er Professor in einem neutralen Staat war, verbot ihm seine Loyalität gegen diesen den Dienst mit der Waffe. Er erkrankte an der Ruhr und kehrte noch vor Beendigung des Krieges in sein Lehramt zurück.

Für die Weise, wie Nietzsche die Welt sichtbar war, ist es wesentlich, daß er von seinem 25. Jahre ab bis zum Ende im Ausland lebte. Zwanzig Jahre lang hat er Deutschland von außen gesehen. Das machte — zumal bei dem späteren, ständigen Reisedasein im Wagnis der Entwurzelung — eine Schärfung des kritischen Blicks möglich, ein Absehenkönnen von Selbstverständlichkeiten, wie es das Leben gleichsam auf der Grenze mit sich bringt. Der Wechsel bewirkt eine immer neue Anregung der Empfindung, ein Leben in einem alles Sichbefestigende immer wieder umgreifenden Horizont, eine Steigerung von Liebe und Haß gegenüber dem bleibenden eigenen Grunde, der durch die Ferne dem Gefühl nur um so gegenwärtiger ist.

Als Nietzsches Loslösungen von der Welt, von Beruf, Umgang, Lehrtätigkeit sich vollzogen, war er für neue Erfahrungen auf Lektüre angewiesen, die seiner Augen wegen beschränkt, den Themen nach weitausgreifend wurde. Da man weiß, welche Bücher er 1869–79 von der Basler Bibliothek entliehen hat, und da ein großer Teil seiner eigenen Bibliothek bekannt ist²⁾, kann man zwar nicht sagen, er habe dies alles gelesen; aber es ist durch seine Hände gegangen und hat in irgendeinem Sinne seine Aufmerksamkeit erweckt. Er läßt sich die wöchentlich erscheinenden Verzeichnisse neuer Bücher zuschicken (an Overbeck 11. 4. 80), er plant immer wieder den Aufenthalt in Städten mit großer Bibliothek (z. B. an Overbeck 2. 5. 84 und 17. 9. 87), aber es muß dies alles beim bloßen Ansatz bleiben.

Auffällig ist die große Zahl naturwissenschaftlicher und ethnographischer Bücher. Nietzsche will nachholen, was er bei der Philologie versäumt habe: reelle Kenntnisse. Diese Bücher mögen ihn beim flüchtigen Lesen angeregt haben, aber sie sind zu großem Teil unter seinem Niveau und müssen ihm den Mangel ursprünglicher Bekanntschaft mit biologischen und naturwissenschaftlichen Dingen ersetzen.

Es ist außerordentlich, was Nietzsche bei geringem Lesen bemerkt. Er erfaßt im Augenblick das Wesentliche. Er sieht, indem er liest, die Verfasser der Bücher und spürt, was sie in ihrem Denken und Schreiben eigentlich tun, was sie existentiell bedeuten. Er erblickt nicht nur ihren Gegenstand, sondern die Substanz ihres Denkens, worin diese Gegenstände ihnen Thema werden.

Nicht selten geht aus dem Gelesenen Wort und Gedanke in Nietzsche über, weniger wichtig für den Sinn seines Philosophierens als für die stoffliche Herkunft in Ausdrucksmitteln. Daß der „Übermensch“ bei Goethe, der „Bildungsphilister“ bei

¹⁾ Berichte über Nietzsche als Lehrer: Bernoulli I, 66 ff.

²⁾ Liste der von Nietzsche in der Basler Bibliothek von 1869 bis 1879 entliehenen Bücher in Albert Lévy, *Stirner et Nietzsche*, Paris 1904, S. 93–113. — Friedrich Nietzsches Bibliothek in: Arthur Berthold, *Bücher und Wege zu Büchern*, Stuttgart 1900, S. 429–456.

Haym vorkommt, ist so wenig wesentlich wie die Worte „Perspektivismus“, „die wahre Welt und die scheinbare Welt“, die er von Teichmüller, die „Décadence“, die er aus Bourget entnommen hat. Es ist die selbstverständliche, unmittelbar sich vollziehende und ganz in sich verwandelnde Rezeptivität Nietzsches, ohne die kein Schaffen möglich ist.

Nietzsche philosophiert schon als Knabe; dem Jüngling wird Schopenhauer der Philosoph; die traditionellen Begrifflichkeiten entnimmt er aus F. A. Lange, Spir, Teichmüller, Dühring, E. v. Hartmann. Von den großen Philosophen hat Nietzsche nur Plato gründlicher gelesen, aber als Philologe (später ist er „starr vor Verwunderung, wie wenig er Plato kenne“ an Overbeck 22. 10. 83). Die Gehalte seines Philosophierens strömen ihm nicht zuerst aus dem Studium dieser Werke. Sie erwachsen ihm in der Anschauung des Griechentums der vorsokratischen Zeit, vor allem an den vorsokratischen Philosophen, ferner an Theognis, an den Tragikern, dann an Thukydides. Das Studium des Diogenes Laertius, das er aus philologischen Absichten treibt, bringt ihm philosophiegeschichtliches Wissen. Nietzsche, der die großen Philosophen fast nie gründlich studiert hat, das meiste nur aus zweiter Hand kennt, vermag doch durch die überlieferten Gedankenhüllen hindurchzublicken auf die Ursprünge. Von Jahr zu Jahr ist er entschiedener bei den eigentlichen philosophischen Problemen, die er aus eigener Substanz ergreift.

Die Weise von Nietzsches Philosophieren treibt ihn nicht weniger zu den Dichtern als zu den Philosophen im engeren Sinne. In der Jugend ist er hingerissen von Hölderlin, zumal dem Empedokles und Hyperion, dann von Byrons Manfred. In den letzten Jahren erfährt er noch den Einfluß Dostojewskis.

Vielleicht noch ursprünglicher und schicksalsvoller ist Nietzsches Teilnahme an der Musik. Es gibt keinen Philosophen, der in dem Maße wie er von Musik durchdrungen, ja überwältigt ist. Schon als Knabe ganz von ihr hingenommen, in der Jugend R. Wagner grenzenlos ergeben und bereit, im Dienste dieser Musik zu leben, bekennt er spät: „und zuletzt bin ich ein alter Musikant, für den es keinen Trost gibt außer in Tönen“ (an Gast 22. 6. 87); im Jahr 88 steigert sich noch die Bindung an Musik: „Musik gibt mir jetzt Sensationen, wie eigentlich noch niemals. Sie macht mich von mir los, sie ernüchtert mich von mir... sie verstärkt mich dabei und jedesmal kommt hinter einem Abend Musik ein Morgen voll resoluter Einsichten und Einfälle... Das Leben ohne Musik ist einfach ein Irrtum, eine Strapaze, ein Exil“ (an Gast 15. 1. 88; vgl. 8, 65); es gibt für ihn nichts, was ihn „eigentlich mehr anginge als das Schicksal der Musik“ (an Gast 21. 3. 88).

Jedoch derselbe Nietzsche hat sich mit gleicher Leidenschaft von der Musik abgewandt. Von den Jahren nach 1876 schreibt er 1886: „Ich begann damit, daß ich mir gründlich und grundsätzlich alle romantische Musik verbot, diese zweideutige großtuerische schwüle Kunst, welche den Geist um seine Strenge und Lustigkeit bringt und jede Art unklarer Sehnsucht, schwammichter Begehrlichkeit wuchern macht. ‚Cave musicam‘ ist auch heute noch mein Rat an alle, die Manns genug sind, um in Dingen des Geistes auf Reinlichkeit zu halten“ (3, 7). Die Urteile über Musik lauten dementsprechend in Analogie zu der jahrtausendalten musikfeindlichen Überlieferung des Philosophierens: „Die Musik hat keinen Klang für die Entzückungen des Geistes; will sie den Zustand von Faust und Hamlet und Manfred wiedergeben, so läßt sie den Geist weg und malt Gemütszustände...“ (11, 336). — „Der Dichter steht höher als der Musiker, er macht höhere Ansprüche, nämlich an den ganzen Menschen: und der Denker macht noch höhere Ansprüche: er will die ganze, gesammelte, frische Kraft und fordert nicht zum Genießen, sondern zum Ringkampf und zur tiefsten Entsagung aller persönlichen Triebe auf“ (11, 337). — Nietzsche findet, „die mangelhafte, fanatische Entwicklung des Verstandes und die Unbändigkeit des Hassens und Schimpfens

vielleicht mit durch die Undisziplin der Musik herbeigeführt“ (11, 339). — Die Musik ist „gefährlich“ — „ihre Schwelgerei, ihre Auferweckungslust für christliche Zustände ... geht Hand in Hand mit der Unsauberkeit des Kopfes und der Schwärmerie des Herzens“ (14, 139). — Das günstigste ist noch die Haltung zur Musik, die hier etwas als schon Sprache geworden sieht, das bessere Sprache im Gedanken finden muß: „Die Musik ist mein Vorläufer ... Unsäglich vieles hat noch kein Wort gefunden und keinen Gedanken“ (12, 181).

In dieser so widersprüchlichen Stellung zur Musik scheint Nietzsche den Ausweg zu finden durch eine Scheidung zwischen *romantischer* Musik, die die gefährliche, vernebelnde, schwelgerische sei, und der *eigentlichen* Musik; diese will Nietzsche in Gegensatz zu Richard Wagner stellen und meint sie in den Werken Peter Gasts zu entdecken. Zuerst 1881 meint er in ihm „seinen Meister ersten Ranges“ zu sehen, dessen Musik seiner Philosophie verwandt sei (an Overbeck 18. 5. 81), und die „die tönende Rechtfertigung für meine ganze neue Praxis und Wiedergeburt“ bedeute (an Overbeck 10. 82). Auf diesem Wege, auf dem Bizets „Carmen“ zu dem einzigen Musterwerk erhoben wird (was jedoch von ihm nicht eigentlich gemeint ist: „Das, was ich über Bizet sage, dürfen Sie nicht ernst nehmen; so wie ich bin, kommt Bizet tausendmal für mich nicht in Betracht. Aber als ironische Antithese gegen Wagner wirkt es sehr stark“ an Fuchs 27. 12. 88), will Nietzsche am Ende von der Musik, „daß sie heiter und tief ist, wie ein Nachmittag im Oktober; daß sie eigen, ausgelassen, zärtlich, ein kleines süßes Weib von Niedertracht und Anmut ist“ (15, 40).

Überblickt man Nietzsches Überwältigtsein von Musik, sieht man seine fragwürdigen Urteile, insbesondere die so vorbeitreffenden, aber ständig festgehaltenen über den Wert der Kompositionen P. Gasts, denkt man an seine eigenen Kompositionen (ein Urteil Hans von Bülow's 1872, das Nietzsche im Antwortschreiben damals anerkannt hat: „Ihre Manfred-Meditation ist das Extremste von phantastischer Extravaganz, das Unerquicklichste und Antimusikalischste, was mir seit lange ... zu Gesicht gekommen ist ... ist das Ganze ein Scherz, haben Sie vielleicht eine Parodie der sogenannten Zukunftsmusik beabsichtigt? ... in Ihrem musikalischen Fieberprodukte ist ein ungewöhnlicher, bei aller Verirrung distinguiert Geist zu spüren ...“), so kann seine Stärke nicht in der Musik liegen. Der Stoff seines Wesens, sein Nervensystem ist musikalisch bis zur Wehrlosigkeit. Aber die Musik ist in ihm gleichsam der Gegenspieler zur Philosophie. Sein Denken ist um so philosophischer, je weniger es musikalisch ist. Was Nietzsche philosophiert hat, ist dem Musikalischen abgerungen, gegen es erobert. Sowohl sein eigentliches Denken wie die von ihm erfahrenen mystischen Seinsoffenbarkeiten sind gegen und ohne Musik. —

Sein Philosophieren findet im Weltstoff noch eine neue, ihm eigentümliche Quelle. Nietzsche hat eine Zeitlang die Franzosen ¹⁾ La Rochefoucauld, Fontenelle, Chamfort, besonders aber Montaigne, Pascal und Stendhal ganz außerordentlich geschätzt. Psychologische Analyse wird das Medium seines Philosophierens, nicht die empirisch kausal forschende, sondern die verstehende und soziologisch-historische Psychologie. Seine Erfahrung soll sein: „alle Wertschätzungen der Vergangenheit freiwillig noch einmal durchleben und ebenso ihr Gegenteil“ (4, 61). Auf dem Forschungsweg, den er hier sieht, wünscht er Mitarbeiter: „wo gäbe es eine Geschichte der Liebe, der Habsucht, des Neides, des Gewissens, der Pietät, der Grausamkeit? ... Hat man schon die verschiedenen Einteilungen des Tages, die Folgen einer regelmäßigen Festsetzung von Arbeit, Fest und Ruhe zum Gegenstand der Forschung gemacht? ... Sind die Erfahrungen über das Zusammenleben, zum Beispiel die Erfahrungen der Klöster, schon gesammelt?“ (5, 44; vgl. 7, 69).

¹⁾ Fritz Krökel, Europas Selbstbesinnung durch Nietzsche. Ihre Vorbereitung bei den französischen Moralisten. München, 1929.

Alles, was ihm in der Welt vorkommt, tritt zurück vor den großen Männern, die Nietzsche vergöttert oder verteufelt. In eindeutiger, unbezweifelnder Größe sieht er Goethe, Napoleon, Heraklit. Große Zweideutige, daher je nach dem Zusammenhang ganz entgegengesetzt bewertet, sind ihm Sokrates, Plato, Pascal. Immer von ihm abgelehnt werden Paulus, Rousseau, fast immer Luther. Thukydides und Macchiavelli bewundert er wegen ihrer hellen Wahrhaftigkeit und realistischen Unbestechlichkeit.

Nietzsche hat sein tiefstes geschichtliches Bewußtsein im Zusammenhang seines Denkens und Wesens mit den Großen: die mit denselben Fragen zu tun hatten, wie er, die dasselbe anging, wie ihn, die mit ihm in dem gleichen Reich der Geister lebten: „Mein Stolz ist: ich habe eine Herkunft ... In Dem, was Zarathustra, Moses, Muhammed, Jesus, Plato, Brutus, Spinoza, Mirabeau bewegte, lebe ich auch schon ...“ (12, 216). „Wenn ich von Plato, Pascal, Spinoza und Goethe rede, so weiß ich, daß ihr Blut in dem meinen rollt ...“ (12, 217). Meine Vorfahren Heraklit, Empedokles, Spinoza, Goethe“ (14, 263) ¹⁾.

Das Bild Nietzsches. — Was Zeitgenossen über Nietzsche berichtet haben, scheint jedesmal etwas zu verschieben. Er wird unter ungemäßigtem Aspekt gesehen, den Idealen oder Kontrastidealen ihrer Zeit angeähnt oder an falschen Maßstäben gemessen, wie in einem verzerrenden Spiegel gesehen.

Das in seiner Weise großartige, idealisierte Bild der Schwester ist so wenig das wahre wie das realere, zerrissene, bewegte und fragwürdige Overbecks. Beiden ist man dankbar, zumal in bezug auf das Tatsächliche; aber wegen des Ungenügens drängt man, auch die kleinsten Mitteilungen aller derer zu hören, die Nietzsche gesehen und gesprochen haben. Wohl baut sich ansatzweise ein Bild auf aus der Fülle dieser zugleich trübenden Beschreibungen; aber es rundet sich nicht, läßt allzuviel offen, ja bleibt zweideutig. Der Vergleich mit den unmittelbaren Dokumenten (seinen Briefen, Werken und Aufzeichnungen), der unvergeßbare Ton in allem, was von ihm selbst stammt, bis in alle Ausläufer und Zufälligkeiten seiner Niederschriften, muß die zeitgenössischen Berichte korrigieren. Von diesen Zeugnissen seien einige aufgezählt:

Deussen über den Nietzsche der Schülerzeit: Nietzsche lag „alles Schauspielerhafte im tadelnden wie im lobenden Sinne gänzlich fern“ ... „ich habe viele geistvolle Bemerkungen, aber selten einen guten Witz von ihm zu hören bekommen“ ... „dem Turnen war er abhold, wie er denn schon früh zu körperlicher Fülle und zu Kongestionen nach dem Kopf neigte ... Ein einfaches Stück, welches ein geübter Turner im Nu ausführt ... war für Nietzsche eine schwere Arbeit, bei der er dunkelrot wurde, außer Atem kam und in Schweiß geriet ...“.

1871: „Die Brille, die er trägt, gemahnt an einen Gelehrten, während die Sorgfalt in seiner Kleidung, die fast militärische Haltung, seine helle klare Stimme, dem widersprechen“ (W. u. N. S. 83). Deussen aus demselben Jahr: „Spät nach elf Uhr erschien Nietzsche, der bei Jacob Burckhardt zu Gaste gewesen war, in animierter Stimmung, feurig, elastisch, selbstbewußt, wie ein junger Löwe.“

Unter den Kollegen: „Nietzsche war eine durchaus inoffensive Natur und hatte sich daher der Sympathie aller Kollegen, die ihn kannten, zu erfreuen“ (Mähly S. 249). Eucken: „es ist mir in lebhafter Erinnerung, wie liebenswürdig sich Nietzsche zu den Doktoranden stellte, wie er nie unfreundlich oder aufgeregte war, sondern in gütiger, aber zugleich überlegener Weise verhandelte ...“.

Über den Dozenten (Scheffler in: Bernoulli 1, 252): „Bescheidenheit, ja Demut fast des Auftretens ... eher kleine, als mittelgroße Gestalt. Der Kopf auf dem gedrunghenen und doch zarten Körper tief in den Schultern ... Nietzsche hatte sich der

¹⁾ Über alles, was auf Nietzsche Einfluß hatte, was er las, kannte, verwendete, die eingehendsten Darstellungen bei Andler.

Mode des Tages anbequemt. Er trug hellfarbige Pantalons, ein kurzes Jackett dazu, und um den Halskragen flatterte eine zierlich geknüpfte Krawatte ... das langgewachsene Haar, das ... in Strähnen das blasse Gesicht umrahmte ... Schweren, fast müden Ganges ... Nietzsches Sprache, weich und ungekünstelt ... hatte nur eines für sich: sie kam aus der Seele! ... der Zauber dieser Stimme ..."

Ein Pole schilderte 1891 aus der Erinnerung Nietzsche, dem er Mitte der siebziger Jahre begegnete (zitiert nach Harry Graf Kessler, Die neue Rundschau 1935, S. 407), als „einen Mann von hohem Wuchs mit langen mageren Armen und einem mächtigen runden Kopf, den ein borstiger Haarschopf krönte ... Sein Schnurrbart, der tiefschwarz war, fiel beiderseits des Mundes bis unters Kinn; seine unnatürlich großen schwarzen Augen leuchteten hinter Brillengläsern wie Feuerkugeln. Ich glaubte, eine Wildkatze zu sehen. Mein Begleiter wettete, es sei ein russischer Dichter auf Reisen, der Beruhigung für seine Nerven suche.“ (Diese Schilderung ist besonders fragwürdig; Nietzsche war nach Lou Salomé's Angaben mittelgroß und hatte braunes Haar.)

1876 Ungern-Sternberg: „Ausdruck des Stolzes, freilich gedämpft durch Müdigkeit und eine gewisse Unsicherheit der Bewegungen, die in seiner Kurzsichtigkeit begründet war. Große Verbindlichkeit und gefällige Verkehrsformen, Schlichtheit und Vornehmheit.“

1882 Lou Salomé: „Dieses Verborgene, die Ahnung einer verschwiegenen Einsamkeit, — das war der erste starke Eindruck, durch den Nietzsches Erscheinung fesselte. Dem flüchtigen Beschauer bot sie nichts Auffallendes; der mittelgroße Mann in seiner überaus einfachen, aber auch überaus sorgfältigen Kleidung, mit den ruhigen Zügen und dem schlicht zurückgestrichenen braunen Haar konnte leicht übersehen werden ... Er hatte ein leichtes Lachen, eine geräuschlose Art zu sprechen und einen vorsichtigen, nachdenklichen Gang, wobei er sich ein wenig in den Schultern beugte; man konnte sich schwer diese Gestalt inmitten einer Menschenmenge vorstellen, — sie trug das Gepräge des Abseitsstehens, des Alleinstehens. Unvergleichlich schön und edel geformt, so daß sie den Blick unwillkürlich auf sich zogen, waren an Nietzsche die Hände ... Wahrhaft verräterisch sprachen auch die Augen. Halbblind, besaßen sie dennoch nichts vom Spähenden, Blinzeln, ungewollt Zudringlichen vieler Kurzsichtigen; vielmehr sahen sie aus wie Hüter und Bewahrer eigener Schätze, stummer Geheimnisse ... Das mangelnde Sehen gab seinen Zügen eine ganz besondere Art von Zauber dadurch, daß sie, anstatt wechselnde, äußere Eindrücke widerzuspiegeln, nur das wiedergaben, was durch sein Inneres zog. In das Innere blickten diese Augen und zugleich in die Ferne, oder besser: in das Innere wie in eine Ferne. — Wenn er sich einmal gab, wie er war, im Bann eines ihn erregenden Gespräches zu zweien, dann konnte in seine Augen ein ergreifendes Leuchten kommen — wenn er aber in finsterner Stimmung war, dann sprach die Einsamkeit düster, beinahe drohend aus ihnen, wie aus unheimlichen Tiefen. — Einen ähnlichen Eindruck des Verborgenen und Verschwiegenen machte auch Nietzsches Benehmen. Im gewöhnlichen Leben war er von großer Höflichkeit und einer fast weiblichen Milde, von einem stetigen, wohlwollenden Gleichmut, — er hatte Freude an den vornehmen Formen im Umgang ... Immer aber lag darin eine Freude an der Verkleidung ... Ich erinnere mich, daß, als ich Nietzsche zum erstenmal sprach, ... das gesucht Formvolle an ihm mich frappierte und täuschte. Aber nicht lange täuschte es an diesem Einsamen, der seine Maske doch nur so ungewandt trug, wie jemand, der, aus Wüste und Gebirge kommend, den Rock der Allerweltsleute trägt.“

1887 Deussen: „Das war nicht mehr die stolze Haltung, der elastische Gang, die fließende Rede von ehemals. Nur mühsam und etwas nach der Seite hängend schien er sich zu schleppen, und seine Rede wurde öfter schwerfällig und stockend ... Im

Hotel Alpenrose zogen wir uns, um zu ruhen, für eine Stunde zurück. Kaum war sie verstrichen, so war der Freund schon wieder an unserer Tür, erkundigte sich zärtlich besorgt, ob wir noch müde seien, bat um Entschuldigung, wenn er zu früh gekommen sein sollte. Ich erwähne dies, weil eine solche übertriebene Besorgtheit und Rücksichtnahme nicht in Nietzsches Charakter gelegen hatte ... Als wir Abschied nahmen, standen ihm die Tränen in den Augen.“ —

Daß Nietzsches Wesen sich nicht eindeutig einprägt, dafür sind auch die erhaltenen Photographien von Belang: es gibt kein Bild von Nietzsche, das nicht zunächst enttäuschte; auch sie sind verzerrende Spiegel. Lange und wiederholt und mit Bereitwilligkeit betrachtet, lassen die Photographien wohl etwas sehen. Der Schnauzbart kann wie das ausdrucksvolle Zeichen seiner Verdecktheit und Verschwiegenheit wirken. In Verbindung mit dem visionären Blick scheint er etwas von der erhellen Aggressivität zu haben. Aber man vermag nur schwer vielleicht einen Augenblick etwas von Nietzsche selbst zu sehen. Alle künstlerischen Darstellungen vollends sind unglaubliche, der Zeit entsprechende Masken; die Radierung Oldes endlich, die den Paralytiker zeigt, ist zwar ein wahrhaftiges, aber für jeden, der wirklich sieht, nur qualvolles Bild.

Wird man nach den Berichten über Nietzsches Erscheinung und Verhalten unsicher, bleibt man vor den Photographien im Unbestimmten, so ist es bei einem Blick auf Nietzsches Handschrift, als ob sein Wesen für uns sogleich wieder da sei¹⁾. Man verdankt Klages eine Analyse, aus der einige Punkte wiedergegeben seien:

Klages kennt „aus dem gesamten Zeitraum von den Tagen unserer Klassik bis zur letzten Jahrhundertwende keine einzige Handschrift einer hervorragenden Persönlichkeit, die sich auch nur entfernt derjenigen Nietzsches vergleichen ließe“. Alle scheinen ihm untereinander ähnlicher als irgendeine der Handschrift Nietzsches. Er findet in dieser „etwas eigentümlich Lichtes, Helles ... bei weitgehendem Mangel an Wärme ... etwas Durchsichtiges, Immaterielles, Kristallisches, äußerstes Widerspiel des Wolkigen, Fließenden, Wogenden ... etwas ungemein Hartes, Scharfes, glasartig Sprödes ... etwas bis ins letzte Geformtes, Fertiges, ja Ziselirtes“. Klages sieht die sublimen Feinfühligkeit und Irritierbarkeit, das reiche Gefühlsleben, das jedoch „gleichsam eingeschlossen ist in den Organismus seines Trägers“; die Erlebnisse sind nur seine Erlebnisse. Er sieht die Strenge, die Selbstbeherrschung und das unnachsichtige Richten über sich, sieht auch den „gewaltigen Selbstschätzungstrieb“. — Die Handschrift erreicht die klarste Gliederung; sie zeigt „jene Vereinfachung, die unwillkürlich das Gerüst der Lettern beinahe nackt heraustreibt“, und „einen stoßartig immer von neuem einsetzenden Impetus“. Man spüre den „Geist des Fichtens ... im Reiche des Gedankens“; die Handschrift habe „ungeachtet ihrer wie in Stein geschnittenen Profilierung etwas beunruhigend Horizontloses, Unvorhersehbares und Plötzliches“. Aber es sei gewiß nicht die Handschrift eines Tatmenschen; angesichts der Schriftzüge etwa eines Napoleon, Bismarck ständen die Nietzsches „im Licht einer fast zerbrechlichen Feingliederigkeit da“. Sie drücken eine extreme Geistigkeit aus und ein „Gestaltungsvermögen von schier unausdenklicher Umfänglichkeit“. — „Nie noch ist uns eine unstilisierte Handschrift begegnet, die bei solcher Schärfe und Spitzwinkligkeit eine gleich vollkommene rhythmische Verteilung der Schriftmassen und fast störungslos perlende Abfolge aufwies!“ —

Fragt man alles zusammenfassend nach Nietzsches empirischer Erscheinung, so ist zugleich zu fragen: wie ein Mensch erscheinen müßte, der sich aus seiner Wahrhaftig-

¹⁾ Isabelle von Ungern-Sternberg, Nietzsche im Spiegelbilde seiner Schrift. Leipzig o. J. (vor allem wegen zahlreicher Schriftproben aus allen Lebenszeiten Nietzsches wichtig). — Ludwig Klages, Nietzsche und seine Handschrift. In den „Gesammelten Abhandlungen“. Heidelberg 1927.

keit und aus seinen Wert- und Rangschätzungen heraus angesichts der Wirklichkeit stets in schiefen Lagen, zu Masken verurteilt, oder alsbald enttäuscht, ja von Ekel überwältigt weiß, der etwas in sich entwickelt, woran noch niemand teilnimmt, der will und sieht, was noch keiner sieht und will, der daher keine Bewährung mit der Wirklichkeit der Menschen zu finden vermag und mit sich selbst nie zufrieden sein kann, da ihm alles Leben und Erleben nur wie ein Versuchen und dann wie ein Mißlingen sich zeigt.

Nietzsche wird auch heute kein plastisches Bild; er entschwindet in Gestalten, die sich mit ihm nicht identifizieren lassen. Und doch sieht man ihn, den Wanderer, wie er immer weiter geht, sieht ihn gleichsam den unbesteigbaren Berg erklimmen. Nietzsche bleibt in der Bewegung, im Entschwinden dennoch sichtbar. Denn er vermochte aus sich selbst zu leben und sich mitzuteilen.

Der Grundzug von Nietzsches Leben ist sein *Ausnahmesein*. Er wird von allem wirklichen Dasein gelöst, von Beruf und Lebenskreis. Er findet nicht Ehe, nicht Schüler und Jünger, erbaut sich keinen Tätigkeitsbereich in der Welt. Er verliert den festen Wohnsitz und irrt von Ort zu Ort, als ob er suchte, was er nie findet. Aber dieses Ausnahmesein ist selber eine Substanz, ist die Weise von Nietzsches gesamtem Philosophieren.

Die erste offenbare Krise, in der Nietzsche, wenn auch noch ohne bestimmten Inhalt und nur in der Lebensform, entschlossen den Weg seines Schicksals betritt, geschah ihm 1865 in Bonn. Ihm wird fühlbar, daß der Typus seines studentischen Daseins, die vielfache Beschäftigung, das Leben in der Burschenschaft, die Bildung durch Wissen und die mögliche akademische Laufbahn für ihn noch nicht das Wahre sind. Das Leben ist ihm weder eine Spielerei noch das Absolvieren nach einer gekannten Regel. Aus der Zerstreutheit heraus spürt Nietzsche, sich einem Dasein hingegen zu haben, das sich vor den Forderungen eines mit Ernst geführten Lebens nicht rechtfertigen läßt. Wohl hat er geistig auf hohem Niveau gelebt, aber das reicht ihm nicht aus. In ihm sprach das Entweder-Oder: entweder das Leben treiben zu lassen oder das Außerordentliche als in täglichem Anspruch geltend anzuerkennen. Nun erst gewann seine innere Haltung die ihm angemessene Konzentration — aber ohne daß er schon wüßte, was dieses Konzentrierende und Fordernde ist. Es ist bei Nietzsche ein fast unauffälliger Vorgang, aber doch deutlich erkennbar in seinen Briefen und Verhaltensweisen; er ist ohne pathetischen Akzent, ohne Katastrophe (sein Austritt aus der Burschenschaft ist kaum eine solche). Verbindungsgeossen ziehen ihn wohl des Hochmuts oder der mangelnden Kameradschaft. Was in ihm geschieht, begreift niemand.

Aber in diesem Jahr hört die relative Unbestimmtheit seines Weges, die bloße Möglichkeit auf; es beginnt die Wirklichkeit, die ihn nun mit immer neuen Verwandlungen in seine Ausnahmeexistenz hinauf-treiben wird durch etwas, das mehr will, mehr fordert und ihm nirgends mehr Ruhe lassen wird.

Eine Darstellung seines Lebens aus philosophischem Interesse sucht dieses Ausnahmesein, das im Grunde immer das gleiche Geschehen ist und das doch in keiner Erscheinung geradezu faßlich wird. Wir sehen es in drei Richtungen: in dem Gang seiner geistigen Entwicklung, in seinen Freundschaften, in seiner Krankheit.

Der Gang der Entwicklung

Nietzsches Werk ist ebensosehr ein einziges Ganzes wie jede Schrift ihren charakteristischen Ort in einer über zwei Jahrzehnte gehenden Entwicklung hat. Auf dem Wege geschehen die außerordentlichsten Verwandlungen, nach denen es nur um so überraschender ist, daß das Neue schon in den frühesten Ansätzen seine Wurzeln zu haben scheint. Den Gang der Entwicklung zu kennen, vertieft die Möglichkeit des Verstehens des Werks dadurch, daß aus dem Zeitpunkt des Gesagten der Blick auf das Ganze der Entfaltung gelenkt wird.

Die Entwicklung des Werks. — Eine zusammenfassende Übersicht der Schriften erlaubt eine vorläufige Charakteristik der Phasen des Nietzscheschen Denkens (vgl. dazu die Tafel der Werke).

Die Gruppe der Jugendschriften ist nicht an sich von Gewicht, sondern erst dadurch, daß in ihnen ein großer Teil der späteren Gedanken und Antriebe rückläufig im Keim wahrnehmbar ist, wenn man sie kennt. Die *Philologica* (3 Bde) geben ein eindrucksvolles Bild von Nietzsches wissenschaftlicher Arbeit mit zahlreichen darin zerstreuten Gesichtspunkten, die schon sein Philosophieren sind. Das eigentliche Werk aber läßt sich in folgende Gruppen teilen:

1. Die früheren Schriften: „Die Geburt der Tragödie“ und die „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ (1871—1876). Dazu kommen aus dem Nachlaß die Fragmente des Griechenbuchs, die Vorträge „Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten“ und die Aufzeichnungen zur geplanten Unzeitgemäßen: „Wir Philologen“. Zusammenhängend lesbare Abhandlungen machen die Grundform dieser Schriften aus. Sie sind noch der Ausdruck des Glaubens an den Genius und die unmittelbar aus der gegenwärtigen Zerrüttung neu zu schaffende, jetzt heraufkommende deutsche Kultur.

2. Die Werke 1876—1882: „Menschliches Allzumenschliches“, „Vermischte Meinungen und Sprüche“, „Der Wanderer und sein Schatten“ (die beiden letzteren zusammengefaßt als: Menschliches Allzumenschliches Bd. II), „Morgenröte“, „Fröhliche Wissenschaft“ (Buch I—IV) sind der Grundform nach Aphorismen. Ein vieldimen-

sionaler Reichtum wird in diesen knappen Erörterungen zu großem Teil tendenzlos ausgesprochen. Als eiskalte, von allem gelöste, illusionslose, kritische Betrachtung gibt sich hier, was, seit der Morgenröte in langsamem Werden, schließlich entfaltet wurde in:

3. Nietzsches endgültiger Philosophie:

a) „Also sprach Zarathustra“ (1883—1885) hat die Grundform, daß — im Rahmen von Situationen und Handlungen der erdichteten Gestalt — Zarathustra Reden an Volk, Gefährten, an die „höheren Menschen“, an seine Tiere und an sich selbst hält. Von Nietzsche für sein maßgebendes Werk gehalten, ist es unter keinen überkommenen Typus subsumierbar; es ist sowohl als Dichtung, wie als Prophetie, wie als Philosophie und doch in keiner dieser Gestalten angemessen aufzufassen.

b) Der Nachlaß der Bände XI—XVI (1876—1888) enthält den Strom des Denkens seit 1876 in durchweg kürzeren Fragmenten. In Bd. XIII—XVI ist die Denkbewegung gebunden an die späteren Grundgedanken (Wille zur Macht, Umwertung, *Décadence*, ewige Wiederkehr, Übermensch usw.), aber auf fast unübersehbare Weise darüber hinausgreifend. Die Grundform dieser Fragmente ist die ruhige Niederschrift der Gedanken in geprägter, knapper Form, maximale Deutlichkeit anstrebbend ohne schon bestimmten literarischen Zweck. Die Fülle der Einfälle überflutet das keineswegs fehlende systematisch bohrende, festhaltende und zusammennehmende Denken. Schaubarkeit und prägnant treffender Zugriff gilt statt entwickelter Durchdringung.

c) 1886—1887 schreibt und veröffentlicht Nietzsche: „Jenseits von Gut und Böse“, dazugehörend das V. Buch der „Fröhlichen Wissenschaft“: es ist ein Rückgriff auf den Typus der Aphorismenbücher, aber mit stärkerer Tendenz zu zusammenhängender Darstellung und angreifendem Pathos. „Zur Genealogie der Moral“ enthält Abhandlungen als durchgeführte Untersuchungen; Vorreden, die Nietzsche zu den früheren Werken schreibt, sind der Ausdruck seines großartigen rückblickenden Selbstverständnisses.

d) 1888 entsteht eine letzte in sich zusammenhängende Gruppe von Schriften mit dem abschließenden Selbstverständnis: „Der Fall Wagner“, „Götzendämmerung“, „Der Antichrist“, „Ecce Homo“, „Nietzsche contra Wagner“: auf das Äußerste gesteigerte, unerhört aggressive, auf unwiderstehliche Wirkung hin zugespitzte Schriften in dem Atem eines rasenden Tempos.

Der Gang dieses Denkens wird zumeist in drei Perioden eingeteilt, die man bestimmt erstens als die Zeit kultur- und geniegläubigen Verehrens (bis 1876), zweitens als die Zeit positivistischer Wissenschaftsgläubigkeit und kritischer Zersetzung (bis 1881), drittens als die Zeit der neuen Philosophie (bis zum Ende 1888). Aus dem Glauben der Jugend in der Freundschaft, der Jüngerschaft, aus dem Leben in der Zukunft des Volkes treibt ein radikaler Lösungsprozeß durch die Zeit der „Wüste“, in der alle Dinge nur betrachtend gesehen und „auf Eis gelegt“ werden, zu dem neuen Glauben, der nun visionär, symbolisch, faktisch ohne Verbundenheit mit Menschen und Volk in der leidenschaftlichen Spannung einer vollendeten Einsamkeit sich ausspricht. Unterteilungen, besonders der dritten Periode, lassen die Teile

vermehrten. Die Charakteristik der mittleren Epoche ist, sofern man sie einfach positivistisch und wissenschaftlich nennt, falsch, die Dreiteilung selbst aber trifft auf entscheidende Wandlungen und geht in der Tat auf Nietzsches Selbstauffassung zurück.

Nietzsches Selbstauffassung seines Weges. — Den zweimaligen radikalen Schritt in der Verwandlung seines Denkens, der von der Setzung der Aufgabe bis in den Stil sichtbar ist, hat Nietzsche beide Male — zwischen der ersten und zweiten und der zweiten und dritten Periode — in seinem gleichzeitigen Bewußtsein gesehen und gewollt. In seiner rückblickenden Betrachtung hat er die Verwandlung nie geleugnet, sondern betont und gedeutet. Der Inhalt dieses Selbstverständnisses hat sich allen Nietzsche-Lesern aufgezwungen. Zeitlich liegt der erste Schritt etwa 1876—78, der zweite 1880—82.

Aus der dritten Phase heraus hat Nietzsche rückläufig das Ganze seines Weges verstanden. Die drei Phasen sind ihm nicht das Nacheinander von Verschiedenem, das auch anders sein könnte, sondern eine Notwendigkeit, deren Dialektik gerade diese drei Phasen notwendig gemacht hat. Es ist der „Weg zur Weisheit“ (13, 39), als den Nietzsche die drei Perioden deutet:

„Der erste Gang: Besser verehren (und gehorchen und lernen) als irgend Einer. Alles Verehrensweite in sich sammeln und miteinander kämpfen lassen. Alles Schwere tragen . . . Tapferkeit, Zeit der Gemeinschaft. (Die Überwindung der bösen, kleinlichen Neigungen. Das umfänglichste Herz: man erobert nur mit Liebe.)“

Das war die Zeit, als Nietzsches Enthusiasmus für Wagner und Schopenhauer seine Freunde mit hinaufriß; als Nietzsche sich der Disziplin des philologischen Studiums unterwarf und seinen Lehrer Ritschl gläubig verehrte, aber auch das Verehrungswürdige miteinander in sich kämpfen ließ (Wagner und Schopenhauer mit den Philologen, die Philosophie mit der Wissenschaft); als er nicht nur in persönlichen Freundschaften lebte, sondern noch in der Burschenschaft und dann in dem von ihm gegründeten philologischen Verein; als er sich streng erzog und für immer jedes kleinliche Gefühl, wenn es je da war, abwarf; als er, wohin er immer kam, den Menschen mit Hingebung entgegentrat und mit dem Vorurteil, es sei, wen er treffe, liebenswert. Nietzsche schildert die Haltung seiner Jugend.

„Der zweite Gang: Das verehrende Herz zerbrechen, als man am festesten gebunden ist. Der freie Geist. Unabhängigkeit. Zeit der

Wüste. Kritik alles Verehrten (Idealisierung des Unverehrten). Versuch umgekehrter Schätzungen (... solche Naturen wie Dühring und Wagner und Schopenhauer als noch nicht einmal auf dieser Stufe stehend!).“

In einem Kontrast, der die Freunde erschreckte, nahm Nietzsche seit 1876 diese neue Haltung ein, die wie die Verneinung alles Vorhergehenden anmutet. Es ist die Zeit seiner „Loslösungen“ und „Überwindungen“. Das Schwerste für ihn, seine hungernden liebende Verehrung für R. Wagner, an den er am festesten gebunden war, zu zerbrechen, hat Nietzsche bis zum Ende seines Lebens kaum verwunden. In dem Zerfall alles dessen, was er verehrt hatte, mußte das Dasein eine Wüste für ihn werden, in der nur eines blieb, nämlich das, was ihn erbarmungslos auf diesen Weg gezwungen hatte, die uneingeschränkte, unter keine Bedingungen gestellte Wahrhaftigkeit. Unter ihrer Forderung legte er sich die neue Disziplin auf, alle seine bisherigen Wertschätzungen umzukehren, das, was bisher von ihm gering geschätzt war (alles Gegenkünstlerische, Naturalistische, Realwissenschaftliche, die Skeptiker), versuchsweise positiv zu nehmen (zu idealisieren). In den bisher hochgestellten Männern, in Wagner und Schopenhauer und auch in dem in der Kritik gegenüber zeitgenössischen Geltungen ihm nur scheinbar verwandten Dühring vermißt er diesen Versuch grenzenloser Wahrhaftigkeit, weil sie alle noch in einem unbefragten Glauben, einem Verehren, einem Fürwahrhalten wie in einer Selbstverständlichkeit stecken bleiben.

„Der dritte Gang: Große Entscheidung, ob tauglich zur positiven Stellung, zum Bejahen. Kein Gott, kein Mensch mehr über mir! Der Instinkt des Schaffenden, der weiß, wo er die Hand anlegt. Die große Verantwortung und die Unschuld . . . (Nur für Wenige: die Meisten werden schon im zweiten Weg zugrunde gehen. Plato, Spinoza, vielleicht geraten?)¹⁾.“

Der Versuch der Umkehrung und der Negativität konnte nicht das Ende sein. Es kommt darauf an, ob der schaffende Ursprung des lenkenden Lebens, das dies Äußerste wagte, fähig ist zum Hervorbringen des Ja, zu einer in aller Befragung bewährten, eigentlichen Positivität. Diese kommt nicht mehr von einem Anderen, nicht von

¹⁾ Für das rückblickende Selbstverständnis sind ferner zu vergleichen: die Vorreden 1, 1 ff.; 2, 3 ff. und *Ecce homo* 15, 1 ff.

Gott, nicht von einem verehrten Menschen, von keinem „über mir“, sondern allein aus dem eigenen Schaffen. Jetzt muß das Äußerste, aber im positiven, nicht mehr im negativen Sinne erreicht werden: „Sich das Recht geben zum Handeln. Jenseits von Gut und Böse. Er ... fühlt sich nicht gedemütigt unter dem Schicksal: er ist Schicksal. Er hat das Los der Menschheit in der Hand“ (13, 40).

Diesem von Nietzsche rückblickend in zahlreichen Abwandlungen ausgesprochenen Selbstverständnis entspricht in klarer Übereinstimmung das schon gleichzeitig mit den beiden großen Verwandlungen 1876 und 1880 zum Ausdruck kommende Selbstverständnis:

(1). In den Jahren seit 1876 erklärt Nietzsche, daß er die metaphysisch künstlerischen Ansichten, welche seine früheren Schriften beherrschten, aufgegeben habe (11, 399); er verwirft seinen „Aberglauben vom Genius“ (11, 403). „Jetzt erst konnte ich den schlichten Blick für das wirkliche Menschenleben gewinnen“ (11, 123). Und in einem Brief: „Jene metaphysische Vernebelung alles Wahren und Einfachen, der Kampf mit der Vernunft gegen die Vernunft, . . . dies war es, was mich endlich krank und kränker machte . . . Jetzt schüttelte ich ab, was nicht zu mir gehört, Menschen als Freunde und Feinde, Gewohnheiten, Bequemlichkeiten, Bücher“ (an Mathilde Maier 15. 7. 78).

Die Grundhaltung ist, daß Nietzsche nunmehr erst eigentlich zu sich selbst zu kommen meint. Während er früher über Philosophie und Philosophen sprach, beginnt er nun aus Eigenem zu philosophieren. „Jetzt wage ich es, der Weisheit selber nachzugehen und selber Philosoph zu sein; früher verehrte ich die Philosophen“ (an Fuchs 6. 78). Er sieht sich den Griechen um hundert Schritt näher: „wie ich jetzt selber, bis ins kleinste, nach Weisheit strebend lebe, während ich früher nur die Weisen verehrte und answärmte“ (an Mathilde Maier 15. 7. 78).

(2). Der zweite Schritt (1880 ff.), der aus der „Wüste“ der Negativität zum Schaffen der neuen Positivität führen soll, muß seiner Natur nach tiefer greifen und in der Art des sich ankündigenden Neuen zuerst noch dunkel sein. Die Weise, wie er sich dessen gleichzeitig bewußt ist und bald zum entschiedenen Selbstverständnis kommt, entwickelt sich von 1880—83. Sie ist von leisen Ansätzen bis zur Klarheit des Neuen zeitlich zu verfolgen:

Nietzsches Selbstbewußtsein und darin sein Bewußtsein der Aufgabe waren zwar immer da. Schon über die „Geburt der Tragödie“ schrieb er an Gersdorff (4. 2. 72): „Ich rechne auf einen stillen, langsamen Gang — durch die Jahrhunderte, wie ich Dir mit der größten Überzeugung ausspreche. Denn gewisse ewige Dinge sind hier zum ersten Male ausgesprochen: das muß weiterklingen“; aber in diesen Worten lag noch zugleich — gemessen an dem späteren Selbstbewußtsein — Bescheidung, etwas wie Natürlichkeit und Maß, insofern er mit einer einzelnen hohen Leistung in den Kreis der geschichtlich wirksamen Menschen zu gehören meint. Die Bescheidung herrschte noch stärker seit dem „Menschlichen Allzumenschlichen“; damals meint er: „ich hatte keinen Begriff von mir, als ob ich ein Recht hätte, eigne allg e m e i n e Gedanken zu haben und gar vorzutragen. Noch jetzt überfällt mich das Gefühl der kläglichsten Neulingsschaft; mein Alleinsein, mein Kranksein hat mich etwas an die ‚Unverschämtheit‘ meiner Schriftstellerei gewöhnt“ (an Gast 5. 10. 79). Nun aber, seit Mitte 1880, ist die Wandlung — leise beginnend — alsbald außerordentlich. Die noch dunkle Aufgabe, deren Lösung nicht eine geistige Schöpfung unter anderen sein wird, sondern die nach seinem späteren Selbstverständnis die Weltgeschichte in zwei Hälften spaltet, kündigt sich an: „Es scheint mir jetzt so, als ob ich inzwischen den leitenden Gang und Ausweg gefunden hätte; indessen will so etwas hundertmal geglaubt und verworfen sein“ (an Gast 18. 7. 80). Dann die ersten Sätze mit einem neuen Ton der Gewißheit, am Ursprung zu sein, aus Marienbad: „Es ist gewiß hier seit Goethe noch nicht so viel gedacht worden, und auch Goethe wird nicht so prinzipielle Dinge sich haben durch den Kopf gehen lassen“ (an Gast 20. 8. 80). Wenn es heißt: „ich weiß sehr oft nicht, wie ich meine Schwäche (an Geist und Gesundheit und anderen Dingen) und Stärke (im Schauen von Aussichten und Aufgaben) mit einander ertragen könne“ (an Overbeck 31. 10. 80), so ist diese Stärke das ihn überwältigende, fast verwirrende Neue: „gegen sehr allgemeine, sehr hochfliegende Triebe, die mich beherrschen“ müßte ich „ohne große Gegengewichte zum Narren werden“ (er meint ohne die Krankheit, die ihn immer wieder niederschlägt und an die Endlichkeit des Menschen erinnert) . . . „kaum ist die Not zweier Tage abgeschüttelt, so läuft meine Narrheit schon wieder ganz unglaublichen Dingen nach . . . Ich lebe, wie als ob die Jahrhunderte ein Nichts wären“ (an Overbeck 11. 80). Ent-

sprechend sind die Wertschätzungen seines neuen Tuns. Das ist nicht mehr Schriftstellerei. Von der „Morgenröte“ schreibt er: „Du meinst, es handle sich um ein Buch? Hältst auch Du mich immer noch für einen Schriftsteller? Meine Stunde ist da“ (an Schwester 19. 6. 81), und an Overbeck (9. 81): „es gehört zu den stärksten geistigen Getränken . . . es ist ein Anfang meiner Anfänge — was liegt noch vor mir! . . . Ich bin auf der Höhe meines Lebens, d. h. meiner Aufgaben . . .“ Was Nietzsche später als die dritte Phase verstanden hat, ist nun da als sein ihn restlos forderndes Schicksal, das er zu sein sich bestimmt weiß.

Im Juli und August kommt dann jene Zeit, die er bis zuletzt als den Ursprung seines für ihn tiefsten Gedankens (der ewigen Wiederkehr) erinnerte, und deren Wesentlichkeit schon gleichzeitig in Briefen klar wird: „An meinem Horizont sind Gedanken aufgestiegen, dergleichen ich noch nicht gesehen habe, — ich werde wohl einige Jahre noch leben müssen“ (an Gast 14. 8. 81).

Seit 1881 wußte Nietzsche also auch mit inhaltlicher Entschiedenheit, daß etwas ganz Neues beginne. In der Folge kommt es im Erschrecken und mit dem Bewußtsein eines ungeheuren Ernstes zum Ausdruck. „Wenn Du den Sanctus Januarius“ (aus der Fröhlichen Wissenschaft) „gelesen hast“, schreibt er an Overbeck (9. 82), „so wirst Du gemerkt haben, daß ich einen W e n d e k r e i s überschritten habe. Alles liegt neu vor mir, und es wird nicht lange dauern, daß ich auch das f u r c h t b a r e Angesicht meiner ferneren Lebensaufgabe zu sehen bekomme.“ Die erste Erscheinung dieses Neuen ist im Werk der „Zarathustra“, nachdem in der „Morgenröte“ schon die frühesten Spuren, in der „Fröhlichen Wissenschaft“ deutliche Anfänge sich gezeigt haben. Angesichts dieses Neuen — noch bevor der Zarathustra da ist — rechnet Nietzsche die „Fröhliche Wissenschaft“ schon im Augenblick ihres Abschlusses noch zum Vergangenen der zweiten Periode; mit ihr ist „das Werk von 6 Jahren (1876—1882), meine ganze ‚Freigeisterei‘ fertig geworden“ (an Lou 1882). Mit dem ersten Buch des Zarathustra dagegen ist sich Nietzsche sogleich des außerordentlichen Einschnittes im Werk bewußt:

„Inzwischen habe ich mein bestes Buch geschrieben und jenen entscheidenden Schritt getan, zu dem ich im vorigen Jahre noch nicht den Mut hatte“ (an Overbeck 3. 2. 83). „Die Zeit des Schweigens ist vorbei: mein Zarathustra . . . möge Dir verraten, wie hoch mein Wille seinen Flug genommen hat . . . hinter all den schlichten und seltsamen Worten steht mein tiefster Ernst und meine ganze Philo-

sophie. Es ist ein Anfang, mich zu erkennen zu geben — nicht mehr!“ (an Gersdorff 28. 6. 83). „Es handelt sich um eine ungeheure Synthesis, von der ich glaube, daß sie noch in keines Menschen Kopf und Seele gewesen ist“ (an Overbeck 11. 11. 83). „Ich habe mein neues Land entdeckt, von dem noch niemand etwas wußte; nun muß ich's mir freilich immer noch, Schritt für Schritt, erobern (an Overbeck 8. 12. 83). —

Seit 1876 und wieder seit 1880, beide Male ist Nietzsches Verwandlung nicht ein nur gedanklicher Vorgang, in dem sich eine neue Einsicht ergibt, sondern ein existentielles Geschehen, das er mit seinem dialektischen Schema in angemessener Konstruktion nachträglich deutet. Die Tiefe dieses Geschehens zu bezeichnen wählt er beide Male das Wort, es habe sich mit ihm eine Veränderung des „Geschmacks“ vollzogen. „Geschmack“ ist für Nietzsche der Begriff für ein jedem Gedanken, jeder Einsicht, jeder Wertschätzung substantiell Vorhergehendes: „ich habe einen Geschmack, aber keine Gründe, keine Logik, keinen Imperativ für diesen Geschmack“ (an Gast 19. 11. 86). Aber dieser Geschmack ist ihm eine entscheidende aus der Tiefe der Existenz sprechende Instanz:

Nach 1876 bemerkt er zum erstenmal über alle Inhalte hinaus eine Veränderung seines „Geschmacks“; er sieht und will die „Stildifferenz“: statt des „etwas hochtrabenden und unsicheren Gangs und Klangs“ seiner früheren Schriften strebt er „möglichste Bestimmtheit der Beziehung und Geschmeidigkeit aller Bewegungen, vorsichtigste Mäßigung im Gebrauch aller pathetischen und ironischen Kunstmittel“ an (11, 402). Seine früheren Schriften sind ihm unerträglich, weil sie „die Sprache des Fanatismus“ sprechen (11, 407).

Nach 1880 kommen entsprechende Äußerungen über den nun neuen Geschmack. Von der „Geburt der Tragödie“ und „Menschliches Allzumenschliches“ sagt er: „Ich halte alles dies Zeug nicht mehr aus. Hoffentlich wachse ich mit meinem Geschmack noch über den ‚Schriftsteller und Denker‘ Nietzsche hinweg“ (an Gast 31. 10. 86), und im letzten Jahr (1888) schreibt er rückblickend von dem Tage der Konzeption des Wiederkunftsgedankens: „Rechne ich von diesem Tage ein paar Monate zurück, so finde ich, als Vorzeichen, eine plötzliche und im tiefsten entscheidende Veränderung meines Geschmacks . . .“ (15, 85).

Die dritte Periode insbesondere. — Das Schema könnte zu der Erwartung verleiten, in der mit dem zweiten Schritt begonnenen dritten Periode (1880—1888) sei Nietzsche im Besitz der ganzen Wahrheit