Schopenhauers und Nietzsches

Pessimismus.

Darstellung und Kritik.

Von

Dr. Gustav Häußler,
Oberlehrer in Lübeck.

Halle a. S.
Friedrich Franz Chr. Müller Verlag.
1910.

854

STADTBIBLIOTHEK
FRANKFURT AM MAIN.

Vorwort.

Aus Vorträgen, die der Verfasser in der in ihrer Art einzigen Vereinigung, der „Gesellschaft zur Beförderung gemeinnütziger Tätigkeit" in Lübeck und auch noch an anderer Stätte halten durfte, ist die vorliegende Arbeit erstanden. Der Beifall, den seine Ausführungen vor kritischen Ohren fanden, gab ihm den Mut, sie zu einer Einheit zusammenzufassen und zu veröffentlichen, um so mehr, als er versucht hat, aus den gesamten Werken beider Philosophen den Nachweis ihrer pessimistischen Weltanschauung, die für Nietzsche nicht allgemein anerkannt wird, zu geben.

Möchte dem Büchlein eine ähnliche freundliche Aufnahme zuteil werden, wie den über das gleiche Thema gehaltenen Vorträgen!

Lübeck, Weihnachten 1909.

G. Häußler.

Inhaltsangabe.

	Seite
I. Einleitung	7
II. Der Pessimismus Schopenhauers	8—16
III. Der Pessimismus Nietzsches	17—35
IV. Kritisches Nachwort	35—39

Literatur.

1. Schopenhauers Werke. (Grisebach) Reclam. 6 Bd.
2. Nietzsches Werke. Gesamtausgabe. C. G. Naumann.
3. Paulsen; Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles.
4. Riehl, Einleitung in die Philosophie.
5. Külpe, Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland.
6. Überweg-Heinze, Geschichte der Philosophie.
7. Falckenberg, Geschichte der neuern Philosophie.
8. L. Busse, Die Weltanschauung der großen Philosophen der Neuzeit.
9. Wilhelm Wundt, Einleitung in die Philosophie.
10. Windelband, Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrhunderts.
11. Vaihinger, Nietzsche als Philosoph.
12. Richard M. Meyer, Friedrich Nietzsche (Gestalten und Probleme).
13. Chamberlain, Richard Wagner.
14. Horneffer, Nietzsche als Moralist und Schriftsteller.
15. Dietenberger, Friedrich Nietzsche.
16. Dr. E. Witte, Der Übermensch Nietzsches und die tragischen Helden Shakespeares.

I.

In zwei Reihen bewegen sich in der Hauptsache in der Philosophie die Antworten, die auf die Frage nach dem Werte des Daseins gegeben worden sind. Optimismus und Pessimismus sind die beiden Schlagwörter, die uns die Philosophie prägte, um die von den Denkern gegebenen Antworten zu gruppieren, zu charakterisieren. Wie der Optimismus sich mit den Erfahrungstatsachen auseinandersetzt und zeigt, daß in dieser Welt die Summe der Freuden größer ist als die der Leiden, und trotz der unleugbaren Unvollkommenheiten diese Welt doch die beste aller möglichen Welten sei, versucht der Pessimismus nachzuweisen, wie wahr Antigone im Sophokleischen Drama spricht, wenn sie als das Beste betrachtet, nie geboren zu sein. „Ruhen für immer, das ist ein Ziel, aufs inbrünstigste zu wünschen." Optimismus und Pessimismus — ein Gegensatz, der wohl seinen schärfsten Ausdruck in dem Worte des größten Pessimisten, in Schopenhauer findet, der jenen „eine wahrhaft ruchlose Denkungsart" nannte. Die Beweisführung dieses Philosophen, wie die auch seines großen Schülers Nietzsche, wie sie sie mit der erleuchtenden Kraft des Ausdrucks, der Spannung und dem Reichtum der Bilder ihren und unseren Generationen bieten, hat ihre Philosophie zu einer „Philosophie des Todes" herabgedrückt, besonders für die kritiklose Jugend, der sie nimmt, was das Leben glücklich macht. Durch ihre Gedankengänge wird unsere Jugend zu Schlüssen geführt, durch die nach einem bekannten Worte Byrons die „Hoffnung auf Unsterblichkeit widerlegt wird durch den nackten Schädel im Sande, in dem der Wurm selbst zu nisten verschmäht." Kaum wird es ihr gelingen, sich der „Donnerstimme des ewigen Nein", die gebieterisch alle Winkel des Seins, der Person durchtönt, zu entziehen. Dem in „angeborner, gottgeschaffner Majestät" sich betätigenden Ich weiß dieses „ewige Nein" nichts anderes zu sagen, als daß das Ich vaterlos, verstoßen ist, daß ihm, dem „Nein, dem Satan" das Weltall gehört. Selten wird sich der Unerfahrene aufschwingen können zu der herrlichen Stunde, die Thomas Carlyle als die seiner geistigen Wiedergeburt, als seine Feuertaufe feierte, in der er anfing ein Mensch, ein Mann zu sein. Ihm gelang es, vom „Reiche der Verneinung" sich loszuwinden, das in Schopenhauers wie auch in Nietzsches Philosophie unserer Jugend aufgedrängt wird.

II.

„Die Welt ist so eingerichtet", lesen wir bei Schopenhauer, „wie sie sein müßte, um mit genauer Not bestehen zu können, wäre sie noch ein wenig schlechter, so könnte sie schon nicht bestehen." — „Alles Streben entspringt aus Mangel, aus Unzufriedenheit mit seinem Zustande, ist also Leiden, solange es nicht befriedigt ist. Keine Befriedigung aber ist dauernd, vielmehr ist sie stets nur der Anfangspunkt eines neuen Strebens. Das Streben sehen wir überall vielfach gehemmt, überall kämpfend, solange also immer als Leiden. Kein letztes Ziel des Strebens — also kein Maß und Ziel des Leidens." „Im unendlichen Raume und unendlicher Zeit findet das menschliche Individuum sich als endliche, folglich als eine gegen jene verschwindende Größe, in sie hineingeworfen und hat, wegen ihrer Unbegrenztheit immer nur ein relatives, nie ein absolutes Wann und Wo seines Daseins: denn sein Ort und seine Dauer sind endliche Teile eines Unendlichen und Grenzenlosen." „Des Menschen eigentliches Dasein ist nur in der Gegenwart, deren ungehemmte Flucht in die Vergangenheit ein steter Übergang in den Tod, ein stetes Sterben ist." — „Die Gegenwart aber wird unter seinen Händen zur Vergangenheit: die Zukunft ist ganz ungewiß und immer kurz. So ist sein Dasein schon von der formellen Seite betrachtet, ein stetes Hinstürzen der Gegenwart in die tote Vergangenheit, ein stetes Sterben." „Wie bekanntlich unser Gehen nur ein stetes gehemmtes Fallen ist, ist das Leben unseres Leibes nur ein fortdauernd gehemmtes Sterben, ein immer aufgeschobener Tod." „Die Regsamkeit unseres Geistes ist eine fortdauernd zurückgeschobene Langeweile. Jeder Atemzug wehrt den beständig eindringenden Tod ab, mit dem wir auf diese Weise in jeder Sekunde kämpfen. — Zuletzt muß er siegen: denn ihm sind wir durch die Geburt anheimgefallen, und er spielt nur eine Weile mit seiner Beute, bevor er sie verschlingt." Das Leben selbst ist ein Kampf, mit der Gewißheit ihn zuletzt zu verlieren." „Das Leben ist ein Meer voller Klippen und Strudel." „Alle Befriedigung, oder was man gemeinhin Glück nennt, ist eigentlich und wesentlich immer nur negativ und durchaus nie positiv", „alles Glück ist Illusion." „Daher kommt es, daß wir der Güter und Vorteile, die wir wirklich besitzen, garnicht inne werden, noch sie schätzen." „Erst nachdem wir sie verloren haben, wird uns ihr Wert fühlbar." „Daher freut uns auch die Erinnerung überstandener Not, Krankheit, Mangel und dergleichen, weil solche das einzige Mittel ist, die gegenwärtigen Güter zu genießen."

Leben ist Leiden. Diese Welt mit ihrer größeren Qual ist die schlechteste, die möglich war, eine Erkenntnis, die wie Schopenhauer beweist, die entsetzlichsten Qualen und Schmerzen bestätigen, die in uns Grausen erwecken würden, wollte er sie alle uns vor Augen bringen. Der verstockteste Optimist

muß erschauern bei dem Elend, das sich ihm in den Krankenhospitälern, Lazaretten und chirurgischen Marterkammern bietet. Ein Gang durch die Gefängnisse, Folterkammern und Sklavenställe, über Schlachtfelder und Gerichtsstätten, durch die finstern Behausungen des Elends, das sich vor den Blicken kalter Neugier verkriecht, eine Wanderung in den Hungerturm des Ugolino können beweisen, selbst wenn man den Blick aufs Weltganze richten würde, daß die Summe der Leiden größer ist, als die Summe der Freuden. Allerdings eine Tatsache, der sich entgegen Leibniz auch Kant nicht verschlossen, der Goethe in der Klage seines „Faust" klassischen Ausdruck verliehen hat. „Woher denn anders hat Dante den Stoff zu seiner Hölle genommen, als aus dieser unserer wirklichen Welt? Und doch ist es eine recht ordentliche Hölle geworden. Hingegen als er an die Aufgabe kam, den Himmel und seine Freuden zu schildern, da hatte er eine unüberwindliche Schwierigkeit vor sich, weil eben unsere Welt gar keine Materialien zu so etwas bietet. Daher blieb ihm nichts weiter übrig, als statt der Freuden des Paradieses, die Belehrung, die ihm dort von seinem Ahnherrn, seiner Beatrix und verschiedenen Heiligen erteilt worden, uns wiederzugeben." — Es gibt in diesem Leben weder dauernde Befriedigung noch Beglückung. Wie es in der eben genannten Klage des Faust heißt: „Wenn wir zum Guten dieser Welt gelangen, dann heißt das Bess're Trug und Wahn", so zeigt auch Schopenhauer, wie das Glück wohl von einem Schmerz und Mangel erlöst, um aber nur wieder von einem neuen Weh, der Schwermut, dem leeren Sehnen und der Langeweile gefolgt zu sein. Wie ist's mit dem treuen Spiegel des Wesens der Welt und des Lebens, der Kunst? Jede epische oder dramatische Dichtung kann immer nur ein Ringen, Streben, Kämpfen um Glück, nie aber das bleibende und vollendete Glück selbst darstellen. Sie führt ihren Helden durch tausend Schwierigkeiten und Gefahren bis zum Ziel: sobald es erreicht ist, läßt sie schnell den Vorhang fallen. Denn es bliebe ihr jetzt nichts übrig als zu zeigen, daß das glänzende Ziel, in welchem der Held das Glück zu finden wähnte, auch ihn nur geneckt hatte, und er nach dessen Erreichung nicht besser daran war als zuvor. Weil ein echtes, bleibendes Glück nicht möglich ist, kann es kein Gegenstand der Kunst sein."

„Was wir in der Poesie sehen, finden wir in der Musik wieder, in deren Melodie wir ja die allgemeine ausgedrückte innerste Geschichte des sich selbst bewußten Willens, das geheimste Leben, Sehnen, Leiden und Freuen, das Ebben und Fluten des menschlichen Herzens wiedererkannt haben. Die Melodie ist immer ein Abweichen vom Grundton durch tausend wunderliche Irrgänge bis zur schmerzlichsten Dissonanz, darauf sie endlich den Grundton wiederfindet, der die Befriedigung und Beruhigung des Willens ausdrückt, mit welchem aber nachher nichts weiter mehr zu machen ist und dessen längeres Anhalten nur lästige und nichtssagende Monotonie wäre, der Langeweile entsprechend."

Alles nun, was diese Betrachtungen deutlich machen sollten, die Unerreichbarkeit dauernder Befriedigung und die Negativität alles Glückes, zeigt Schopenhauer am Schlusse des zweiten Buches seines Hauptwerkes „Welt als Wille und Vorstellung.“ Der Wille, mein Wille ist mehr als bloße Vorstellung, er ist das Ursprüngliche in mir, mein Leib, seine Objektivation. Wille ist der von innen gesehene Leib, der Leib, der von außen gesehen, der sichtbar gewordene Wille. Wie nun aber unser Leib, so ist die ganze Welt die Sichtbarkeit des Willens. Die Welt ist an sich Wille. „Abwesenheit alles Zieles, aller Grenzen gehört zum Wesen des Willens an sich, der ein endloses Streben ist.“ „Jedes erreichte Ziel ist wieder Anfang einer neuen Laufbahn und so ins Unendliche. Die Pflanze erhöht ihre Erscheinung vom Keim durch Stamm und Blatt zur Blüte und Frucht, welche wieder nur Anfang eines neuen Keimes ist, eines neuen Individuums, das abermals die alte Bahn durchläuft, und so durch unendliche Zeit. Ebenso ist der Lebenslauf des Tieres: die Zeugung ist der Gipfel desselben, nach dessen Erreichung das Leben des ersten Individuums schnell oder langsam sinkt, während ein neues der Natur die Erhaltung des Spezies verbürgt und dieselbe Erscheinung wiederholt.“ „Ewiges Werden, endloser Fluß gehört zur Offenbarung des Wesens des Willens.“ „Das Gepräge dieser Endlosigkeit finden wir auch allen Teilen seiner gesamten Erscheinung aufgedrückt, von der allgemeinsten Form dieser, der Zeit und dem Raume ohne Ende an, bis zur vollendetsten aller Erscheinungen, dem Leben und Streben des Menschen.“ Nirgends also dauernde Befriedigung. Überall ein Streben ohne Ziel und ohne Ende, ein Wollen ohne Grenzen, das ja das a priori in der Willensauffassung Schopenhauers ist. Der Wille Schopenhauers kann nimmer rosten, nimmer ruhen. Stets unbefriedigt, verzehrt er sich in immer neuem, doch nie zu dauernder Befriedigung führendem Streben. Jedes erreichte Ziel zeitigt ein neues, das uns das Glück der Befriedigung vortäuscht. Haben wir das Glück, so haben wir es schon nicht mehr. Wir sind die durstigen Wanderer in der Wüste, denen die sonnenbestrahlte Fläche ein erfrischendes Wasser vortäuscht. So eilen wir von Glück zu Glück, von Enttäuschung zu Enttäuschung, bis schließlich der Tod, dem von vornherein alles Lebende verfallen ist, unserem Leiden ein Ende macht.

Das Leben ist ein Geschäft, das die Kosten nicht deckt. Diese Erkenntnis bemüht sich Schopenhauer uns deutlicher zum Bewußtsein zu bringen, wie je ein Philosoph vor ihm. Was bleibt dem von dieser Tatsache erfüllten Menschen Vorteilhafteres, als sich eben dieses Geschäftes zu entledigen, das Leben, in das der arme Mensch hineingeboren ist, zu verabscheuen, es von sich zu werfen. Doch weit verfehlt wäre es, würde der Mensch, um sich vom Leben zu befreien, den Selbstmord wählen. Ein Selbstmörder hat nicht vom Tode Befreiung zu erhoffen. Sein Selbstmord kann ihn nicht retten.

„Nur mit falschem Schein lockt ihn der finstere kühle Orkus als Hafen der Ruhe.“ Sein Obolos würde vom Totenrichter jenseits des dunklen Stromes nicht als vollwichtig anerkannt werden.

Selbstmord ist nach Schopenhauer niemals Verneinung des Lebens. Der Selbstmörder verneint nur die einzelne Erscheinung dieses Lebens, die er selbst ist. Indem er sich tötet, will er. Er will leben, er will einen glücklicheren Traum träumen. Er gibt sein Leben auf und zeigt Willen zum Leben. Im Selbstmorde wird das Leben am stärksten bejaht. „Wen die Lasten des Lebens drücken, wer zwar wohl das Leben möchte und es bejaht, aber die Qualen desselben verabscheut, und besonders das harte Los, das ihm gerade zugefallen ist, nicht länger tragen mag: ein solcher hat nicht vom Tode Befreiung zu hoffen und kann sich nicht durch Selbstmord retten.“ „Die Erde wälzt sich vom Tage in die Nacht; das Individuum stirbt: aber die Sonne selbst brennt ohne Unterlaß ewigen Mittag. Dem Willen zum Leben ist das Leben gewiß: die Form des Lebens ist Gegenwart ohne Ende; gleichviel wie die Individuen, Erscheinungen der Idee, in der Zeit entstehen und vergehen, flüchtigen Träumen zu vergleichen.“ So erscheint der Selbstmord als eine vergebliche und darum törichte Handlung. Dem Gedanken Goethes aus den Gesprächen mit Eckermann, nach dem „unser Geist ein Wesen ganz unzerstörbarer Natur ist, ein Fortwirkendes von Ewigkeit zu Ewigkeit, das der Sonne ähnlich ist, die bloß unsern irdischen Augen untergehen scheint, die aber eigentlich nie untergeht, sondern unaufhörlich fortleuchtet“, steht Schopenhauers Ausspruch parallel: „Wie auf der Erdkugel überall oben ist, so ist auch die Form alles Lebens Gegenwart, und den Tod fürchten, weil er uns die Gegenwart entreißt, ist nicht weiser, als fürchten, man könne von der runden Erdkugel, auf welcher man glücklicherweise nur gerade oben steht, hinuntergleiten.“ Der Objektivation des Willens ist die Form der Gegenwart wesentlich, welche als ausdehnungsloser Punkt die nach beiden Seiten unendliche Zeit schneidet und unverrückbar feststeht, gleich einem immerwährenden Mittag ohne kühlenden Abend; wie die wirkliche Sonne ohne Unterlaß brennt, während sie nur scheinbar in den Schoß der Nacht sinkt: daher, wenn ein Mensch den Tod als seine Vernichtung fürchtet, es nicht anders ist, als wenn man dächte, die Sonne könne am Abend klagen: „Wehe mir! ich gehe unter in ewige Nacht.“ „Jeder ist nur als Erscheinung vergänglich, hingegen als Ding an sich zeitlos, also auch endlos; aber auch nur als Erscheinung ist er von den übrigen Dingen der Welt verschieden, als Ding an sich ist er der Wille, der in allem erscheint, und der Tod hebt die Täuschung auf, die sein Bewußtsein von dem der Übrigen trennt: dies ist die Fortdauer. Sein Nichtberührtwerden vom Tode, welches ihm nur als Ding an sich zukommt, fällt für die Erscheinung mit der Fortdauer der übrigen Außenwelt zusammen.“ „Im Veda ist dies dadurch ausgedrückt, daß gesagt wird, indem

ein Mensch sterbe, werde seine Sehkraft eins mit der Sonne, sein Geruch mit der Erde, sein Geschmack mit dem Wasser, sein Gehör mit der Luft, seine Rede mit dem Feuer usw. — wie auch dadurch, daß, in einer besondern Förmlichkeit, der Sterbende seine Sinne und gesamten Fähigkeiten einzeln seinem Sohne übergibt, als in welchem sie nun fortleben sollen."

So will es scheinen, als ob dem armseligen Gegenwartsmenschen, dem ewig Wollenden Glück und Ruhe Ideale bleiben, die zu erreichen, allem, was irdisch ist, niemals vergönnt sein dürfte, als ob der Mensch während seines Lebens „beständig auf dem Rade des Ixion liegt, immer im Siebe der Danaiden schöpft, ewig der schmachtende Tantalus ist."

Dringlicher wird die Frage, wie kommen wir los vom Weltelend, dringlicher das heiße Sehnen nach Sabbathruhe. Schopenhauer führt, wo wir nicht mehr das Individuum sind, sondern um mit ihm zu sprechen, „das eine Weltauge." Er läßt uns einen Blick tun in die Fülle der Erscheinungen, die uns die reiche Schöpfung bietet. „Und eine schöne Aussicht ist ein Kathartikon des Geistes, wie die Musik, nach Aristoteles, des Gemütes." Ein Zauber bannt alle Beziehung zum Willen. Wir genießen die Seligkeit des reinen interesselosen Anschauens, wir genießen das Schöne, als dessen besonderes Merkmal der Philosoph Mendelssohn in seinen „Morgenstunden" das Betrachten mit ruhigem Wohlgefallen ohne mindeste Regung der Begierde anerkennt. Für Kant ist dieses Merkmal das „uninteressierte Wohlgefallen", das sich an die bloße Anschauung knüpft, für Schopenhauer „ein interesseloses Anschauen." Der Intellekt, sonst der Sklave des Willens, macht sich frei von aller Unruhe des Wollens und betrachtet das Schöne gleichsam „als geflügelter Engelskopf ohne Leib." Der Mensch ist herausgehoben aus seinen individuellen Beziehungen zu den Dingen; er will nicht mehr, er ist zeitlos geworden; „denn nur in der Zeit lebt die Begierde." Was „das klare, ruhige Sonnenauge" schaut, ist das reine Was des Dinges, nicht dessen Wo, Wann oder Warum. Der „Leitfaden des Satzes vom Grunde" ist vergessen. Wir werden zum reinen, willenlosen, schmerzlosen Subjekt der Erkenntnis. „Wenn äußerer Anlaß oder innere Stimmung", heißt es bei Schopenhauer, „uns plötzlich aus dem endlosen Strome des Wollens heraushebt, die Erkenntnis dem Sklavendienste des Willens entreißt, die Aufmerksamkeit nun nicht mehr auf die Motive des Willens gerichtet wird, sondern die Dinge frei von ihrer Beziehung auf den Willen auffaßt, also ohne Interesse, ohne Subjektivität, rein objektiv sie betrachtet, ihnen ganz hingegeben, sofern sie bloß Vorstellungen, nicht sofern sie Motive sind: dann ist die auf jenem ersten Wege des Wollens immer gesuchte, aber immer entfliehende Ruhe auf einmal eingetreten, und ist völlig wohl." Es ist der schmerzenslose Zustand, den Epikuros als das höchste Gut und als den Zustand der Götter pries: denn wir sind für jenen

Augenblick des schnöden Willensdranges entledigt, wir feiern den Sabbath der Zuchthausarbeit des Willens, das Rad des Ixion steht still.

„Die Kunst entindividualisiert sowohl das Subjekt wie das Objekt; ihre tröstende und beglückende Wirkung beruht darauf, daß sie dem Genießenden zu dem über alle Qual des Begehrens erhabenen Standpunkt einer festen, ruhigen, vollkommen objektiven Betrachtung des unwandelbaren Wesens, der ewigen Musterbilder der Dinge emporhebt." „Die Kunst, das Werk des Genies, wiederholt die durch die reine Kontemplation aufgefaßten ewigen Ideen, das Wesentliche und Bleibende aller Erscheinungen der Welt, und je nachdem der Stoff ist, in welchem sie wiederholt, ist sie bildende Kunst, Poesie oder Musik." „Während die Wissenschaft dem rast- und bestandlosen Strom vierfach gestalteter Gründe und Folgen nachgehend, bei jedem erreichten Ziel immer wieder weiter gewiesen wird und nie ein letztes Ziel, noch völlige Befriedigung finden kann, so wenig als man durch Laufen den Punkt erreicht, wo die Wolken den Horizont berühren, so ist dagegen die Kunst überall am Ziel. Denn sie reißt das Objekt ihrer Kontemplation heraus aus dem Strome des Weltlaufs und hat es isoliert vor sich: und dieses Einzelne, was in jenem Strom ein verschwindend kleiner Teil war, wird ein Repräsentant des Ganzen, ein Äquivalent des in Raum und Zeit unendlich Vielen: sie bleibt daher bei diesem Einzelnen stehen: das Rad der Zeit hält sie an: die Relationen verschwinden ihr: nur das Wesentliche, die Idee, ist ihr Objekt."

Während Schopenhauer dem gewöhnlichen Menschen, dieser „Fabrikware der Natur", wie sie solche täglich zu Tausenden hervorbringt, überhaupt die Fähigkeit einer in jedem Sinn völlig uninteressierten Betrachtung abspricht, so betrachtet er andererseits den Genius, der ja immerhin äußerst sporadisch unter den 250 Millionen auftritt, welche, sich alle dreißig Jahre erneuernd, beständig in Europa leben, in seiner Steigerung des Intellekts über das gewöhnliche Maß hinaus, als eine Abnormität, schon zum Wahnsinn disponiert. In dem Mythos von der finstern Höhle sagt Plato vom Genius, der außerhalb der Höhle das wahre Sonnenlicht und die wirklich seienden Dinge, die Ideen geschaut habe, er würde nachmals, weil seine Augen der Dunkelheit entwöhnt sind, in der Höhle nicht mehr sehen, die Schattenbilder da unten nicht mehr recht erkennen können. Und Phädros und Cicero, Pope und Goethe wiederholen, was Plato vom Genius sagt. Besonders lehrreich ist in dieser Hinsicht Goethes „Torquato Tasso", in dem er uns nicht nur das Leiden, das wesentliche Märtyrertum des Genius, sondern auch dessen Übergang zum Wahnsinn vor die Augen stellt. Der Wahnsinn des Genius ist nach Schopenhauer eine Tatsache, die durch die Lebensaufzeichnungen großer, berühmter Männer, er nennt Rousseau, Alfieri, Byron, bestätigt wird.

Wie nun in dem seligen Augenblick des interesselosen Anschauens der Dinge oder der ästhetischen Betrachtung der Mensch einen Vorgeschmack von der Bejahung des Willens, des von keiner Erkenntnis gestörten beständigen Willens erhält, so bekommt er auch einen Vorgeschmack von dieser Bejahung nach Schopenhauer „bei der Befriedigung der Bedürfnisse, welche vom Dasein des Leibes in seiner Gesundheit unzertrennlich sind, schon in ihm ihren Ausdruck haben und sich zurückführen lassen auf Erhaltung des Individuums und Fortpflanzung des Geschlechts.“ Daß aber in dieser stärksten Bejahung des Lebens auch nur ein Mittel gegeben ist, das Leben in seinem Leiden zu vermehren, dafür spricht die mythische Ansicht „in dem Dogma der christlichen Glaubenslehre, daß wir alle des Sündenfalles Adams teilhaft und durch denselben des Leidens und des Todes schuldig sind.“ Jene Glaubenslehre geht hierin über die Betrachtung nach dem Satze vom Grunde hinaus und erkennt die Idee des Menschen, deren Einheit, aus ihrem Zerfallen in unzählige Individuen, durch das alle zusammenhaltende Band der Zeugung wiederhergestellt wird. Diesem zufolge sieht sie jedes Individuum als identisch mit dem Adam, dem Repräsentanten der Bejahung des Lebens, an, und insofern als der Sünde (Erbsünde), dem Leiden und dem Tode anheimgefallen: andererseits zeigt ihr die Erkenntnis der Idee auch jedes Individuum als identisch mit dem Erlöser, dem Repräsentanten der Verneinung des Willens zum Leben, und insofern seiner Selbstaufopferung teilhaft, durch sein Verdienst erlöst, und gerettet aus den Banden der Sünde und des Todes, d. i. der Welt. (Röm. 5, 12—21.) „Weil im Geschlechtstriebe das innere Wesen der Natur, der Wille zum Leben, sich am stärksten ausspricht, sagten die alten Dichter und Philosophen — Hesiodes und Parmenides — sehr bedeutungsvoll, der Eros sei das Erste, das Schaffende, das Prinzip, aus dem alle Dinge hervorgingen.“ „Auch die Maja der Inder, deren Werk und Gewebe die ganze Scheinwelt ist, wird durch amor paraphrasiert.“ Goethes unvergleichliche Darstellung des griechischen Mythos von der Proserpina, wie die griechische Erzählung selbst, entwickelt die Anschauung „von der Geschlechtsbefriedigung als der Bejahung des Willens zum Leben über das individuelle Leben hinaus“, besonders in dem Augenblicke, wo nach dem Genuß des Granatapfels plötzlich der unsichtbare Chor der Parzen einfällt:

„Du bist unser!
Nüchtern solltest wiederkehren:
Und der Biß des Apfels macht dich unser!“

„Leben ist Leiden.“ „Jedes Individuum, jedes Menschengesicht und dessen Lebenslauf ist nur ein kurzer Traum mehr des unendlichen Naturgeistes, des beharrlichen Willens zum Leben, ist nur ein flüchtiges Gebilde mehr, das er spielend hinzeichnet auf sein unendliches Blatt, Raum und Zeit, und eine gegen diese verschwindend kleine Weile bestehen läßt, dann auslöscht,

neuen Platz zu machen. Dennoch, und hier liegt die bedenkliche Seite des Lebens, muß jedes dieser flüchtigen Gebilde, dieser schalen Einfälle, vom ganzen Willen zum Leben in all seiner Heftigkeit, mit vielen und tiefen Schmerzen und zuletzt mit einem lange gefürchteten, endlich eintretenden bitteren Tode bezahlt werden.“

Um zu dauernder Erlösung, zu dauernder Bejahung des Willens zu gelangen, muß der Wille zum Leben verneint, alles Wollen aufgegeben werden. Erst dann kommen wir zum „Quietiv des Willens“, wenn wir uns herausreißen aus den Genüssen, die uns unfrei machen, die nur das Leben bejahen. Freiheit ist nur, wo freiwillige, absichtliche Armut, wo man Schmach und Leid mit unerschöpflicher Geduld erträgt, wo man das Böse ohne Schaustellung mit Gutem vergilt, wo man das Feuer des Zornes und der Begierde nicht in sich aufkommen läßt, wo der Heilige Asket ist, der durch Fasten und Kasteiung mehr und mehr den Willen zu brechen und zu ertöten versucht, von dem der Tod als ersehnte Erlösung hoch willkommen und freudig empfangen wird. Bei denen, die die Welt überwanden, in denen der Wille zur vollen Selbsterkenntnis gelangt, sich in allem wiederfand und dann sich selbst frei verneinte, zeigt sich uns statt des rastlosen Dranges und Treibens, statt des steten Überganges von Wunsch zu Furcht und von Freude zu Leid, statt der nie befriedigten und nie ersterbenden Hoffnung, daraus der Lebenstraum des wollenden Menschen besteht, jener Friede, der höher ist als alle Vernunft, jene gänzliche Meeresstille des Gemüts, jene tiefe Ruhe, unerschütterliche Zuversicht und Heiterkeit, deren bloßer Abglanz im Antlitz, wie ihn Raphael und Correggio dargestellt haben, ein ganzes und sicheres Evangelium ist: nur die Erkenntnis ist geblieben, der Wille ist verschwunden. Wir aber blicken dann mit tiefer und schmerzlicher Sehnsucht auf diesen Zustand, neben welchem das Jammervolle und Heillose unseres eigenen, durch den Kontrast, in vollem Lichte erscheint. „Durch Betrachtung des Lebens und Wandels der Heiligen, welchen in der eigenen Erfahrung zu begegnen freilich selten vergönnt ist, aber welche ihre aufgezeichnete Geschichte und, mit dem Stempel innerer Wahrheit verbürgt, die Kunst uns vor die Augen bringt, haben wir den finstern Eindruck jenes Nichts, das als das letzte Ziel hinter aller Tugend und Heiligkeit schwebt, und das wir, wie die Kinder das Finstere, fürchten zu verscheuchen.“ „Wir bekennen es vielmehr frei: was nach gänzlicher Aufhebung des Willens übrig bleibt, ist für alle die, welche noch des Willens voll sind, allerdings nichts. Aber auch umgekehrt ist denen, in welchen der Wille sich gewendet und verneint hat, diese unsere so sehr reale Welt mit allen ihren Sonnen und Milchstraßen — nichts.“ Schopenhauer sympathisiert mit den indischen Büßern, mit der buddhistischen Lehre von der Aufhebung des Leidens durch den Austritt aus der bunten Welt des Lebens (Sansara) und Eingang in die Bewußtlosigkeit (Nirwana) und mit den asketischen Ele-

menten des Christentums, aber ohne in seiner greisenhaften Moral ein positives Ziel zu kennen, um deswillen die Aufhebung des Niederen eine sittliche Aufgabe ist. (Überweg.) Man soll Jesum Christum nach Schopenhauer auffassen „als das Symbol oder die Personifikation der Verneinung des Willens zum Leben, nicht aber individuell, sei es nach seiner mythischen Geschichte in den Evangelien, oder nach der ihr zum Grunde liegenden, mutmaßlichen wahren.“ Wie das Christentum, wenn auch der Protestantismus nach Schopenhauer den wahren asketischen Grundzug zu vertuschen versucht, so haben auch die Religionen des Orients den Charakter, den Schopenhauers Philosophie als Verneinung des Willens zum Leben verdeutlicht.

Neben der Askese, dieser vorsätzlichen Brechung des Willens durch Versagen des Angenehmen und Aufsuchen des Unangenehmen, durch die selbstgewählte büßende Lebensart und Selbstkasteiung zur anhaltenden „Mortifikation des Willens“, kennt nun Schopenhauer noch einen zweiten Weg, um zur Verneinung des Willens zu kommen. Es ist der Weg, auf dem die Meisten dahin gelangen. Was am häufigsten die völlige Resignation herbeiführt, oft erst bei der Nähe des Todes, ist das selbst empfundene, nicht das bloß erkannte Leiden. Von dieser durch großes Unglück und die Verzweiflung an aller Rettung herbeigeführten Verneinung des Willens hat uns Goethe im „Faust“, an der Leidensgeschichte Gretchens eine deutliche und anschauliche Darstellung gegeben. Keine Darstellung bringt nach Schopenhauers Worten das Wesentliche jener Umwandlung so deutlich und rein von allem Nebenwerk vor die Augen, als eben Goethes Faust. Goethe zeigt uns den einen Weg, der allein uns aus dem sündigen Leben hinaufführt zur Höhe. Gereinigt und geheiligt durch göttliche Gnade hat die schuldbefleckte Seele den Weg der Erlösung vom Leiden dieser Welt gefunden.

III.

In dem einen Wege der Erlösung, wie Goethe ihn überwältigend uns vor Augen führt, sah nun Schopenhauers großer Schüler, Nietzsche, vor allem den Zerstörer der antiken Keime zum Übermenschen und als Pfleger und Züchter dieser Keime zürnte und trauerte er über den Weg, den die Entwicklung der Kultur seit dem Sturze der Antike nahm. „Wie mit dem Verfalle der römischen Kultur und seiner wichtigsten Ursache, der Ausbreitung des Christentums, eine allgemeine Verhäßlichung des Menschen innerhalb des römischen Reiches überhand nahm, so könnte auch durch den einstmaligen Verfall der allgemeinen Erdkultur eine viel höher gesteigerte Verhäßlichung und endlich Vertierung des Menschen bis ins Affenhafte, herbeigeführt werden. Gerade, weil wir diese Perspektive ins Auge fassen können, sind wir vielleicht im Stande, einem solchen Ende vorzubeugen.“ „Die Zukunft sieht der Mensch wehmütig an; seine Nachkommen, er weiß es voraus, werden an der Vergangenheit leiden, gleich ihm.“ „Wirf das Mißvergnügen über dein Wesen ab.“ „Vorwärts auf der Bahn der Weisheit, guten Schrittes, guten Vertrauens.“ Hin zu dem Ziele, das da ist: „Selber eine notwendige Kette von Kulturringen zu werden. — Wenn dein Blick stark genug geworden ist, den Grund in dem dunklen Brunnen deines Wesens und deiner Erkenntnisse zu sehen, so werden dir vielleicht auch in seinem Spiegel die ferneren Sternbilder zukünftiger Kulturen sichtbar werden. Glaubst du, ein solches Leben, mit einem solchen Ziele, sei zu mühevoll, zu ledig aller Annehmlichkeiten? So hast du noch nicht gelernt, daß kein Honig süßer als der der Erkenntnis ist und daß die hängenden Wolken der Trübsal dir noch zum Euter dienen müssen, aus dem du die Milch zu deiner Labung melken wirst.“ „Dem Lichte zu — deine letzte Bewegung; ein Jauchzen der Erkenntnisse — dein letzter Laut.“

Nietzsche ergreift, entgegen Schopenhauer, die Partei des Lebens. Wie Schopenhauer die Philosophie des Todes, so predigt Nietzsche die des Lebens. Er ergreift Partei gegen alles, was das Leben verkleinert, schwächt und und untergräbt, gegen alle Entartung. Groß, mächtig, aufsteigend will er das Leben, wie es war, wie es ist, vor allem aber, wie es werden kann und soll. Nietzsche will „Liebe zum Leben, zum eigenen Leben auf alle Weise pflanzen, eins sein in der Feindschaft gegen alles und alle, die den Wert des Lebens zu verdächtigen suchen: gegen die Finsterlinge und Unzufriedenen und Murrköpfe“. Die Lust am Dasein erhöhen, ward das höchste Ziel dieses Pessimisten, den Menschen, „der doch überwunden werden muß, schmücken und verteidigen.“ Also sprach Zarathustra: „Was uns das Leben verspricht, das wollen wir dem Leben halten.“ „Die Zucht des Leidens, des großen Leidens! Wißt ihr nicht, daß nur diese Zucht alle

Erhöhungen des Menschen bisher geschaffen hat. Es bestimmt beinahe die Rangordnung, wie tief einer leiden kann." Das schnellste Tier, das euch Menschen zur Vollkommenheit trägt, ist Leiden. Dieser Gedanke aus der Mystik des Meisters Eckhart, wird für den Pessimisten Nietzsche ein Postulat. „Wahrlich, ein schmutziger Strom ist der Mensch." „Was liegt an meinem Glücke! Es ist Armut und Schmutz und ein erbärmliches Behagen." Schopenhauers Gedanken erfüllen Nietzsche, wie auch jenen zweiten Schüler des großen Philosopen, der begeisterungsfreudig an Liszt schrieb, als ihm Schopenhauers Buch im Jahre 1854 zum ersten Male in die Hände fiel, „es kam mir wie ein Himmelsgeschenk in meine Einsamkeit." Richard Wagner ist der Lehrer Nietzsches, der ihn über Schopenhauer hinausführt. An Wagner ist Nietzsche eine neue Schönheit aufgegangen, ein neuer Typus neben jenem alten „der schlichten Einfalt und edlen Stille", wie ihn Winckelmann und auch Goethe verkündet haben, „die Schönheit der überschäumenden, überstarken, trunkenen Willenskraft." Nietzsche sichert ihr das Recht neben der maßvollen, klassischen, ruhigen Schönheit. Er sucht sie im Hellenentum auf und findet sie in der attischen Tragödie. Hier findet er wilde Hingabe an alles, was Leben heißt, an den Schmerz wie an die Freude, hier auch die halkyonische Stille, die oberhalb des Lebens thront. „Von jener Höhe der Freude, wo der Mensch sich selber und sich ganz und gar als eine vergöttlichte Form und Selbstrechtfertigung der Natur fühlt, bis hinab zu der Freude gesunder Bauern und gesunder Halbmensch-Tiere: diese ganze lange ungeheure Licht- und Farbenleiter des Glücks nannte der Grieche, nicht ohne die denkbaren Schauer dessen, der in ein Geheimnis eingeweiht ist, nicht ohne viele Vorsicht und fromme Schweigsamkeit mit dem Götternamen: Dionysos."

Was Nietzsche dionysisch nennt, diese übermäßige, überströmende Lebenskraft, die den eigenen Träger beängstigt, die trunkene Freude am Dasein, die sich selbst durch Schmerz anreizt und steigert und wieder mäßigt, die die alten Germanen kannten, wenn ihre Berserker von wilder Kampfeslust in den Schild bissen, die die Derwische des Orients erhöhen, wenn sie im Taumel orgiastischer Tänze sich selbst verwunden, um ihre wilde Lebenskraft bis zur Erschöpfung ausströmen zu lassen, diesen Überschwang des Dionysischen wußten die Griechen kunstmäßig auszutoben und gelangten durch diese Katharsis zu der reinen apollinischen Verklärung.

Hier gewinnt Nietzsche die Schlußfolgerung: eine neue Kultur muß werden, indem das Dionysische mit dem Apollinischen in Eins gebildet wird. Das ist die Kunst Wagners, das ist das Kunstwerk, „die lebendig dargestellte Religion." Hier liegt Nietzsches neuer Weg zum „Ja", zu dem Schopenhauer nicht stark genug war, hier die Bahn und das Ziel für den „großen Menschen", der groß ist „durch den Freiheits-Spielraum seiner Begierden und durch die noch größere Macht, welche diese prachtvollen Untiere in Dienst

zu nehmen weiß." Wir müssen uns wappnen zum vollen großen Durchleben dieser Existenz. Wir wollen „den Willen zum Tragischen." „In unserer Macht steht die Zurechtlegung des Leidens zu einem Segen, des Giftes zu einer Nahrung."

Hier ist Nietzsches Ideal, das er als Übermensch proklamierte, den er aber in Wagner nicht fand. In den Meistersingern und im Parsifal reißt sich der Meister los von dem Pessimismus, dessen Offenbarung der „Fliegende Holländer" ist, den „Tristan und Isolde" und die „Nibelungen" noch predigen und geht über zur Bejahung des Willens zum Leben, zur Bejahung des Willens zur Tat, eine Wandlung, die die Jünger Wagners verstanden, die die feinsten und tiefsten Geister seiner Generation miterlebten, eine Wandlung, die eine seiner Anbeterinnen, die Verfasserin der „Memoiren einer Idealistin", Malvida von Meysenbug in die Worte kleidet: „Ich sah klar, daß dieser Kampf zwischen dem Willen zum Leben und seiner Verneinung überhaupt der Kampf meines Lebens gewesen war. Zum zweiten Male ging es mir wieder hell auf, das „Erlöse dich selbst!" Der gebundene Gott in uns muß sich befreien aus den Schranken der Individualität, in die ihn der ungestüme Drang zum Leben gebannt hat. Das lange qualvolle Ringen des Daseins hat keinen andern Sinn, als den der Auferstehung nach dem Kreuzestod, an dem das Ich, das Persönliche stirbt, um als Universelles fortzuleben. Nur wer das christliche Symbol so versteht, hat es recht verstanden. Das Leiden des Daseins hat von je die großen Erlöser hervorgebracht. Buddha, Christus und alle, die nach ihnen im heiligen Mitleid es versuchten, die Menschheit über die eigentliche Natur des Daseins und seinen Zweck aufzuklären, haben nichts anderes gemeint, als das große Ideal der Erlösung hinzustellen für alle Zeit. Sie wollten im edelsten Symbol den Weg zeigen, der aus dem in Armut, Krankheit, Tod und Sünde gebundenen Elend des Daseins hinausführt in die Freiheit der Kinder Gottes, in das Nirwana, das „Nichtwahnland" derer, die den Schein überwunden haben.

Am Abend seines Lebens, im Jahre 1880, erklärt Wagner: „Wir erkennen den Grund des Verfalles der Menschheit, sowie die Notwendigkeit einer Regeneration derselben. Wir glauben an ihre Möglichkeit und widmen uns ihrer Durchführung in jedem Sinne." In immer engere Verbindung mit seiner Kunst bringt Wagner den Wiedergeburtsgedanken, nicht ohne Einfließen Schopenhauerscher Gedanken und nicht ohne demokratische Tendenz: bis ihm die volle Überzeugung erwuchs, daß es möglich sei, durch ein volles Erleben und Entfalten des Kunstwerks der Zukunft eine religiöse Reinigung und Erhöhung der Menschheit und damit ein goldenes Zeitalter idealisierten Menschentums herbeizuführen. (Lamprecht.) Hatte Nietzsche in den beiden letzten der „Unzeitgemäßen Betrachtungen" dem Genie in Schopenhauer und Wagner seine Huldigung dargebracht, so bereiteten

nunmehr die Erlebnisse bei den Aufführungen in Bayreuth ihm Enttäuschungen, die ihn von Wagner, in dem er den „erlösenden Heiland" finden wollte, abrückten. Die Kunst Wagners im „Parsifal" zeigte Nietzsche einmal wieder die Wahrheit seines Ausspruches: „Es gibt überall Gärten Armidens für mich: und daher immer neue Losreißungen und Bitternisse des Herzens. Ich muß den Fuß weiter heben, diesen müden, verwundeten Fuß, und weil ich muß, so habe ich oft für das Schönste, das mich nicht halten konnte, einen grimmigen Rückblick, weil es mich nicht halten konnte." Der Fall Wagner treibt Nietzsche weiter auf die Bahn der Skepsis. Er geht an die Erforschung der Moral, geht den Gang des „freien Geistes" und legt auf den „psychologischen Seziertisch" die Empfindungen und Urteile der Menschen. Da findet er, daß „Menschliches, Allzumenschliches" die höchsten Leistungen der Kunst, der Wissenschaft, des Staatslebens und selbst die „Tugend" zeigen. „Alles, was wir brauchen und was erst bei der gegenwärtigen Höhe der einzelnen Wissenschaften uns gegeben werden kann, ist eine Chemie der moralischen, religiösen, ästhetischen Vorstellungen und Empfindungen, ebenso aller jener Regungen, welche wir im Groß- und Kleinverkehr der Kultur und Gesellschaft, ja in der Einsamkeit an uns erleben." Die Analyse der Begriffe und Empfindungen läßt ihn die Urelemente finden, die in dem Apollinischen wie im Dionysischen, in der Blüte wie im Verfall wirken.

Optimismus und Pessimismus sind fürder für Nietzsche „verrufene Worte". Nur die Schwätzer haben diese bis zum Überdruß verbrauchten Wörter noch so unumgänglich nötig. „Denn weshalb in der Welt sollte jemand Optimist sein wollen, wenn er nicht einen Gott zu verteidigen hat, welcher die beste der Welten geschaffen haben muß, falls er selber das Gute und Vollkommene ist, — welcher Denkende hat aber die Hypothese eines Gottes noch nötig? — Es fehlt aber auch jeder Anlaß zu einem pessimistischen Glaubensbekenntnis, wenn man nicht ein Interesse daran hat, den Advokaten Gottes, den Theologen oder den theologisierenden Philosophen, ärgerlich zu werden und die Gegenbehauptung kräftig aufzustellen: daß das Böse regiere, daß die Unlust größer sei, als die Lust, daß die Welt ein Machwerk, die Erscheinung eines bösen Willens zum Leben sei. Wer aber kümmert sich jetzt noch um die Theologen — außer den Theologen? — Abgesehen von aller Theologie und ihrer Bekämpfung liegt es auf der Hand, daß die Welt nicht „gut" und nicht „böse", geschweige denn die beste oder schlechteste ist, und daß die Begriffe „gut" und „böse" nur in Bezug auf Menschen Sinn haben, ja selbst hier, in der Weise, wie sie gewöhnlich gebraucht werden, nicht berechtigt sind: der schimpfenden und verherrlichenden Weltbetrachtung müssen wir uns in jedem Falle entschlagen." Wir Gegenwartsmenschen sind „vom Dufte der Blüten" berauscht, von Religionen und Künsten, durch die wir, wie wir's durch die Wissenschaft wirklich vermögen, dem wirklichen Wesen

der Welt und deren Erkenntnis näher zu kommen glauben. „Der Irrtum hat den Menschen so tief, zart, erfinderisch gemacht, eine solche Blüte, wie Religionen und Künste, herauszutreiben. Das reine Erkennen wäre dazu außer Stande gewesen. Wer uns das Wesen der Welt enthüllte, würde uns allen die unangenehmste Enttäuschung machen. Nicht die Welt als Ding an sich, sondern die Welt als Vorstellung (als Irrtum) ist so bedeutungsreich, tief, wundervoll, Glück und Unglück im Schoße tragend. Dies Resultat führt zu einer Philosophie der logischen Weltverneinung: welche übrigens sich mit einer praktischen Weltbejahung ebensogut wie mit deren Gegenteile vereinigen läßt." „Jeder Glaube an Wert und Würdigkeit des Lebens beruht auf unreinem Denken." „Versteht man es, sein Augenmerk vornehmlich auf Ausnahmen, ich meine auf die hohen Begabungen und die reichen Seelen zu richten, nimmt man deren Entstehung zum Ziel der ganzen Weltentwicklung und erfreut sich an deren Wirken, so mag man an den Wert des Lebens glauben, weil man nämlich die anderen Menschen dabei übersieht: also unrein denkt." „Wenn man zwar alle Menschen ins Auge faßt, aber in ihnen nur eine Gattung von Trieben, die weniger egoistischen, gelten läßt und sie in Betreff der anderen Triebe entschuldigt: dann kann man wiederum von der Menschheit im Ganzen etwas hoffen und insofern an den Wert des Lebens glauben: also auch in diesem Falle durch Unreinheit des Denkens. Mag man sich aber so oder so verhalten, man ist mit diesem Verhalten eine Ausnahme unter den Menschen. Nun ertragen aber gerade die allermeisten Menschen das Leben, ohne erheblich zu murren, und glauben somit an den Wert des Daseins, aber gerade dadurch, daß sich jeder allein will und behauptet, und nicht aus sich heraustritt wie jene Ausnahmen: alles Außerpersönliche ist ihnen garnicht oder höchstens als ein schwacher Schatten bemerkbar. Also darauf allein beruht der Wert des Lebens für den gewöhnlichen, alltäglichen Menschen, daß er sich wichtiger nimmt, als die Welt. Der große Mangel an Phantasie, an dem er leidet, macht, daß er sich nicht in andre Wesen hineinfühlen kann und daher so wenig als möglich an ihrem Los und Leiden teilnimmt. Wer dagegen wirklich daran teilnehmen könnte, müßte am Werte des Lebens verzweifeln. Gelänge es ihm, das Gesamtbewußtsein der Menschheit in sich zu fassen und zu empfinden, er würde mit einem Fluche gegen das Dasein zusammenbrechen, — denn die Menschheit hat im Ganzen keine Ziele, folglich kann der Mensch, in Betrachtung des ganzen Verlaufs, nicht darin seinen Trost und Halt finden, sondern seine Verzweiflung. Sieht er bei allem, was er tut, auf die letzte Ziellosigkeit der Menschen, so bekommt sein eigenes Wirken in seinen Augen den Charakter der Vergeudung. Sich aber als Menschheit (und nicht nur als Individuum) ebenso vergeudet zu zu fühlen, wie wir die einzelne Blüte von der Natur vergeudet sehen, ist ein Gefühl über alle Gefühle." Nach diesem extremen Pessimismus scheint eine

Frage unsere Zunge zu beschweren. Nietzsche stellt sie selbst. Wenn das ganze menschliche Leben tief in die Unwahrheit eingesenkt ist, wenn der Einzelne sich nicht aus diesem Brunnen herausziehen kann — ist da nicht der Tod vorzuziehen? Nietzsche, der Schrittmacher des Schopenhauerschen Pessimismus, prägt den Satz: „Der Irrtum über das Leben ist zum Leben notwendig." Die Götter wollen das Leben, den Menschen erhalten. „Pandora brachte das Faß mit den Übeln und öffnete es. Es war das Geschenk der Götter an die Menschen, von außen ein schönes verführerisches Geschenk und „Glücksfaß" zubenannt. Da flogen all die Übel, lebendig beschwingte Wesen heraus: von da an schweifen sie nun herum und tun den Menschen Schaden bei Tag und Nacht. Ein einziges Übel war noch nicht aus dem Faß herausgeschlüpft: da schlug Pandora nach Zeus Willen den Deckel zu, und so blieb es darin!" Dieses zurückgebliebene Übel hält nun der Mensch für das größte Glücksgut, — „es ist die Hoffnung." Zeus wollte nämlich, daß der Mensch, auch noch so sehr durch die anderen Übel gequält, doch das Leben nicht wegwerfe, sondern fortfahre, sich immer von Neuem quälen zu lassen. Dazu gibt er dem Menschen die Hoffnung: sie ist in Wahrheit das übelste der Übel, weil sie die Qual der Menschen verlängert.

Was für das Leben im allgemeinen gilt, daß es Irrtum sei, gilt nach Nietzsche auch für die Religion, besonders für ihn das bis in den Grund seiner Seele verhaßte Christentum, für die Kunst, die den Anblick des Lebens allenfalls erträglich macht, dadurch, „daß sie den Flor des unreinen Denkens über dasselbe legt" und uns Menschen veranlaßt seit Jahrtausenden, mit Interesse und Lust auf das Leben in jeder Gestalt zu sehen und unsere Empfindung so weit bringen, daß wir endlich rufen: „Wie es auch sei, das Leben, es ist gut!" Es gilt für die gesamte Kultur, „die entstanden ist wie eine Glocke, innerhalb eines Mantels von gröberem, gemeinem Stoffe: Unwahrheit, Gewaltsamkeit, unbegrenzte Ausdehnung aller einzelnen Ichs, aller einzelnen Völker, waren dieser Mantel." Nietzsche wirft die Frage auf: „Ist es an der Zeit, diesen Mantel abzunehmen?" Unsere eigene Einsicht soll hier entscheiden. Die Erdregierung hat der Mensch von nun an selbst in die Hand zu nehmen; seine „Allwissenheit" muß über dem weiteren Schicksal der Kultur mit scharfem Auge wachen.

Das Leben, so wie es ist, bringt Nietzsche wie auch Schopenhauer zur Lebensverneinung. Aber nicht will er, wie sein großer Lehrer, Askese, Ertötung des Willens. „Ich gehe nicht euren Weg, ihr Verächter des Leibes! Ihr seid mir keine Brücken zum Übermenschen." Nietzsche streckt sich wollend, wünschend in nebelhafte Phantasien. „In die Höhe will sich das Leben bauen mit Pfeilern und Stufen, das Leben selber; in weite Fernen will es blicken und hinaus nach seligen Schönheiten." — „Darum braucht es Höhe! Und weil es Höhe braucht, braucht es Stufen und Widerspruch der Stufen und

Steigenden! Steigen will das Leben und steigend sich überwinden." Scheinbar gegen allen Pessimismus, ja diesem Pessimismus zum Trotz, will Nietzsche Leben. „Eine unbedingte Betonung des Willens zum Leben, der Wollust, seine Abgründe zu überschreiten, seine Tücken zu besiegen, es höher zu peitschen, hinein in ein Ideal neuer Menschlichkeit: das ist nun das Leben und die Lehre Nietzsches."

Als Nietzsche in den ersten Monden des Jahres 1883 die harmonischen Linien des Meerufers der Riviera umschritt, als er ein wenig ruhte und sich im Glück des neu errungenen Ideals sonnte, da wurde der in „der Geburt der Tragödie" angekündigte Übermensch geschaffen. Der Griechenverehrer setzt der Vornehmheit und Wahrheitsliebe der alten Perser ein Denkmal, den Zarathustra, der in seiner Schlußpartie, nicht wie irrtümlich angenommen wird, in der heiligen Stunde, in der Rich. Wagner in Venedig die Augen für immer schloß, vollendet wurde, sondern nach den gewissenhaften Forschungen der opferfreudigen Schwester, Elisabeth Förster-Nietzsche erst im Frühjahr 1885 entstanden ist.

„In wundervoller, rhythmischer Prosa, in malerischer Einkleidung von immer neuem Reiz, in großartiger Steigerung wird hier die Lehre vorgetragen von der neu heranzubildenden Rasse der Übermenschen, von den Mitteln sie zu schaffen." Menschliches und Allzumenschliches — wir müssen davon los, los von der Moral, Überwindung des bisherigen Begriffes von Staat, Kunst und Wissenschaft, los auch von dem hergebrachten Kultus der Frau; Ausnutzung unserer Existenz bis zum äußersten. Zugleich Kritik und Satire ist der Zarathustra „das scharfe Beil, mit dem Nietzsche die Bäume des Urwaldes behaut zu einem heiligen Haus für die Andacht der Zukunft."

Also sprach Zarathustra: „Der Mensch ist etwas, das überwunden werden muß." „Es kommt auf das Tempo an: die Griechen bewunderungswürdig, ohne Hast. — Meine Vorfahren Heraklit, Empedokles, Spinoza, Goethe."

Was Johannes Rosmer in Ibsens Rosmersholm will, „frohe Adelsmenschen rings um sich schaffen", sieht Nietzsche sich verwirklichen. Zarathustra spricht: „Das Beste soll herrschen, das Beste will herrschen! Und wo die Lehre anders lautet, da fehlt es am Besten." „Maß und Mitte zu finden im Streben über die Menschheit hinaus. Es muß die höchste und kraftvollste Art des Menschen gefunden werden! Die höchste Tendenz fortwährend im Kleinen darstellen: Vollkommenheit, Reife, rotbäckige Gesundheit, mildes Ausströmen von Macht. Wie ein Künstler an dem Tagewerk arbeiten, an jedem Werke uns zur Vollkommenheit bringen. Die Ehrlichkeit sich in dem Motive — sich — Eingestehn, wie es dem Mächtigen geziemt."

„Keine Ungeduld! der Übermensch ist unsere nächste Stufe! Dazu, zu dieser Beschränkung gehört Mäßigkeit und Männlichkeit. Den Menschen über

sich hinaussteigern, gleich den Griechen nicht unleibliche Phantasmata. Der höhere Geist an einen schwächlichen, nervösen Charakter gebunden — ist zu beseitigen. Ziel: Höherbildung des ganzen Leibes und nicht nur des Gehirns."

„Ein höheres Wesen, als wir selber sind, zu schaffen, ist unser Wesen, das ist der Trieb der Tat und des Werkes."

„Wie alles Wollen einen Zweck voraussetzt, so setzt der Mensch ein Wesen voraus, das nicht da ist, das aber den Zweck seines Daseins abgibt. Dies ist die Freiheit alles Willens: Im Zweck liegt die Liebe, die Verehrung, das Vollkommensehn, die Sehnsucht."

„Wir wollen ein Wesen erschaffen, wir wollen alle daran Teil haben, es lieben, wir wollen schwanger sein alle — nur uns ehren und achten deshalb." „Wir müssen ein Ziel haben, um dessentwillen wir uns alle einander lieb haben. Alle sonstigen Ziele sind vernichtenswert."

„Die Stärksten an Leib und Seele sind die Besten — Grundsatz für Zarathustra; aus ihnen die höhere Moral, die des Schaffenden. — Den Menschen nach seinem Bilde umschaffen: das will er, das ist seine Ehrlichkeit."

Im Zarathustra haben wir das persönlichste Werk Nietzsches, „die Geschichte seiner innersten Erlebnisse, seiner Freundschaften, seiner Ideale, seiner Entzückungen, seiner bittersten Enttäuschungen und Leiden." Groß und einheitlich hat er die Figur erfaßt, die er schon, es sind seine Worte, als Kind im Traume gesehen hat, die, wie jede dichterisch erfundene Gestalt, ihren eigenen Willen hat. Wie Friedrich Hebbel, wie wir's aus seinem Munde hören, den eigentlichen Zauber dichterischen Schaffens in dem Gefühle sah, von den eigenen Gestalten zu lernen, Offenbarungen von den eigenen Werken zu empfangen, so wurde auch Nietzsche — ein Schüler Zarathustras. „Zarathustra hat mehr Tapferkeit im Leibe, als alle Denker zusammengenommen." „Hier kommen alle Dinge liebkosend zu deiner Rede und schmeicheln dir, denn sie wollen auf deinem Rücken reiten. Auf jedem Gleichnis reitest du hier zu jeder Wahrheit. Hier springen dir alles Seins Worte und Wort-Schreine auf; alles Sein will hier Wort werden, alles Werden will von dir reden lernen." In alles Sein senkt der Dichter-Philosoph seine scharfe Sonde ein. „Sein Ehrgeiz, seine Tortur, sein Glück" ist es, „den ganzen Umkreis der modernen Seele umlaufen, in jedem ihrer Winkel gesessen zu haben."

Und was ist es, was wir als Ergebnis dieser Lebensuntersuchungen Nietzsches aus dem „Zarathustra" mit hinwegnehmen. Nietzsche ist auch hier „der große Pessimist." „Eines leidenden und zerquälten Gottes Werk schien mir da die Welt. — Traum schien mir da die Welt und Dichtung eines Gottes; farbiger Rauch vor den Augen eines göttlich Unzufriedenen. — Diese Welt, die ewig unvollkommene, eines ewigen Widerspruches Abbild und unvollkommenes Abbild — eine trunkene Lust ihrem unvollkommenen Schöpfer."

„Kranke und Absterbende waren es, die verachteten Leib und Erde und erfanden das Himmlische und die erlösenden Blutstropfen." — „Ihrem Elende wollten sie entlaufen und die Sterne waren ihnen zu weit." Da seufzten sie: „O, daß es doch himmlische Wege gäbe, sich in ein anderes Sein und Glück zu schleichen!" — „da erfanden sie sich ihre Schliche und blutigen Tränklein!"

„Voll ist die Erde von Überflüssigen, verdorben ist das Leben durch die Viel-zu-Vielen."

„Das Leben ist nur Leiden" — so sagen andre und lügen nicht: „so sorgt doch, daß ihr aufhört! So sorgt doch, daß das Leben aufhört, welches nur Leiden ist!" —

„Staat? Was ist das? Wohlan! Jetzt tut mir die Ohren auf, denn jetzt sage ich euch mein Wort vom Tode der Völker. — Staat heißt das kälteste aller kalten Ungeheuer. — Wo es noch ein Volk gibt, da versteht es den Staat nicht und haßt ihn als bösen Blick und Sünde an Sitten und Rechten. — Der Staat lügt in allen Zungen des Guten und Bösen; und was er auch redet, er lügt — und was er auch hat, gestohlen hat er's. — Alles will er euch geben, wenn ihr ihn anbetet, der neue Götze. Staat nenne ich's, wo Alle Gifttrinker sind, Gute und Schlimme: Staat, wo alle sich selber verlieren, Gute und Schlimme: Staat, wo der langsame Selbstmord Aller — „das Leben" heißt. „Tot sind alle Götter: nun wollen wir, daß der Übermensch lebe!" „Seht, welche Fülle ist um uns! Und aus dem Überflusse heraus ist es schön, hinausblicken auf ferne Meere. — Einst sagte man Gott, wenn man auf ferne Meere blickte; nun aber lehrte ich euch sagen: Übermensch. — Gott ist eine Mutmaßung; aber ich will, daß euer Mutmaßen nicht weiter reiche, als euer schaffender Wille. — Gott ist ein Gedanke, der macht alles Gerade krumm und alles, was steht, drehend."

„Des Übermenschen Schönheit kam zu mir als Schatten. Ach, meine Brüder! Was gehen mich noch die Götter an!"

Was auch auf unserer „schweigsamen Gräberinsel" an bisherigen Werten uns erfüllte, uns gegeben war, der gewaltige operative Eingriff Nietzsches will aus ihnen alle Übel entfernen, will einen „immergrünen Kranz des Lebens" um sie winden. Aber sein „Wage- und Versuchergeist" geht in die Irre, — ins Ungewisse, ins Uferlose. In romantischer Irrfahrt sucht „der Argonaut des Ideals", wie er es im Schlußabschnitt des fünften Buches der „Fröhlichen Wissenschaft" ausspricht, nach einem unentdeckten Lande, „dessen Grenzen noch niemand abgesehen hat, ein Jenseits aller bisherigen Länder und Winkel des Ideals, eine Welt so überreich an Schönem, Fremdem, Fragwürdigem, Furchtbarem und Göttlichem, daß unsere Neugierde sowohl als unser Besitzdurst außer sich geraten sind." — „Wie könnten wir uns, nach solchen Ausblicken und mit einem solchen Heißhunger in Wissen und Gewissen, noch am gegen-

wärtigen Menschen genügen lassen? Schlimm genug: aber es ist unvermeidlich, daß wir seinen würdigsten Zielen und Hoffnungen nur mit einem übel aufrecht erhaltenen Ernste zusehn, und vielleicht nicht einmal mehr zusehn. — Ein anderes Ideal läuft vor uns her, ein wunderliches, versucherisches, gefahrenreiches Ideal, zu dem wir niemanden überreden möchten, weil wir niemanden so leicht das Recht darauf zugestehen: das Ideal eines Geistes, der naiv, das heißt ungewollt und aus überströmender Fülle und Mächtigkeit mit Allem spielt, was bisher heilig, gut, unberührbar, göttlich hieß; für den das Höchste, woran das Volk billigerweise sein Wortmaß hat, bereits so viel wie Gefahr, Verfall, Erniedrigung oder, mindestens, wie Erholung, Blindheit, zeitweiliges Selbstvergessen bedeuten würde; das Ideal eines menschlich-übermenschlichen Wohlseins und Wohlwollens, das oft genug unmenschlich erscheinen wird, zum Beispiel, wenn es sich neben den ganzen bisherigen Erden-Ernst, neben alle bisherige Feierlichkeit in Gebärde, Wort, Klang, Blick Moral und Aufgabe wie deren leibhafteste unfreiwillige Parodie hinstellt — und mit dem, trotz alledem, vielleicht der große Ernst erst anhebt, das eigentliche Fragezeichen erst gesetzt wird, das Schicksal der Seele sich wendet, der Zeiger rückt, die Tragödie beginnt."

Der „Übermensch" reißt Nietzsche weiter hinauf zu der ihn beglückenden Fülle von Erkenntnis in „Jenseits von Gut und Böse", in der „Umwertung aller Werte" und in der „Genealogie der Moral." Mit Zarathustra spricht er: „Ihr seht nach oben, wenn ihr nach Erhebung verlangt. Und ich sehe hinab, weil ich erhoben bin."

„Der ungeheuerste Skeptiker" aller Zeiten predigt seiner Mitwelt: „Moral und Kulturfortschritt sind nicht in Übereinstimmung." „Nicht das „Egoistische" und das „Unegoistische" ist der Grundgegensatz, welcher die Menschen zur Unterscheidung von gut und böse, sittlich und unsittlich gebracht hat, sondern: Gebundensein an ein Herkommen, Gesetz und Lösung davon."

„Es handelt sich für mich", sagt Nietzsche, „um den Wert der Moral, — und darüber hatte ich mich fast allein mit meinem großen Lehrer Schopenhauer auseinanderzusetzen; es handelte sich in Sonderheit um den Wert des „Unegoistischen", der Mitleids-, Selbstverleugnungs-, Selbstaufopferungsinstinkte, welche gerade Schopenhauer so lange vergoldet, vergöttlicht und verjenseitigt hatte, bis sie ihm schließlich als die Werte an sich übrig blieben, auf Grund deren er zum Leben, auch zu sich selbst, „Nein" sagte. Aber gerade gegen diese Instinkte redete aus mir ein immer grundsätzlicherer Argwohn, eine immer tiefer grabende Skepsis! Gerade hier sah ich die große Gefahr der Menschheit, ihre sublimste Lockung und Verführung — wohin doch, in Nichts? — gerade hier sah ich den Anfang vom Ende, das Stehenbleiben, die zurückblickende Müdigkeit, den Willen gegen das Leben sich wendend, die letzte Krankheit sich zärtlich und schwermütig ankündigend: ich verstand

die immer mehr um sich greifende Mitleids-Moral, welche selbst die Philosophen ergriff und krank machte, als das unheimlichste Symptom unserer unheimlich gewordenen europäischen Kultur, als ihren Umweg zu einem neuen Buddhismus, zu einem Europäer-Buddhismus zum — Nihilismus."

„Wir haben eine Kritik der moralischen Werte nötig, der Wert dieser Werte ist selbst einmal in Frage zu stellen."

„Man hat bisher auch nicht im Entferntesten daran gezweifelt und geschwankt, „den Guten" für höherwertig als den Bösen anzusetzen, höherwertig im Sinne der Förderung, Nützlichkeit, Gedeihlichkeit in Hinsicht auf den Menschen überhaupt." „Wie, wenn das Umgekehrte die Wahrheit wäre, wie wenn im „Guten" auch ein Rückgangssymptom läge, insgleichen eine Gefahr, eine Verführung, ein Gift, ein Narkoticum, durch das etwa die Gegenwart auf Kosten der Zukunft lebte?"

„Man hat ursprünglich unegoistische Handlungen von Seiten deren gelobt und gut genannt, denen sie erwiesen wurden, also denen sie nützlich waren. Später hat man diesen Ursprung des Lobes vergessen, und die unegoistischen Handlungen, weil sie gewohnheitsmäßig immer als gut gelobt wurden, auch als gut empfunden — wie als ob sie an sich etwas Gutes wären."

Für Nietzsche ist klar, daß von dieser Theorie der eigentliche Entstehungsherd des Begriffes „gut" an falscher Stelle gesucht und angesetzt worden ist. Die doppelte Vorgeschichte von „Gut" und „Böse" erfahren wir schon in dem Aphorismus 45 seines Werkes: Menschliches und Allzumenschliches.

„Der Begriff gut und böse hat eine doppelte Vorgeschichte: nämlich einmal in der Seele der herrschenden Stämme und Kasten. Wer die Macht zu vergelten hat, Gutes mit Gutem, Böses mit Bösem, und auch wirklich Vergeltung übt, also dankbar und rachsüchtig ist, der wird gut genannt; wer unmächtig ist und nicht vergelten kann, gilt als schlecht. Man gehört als Guter zu den „Guten" einer Gemeinde, welche Gemeingefühl hat, weil alle Einzelnen durch den Sinn der Vergeltung miteinander verflochten sind. Man gehört als Schlechter zu den „Schlechten", zu einem Haufen unterworfener, ohnmächtiger Menschen, welche kein Gemeingefühl haben. Die Guten sind eine Kaste, die Schlechten eine Masse wie Staub. Gut und schlecht ist eine Zeitlang so viel wie vornehm und niedrig, Herr und Sklave. Dagegen sieht man den Feind nicht als böse an: er kann vergelten. Der Trojer und der Grieche sind bei Homer beide gut. Nicht der, welcher uns Schädliches zufügt, sondern der, welcher verächtlich ist, gilt als schlecht. In der Gemeinde der Guten vererbt sich das Gute; es ist unmöglich, daß ein Schlechter aus so gutem Erdreiche hervorwachse. Tut trotzdem einer der Guten etwas, das der Guten unwürdig ist, so verfällt man auf Ausflüchte; man schiebt

zum Beispiel einem Gott die Schuld zu, indem man sagt: er habe den Guten mit Verblendung und Wahnsinn geschlagen. — Sodann in der Seele der Unterdrückten, Machtlosen. Hier gilt jeder andere Mensch als feindlich, rücksichtslos, ausbeutend, grausam, listig, sei er vornehm oder niedrig; böse ist das Charakterwort für Mensch, ja für jedes lebende Wesen, welches man voraussetzt, zum Beispiel für einen Gott; menschlich, göttlich gilt so viel wie teuflisch, böse. Das Zeichen der Güte, Hilfbereitschaft, Mitleid, werden angstvoll als Tücke, Vorspiel eines schrecklichen Ausgangs, Betäubung und Überlistung aufgenommen, kurz als verfeinerte Bosheit. Bei einer solchen Gesinnung des Einzelnen kann kaum ein Gemeinwesen entstehen, höchstens die roheste Form derselben: sodaß überall, wo diese Auffassung von gut und böse herrscht, der Untergang der Einzelnen, ihrer Stämme und Rassen nahe ist. — Unsere jetzige Sittlichkeit ist auf dem Boden der herrschenden Stämme und Kasten aufgewachsen."

„Gut" rührt nicht von denen her, so will es Nietzsche, welchen Güte erwiesen wird. Die „Guten", d. h. die Vornehmen, Mächtigen, Höhergestellten, Hochgesinnten empfanden sich und ihr Tun als gut, als „ersten Ranges"; im Gegensatz zu allen Niedrigen, Niedriggesinnten, Gemeinen und Pöbelhaften.

„Das Pathos der Vornehmheit und Distanz, wie gesagt das dauernde und dominierende Gesamt- und Grundgefühl einer höhern herrschenden Art im Verhältnis zu einer niedern Art, zu einem „Unten", das ist der Ursprung des Gegensatzes gut und schlecht." — Wie nun der Herren-Mensch sich als „gut" ansetzt und alle übrigen Menschen, Handlungen und Dinge nach sich abwertet, so bedeutet beim Sklaven-Menschen „gut" soviel als: „ungefährlich, gutmütig, nicht hart, nicht streng, leicht zu düpieren, durch Leid und Freud anderer leicht zum Mitgefühl zu bringen (selbstlos, altruistisch)."

Wie aus jenem „gut" heraus Nietzsche die antike Welt, wie er ihre Moral als aristokratisch, als Ausdruck des Willens zur Macht, d. h. des aufsteigenden Lebens auffaßt, so bewertet er aus diesem „gut" das Christentum und den modernen Demokratismus.

Aus diesen beiden Gegensatz-Moralen heraus entwickelte sich unsere moderne sittliche Auffassung, die, wie es im „Fall Wagner" ausgesprochen ist, biologisch betrachtet, einen Widerspruch der Werte darstellt. „Der moderne Mensch sitzt zwischen zwei Stühlen, er sagt in einem Atem ja und nein. Wider Wissen, wider Willen haben wir Werte, Worte, Formeln, Moralen entgegengesetzter Abkunft im Leibe."

Nietzsche entwindet sich dem bisherigen Inhalte der Begriffe „gut" und „böse". Eine Naturgeschichte der Moral beweist ihm, daß im Grunde hinter all dem „gepriesenen höchsten Gut" nur der Wille zur Macht sich bewegt, daß die Moralen nichts mehr und nichts weniger sind als eine

„Zeichensprache der Affekte." Was eine Zeit aus Trieb und Neigung begehrt, das umkleidet die Moral mit idealem Glanz. Für Nietzsche besteht nicht „das alleinige Prinzip aller moralischen Gesetze", die Autonomie des Willens, die Einheit von Wille und Vernunft. Das von Denkern und Dichtern aller Zeiten gepredigte Streben nach Wahrheit reißt Nietzsche von seiner triumphierenden Höhe herab und predigt als Pflichtgebot allen, die es hören wollen: der Mensch muß sich selbst und nicht anderen leben, nicht dem Mitleid nachgehen, das nur die Tugend der Schwächlinge ist, das selbst nur schwächt. Stark soll der Mensch in seinem Willen für sich sein, Freude an dieser Welt haben, zu der er gehört, ganz gehört, nicht das Gute, nicht die Tugenden, die er selbst geschaffen hat, über sich stellen, sondern „jenseits von Gut und Böse" das nur für erstrebenswert, für gut erachten, was er will: „Alles ist erlaubt." Nicht Zufriedenheit, sondern Steigerung der Macht, nicht Friede überhaupt, sondern Krieg, nicht Tugend, sondern Tüchtigkeit.

„Das einzige Glück liegt im Schaffen." „Ihr alle sollt mitschaffen und in jeder Handlung noch dieses Glück haben."

Die Schwachen und Mißratenen sollen zu Grunde gehen. Das ist der erste Satz aller Menschenliebe. Wir müssen alle dazu helfen.

Verblüffend fragt Nietzsche: „Was ist schädlicher als ein Laster? Das Mitleiden der Tat mit allen Mißratenen und Schwachen."

„Das Ziel der Menschen liegt in ihren höchsten Exemplaren."

Darum müssen die kräftigen Naturen das Recht haben gegenüber den Schwachen, die gehorchen müssen.

Unserer bisherigen moralischen Begriffswelt „Schuld, Gewissen, Pflicht, Heiligkeit der Pflicht" haftet „ein gewisser Geruch von Blut und Folter" an. In der „Morgenröte" wie im „Jenseits von Gut und Böse" hat Nietzsche schon mit vorsichtigem Finger auf die in den Zeitläuften immer wachsende Vergeistigung und „Vergöttlichung" der Grausamkeit hingezeigt, welche sich durch die ganze Geschichte der höheren Kultur zieht.

„Ohne Grausamkeit kein Fest, so lehrt es die älteste und längste Geschichte des Menschen."

„Unbekümmert, spöttisch, gewalttätig — so will uns die Weisheit; sie ist ein Weib, sie liebt immer nur einen Kriegsmann." „Ringkampf um die Verwendung der Macht, welche die Menschheit repräsentiert."

Gibt es einen ausgesprochenen Feind aller Gleichberechtigung, so ist es Nietzsche. Unter „dem Gesindel von heute" haßt er am meisten den Sozialisten, der „den Instinkt, das Genügsamkeitsgefühl des Arbeiters mit seinem kleineren Sein untergräbt, der ihn neidisch macht, der ihn Rache lehrt."

„Das Unrecht liegt niemals in ungleichen Rechten; es liegt im Anspruch auf gleiche Rechte. Was ist schlecht? Alles, was aus Schwäche, aus Neid, aus Rache stammt. Der Anarchist und der Christ sind gleicher Herkunft."

„Die Menschen sind nicht gleich. Und sie sollen es auch nicht werden! Was wäre denn meine Liebe zum Übermenschen, wenn ich anders spräche?"

„Auf tausend Brücken und Stegen sollen die Menschen sich drängen zur Zukunft, und immer mehr Krieg und Ungleichheit soll zwischen sie gesetzt sein: so läßt mich meine große Liebe reden!"

„Wo dieser Kampf der Besten gegen die Besten eine Einschränkung erfährt, wo der „Wille zur Macht" niedergeht, da tritt Verfall (Decadence) ein. Alle Werte, welcher Art sie auch gegenwärtig sein mögen, sind Decadence-Werte. „Die ganze christliche Lehre von dem, was geglaubt werden soll, die ganze christliche „Wahrheit" ist eitel Lug und Trug: und genau das Gegenteil von dem, was der Anfang der christlichen Bewegung gegeben hat. Das Gerede, was im kirchlichen Sinne das Christliche ist, ist das Antichristliche von vornherein." Lauter Sachen und Personen statt der Symbole, lauter Historie statt der ewigen Tatsachen, lauter Formeln, Riten, Dogmen statt einer Praxis des Lebens. Christlich ist die vollkommene Gleichgültigkeit gegen Dogmen, Kultus, Priester, Kirche, Theologie."

Der Instinkt der Herde hat in den Decadence-Werten der Religionen, besonders des Judentums und Christentums ein Bollwerk gefunden gegen die Vertreter der Herrenmoral, gegen die Starken und Unabhängigen, deren Lebensgefühle Stolz und Lebensfreude sind. Was bedeuten die Worte Jesu von der Bruderschaft der Menschen, von der allgemeinen Menschenliebe anderes, als den Leidenden und „Schlechtweggekommenen" dieser Erde zu geben, was den Vertretern des „aristokratischen Individualismus" schon längst geworden ist! Hier liegen die Gründe klar zu Tage, warum der Menschheit das Hinaufbilden zum Übermenschentum nicht gelingen, warum das Leben dieser Erde sich nicht verklären, vergöttlichen will. Die Moral des Christentums zieht die Herrenmenschen, die großen Naturen hinab zur Herde. „Der vollen Kraft aber, die da schaffen, leiden, untergehen will: ihr ist das christliche Mucker-Heil eine schlechte Musik und hieratische Gebärden ein Verdruß."

„Das Christentum mit seiner Perspektive auf „Seligkeit" ist eine typische Denkweise für eine leidende und verarmte Gattung Mensch."

„Ein christlicher Staat, eine christliche Politik ist eine Schamlosigkeit, eine Lüge, etwa wie eine christliche Heerführung, welche zuletzt den „Gott der Heerscharen" als Generalstabschef behandelt."

„Das Evangelium: die Nachricht, daß den Niedrigen und Armen ein Zugang zum Glück offen steht, — daß man nichts zu tun hat, als sich von der Institution, der Tradition, der Bevormundung der obern Stände loszumachen: insofern ist die Heraufkunft des Christentums nichts weiter, als die „typische Sozialisten-Lehre." „Eigentum, Erwerb, Vaterland, Stand und Rang, Tribunale, Polizei, Staat, Kirche, Unterricht, Kunst, Militärwesen: Alles ebenso viele Verhinderungen des Glücks, Irrtümer, Verstrickungen, Teufelswerke, denen das Evangelium das Gericht ankündigt. — Alles typisch für die Sozialisten-Lehre."

Über die alten zerbrochenen Tafeln des Moralgesetzes hat Nietzsche den Fluch des Hasses ausgesprochen. Neue Tafeln baut er auf, worauf nicht geschrieben steht von der Tugend der alten Moralen. Nietzsche will nicht Menschen, denen „Tugend der Krampf unter einer Pritsche" heißt; er mag nicht Menschen, die „Tugend das Faulwerden ihrer Laster" nennen; ihm sind die Menschen ein Greuel, die, „je mehr sie abwärts gezogen werden, je mehr sie sinken, um so glühender ihr Auge und ihre Begierde ihrem Gotte leuchten lassen." Tugend ist für Nietzsche nicht „das Tiktak der Alltags-Uhren, die immer wieder aufgezogen werden müssen", nicht „das Still-im-Sumpfe-Sitzen", nicht „eine Art Gebärde." „Ach, meine Freunde! daß euer Selbst in der Handlung sei, wie die Mutter im Kinde ist: das sei mir euer Wort von Tugend!" „Neue bunte Muscheln" bietet der Philosoph seinen Mitmenschen, durch die „das Leben ein Leben der Lust" werden wird, wofern nicht „das Gesindel" mittrinkt.

„Wenn euer Herz breit und voll wallt, dem Strome gleich, ein Segen und eine Gefahr den Anwohnenden, wenn ihr erhaben seid über Lob und Tadel, und euer Wille allen Dingen befehlen will, als eines Liebenden Wille; wenn ihr das Angenehme verachtet und das weiche Bett, und von den Weichlichen euch nicht weit genug betten könnt; wenn ihr eines Willens Wollende seid und diese Wende aller Not euch Notwendigkeit heißt, da ist der Ursprung eurer Tugend." „Wahrlich, ein neues Gutes und Böses ist sie! Wahrlich, ein neues tiefes Rauschen und eines neuen Quelles Stimme!

„Aufwärts geht unser Weg, von der Art zur Über-Art."

„Tausend Pfade gibt es, die noch nie gegangen sind, tausend Gesundheiten und verborgene Eilande des Lebens. Unerschöpft und unentdeckt ist immer noch Mensch und Menschen-Erde."

„Wachet und horcht, ihr Einsamen! Von der Zukunft her kommen Winde mit heimlichen Flügelschlägen; und an feine Ohren ergeht gute Botschaft." Aber die gute Botschaft trägt der Menschheit Forderungen entgegen, die zu erfüllen, nur einem übermenschlichen Wesen möglich sind, das über alles Leid und alle Schwere des Lebens zu triumphieren vermag. „Was der ganzen Menschheit zugeteilt ist, in seinem Selbst zu umfassen, ohne zu zerscheitern, das erfordet einen Menschen, größer als Alexander und Cäsar, größer als Napoleon und Goethe. Hier ist der größte Mensch noch zu klein, um Nietzsches aufs Höchste gespannte Forderungen zu erfüllen.

Der eine, der es vermocht hätte, von dem sagt Zarathustra: „Wahrlich, zu früh starb jener Hebräer, den die Prediger des langsamen Todes ehren, und vielen ward es seitdem zum Verhängnis, daß er zu früh starb.

Noch kannte er nur die Tränen und die Schwermut des Hebräers, samt dem Hasse der Guten und Gerechten, — der Hebräer Jesus: da überfiel ihn die Sehnsucht zum Tode.

Wäre er doch in der Wüste geblieben und ferne von den Guten und Gerechten! Vielleicht hätte er leben gelernt und die Erde lieben gelernt — und das Lachen dazu! Glaubt es mir, meine Brüder! Er starb zu früh; er selber hätte seine Lehre widerrufen, wäre er bis zu meinem Alter gekommen! Edel genug war er zum Widerrufen.

Aber ungereift war er noch. Unreif liebt der Jüngling und unreif haßt er auch Mensch und Erde. Angebunden und schwer ist ihm noch Gemüt und Geistesflügel. Aber im Mann ist mehr Kind, als im Jünglinge und weniger Schwermut: besser versteht er sich auf Tod und Leben."

Die Religion des „interessantesten Dekadent", „mit dem ergreifendsten Reiz einer solchen Mischung von Sublimen, Krankem und Kindlichem", wie Nietzsche Christus zu nennen beliebt, gibt nach dem Prediger des Übermenschen nicht die Erlösung. „Bringt euch daher die Erfahrung von zwei Jahrtausenden zur Erwägung! — welche, in bescheidene Frageform gekleidet, so klingt: wenn Christus wirklich die Absicht hatte, die Welt zu erlösen, sollte es ihm nicht mißlungen sein?" Der „frohe Botschafter" starb, wie er lebte, wie er lehrte, — nicht um „die Menschen zu erlösen", sondern um zu zeigen, wie man zu leben hat. Die Praktik ist es, welche er der Menschheit hinterließ: sein Verhalten vor dem Richter, vor den Häschern, vor den Anklägern und aller Art Verleumdungen und Hohn, — sein Verhalten am Kreuz. Er widersteht nicht, er verteidigt nicht sein Recht, er tut keinen Schritt, der das Äußerste von ihm abwehrt, — mehr noch: er fordert es heraus. . . Und er bittet, er leidet, er liebt mit denen, die ihm Böses tun.

Der „interessante Dekadent", der auf dem Berge der Versuchung, den Fürst dieser Welt weit von sich weist, der Armut, Niedrigkeit, Verfolgung, Schmach, Leiden und Tod erwählt, der die Welt verachtet und seine Jünger lehrt, sich gegen ihre Interessen zu behaupten, die Unabhängigkeit zu bewahren, der ihnen zuruft: den Leib können sie töten, aber die Seele können sie nicht töten, der gegen die Mächte der Herrschaft, gegen die Hohenpriester und Schriftgelehrten sich ganz auf sich selbst und „seine persönliche Gewißheit stellt", ist für Nietzsche nichts mehr und nichts weniger als der Begründer der Religion der Herdentiere und der Sklavenmoral, der Wiederbeleber „eines Altertums, das aus ferner Vorzeit in unsere Zeiten hereinragt". „Ein Gott, der mit einem sterblichen Weibe Kinder erzeugt; ein Weiser, der auffordert, nicht mehr zu arbeiten, nicht mehr Gericht zu halten, aber auf die Zeichen des bevorstehenden Weltuntergangs zu achten; eine Gerechtigkeit, die den Unschuldigen als stellvertretendes Opfer annimmt; jemand, der seine Jünger sein Blut trinken heißt; Gebete um Wundereingriffe. Sünden an einem Gott

verübt, durch einen Gott gebüßt; Furcht vor einem Jenseits, zu welchem der Tod die Pforte ist; die Gestalt des Kreuzes als Symbol inmitten einer Zeit, welche die Bestimmung und die Schmach des Kreuzes nicht mehr kennt, — wie schauerlich weht uns dies alles, wie aus dem Grabe uralter Vergangenheit an! Sollte man glauben, daß so etwas noch geglaubt wird?" „Das Christentum zerdrückte und zerbrach den Menschen vollständig und versenkte ihn wie in tiefen Schlamm: in das Gefühl völliger Verworfenheit ließ es dann mit einem Male den Glanz eines göttlichen Erbarmens hineinleuchten, sodaß der Überraschte, durch Gnade Betäubte, einen Schrei des Entzückens ausstieß und für einen Augenblick den ganzen Himmel in sich zu tragen glaubte." . . . Das Christentum „will vernichten, zerbrechen, betäuben, berauschen; es will nur Eins nicht: das Maß, und deshalb ist es im tiefsten Verstande barbarisch, asiatisch, unvornehm, ungriechisch."

Nietzsche findet darum auch, soweit er auch ausspäht, nicht in dem Weltüberwinder oder in seinen Anhängern die von ihm geträumte Überart des Menschen, bis schließlich in seinen unglücklichen Tagen er in sich selbst den Heiland, den Übermensch fühlte, der der Welt „das Testament einer neuen Sittlichkeit und vollendeten Wiedergeburt" schenkt. In dem Wahne der letzten Zeit hat dieser Gedanke in ihm so tiefe Wurzel geschlagen, daß er seine letzten Briefe als der „Gekreuzigte" unterzeichnete.

Die Tragödie dieses Lebens schließt aber nicht ohne ein Bekenntnis des wahrheitsliebenden Philosophen und Dichters: Zur Schöpfung des von Nietzsche ersehnten Übermenschentums genügt nicht „eine bloße Sittlichkeit des starken Willens." Zurückgelenkt in die erste Heimat seines Werdens — die zweite fand er in Bonn, die dritte im Lande der Sehnsucht, in Italien — zurückgelenkt in die stille, fromme Atmosphäre des väterlichen Pfarrhauses in Röcken bei Lützen, in die eng umhegten Formen jener Jahre von 1858—64 in Schulpforta, wo der weitumgreifende Geist das Ringen mit Gott und Göttern zum ersten Male aufnahm, hören wir ihn aus diesen Erinnerungen sprechen: „Religion haben heißt dem Leben einen ewigen Sinn geben, mitten im Endlichen das Unendliche fühlen und besitzen." Der Zertrümmerer des christlichen Gottesglaubens, der christlichen Ethik sucht nach einem neuen Glauben, nach „einer höchsten Formel der Bejahung".

Im „Ecce homo", seinen autobiographischen Skizzen, schreibt Nietzsche im Herbst 1888: „Die Grundkonzeption des Werkes", der „Ewige-Wiederkunfts-Gedanke"; diese höchste Formel der Bejahung, die überhaupt erreicht werden kann, gehört in den August des Jahres 1881: er ist auf ein Blatt hingeworfen, mit der Unterschrift: 6000 Fuß jenseits von Mensch und Zeit! Ich ging an jenen Tagen am See von Silvaplana durch die Wälder; bei einem mächtigen, pyramidal aufgetürmten Block unweit Surlei mache ich halt. Da kam mir dieser Gedanke: „Alles geht, alles kommt zurück, ewig rollt das

Rad des Seins; alles stirbt, alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins. Alles bricht, alles wird wie neu gefügt; ewig baut sich das gleich Haus des Seins. Alles scheidet, alles grüßt sich wieder, ewig bleibt sich treu der Ring des Seins." „Das Leben selber schuf diesen für das Leben schwersten Gedanken, es will über sein Hindernis hinweg." „Man muß vergehen wollen, um wieder entstehen zu können, — von einem Tage zum andern. Verwandlung durch hundert Seelen, — das sei dein Leben, dein Schicksal! Und dann zuletzt diese ganze Reihe noch einmal wollen!"

„Unsterblich ist der Augenblick, wo ich die Wiederkunft zeugte, um dieses Augenblickes willen ertrage ich die Wiederkunft. In der unendlichen Zeit und dem Kreislauf aller Dinge kehrt dieses Leben wieder." Unser Leben — ein ewiges Leben, eine uralte orientalische und dann pythagoräische Weisheit, die dem unglücklichen Philosophen als ein letzter rettender Strahl aus dem Abgrund des schon kranken Hirns aufstieg. „Nur wer sein Dasein für ewig wiederholungsfähig hält, bleibt übrig."

„Denken wir diesen Gedanken in seiner furchtbarsten Form: das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel — aber unveränderlich wiederkehrend, ohne ein Finale in Nichts: die ewige Wiederkehr — das ist die extremste Form des Nihilismus: das Nichts, das Sinnlose ewig!" (Riehl.)

„Wir leugnen Schluß-Ziele: hätte das Dasein eins, so müßte es erreicht sein."

„Wenn du dir den Gedanken der Gedanken — den Glauben an die ewige Wiederkunft — einverleibt hast, so wird er dich verwandeln! dein Leben — dein ewiges Leben!"

„Die nicht daran Glaubenden müssen ihrer Natur nach endlich aussterben."

In dem Glauben an die ewige Wiederkunft, in dem Ernst und der Stärke dieses Glaubens liegt der wahre Gehalt des Lebens, liegt die Brücke zum Übermenschen. Durch den Glauben an die Möglichkeit des Übermenschentums soll der in diesem „Finale in Nichts" liegende Pessimismus erträglich werden.

Man hat bei Nietzsche drei Entwicklungsphasen wahrnehmen wollen, eine ästhetische Jugendperiode, in der der Philosoph erfüllt war von einem romantischen Pessimismus, in der unter Anlehnung an Schopenhauer und Wagner Nietzsche in der Kunst das Höchste erblickte, „eine aufklärerisch intellektualistische Übergangszeit, die Periode des metaphysik-feindlichen utilitarischen Optimismus", in der die Erkenntnis der Wahrheit ihm das einzige Ziel war und endlich eine „antichristliche Periode des Kraftnaturalismus", der Herrenmoral mit dem Ideal der Züchtung des Übermenschen.

Wie dem auch sei, in einem Zuge ist sich der Philosoph, der von sich sagte: „Ich habe mich zweimal überlebt", „ich habe das Talent nicht, treu zu sein", „nur wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt", treu geblieben,

in der pessimistischen Verurteilung des Lebens, wie es war und wie es ist. Hier mußte Nietzsche Pessimist bleiben; denn aus seinem innersten Wesen heraus spricht er im „Willen zur Macht": „Ich bin voller Argwohn und Bosheit gegen das, was man „Ideal" nennt: hier liegt mein Pessimismus, erkannt zu haben, wie die „höhern Gefühle" eine Quelle des Unheils, das heißt der Verkleinerung und Werterniedrigung des Menschen sind."

IV.

Schopenhauer und Nietzsche, beide Pessimisten! Der eine wurde groß an der Weltanschauung des andern. Schopenhauers Metaphysik ist an dem Schüler, soviel und solange er sich auch wandelte, haften geblieben. Konnte sonst Nietzsche „den guten Menschen" als eine Selbstbejahungsform der Decadence verurteilen? Schopenhauer wie Nietzsche haben eine gemeinsame Grundlage in ihrer Weltanschauung, ihrer Willensauffassung. Aber die Metaphysiker des Willens haben den Willen mißverstanden. Sie verwechselten ihn mit der Begierde. — Die Raserei des Tobsüchtigen, in der Schopenhauer das Wesen des Willens uns erkennen lehren will, in der sich der Wille in seiner wahren Natur offenbaren soll, ist von uns niemals als Wille aufgefaßt worden. Der Wille des Geistesgestörten ist nicht der Wille unserer großen Staatsmänner. Er ist der blinde, gestaltlose, ziellose Wille, der „aus den Tiefen der Erscheinungswelt, aus ihrem ruhelosen, unbefriedigten, immer wechselnden Begehren heraussieht und der das ganze Getriebe der Erfahrungswelt in Bewegung setzt." Die Erscheinungswelt des Intellektes oder die Vorstellung ist nach Schopenhauer die „Objektivierung des metaphysischen Weltgrundes, des blinden Willens." „Es ist ein unbegreiflicher Vorgang, der das ewige Wesen der Dinge in sich enthält, der den Willen in einer kausalen Welt der Erscheinung verkörpert und ihn von Gegenstand zu Gegenstand endlos hetzt."

Hierin liegt fraglos ein schwerer Fehler der Metaphysik Schopenhauers. Wenn auch der große Weise von Königsberg mit der Hegemonie der praktischen Vernunft dem Willen den Primat über den Intellekt zugesprochen hat, so hat er doch nie das „Ding an sich" in einem blinden Urwillen erfassen wollen und können.

Fichte hatte in der Lehre vom Willen diesen als den Entwicklungstrieb, der das vorstellende Leben hervorruft und steigert, erkannt und mit seiner „Tathandlung des Ich" dem Willen die Vorrangstellung vor dem Intellekt zugewiesen. Aber auch ihm liegt die Annahme einer Willensauffassung Schopenhauers im Sinne eines blinden Urwillens fern. Immerhin hat

Fichte den Weg erleuchtet, wie Kuno Fischer schreibt, auf dem Schopenhauer die Grundidee seiner Lehre gefunden hat.

Der Wille kann, so lehrt auch Schopenhauers großer Schüler Eduard von Hartmann, nicht bloß als alogischer blinder Wille, als ein schlechthin Irrationales gefaßt werden, weil es unmöglich ist, das Logische aus dem Alogischen, das Rationale aus dem Irrationalen abzuleiten. Nach ihm muß der Weltgrund Wille und Vorstellung, die Einheit von beiden sein.

„Es gibt schlechterdings nichts außer dem Menschen, noch in ihm, was er voll und ganz sein eigen nennen könnte, ausgenommen seinen Willen", so lesen wir auch bei Wundt, der die letzten Einheiten alles Wirklichen als Willenseinheiten erkennt, die sich selbst erst die objektive Welt der materiellen Substanz erschaffen. Was der große Intellektualist Leibniz in seiner Monadenwelt als ruhend nebeneinander betrachtet, setzt Wundt um in eine „aktuelle Gemeinschaft und Wechselbestimmung schöpferischer Wesen." — Die Welt ist nach Wundt Entwicklung des Geistes, ewiges Werden und Geschehen, aber nicht ein Werden, das ohne Ziel das Vorhandene zerstört, sodaß Neues dann an seine Stelle trete, sondern ein stetiger Zusammenhang zweckvoller Gestaltungen, ein Gedanke, den Leibniz und Herder schöpferisch und prophetisch lehrten. Wir lassen außer Erwägung, daß neben den Willensmetaphysikern heute wie zu allen Zeiten eine Reihe von Philosophen — ich nenne aus neuerer Zeit nur Hegel und Herbart, aus jüngster Zeit Meumann (Intelligenz und Wille) — in dem Erkennen die wesentliche Kraft und Aufgabe der Seele erblicken.

Verfolgen wir innerhalb der Metaphysik Schopenhauers den voluntaristischen Gedanken, so kann uns nicht entgehen, wie der Philosoph sein Willensproblem überhaupt nicht gelöst hat. Er kennt einen Zustand, wie wir oben ausführten, wo der Mensch die Aufmerksamkeit nicht mehr auf die Motive des Willens richtet, wo er frei wird von dem schnöden Willensdrang, wo er zum reinen, willenlosen, schmerzlosen, zeitlosen Subjekt der Erkenntnis wird, wo nicht mehr die einzelnen Dinge und deren Verhältnisse, die alle im letzten Grunde auf Beziehungen zum Willen hinweisen, der Gegenstand der Betrachtung ist, sondern die allgemeinen ewigen Typen, die platonischen Ideen.

Der Intellekt, der Diener des Willens, sein Sklave erhebt sich gegen seinen Tyrannen und „wird vom anschauenden Tier zum Denker, zum Sprachbildner, zum vernünftigen Intellekt, zum Metaphysiker, zum Philosophen, zum Genie und Künstler, der das Wesen der Welt in ihren reinsten und ewigen Formen erkennt und abbildet, endlich vom Genie zum Heiligen und Erlöser". Wir stehen hier vor einer Frage, vor einem Rätsel, deren Lösung uns der Metaphysiker des Willens schuldig bleibt. Woher nimmt der Intellekt die Macht, den Willen zu töten? Die Antwort wird in der Metaphysik Schopenhauers nicht gegeben, genau so, wie er auch keine Erklärung für den ihm so oft zum Vorwurf gemachten Zirkelschluß hat, daß nämlich „die Vorstellung ein Produkt des Gehirns und das Gehirn ein Produkt der Vorstellung" sein soll.

Der Fundamentalirrtum der Philosophie Schopenhauers, aus dem heraus der Pessimismus notwendig erfolgen muß, liegt in der Ansicht, daß der ewig im blinden Dunkel verharrende Trieb, der Wille Schopenhauers über den Menschen hinaus keine Entwicklung kennt. In unverständlichen Kämpfen, in unablässigem Drängen toben sich im menschlichen Dasein die Triebe aus, die im Willen des Menschen ihre höchste Verkörperung finden. Für die Entwicklungsgeschichte des Geistes im Sinne Hegels zum allgemeinen Geiste, zu Gott hin, für die Aufgabe des Menschen, als „Glied in der großen Kontinuität der Geschichte", das getragen wird von dieser Allgemeinheit, dem Quell seiner Sittlichkeit, an dem großen Werk der Menschheit „der Rückleitung der Schöpfung zu Gott", wie ein altes mystisches Wort es nennt, mitzuwirken, hat Schopenhauer kein Verständnis. Er kennt nicht die Aufgabe, deren Erfüllung dem Menschendasein erst Sinn und Befriedigung gibt, „forschend und gestaltend, nützend und begreifend alle Weiten und Tiefen zu umspannen, alle Massen und Fernen zu durchdringen, das Ich, den Keim Göttlichkeit in uns, nach seiner unendlichen Kraftmöglichkeit zu entwickeln, nach seiner ungemessenen Machtberechtigung zu betätigen, immer wieder erregt durch die unmittelbaren Anläße endämonistischen Bedürfens, getragen von den mächtigen Normen, die der Staat gewährt, verklärt durch die Beziehung zu dem ewigen Licht, in dessen Strahl erst diese Sonnenstäubchen Endlichkeit leuchten und sich regen." Schopenhauers Willensmetaphysik muß die Möglichkeit eines künftigen Fortschritts, muß überhaupt die Geschichte als solche verneinen. Für ihn ist Geschichte das ewige Einerlei in immer anderer Verkleidung, ein stetes, nicht endendes, ziel- und grundloses Streben.

Im Verein mit der Weltschmerzstimmung der Romantik und persönlichen Regungen, wie sie Paulsen in seinen drei Aufsätzen zur Naturgeschichte des Pessimismus „Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles" uns nahe bringt, hat Schopenhauer von diesem Irrtume aus, von der Verkennung des geschichtlichen Fortschritts, wie er sich in der Entwicklung der Menschheit auf wissenschaftlichem, technischem, politischem und sozialem Gebiet zweifellos vollzogen hat, sein grau in grau gemaltes Bild des Daseins entworfen. Schopenhauer verneint die Geschichte, um den Pessimismus bejahen zu können. Für ihn besteht nicht die historische Wissenschaft, die „individualisierend die Begriffe von historischen Teilindividualitäten zur geschlossenen Einheit eines Begriffes der historischen Universalindividualität" zusammenfügt. Er weiß von einem „Rechte", das dem Geschichtlichen als solchem zukommt, nichts. Für ihn ist der Historismus als Weltanschauung ein Unding. Die geschicht-

liche Entwicklung zeigte ihm keinen Fortschritt. Sie mußte ihm gänzlich als sinnlos erscheinen.

Schopenhauer hat niemals erkannt, was die Menschheit letzten Endes praktisch soll, die Schaffung des Reiches von Persönlichkeiten, der in sich kraftvollen, reichen und einheitlichen Persönlichkeiten, die in immer vollerem Umfange und immer reiner ein Spiegel der ganzen Welt werden sollen, die durch ihr großes Wollen und durch die Beharrlichkeit, es auszuführen, sich zu Organen der Gottheit machen und sich in den Dienst des Ganzen stellen, die Geringeren heraufzuziehen, um so die große Einheit von Ichen zu schaffen, die den Makrokosmos in seiner herrlichen Fülle und in voller Deutlichkeit spiegeln. Die Herrenmoral des autonomen Willens, wie sie Sokrates und Plato, wie sie Luther, wie sie Spinoza und Kant, Lessing, Schiller und Goethe und Wagner und vor allem im 19. Jahrhundert, auch hier ein getreuer Eckart, Bismarck so herrlich darstellte, kennt Schopenhauer in seinen Werken nicht.

Schopenhauers Skeptizismus wird in Nietzsche zum vollständigen Nihilismus. Alle unsere geschichtlichen Werte Staat, Recht, Kunst, Religion, welcher Art sie auch sein mögen, sind für Nietzsche sinnlos. Von allem Bestehenden entwirft er eine vom bitteren Hohne begleitete Karikatur. In allem, was besteht, hat er den Beweis dafür, daß die tollste Prinzipienlosigkeit im Werden der Kultur vorherrscht. Darum will er Geschichte machen, Kultur schaffen. Goethe forderte, daß das Produktive mit dem Historischen verbunden werden müsse, um wirklich produktiv sein zu können. Was uns die Geschichtsphilosophie auf jeder Seite ihrer Darstellung laut zuruft, daß neue Lebensanschauungen aus alten hervorgehen, diese niemals beseitigen, sondern sie nur entwickeln, daß jedes noch so große Individuum in Grenzen eingeschlossen ist, die durch den Kulturzustand seines Volkes gegeben sind, daß das innere Leben der Staaten zum großen Teil abhängig ist von den Weltverhältnissen, d. h. von dem Verhältnis der einzelnen Staaten und Völker untereinander, übersieht Nietzsche in dem heißen Bemühen, seine Ideale der Welt zu verkünden.

Für Nietzsche, der sich selbst einen Naturalisten nannte, besteht der kausale Zusammenhang zwischen Natur und Kultur nicht. Nicht im Entferntesten ermißt er die Bedeutung der Objekte der Natur für das menschliche Kulturleben.

Es ist bekannt, wie Schopenhauer Lamarcks ihm wohlbekannte Lehre als Lächerlichkeit gebrandmarkt hat. Für Nietzsche bildet der Gedanke einer im Kampf ums Dasein sich vollziehenden Zuchtwahl eine Grundlage für seine große Lehre von der Züchtung des Übermenschen. Der biologische Gesichtspunkt, wonach alles unter die Herrschaft vitaler Zweckmäßigkeit tritt, ist für Nietzsche von bestimmender Wirkung gewesen. Seine Moral, das sittliche Wollen und Handeln, die Erkenntnis und ihr Ziel, die Wahrheit hat sich, wie Külpe einmal ausführt, vor diesem Forum auszuweisen.

Ob aber das Gesetz der natürlichen Auslese Darwins, die immer das Schlechte beseitigen und dem Guten zum Siege verhelfen soll, durch die historische Entwicklung der Menschheit eine Bestätigung findet, ist sehr in Frage zu stellen. Bisher hat sich hier nur gezeigt, daß die natürliche Auslese dem Lebensfähigeren und zwar immer unter bestimmten Verhältnissen den Sieg verleiht. Hierin aber einen Fortschritt im Sinne der Geschichte zu erblicken, ist zweifellos falsch, da das Leben, in welcher Gestalt es auch auftreten mag, niemals einen absoluten Wert darstellt. Es dazu zu erheben, wäre vollends sinnlos, weil Lebensfähigkeit alles Leben schon durch sein bloßes Dasein bewiesen hat. (Rickert.)

Für Nietzsche ist der absolute Wert des Lebens Sinn und Ziel seiner ganzen Philosophie. Das Leben, inkorporiert im Übermenschen, ist für ihn der Maßstab, mit dem er alles mißt und — verurteilt, was bisher dem Kulturmenschen wertvoll war.

Gegen das Leben, so wie es war, so wie es ist und so wie es auf Grund unseres Menschentums im innersten Wesen bleiben wird, reden Schopenhauer und Nietzsche, um mit Hamlet zu sprechen, Dolche und bieten doch den Menschen in ihren kühnen Irrfahrten nicht das rettende Eiland, das die nach ihren Begriffen stumpf gewordene Welt ersetzen könnte, die Welt, wo als Fundamente der Religion und Sittlichkeit immer noch die Ewigkeit der Seele und die mathematische Gesetzlichkeit der Welt gelten, wo das goldene, heilige Leitzeug der Vernunft den Menschen zum Herrn seiner selbst macht, wo alle Ideen unter der Herrschaft des Guten stehen und Sein und Erkennen nur um des Guten willen sind.

Druck von M. Schulze in Aßleben a. S.