UNIVERSAL
LIBRARY
OU_220476
UNIVERSAL
LIBRARY

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. 193·9/N67W Accession No. 11796

Author Nietzsche

Title Werke Band. 7.

This book should be returned on or before the date last marked below.

Nietzsche's Werke

Erste Abtheilung

Band VII

Jenseits von Gut und Böse
Zur Genealogie der Moral

Alfred Kröner Verlag in Leipzig

Jenseits von Gut und Böse
Zur Genealogie der Moral

Von

Friedrich Nietzsche

Alfred Kröner Verlag in Leipzig

Überſetzungsrecht vorbehalten
Gedruckt auf Kriegspapier im Jahre 1918
bei C. G. Naumann G. m. b. H. in Leipzig

Inhalt.

Jenseits von Gut und Böse:

Seite

Vorrede 3

Erstes Hauptstück:
Von den Vorurtheilen der Philosophen 7

Zweites Hauptstück:
Der freie Geist 39

Drittes Hauptstück:
Das religiöse Wesen 67

Viertes Hauptstück:
Sprüche und Zwischenspiele 91

Fünftes Hauptstück:
Zur Naturgeschichte der Moral 111

Sechstes Hauptstück:
Wir Gelehrten 141

Siebentes Hauptstück:
Unsere Tugenden 167

Achtes Hauptstück:
Völker und Vaterländer 201

Neuntes Hauptstück:
Was ist vornehm? 233

Aus hohen Bergen. Nachgesang 275

Zur Genealogie der Moral:

Vorrede 287

Erste Abhandlung:
„Gut und Böse", „Gut und Schlecht" 299

Zweite Abhandlung:
„Schuld", „Schlechtes Gewissen" und Verwandtes . . 341

Dritte Abhandlung:
Was bedeuten asketische Ideale? 397

Nachbericht 485

Jenseits von Gut und Böse

Vorspiel einer Philosophie der Zukunft

Von

Friedrich Nietzsche

Alfred Kröner Verlag in Leipzig

Übersetzungsrecht vorbehalten

Jenſeits von Gut und Böſe

Inhalt.

Seite

Vorrede 3

Erstes Hauptstück:

Von den Vorurtheilen der Philosophen 7

Zweites Hauptstück:

Der freie Geist 39

Drittes Hauptstück:

Das religiöse Wesen 67

Viertes Hauptstück:

Sprüche und Zwischenspiele 91

Fünftes Hauptstück:

Zur Naturgeschichte der Moral 111

Sechstes Hauptstück:

Wir Gelehrten 141

Siebentes Hauptstück:

Unsere Tugenden 167

Achtes Hauptstück:

Völker und Vaterländer 201

Neuntes Hauptstück:

Was ist vornehm? 233

Aus hohen Bergen. Nachgesang 275

Vorrede.

Vorausgeſetzt, daß die Wahrheit ein Weib iſt —, wie? iſt der Verdacht nicht gegründet, daß alle Philoſophen, ſofern ſie Dogmatiker waren, ſich ſchlecht auf Weiber verſtanden? daß der ſchauerliche Ernſt, die linkiſche Zudringlichkeit, mit der ſie bisher auf die Wahrheit zuzugehen pflegten, ungeſchickte und unſchickliche Mittel waren, um gerade ein Frauenzimmer für ſich einzunehmen? Gewiß iſt, daß ſie ſich nicht hat einnehmen laſſen: — und jede Art Dogmatik ſteht heute mit betrübter und muthloſer Haltung da. Wenn ſie überhaupt noch ſteht! Denn es giebt Spötter, welche behaupten, ſie ſei gefallen, alle Dogmatik liege zu Boden, mehr noch, alle Dogmatik liege in den letzten Zügen. Ernſtlich geredet, es giebt gute Gründe zu der Hoffnung, daß alles Dogmatiſiren in der Philoſophie, ſo feierlich, ſo end- und letztgültig es ſich auch gebärdet hat, doch nur eine edle Kinderei und Anfängerei geweſen ſein möge; und die Zeit iſt vielleicht ſehr nahe, wo man wieder und wieder begreifen wird, was eigentlich ſchon ausgereicht hat, um den Grundſtein zu ſolchen erhabenen und unbedingten Philoſophen-Bauwerken abzugeben, welche die Dogmatiker bisher aufbauten, — irgend ein Volks-Aberglaube aus unvordenklicher Zeit (wie der Seelen-Aberglaube, der als Subjekt- und Ich-Aberglaube auch heute

noch nicht aufgehört hat, Unfug zu ſtiften), irgend ein Wortſpiel vielleicht, eine Verführung von Seiten der Grammatik her oder eine verwegne Verallgemeinerung von ſehr engen, ſehr perſönlichen, ſehr menſchlich-allzumenſchlichen Thatſachen. Die Philoſophie der Dogmatiker war hoffentlich nur ein Verſprechen über Jahrtauſende hinweg: wie es in noch früherer Zeit die Aſtrologie war, für deren Dienſt vielleicht mehr Arbeit, Geld, Scharfſinn, Geduld aufgewendet worden iſt als bisher für irgend eine wirkliche Wiſſenſchaft: — man verdankt ihr und ihren „überirdiſchen“ Anſprüchen in Aſien und Ägypten den großen Stil der Baukunſt. Es ſcheint, daß alle großen Dinge, um der Menſchheit ſich mit ewigen Forderungen in das Herz einzuſchreiben, erſt als ungeheure und furchteinflößende Fratzen über die Erde hinwandeln müſſen: eine ſolche Fratze war die dogmatiſche Philoſophie, zum Beiſpiel die Vedanta-Lehre in Aſien, der Platonismus in Europa. Seien wir nicht undankbar gegen ſie, ſo gewiß es auch zugeſtanden werden muß, daß der ſchlimmſte, langwierigſte und gefährlichſte aller Irrthümer bisher ein Dogmatiker-Irrthum geweſen iſt, nämlich Plato's Erfindung vom reinen Geiſte und vom Guten an ſich. Aber nunmehr, wo er überwunden iſt, wo Europa von dieſem Alpdrucke aufathmet und zum Mindeſten eines geſunderen — Schlafs genießen darf, ſind wir, deren Aufgabe das Wachſein ſelbſt iſt, die Erben von all der Kraft, welche der Kampf gegen dieſen Irrthum großgezüchtet hat. Es hieß allerdings die Wahrheit auf den Kopf ſtellen und das Perſpektiviſche, die Grundbedingung alles Lebens, ſelber verleugnen, ſo vom Geiſte und vom Guten zu reden, wie Plato gethan hat; ja man darf, als Arzt, fragen: „woher eine ſolche Krankheit am ſchönſten Gewächſe des Alter-

thums, an Plato? hat ihn doch der böse Sokrates verdorben? wäre Sokrates doch der Verderber der Jugend gewesen? und hätte seinen Schierling verdient?" — Aber der Kampf gegen Plato, oder, um es verständlicher und für's „Volk" zu sagen, der Kampf gegen den christlich-kirchlichen Druck von Jahrtausenden — denn Christenthum ist Platonismus für's „Volk" — hat in Europa eine prachtvolle Spannung des Geistes geschaffen, wie sie auf Erden noch nicht da war: mit einem so gespannten Bogen kann man nunmehr nach den fernsten Zielen schießen. Freilich, der europäische Mensch empfindet diese Spannung als Nothstand; und es ist schon zwei Mal im großen Stile versucht worden, den Bogen abzuspannen, einmal durch den Jesuitismus, zum zweiten Male durch die demokratische Aufklärung: — als welche mit Hülfe der Preßfreiheit und des Zeitungslesens es in der That erreichen dürfte, daß der Geist sich selbst nicht mehr so leicht als „Noth" empfindet! (Die Deutschen haben das Pulver erfunden — alle Achtung! aber sie haben es wieder quitt gemacht — sie erfanden die Presse.) Aber wir, die wir weder Jesuiten noch Demokraten, noch selbst Deutsche genug sind, wir guten Europäer und freien, sehr freien Geister — wir haben sie noch, die ganze Noth des Geistes und die ganze Spannung seines Bogens! Und vielleicht auch den Pfeil, die Aufgabe, wer weiß? das Ziel .....

Sils-Maria, Oberengadin,
im Juni 1885.

Erſtes Hauptſtück:

Von den Vorurtheilen der Philoſophen.

1.

Der Wille zur Wahrheit, der uns noch zu manchem Wagniſſe verführen wird, jene berühmte Wahrhaftigkeit, von der alle Philoſophen bisher mit Ehrerbietung geredet haben: was für Fragen hat dieſer Wille zur Wahrheit uns ſchon vorgelegt! Welche wunderlichen ſchlimmen fragwürdigen Fragen! Das iſt bereits eine lange Geſchichte, — und doch ſcheint es, daß ſie kaum eben angefangen hat? Was Wunder, wenn wir endlich einmal mißtrauiſch werden, die Geduld verlieren, uns ungeduldig umdrehn? Daß wir von dieſer Sphinx auch unſerſeits das Fragen lernen? Wer iſt das eigentlich, der uns hier Fragen ſtellt? Was in uns will eigentlich „zur Wahrheit"? — In der That, wir machten lange Halt vor der Frage nach der Urſache dieſes Willens, — bis wir, zuletzt, vor einer noch gründlicheren Frage ganz und gar ſtehen blieben. Wir fragten nach dem Werthe dieſes Willens. Geſetzt, wir wollen Wahrheit: warum nicht lieber Unwahrheit? Und Ungewißheit? Selbſt Unwiſſenheit? — Das Problem vom Werthe der Wahrheit trat vor uns hin, — oder waren wir's, die vor das Problem hin traten? Wer von uns iſt hier Ödipus? Wer Sphinx? Es iſt ein Stelldichein, wie es ſcheint, von Fragen und Fragezeichen. — Und ſollte man's glauben, daß es uns ſchließlich bedünken will, als ſei das Problem noch nie

bisher gestellt, — als sei es von uns zum ersten Male gesehn, in's Auge gefaßt, gewagt? Denn es ist ein Wagniß dabei, und vielleicht giebt es kein größeres.

2.

„Wie könnte etwas aus seinem Gegensatz entstehn? Zum Beispiel die Wahrheit aus dem Irrthume? Oder der Wille zur Wahrheit aus dem Willen zur Täuschung? Oder die selbstlose Handlung aus dem Eigennutze? Oder das reine sonnenhafte Schauen des Weisen aus der Begehrlichkeit? Solcherlei Entstehung ist unmöglich; wer davon träumt, ein Narr, ja Schlimmeres; die Dinge höchsten Werthes müssen einen andern, eignen Ursprung haben, — aus dieser vergänglichen verführerischen täuschenden geringen Welt, aus diesem Wirrsal von Wahn und Begierde sind sie unableitbar! Vielmehr im Schooße des Seins, im Unvergänglichen, im verborgnen Gotte, im „Ding an sich“ — da muß ihr Grund liegen, und sonst nirgendswo!“ — Diese Art zu urtheilen macht das typische Vorurtheil aus, an dem sich die Metaphysiker aller Zeiten wieder erkennen lassen; diese Art von Werthschätzungen steht im Hintergrunde aller ihrer logischen Prozeduren; aus diesem ihrem „Glauben“ heraus bemühn sie sich um ihr „Wissen“, um Etwas, das feierlich am Ende als „die Wahrheit“ getauft wird. Der Grundglaube der Metaphysiker ist der Glaube an die Gegensätze der Werthe. Es ist auch den Vorsichtigsten unter ihnen nicht eingefallen, hier an der Schwelle bereits zu zweifeln, wo es doch am nöthigsten war: selbst wenn sie sich gelobt hatten „de omnibus dubitandum“. Man darf nämlich zweifeln, erstens, ob es Gegensätze überhaupt giebt, und zweitens, ob jene volksthümlichen Werth-

schätzungen und Werth-Gegensätze, auf welche die Metaphysiker ihr Siegel gedrückt haben, nicht vielleicht nur Vordergrunds-Schätzungen sind, nur vorläufige Perspektiven, vielleicht noch dazu aus einem Winkel heraus, vielleicht von Unten hinauf, Frosch-Perspektiven gleichsam, um einen Ausdruck zu borgen, der den Malern geläufig ist? Bei allem Werthe, der dem Wahren, dem Wahrhaftigen, dem Selbstlosen zukommen mag: es wäre möglich, daß dem Scheine, dem Willen zur Täuschung, dem Eigennutz und der Begierde ein für alles Leben höherer und grundsätzlicherer Werth zugeschrieben werden müßte. Es wäre sogar noch möglich, daß was den Werth jener guten und verehrten Dinge ausmacht, gerade darin bestünde, mit jenen schlimmen, scheinbar entgegengesetzten Dingen auf verfängliche Weise verwandt, verknüpft, verhäkelt, vielleicht gar wesensgleich zu sein. Vielleicht! — Aber wer ist Willens, sich um solche gefährliche Vielleicht's zu kümmern! Man muß dazu schon die Ankunft einer neuen Gattung von Philosophen abwarten, solcher, die irgend welchen andern, umgekehrten Geschmack und Hang haben als die bisherigen, — Philosophen des gefährlichen Vielleicht in jedem Verstande. — Und allen Ernstes gesprochen: ich sehe solche neue Philosophen heraufkommen.

3.

Nachdem ich lange genug den Philosophen zwischen die Zeilen und auf die Finger gesehn habe, sage ich mir: man muß noch den größten Theil des bewußten Denkens unter die Instinkt-Thätigkeiten rechnen, und sogar im Falle des philosophischen Denkens; man muß hier umlernen, wie man in Betreff der Vererbung und

des „Angeborenen“ umgelernt hat. So wenig der Akt der Geburt in dem ganzen Vor- und Fortgange der Vererbung in Betracht kommt: ebenso wenig ist „Bewußt-sein“ in irgend einem entscheidenden Sinne dem Instinktiven entgegengesetzt, — das meiste bewußte Denken eines Philosophen ist durch seine Instinkte heimlich geführt und in bestimmte Bahnen gezwungen. Auch hinter aller Logik und ihrer anscheinenden Selbstherrlichkeit der Bewegung stehen Werthschätzungen, deutlicher gesprochen, physiologische Forderungen zur Erhaltung einer bestimmten Art von Leben. Zum Beispiel, daß das Bestimmte mehr werth sei als das Unbestimmte, der Schein weniger werth als die „Wahrheit“: dergleichen Schätzungen könnten, bei aller ihrer regulativen Wichtigkeit für uns, doch nur Vordergrunds-Schätzungen sein, eine bestimmte Art von niaiserie, wie sie gerade zur Erhaltung von Wesen, wie wir sind, noth thun mag. Gesetzt nämlich, daß nicht gerade der Mensch das „Maaß der Dinge“ ist . . . . .

4.

Die Falschheit eines Urtheils ist uns noch kein Einwand gegen ein Urtheil; darin klingt unsre neue Sprache vielleicht am fremdesten. Die Frage ist, wie weit es lebenfördernd, lebenerhaltend, Art-erhaltend, vielleicht gar Art-züchtend ist; und wir sind grundsätzlich geneigt zu behaupten, daß die falschesten Urtheile (zu denen die synthetischen Urtheile a priori gehören) uns die unentbehrlichsten sind, daß ohne ein Geltenlassen der logischen Fiktionen, ohne ein Messen der Wirklichkeit an der rein erfundenen Welt des Unbedingten, Sich-selbst-Gleichen, ohne eine beständige Fälschung der Welt durch die

Zahl der Mensch nicht leben könnte, — daß Verzichtleisten auf falsche Urtheile ein Verzichtleisten auf Leben, eine Verneinung des Lebens wäre. Die Unwahrheit als Lebensbedingung zugestehn: das heißt freilich auf eine gefährliche Weise den gewohnten Werthgefühlen Widerstand leisten; und eine Philosophie, die das wagt, stellt sich damit allein schon jenseits von Gut und Böse.

5.

Was dazu reizt, auf alle Philosophen halb mißtrauisch, halb spöttisch zu blicken, ist nicht, daß man wieder und wieder dahinter kommt, wie unschuldig sie sind, — wie oft und wie leicht sie sich vergreifen und verirren, kurz ihre Kinderei und Kindlichkeit, — sondern daß es bei ihnen nicht redlich genug zugeht: während sie allesammt einen großen und tugendhaften Lärm machen, sobald das Problem der Wahrhaftigkeit auch nur von ferne angerührt wird. Sie stellen sich sämmtlich, als ob sie ihre eigentlichen Meinungen durch die Selbstentwicklung einer kalten, reinen, göttlich unbekümmerten Dialektik entdeckt und erreicht hätten (zum Unterschiede von den Mystikern jeden Rangs, die ehrlicher als sie und tölpelhafter sind — diese reden von „Inspiration“ —): während im Grunde ein vorweggenommener Satz, ein Einfall, eine „Eingebung“, zumeist ein abstrakt gemachter und durchgesiebter Herzenswunsch von ihnen mit hinterher gesuchten Gründen vertheidigt wird: — sie sind allesammt Advokaten, welche es nicht heißen wollen, und zwar zumeist sogar verschmitzte Fürsprecher ihrer Vorurtheile, die sie „Wahrheiten“ taufen, — und sehr ferne von der Tapferkeit des Gewissens, das sich dies, eben dies eingesteht, sehr ferne von dem guten Geschmack der Tapferkeit, welche dies

auch zu verstehen giebt, sei es um einen Feind oder Freund zu warnen, sei es aus Übermuth und um ihrer selbst zu spotten. Die ebenso steife als sittsame Tartüfferie des alten Kant, mit der er uns auf die dialektischen Schleichwege lockt, welche zu seinem „kategorischen Imperativ“ führen, richtiger verführen — dies Schauspiel macht uns Verwöhnte lächeln, die wir keine kleine Belustigung darin finden, den feinen Tücken alter Moralisten und Moralprediger auf die Finger zu sehn. Oder gar jener Hokuspokus von mathematischer Form, mit der Spinoza seine Philosophie — „die Liebe zu seiner Weisheit“ zuletzt, das Wort richtig und billig ausgelegt — wie in Erz panzerte und maskirte, um damit von vornherein den Muth des Angreifenden einzuschüchtern, der auf diese unüberwindliche Jungfrau und Pallas Athene den Blick zu werfen wagen würde: — wie viel eigne Schüchternheit und Angreifbarkeit verräth diese Maskerade eines einsiedlerischen Kranken!

6.

Allmählich hat sich mir herausgestellt, was jede große Philosophie bisher war: nämlich das Selbstbekenntniß ihres Urhebers und eine Art ungewollter und unvermerkter mémoires; insgleichen, daß die moralischen (oder unmoralischen) Absichten in jeder Philosophie den eigentlichen Lebenskeim ausmachten, aus dem jedesmal die ganze Pflanze gewachsen ist. In der That, man thut gut (und klug), zur Erklärung davon, wie eigentlich die entlegensten metaphysischen Behauptungen eines Philosophen zu Stande gekommen sind, sich immer erst zu fragen: auf welche Moral will es (will er —) hinaus? Ich glaube demgemäß nicht, daß ein „Trieb zur Er-

kenntniß" der Vater der Philoſophie iſt, ſondern daß ſich ein andrer Trieb, hier wie ſonſt, der Erkenntniß (und der Verkenntniß!) nur wie eines Werkzeugs bedient hat. Wer aber die Grundtriebe des Menſchen darauf hin anſieht, wie weit ſie gerade hier als *inſpirirende* Genien (oder Dämonen und Kobolde —) ihr Spiel getrieben haben mögen, wird finden, daß ſie alle ſchon einmal Philoſophie getrieben haben, — und daß jeder einzelne von ihnen gerade *ſich* gar zu gerne als letzten Zweck des Daſeins und als berechtigten *Herrn* aller übrigen Triebe darſtellen möchte. Denn jeder Trieb iſt herrſchſüchtig: und als *ſolcher* verſucht er zu philoſophiren. — Freilich: bei den Gelehrten, den eigentlich wiſſenſchaftlichen Menſchen, mag es anders ſtehn — „beſſer", wenn man will —, da mag es wirklich ſo etwas wie einen Erkenntnißtrieb geben, irgend ein kleines unabhängiges Uhrwerk, welches, gut aufgezogen, tapfer darauf los arbeitet, *ohne* daß die geſammten übrigen Triebe des Gelehrten weſentlich dabei betheiligt ſind. Die eigentlichen „Intereſſen" des Gelehrten liegen deshalb gewöhnlich ganz wo anders, etwa in der Familie oder im Gelderwerb oder in der Politik; ja es iſt beinahe gleichgültig, ob ſeine kleine Maſchine an dieſe oder jene Stelle der Wiſſenſchaft geſtellt wird, und ob der „hoffnungsvolle" junge Arbeiter aus ſich einen guten Philologen oder Pilzekenner oder Chemiker macht: — es *bezeichnet* ihn nicht, daß er dies oder jenes wird. Umgekehrt iſt an dem Philoſophen ganz und gar nichts Unperſönliches; und insbeſondere giebt ſeine Moral ein entſchiedenes und entſcheidendes Zeugniß dafür ab, *wer er iſt* — das heißt, in welcher Rangordnung die innerſten Triebe ſeiner Natur zu einander geſtellt ſind.

7.

Wie boshaft Philoſophen ſein können! Ich kenne nichts Giftigeres als den Scherz, den ſich Epikur gegen Plato und die Platoniker erlaubte: er nannte ſie Dionysiokolakes. Das bedeutet dem Wortlaute nach und im Vordergrunde „Schmeichler des Dionyſios", alſo Tyrannen-Zubehör und Speichellecker; zu alledem will es aber noch ſagen „das ſind Alles Schauſpieler, daran iſt nichts Ächtes" (denn Dionysokolax war eine populäre Bezeichnung des Schauſpielers). Und das Letztere iſt eigentlich die Bosheit, welche Epikur gegen Plato abſchoß: ihn verdroß die großartige Manier, das Sich-in-Scene-Setzen, worauf ſich Plato ſammt ſeinen Schülern verſtand, — worauf ſich Epikur nicht verſtand! er, der alte Schulmeiſter von Samos, der in ſeinem Gärtchen zu Athen verſteckt ſaß und dreihundert Bücher ſchrieb, wer weiß? vielleicht aus Wuth und Ehrgeiz gegen Plato? — Es brauchte hundert Jahre, bis Griechenland dahinter kam, wer dieſer Gartengott Epikur geweſen war. — Kam es dahinter? —

8.

In jeder Philoſophie giebt es einen Punkt, wo die „Überzeugung" des Philoſophen auf die Bühne tritt: oder um es in der Sprache eines alten Myſteriums zu ſagen:

adventavit asinus
pulcher et fortissimus.

9.

„Gemäß der Natur" wollt ihr leben? Oh ihr edlen Stoiker, welche Betrügerei der Worte! Denkt euch ein Weſen, wie es die Natur iſt, verſchwenderiſch ohne Maaß,

gleichgültig ohne Maaß, ohne Absichten und Rücksichten, ohne Erbarmen und Gerechtigkeit, fruchtbar und öde und ungewiß zugleich, denkt euch die Indifferenz selbst als Macht — wie könntet ihr gemäß dieser Indifferenz leben? Leben — ist das nicht gerade ein Anders-sein-wollen, als diese Natur ist? Ist Leben nicht Abschätzen, Vorziehn, Ungerecht-sein, Begrenzt-sein, Different-sein-wollen? Und gesetzt, euer Imperativ „gemäß der Natur leben" bedeute im Grunde soviel als „gemäß dem Leben leben" — wie könntet ihr's denn nicht? Wozu ein Princip aus dem machen, was ihr selbst seid und sein müßt? — In Wahrheit steht es ganz anders: indem ihr entzückt den Kanon eures Gesetzes aus der Natur zu lesen vorgebt, wollt ihr etwas Umgekehrtes, ihr wunderlichen Schauspieler und Selbst-Betrüger! Euer Stolz will der Natur, sogar der Natur, eure Moral, euer Ideal vorschreiben und einverleiben, ihr verlangt, daß sie „der Stoa gemäß" Natur sei, und möchtet alles Dasein nur nach eurem eignen Bilde dasein machen — als eine ungeheure ewige Verherrlichung und Verallgemeinerung des Stoicismus! Mit aller eurer Liebe zur Wahrheit zwingt ihr euch so lange, so beharrlich, so hypnotisch-starr, die Natur falsch, nämlich stoisch zu sehn, bis ihr sie nicht mehr anders zu sehn vermögt, — und irgend ein abgründlicher Hochmuth giebt euch zuletzt noch die Tollhäusler-Hoffnung ein, daß, weil ihr euch selbst zu tyranniſiren versteht — Stoicismus ist Selbst-Tyrannei —, auch die Natur sich tyranniſiren läßt: ist denn der Stoiker nicht — ein Stück Natur? ..... Aber dies ist eine alte ewige Geschichte: was sich damals mit den Stoikern begab, begiebt sich heute noch, sobald nur eine Philosophie anfängt, an sich selbst zu glauben. Sie schafft immer die Welt nach ihrem Bilde, sie kann nicht

anders; Philoſophie iſt dieſer tyranniſche Trieb ſelbſt, der geiſtigſte Wille zur Macht, zur „Schaffung der Welt“, zur causa prima.

10.

Der Eifer und die Feinheit, ich möchte ſogar ſagen: Schlauheit, mit denen man heute überall in Europa dem Probleme „von der wirklichen und der ſcheinbaren Welt“ auf den Leib rückt, giebt zu denken und zu horchen; und wer hier im Hintergrunde nur einen „Willen zur Wahrheit“ und nichts weiter hört, erfreut ſich gewiß nicht der ſchärfſten Ohren. In einzelnen und ſeltnen Fällen mag wirklich ein ſolcher Wille zur Wahrheit, irgend ein ausſchweifender und abenteuernder Muth, ein Metaphyſiker-Ehrgeiz des verlornen Poſtens dabei betheiligt ſein, der zuletzt eine Handvoll „Gewißheit“ immer noch einem ganzen Wagen voll ſchöner Möglichkeiten vorzieht; es mag ſogar puritaniſche Fanatiker des Gewiſſens geben, welche lieber noch ſich auf ein ſicheres Nichts als auf ein ungewiſſes Etwas — ſterben legen. Aber dies iſt Nihilismus und Anzeichen einer verzweifelnden ſterbensmüden Seele: wie tapfer auch die Gebärden einer ſolchen Tugend ſich ausnehmen mögen. Bei den ſtärkeren, lebensvolleren, nach Leben noch durſtigen Denkern ſcheint es aber anders zu ſtehen: indem ſie Partei gegen den Schein nehmen und das Wort „perſpektiviſch“ bereits mit Hochmuth ausſprechen, indem ſie die Glaubwürdigkeit ihres eignen Leibes ungefähr ſo gering anſchlagen wie die Glaubwürdigkeit des Augenſcheins, welcher ſagt „die Erde ſteht ſtill“, und dermaßen anſcheinend gutgelaunt den ſicherſten Beſitz aus den Händen laſſen (denn was glaubt man jetzt ſicherer als ſeinen Leib?) — wer weiß, ob ſie nicht im Grunde etwas

zurückerobern wollen, das man ehemals noch sicherer besessen hat, irgend Etwas vom alten Grundbesitz des Glaubens von Ehedem, vielleicht „die unsterbliche Seele", vielleicht „den alten Gott", kurz, Ideen, auf welchen sich besser, nämlich kräftiger und heiterer, leben ließ als auf den „modernen Ideen"? Es ist Mißtrauen gegen diese modernen Ideen darin, es ist Unglauben an alles Das, was gestern und heute gebaut worden ist; es ist vielleicht ein leichter Überdruß und Hohn eingemischt, der das bric-à-brac von Begriffen verschiedenster Abkunft nicht mehr aushält, als welches sich heute der sogenannte Positivismus auf den Markt bringt, ein Ekel des verwöhnteren Geschmacks vor der Jahrmarkts-Buntheit und Lappenhaftigkeit aller dieser Wirklichkeits-Philosophaster, an denen nichts neu und ächt ist als diese Buntheit. Man soll darin, wie mich dünkt, diesen skeptischen Anti-Wirklichen und Erkenntniß-Mikroskopikern von Heute Recht geben: ihr Instinkt, welcher sie aus der modernen Wirklichkeit hinwegtreibt, ist unwiderlegt, — was gehen uns ihre rückläufigen Schleichwege an! Das Wesentliche an ihnen ist nicht, daß sie „zurück" wollen: sondern, daß sie — weg wollen. Etwas Kraft, Flug, Muth, Künstlerschaft mehr: und sie würden hinaus wollen, — und nicht zurück! —

11.

Es scheint mir, daß man jetzt überall bemüht ist, von dem eigentlichen Einflusse, den Kant auf die deutsche Philosophie ausgeübt hat, den Blick abzulenken und namentlich über den Werth, den er sich selbst zugestand, klüglich hinwegzuschlüpfen. Kant war vor Allem und zuerst stolz auf seine Kategorientafel, er sagte mit dieser

Tafel in den Händen: „das ist das Schwerste, was jemals zum Behufe der Metaphysik unternommen werden konnte". — Man verstehe doch dies „werden konnte"! er war stolz darauf, im Menschen ein neues Vermögen, das Vermögen zu synthetischen Urtheilen a priori, entdeckt zu haben. Gesetzt, daß er sich hierin selbst betrog: aber die Entwicklung und rasche Blüthe der deutschen Philosophie hängt an diesem Stolze und an dem Wetteifer aller Jüngeren, womöglich noch Stolzeres zu entdecken — und jedenfalls „neue Vermögen"! — Aber besinnen wir uns: es ist an der Zeit. Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? fragte sich Kant, — und was antwortete er eigentlich? Vermöge eines Vermögens: leider aber nicht mit drei Worten, sondern so umständlich, ehrwürdig und mit einem solchen Aufwande von deutschem Tief- und Schnörkelsinne, daß man die lustige niaiserie allemande überhörte, welche in einer solchen Antwort steckt. Man war sogar außer sich über dieses neue Vermögen, und der Jubel kam auf seine Höhe, als Kant auch noch ein moralisches Vermögen im Menschen hinzu entdeckte: — denn damals waren die Deutschen noch moralisch, und ganz und gar noch nicht „real-politisch". — Es kam der Honigmond der deutschen Philosophie; alle jungen Theologen des Tübinger Stifts giengen alsbald in die Büsche, — alle suchten nach „Vermögen". Und was fand man nicht Alles — in jener unschuldigen, reichen, noch jugendlichen Zeit des deutschen Geistes, in welche die Romantik, die boshafte Fee, hineinblies, hineinsang, damals, als man „finden" und „erfinden" noch nicht auseinander zu halten wußte! Vor Allem ein Vermögen für's „Übersinnliche": Schelling taufte es die intellektuale Anschauung und kam damit den herzlichsten Gelüsten seiner im Grunde frommgelüsteten Deutschen entgegen. Man

kann dieser ganzen übermüthigen und schwärmerischen Bewegung, welche Jugend war, so kühn sie sich auch in graue und greisenhafte Begriffe verkleidete, gar nicht mehr Unrecht thun, als wenn man sie ernst nimmt und gar etwa mit moralischer Entrüstung behandelt; genug, man wurde älter, — der Traum verflog. Es kam eine Zeit, wo man sich die Stirne rieb: man reibt sie sich heute noch. Man hatte geträumt: voran und zuerst — der alte Kant. „Vermöge eines Vermögens" — hatte er gesagt, mindestens gemeint. Aber ist denn das — eine Antwort? Eine Erklärung? Oder nicht vielmehr nur eine Wiederholung der Frage? Wie macht doch das Opium schlafen? „Vermöge eines Vermögens", nämlich der virtus dormitiva — antwortet jener Arzt bei Molière

quia est in eo virtus dormitiva,
cujus est natura sensus assoupire.

Aber dergleichen Antworten gehören in die Komödie, und es ist endlich an der Zeit, die Kantische Frage „wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?" durch eine andre Frage zu ersetzen „warum ist der Glaube an solche Urtheile nöthig?" — nämlich zu begreifen, daß zum Zweck der Erhaltung von Wesen unsrer Art solche Urtheile als wahr geglaubt werden müssen; weshalb sie natürlich noch falsche Urtheile sein könnten! Oder, deutlicher geredet und grob und gründlich: synthetische Urtheile a priori sollten gar nicht „möglich sein": wir haben kein Recht auf sie, in unserm Munde sind es lauter falsche Urtheile. Nur ist allerdings der Glaube an ihre Wahrheit nöthig, als ein Vordergrunds-Glaube und Augenschein, der in die Perspektiven-Optik des Lebens gehört. — Um zuletzt noch der ungeheuren Wirkung zu gedenken, welche „die deutsche Philosophie" — man versteht, wie ich hoffe, ihr Anrecht auf Gänsefüßchen? — in

ganz Europa ausgeübt hat, so zweifle man nicht, daß eine gewisse virtus dormitiva dabei betheiligt war: man war entzückt, unter edlen Müßiggängern, Tugendhaften, Mystikern, Künstlern, Dreiviertels-Christen und politischen Dunkelmännern aller Nationen, Dank der deutschen Philosophie, ein Gegengift gegen den noch übermächtigen Sensualismus zu haben, der vom vorigen Jahrhundert in dieses hinüberströmte, kurz — „sensus assoupire“ .....

12.

Was die materialistische Atomistik betrifft: so gehört dieselbe zu den bestwiderlegten Dingen, die es giebt; und vielleicht ist heute in Europa niemand unter den Gelehrten mehr so ungelehrt, ihr außer zum bequemen Hand- und Hausgebrauch (nämlich als einer Abkürzung der Ausdrucksmittel) noch eine ernstliche Bedeutung zuzumessen — Dank vorerst jenem Dalmatiner Boscovich, der, mitsammt dem Polen Kopernikus, bisher der größte und siegreichste Gegner des Augenscheins war. Während nämlich Kopernikus uns überredet hat zu glauben, wider alle Sinne, daß die Erde nicht fest steht, lehrte Boscovich dem Glauben an das Letzte, was von der Erde „feststand“, abschwören, dem Glauben an den „Stoff“, an die „Materie“, an das Erdenrest- und Klümpchen-Atom: es war der größte Triumph über die Sinne, der bisher auf Erden errungen worden ist. — Man muß aber noch weiter gehn und auch dem „atomistischen Bedürfnisse“, das immer noch ein gefährliches Nachleben führt, auf Gebieten, wo es niemand ahnt, gleich jenem berühmteren „metaphysischen Bedürfnisse“, — den Krieg erklären, einen schonungslosen Krieg auf's Messer: — man muß zunächst auch jener andern und verhängnißvolleren

Atomiſtik den Garaus machen, welche das Chriſtenthum am beſten und längſten gelehrt hat, der Seelen-Atomiſtik. Mit dieſem Wort ſei es erlaubt, jenen Glauben zu bezeichnen, der die Seele als etwas Unvertilgbares, Ewiges, Untheilbares, als eine Monade, als ein Atomon nimmt: dieſen Glauben ſoll man aus der Wiſſenſchaft hinausſchaffen! Es iſt, unter uns geſagt, ganz und gar nicht nöthig, „die Seele“ ſelbſt dabei loszuwerden und auf eine der älteſten und ehrwürdigſten Hypotheſen Verzicht zu leiſten: wie es dem Ungeſchick der Naturaliſten zu begegnen pflegt, welche, kaum daß ſie an „die Seele“ rühren, ſie auch verlieren. Aber der Weg zu neuen Faſſungen und Verfeinerungen der Seelen-Hypotheſe ſteht offen: und Begriffe wie „ſterbliche Seele“ und „Seele als Subjekts-Vielheit“ und „Seele als Geſellſchaftsbau der Triebe und Affekte“ wollen fürderhin in der Wiſſenſchaft Bürgerrecht haben. Indem der neue Pſycholog dem Aberglauben ein Ende bereitet, der bisher um die Seelen-Vorſtellung mit einer faſt tropiſchen Üppigkeit wucherte, hat er ſich freilich ſelbſt gleichſam in eine neue Öde und ein neues Mißtrauen hinaus geſtoßen — es mag ſein, daß die älteren Pſychologen es bequemer und luſtiger hatten —: zuletzt aber weiß er ſich eben damit auch zum Erfinden verurtheilt — und, wer weiß? vielleicht zum Finden. —

13.

Die Phyſiologen ſollten ſich beſinnen, den Selbſterhaltungstrieb als cardinalen Trieb eines organiſchen Weſens anzuſetzen. Vor Allem will etwas Lebendiges ſeine Kraft auslaſſen — Leben ſelbſt iſt Wille zur Macht —: die Selbſterhaltung iſt nur eine der indirekten

und häufigſten Folgen davon. — Kurz, hier wie überall, Vorſicht vor überflüſſigen teleologiſchen Principien! — wie ein ſolches der Selbſterhaltungstrieb iſt (man dankt ihn der Inconſequenz Spinoza's —). So nämlich gebietet es die Methode, die weſentlich Principien-Sparſamkeit ſein muß.

14.

Es dämmert jetzt vielleicht in fünf, ſechs Köpfen, daß Phyſik auch nur eine Welt-Auslegung und Zurechtlegung (nach uns! mit Verlaub geſagt) und nicht eine Welt-Erklärung iſt: aber, inſofern ſie ſich auf den Glauben an die Sinne ſtellt, gilt ſie als mehr und muß auf lange hinaus noch als mehr, nämlich als Erklärung gelten. Sie hat Augen und Finger für ſich, ſie hat den Augenſchein und die Handgreiflichkeit für ſich: das wirkt auf ein Zeitalter mit plebejiſchem Grundgeſchmack bezaubernd, überredend, überzeugend, — es folgt ja inſtinktiv dem Wahrheits-Kanon des ewig volksthümlichen Senſualismus. Was iſt klar, was „erklärt"? Erſt das, was ſich ſehen und taſten läßt, — bis ſo weit muß man jedes Problem treiben. Umgekehrt: genau im Widerſtreben gegen die Sinnenfälligkeit beſtand der Zauber der platoniſchen Denkweiſe, welche eine vornehme Denkweiſe war, — vielleicht unter Menſchen, die ſich ſogar ſtärkerer und anſpruchsvollerer Sinne erfreuten, als unſre Zeitgenoſſen ſie haben, aber welche einen höheren Triumph darin zu finden wußten, über dieſe Sinne Herr zu bleiben: und dies mittelſt blaſſer kalter grauer Begriffs-Netze, die ſie über den bunten Sinnen-Wirbel — den Sinnen-Pöbel, wie Plato ſagte — warfen. Es war eine andre Art Genuß in dieſer Welt-Überwältigung und Welt-Auslegung nach der Manier des Plato, als der es iſt, welchen

uns die Physiker von Heute anbieten, insgleichen die Darwinisten und Antiteleologen unter den physiologischen Arbeitern, mit ihrem Princip der „kleinstmöglichen Kraft“ und der größtmöglichen Dummheit. „Wo der Mensch nichts mehr zu sehen und zu greifen hat, da hat er auch nichts mehr zu suchen“ — das ist freilich ein andrer Imperativ als der Platonische, welcher aber doch für ein derbes arbeitsames Geschlecht von Maschinisten und Brückenbauern der Zukunft, die lauter grobe Arbeit abzuthun haben, gerade der rechte Imperativ sein mag.

15.

Um Physiologie mit gutem Gewissen zu treiben, muß man darauf halten, daß die Sinnesorgane nicht Erscheinungen sind im Sinne der idealistischen Philosophie: als solche könnten sie ja keine Ursachen sein! Sensualismus mindestens somit als regulative Hypothese, um nicht zu sagen als heuristisches Princip. — Wie? und andre sagen gar, die Außenwelt wäre das Werk unsrer Organe? Aber dann wäre ja unser Leib, als ein Stück dieser Außenwelt, das Werk unsrer Organe! Aber dann wären ja unsre Organe selbst — das Werk unsrer Organe! Dies ist, wie mir scheint, eine gründliche reductio ad absurdum: gesetzt, daß der Begriff causa sui etwas gründlich Absurdes ist. Folglich ist die Außenwelt nicht das Werk unsrer Organe —?

16.

Es giebt immer noch harmlose Selbst-Beobachter, welche glauben, daß es „unmittelbare Gewißheiten“ gebe, zum Beispiel „ich denke“, oder, wie es der Aberglaube

Schopenhauer's war, „ich will“: gleichsam als ob hier das Erkennen rein und nackt seinen Gegenstand zu fassen bekäme, als „Ding an sich“, und weder von Seiten des Subjekts, noch von Seiten des Objekts eine Fälschung stattfände. Daß aber „unmittelbare Gewißheit“, ebenso wie „absolute Erkenntniß“ und „Ding an sich“, eine contradictio in adjecto in sich schließt, werde ich hundertmal wiederholen: man sollte sich doch endlich von der Verführung der Worte losmachen! Mag das Volk glauben, daß Erkennen ein zu Ende-Kennen sei, der Philosoph muß sich sagen: wenn ich den Vorgang zerlege, der in dem Satz „ich denke“ ausgedrückt ist, so bekomme ich eine Reihe von verwegnen Behauptungen, deren Begründung schwer, vielleicht unmöglich ist, — zum Beispiel, daß ich es bin, der denkt, daß überhaupt ein Etwas es sein muß, das denkt, daß Denken eine Thätigkeit und Wirkung Seitens eines Wesens ist, welches als Ursache gedacht wird, daß es ein „Ich“ giebt, endlich, daß es bereits fest steht, was mit Denken zu bezeichnen ist, — daß ich weiß, was Denken ist. Denn wenn ich nicht darüber mich schon bei mir entschieden hätte, wonach sollte ich abmessen, daß, was eben geschieht, nicht vielleicht „Wollen“ oder „Fühlen“ sei? Genug, jenes „ich denke“ setzt voraus, daß ich meinen augenblicklichen Zustand mit andern Zuständen, die ich an mir kenne, vergleiche, um so festzusetzen, was er ist: wegen dieser Rückbeziehung auf anderweitiges „Wissen“ hat er für mich jedenfalls keine unmittelbare Gewißheit. — An Stelle jener „unmittelbaren Gewißheit“, an welche das Volk im gegebnen Falle glauben mag, bekommt dergestalt der Philosoph eine Reihe von Fragen der Metaphysik in die Hand, recht eigentliche Gewissensfragen des Intellekts, welche heißen: „Woher nehme ich den

Begriff Denken? Warum glaube ich an Ursache und Wirkung? Was giebt mir das Recht, von einem Ich, und gar von einem Ich als Ursache, und endlich noch von einem Ich als Gedanken-Ursache zu reden?" Wer sich mit der Berufung auf eine Art Intuition der Erkenntniß getraut, jene metaphysischen Fragen sofort zu beantworten, wie es der thut, welcher sagt: „ich denke und weiß, daß dies wenigstens wahr, wirklich, gewiß ist" — der wird bei einem Philosophen heute ein Lächeln und zwei Fragezeichen bereit finden. „Mein Herr, wird der Philosoph vielleicht ihm zu verstehen geben, es ist unwahrscheinlich, daß Sie sich nicht irren: aber warum auch durchaus Wahrheit?" —

17.

Was den Aberglauben der Logiker betrifft: so will ich nicht müde werden, eine kleine kurze Thatsache immer wieder zu unterstreichen, welche von diesen Abergläubischen ungern zugestanden wird, — nämlich, daß ein Gedanke kommt, wenn „er" will, und nicht wenn „ich" will; so daß es eine Fälschung des Thatbestandes ist zu sagen: das Subjekt „ich" ist die Bedingung des Prädikats „denke". Es denkt: aber daß dies „es" gerade jenes alte berühmte „Ich" sei, ist, milde geredet, nur eine Annahme, eine Behauptung, vor Allem keine „unmittelbare Gewißheit". Zuletzt ist schon mit diesem „es denkt" zu viel gethan: schon dies „es" enthält eine Auslegung des Vorgangs und gehört nicht zum Vorgange selbst. Man schließt hier nach der grammatischen Gewohnheit „Denken ist eine Thätigkeit, zu jeder Thätigkeit gehört einer, der thätig ist, folglich —". Ungefähr nach dem gleichen Schema suchte die ältere Atomistik zu der

„Kraft", die wirkt, noch jenes Klümpchen Materie, worin sie sitzt, aus der heraus sie wirkt, das Atom; strengere Köpfe lernten endlich ohne diesen „Erdenrest" auskommen, und vielleicht gewöhnt man sich eines Tages noch daran, auch Seitens der Logiker ohne jenes kleine „es" (zu dem sich das ehrliche alte Ich verflüchtigt hat) auszukommen.

18.

An einer Theorie ist es wahrhaftig nicht ihr geringster Reiz, daß sie widerlegbar ist: gerade damit zieht sie feinere Köpfe an. Es scheint, daß die hundertfach widerlegte Theorie vom „freien Willen" ihre Fortdauer nur noch diesem Reize verdankt —: immer wieder kommt jemand und fühlt sich stark genug, sie zu widerlegen.

19.

Die Philosophen pflegen vom Willen zu reden, wie als ob er die bekannteste Sache von der Welt sei; ja Schopenhauer gab zu verstehn, der Wille allein sei uns eigentlich bekannt, ganz und gar bekannt, ohne Abzug und Zuthat bekannt. Aber es dünkt mich immer wieder, daß Schopenhauer auch in diesem Falle nur gethan hat, was Philosophen eben zu thun pflegen: daß er ein Volks-Vorurtheil übernommen und übertrieben hat. Wollen scheint mir vor Allem etwas Complicirtes, etwas, das nur als Wort eine Einheit ist, — und eben im Einen Worte steckt das Volks-Vorurtheil, das über die allzeit nur geringe Vorsicht der Philosophen Herr geworden ist. Seien wir also einmal vorsichtiger, seien wir „unphilosophisch" —, sagen wir: in jedem Wollen ist erstens eine Mehrheit von Gefühlen, nämlich das Gefühl des Zustandes,

von dem weg, das Gefühl des Zustandes, zu dem hin, das Gefühl von diesem „weg“ und „hin“ selbst, dann noch ein begleitendes Muskelgefühl, welches, auch ohne daß wir „Arme und Beine“ in Bewegung setzen, durch eine Art Gewohnheit, sobald wir „wollen“, sein Spiel beginnt. Wie also Fühlen und zwar vielerlei Fühlen als Ingredienz des Willens anzuerkennen ist, so zweitens auch noch Denken: in jedem Willensakte giebt es einen commandirenden Gedanken; — und man soll ja nicht glauben, diesen Gedanken von dem „Wollen“ abscheiden zu können, wie als ob dann noch Wille übrig bliebe! Drittens ist der Wille nicht nur ein Complex von Fühlen und Denken, sondern vor Allem noch ein Affekt: und zwar jener Affekt des Commando's. Das, was „Freiheit des Willens“ genannt wird, ist wesentlich der Überlegenheits-Affekt in Hinsicht auf den, der gehorchen muß: „ich bin frei, „er“ muß gehorchen“ — dies Bewußtsein steckt in jedem Willen, und ebenso jene Spannung der Aufmerksamkeit, jener gerade Blick, der ausschließlich Eins fixirt, jene unbedingte Werthschätzung „jetzt thut dies und nichts Andres noth“, jene innere Gewißheit darüber, daß gehorcht werden wird, und was Alles noch zum Zustande des Befehlenden gehört. Ein Mensch, der will—, befiehlt einem Etwas in sich, das gehorcht oder von dem er glaubt, daß es gehorcht. Nun aber beachte man, was das Wunderlichste am Willen ist, — an diesem so vielfachen Dinge, für welches das Volk nur Ein Wort hat: insofern wir im gegebnen Falle zugleich die Befehlenden und Gehorchenden sind, und als Gehorchende die Gefühle des Zwingens, Drängens, Drückens, Widerstehens, Bewegens kennen, welche sofort nach dem Akte des Willens zu beginnen pflegen; insofern wir andrerseits die Gewohnheit haben, uns über diese Zweiheit

vermöge des synthetischen Begriffs „ich“ hinwegzusetzen, hinwegzutäuschen, hat sich an das Wollen noch eine ganze Kette von irrthümlichen Schlüssen und folglich von falschen Werthschätzungen des Willens selbst angehängt, — dergestalt, daß der Wollende mit gutem Glauben glaubt, Wollen genüge zur Aktion. Weil in den allermeisten Fällen nur gewollt worden ist, wo auch die Wirkung des Befehls, also der Gehorsam, also die Aktion erwartet werden durfte, so hat sich der Anschein in das Gefühl übersetzt, als ob es da eine Nothwendigkeit von Wirkung gäbe; genug, der Wollende glaubt, mit einem ziemlichen Grad von Sicherheit, daß Wille und Aktion irgendwie Eins seien —, er rechnet das Gelingen, die Ausführung des Wollens noch dem Willen selbst zu und genießt dabei einen Zuwachs jenes Machtgefühls, welches alles Gelingen mit sich bringt. „Freiheit des Willens“ — das ist das Wort für jenen vielfachen Lust-Zustand des Wollenden, der befiehlt und sich zugleich mit dem Ausführenden als Eins setzt, — der als solcher den Triumph über Widerstände mit genießt, aber bei sich urtheilt, sein Wille selbst sei es, der eigentlich die Widerstände überwinde. Der Wollende nimmt dergestalt die Lustgefühle der ausführenden, erfolgreichen Werkzeuge, der dienstbaren „Unterwillen“ oder Unter-Seelen — unser Leib ist ja nur ein Gesellschaftsbau vieler Seelen — zu seinem Lustgefühle als Befehlender hinzu. L'effet c'est moi: es begiebt sich hier, was sich in jedem gut gebauten und glücklichen Gemeinwesen begiebt, daß die regierende Klasse sich mit den Erfolgen des Gemeinwesens identificirt. Bei allem Wollen handelt es sich schlechterdings um Befehlen und Gehorchen, auf der Grundlage, wie gesagt, eines Gesellschaftsbaus vieler „Seelen“: weshalb ein Philosoph sich das Recht nehmen

sollte, Wollen an sich schon unter den Gesichtskreis der Moral zu fassen: Moral nämlich als Lehre von den Herrschafts-Verhältnissen verstanden, unter denen das Phänomen „Leben" entsteht. —

20.

Daß die einzelnen philosophischen Begriffe nichts Beliebiges, nichts Für-sich-Wachsendes sind, sondern in Beziehung und Verwandtschaft zu einander emporwachsen, daß sie, so plötzlich und willkürlich sie auch in der Geschichte des Denkens anscheinend heraustreten, doch eben so gut einem Systeme angehören, als die sämmtlichen Glieder der Fauna eines Erdtheils: das verräth sich zuletzt noch darin, wie sicher die verschiedensten Philosophen ein gewisses Grundschema von möglichen Philosophien immer wieder ausfüllen. Unter einem unsichtbaren Banne laufen sie immer von Neuem noch einmal dieselbe Kreisbahn: sie mögen sich noch so unabhängig von einander mit ihrem kritischen oder systematischen Willen fühlen: irgend Etwas in ihnen führt sie, irgend Etwas treibt sie in bestimmter Ordnung hinter einander her, eben jene eingeborne Systematik und Verwandtschaft der Begriffe. Ihr Denken ist in der That viel weniger ein Entdecken als ein Wiedererkennen, Wiedererinnern, eine Rück- und Heimkehr in einen fernen uralten Gesammt-Haushalt der Seele, aus dem jene Begriffe einstmals herausgewachsen sind: — Philosophiren ist insofern eine Art von Atavismus höchsten Ranges. Die wunderliche Familien-Ähnlichkeit alles indischen, griechischen, deutschen Philosophirens erklärt sich einfach genug. Gerade, wo Sprach-Verwandtschaft vorliegt, ist es gar nicht zu vermeiden, daß, Dank der gemeinsamen Philosophie

der Grammatik — ich meine Dank der unbewußten Herrschaft und Führung durch gleiche grammatische Funktionen — von vornherein alles für eine gleichartige Entwicklung und Reihenfolge der philosophischen Systeme vorbereitet liegt: ebenso wie zu gewissen andern Möglichkeiten der Welt-Ausdeutung der Weg wie abgesperrt erscheint. Philosophen des ural-altaischen Sprachbereichs (in dem der Subjekt-Begriff am schlechtesten entwickelt ist) werden mit großer Wahrscheinlichkeit anders „in die Welt" blicken und auf andern Pfaden zu finden sein als Indogermanen oder Muselmänner: der Bann bestimmter grammatischer Funktionen ist im letzten Grunde der Bann physiologischer Werthurtheile und Rasse-Bedingungen. — So viel zur Zurückweisung von Locke's Oberflächlichkeit in Bezug auf die Herkunft der Ideen.

21.

Die causa sui ist der beste Selbst-Widerspruch, der bisher ausgedacht worden ist, eine Art logischer Nothzucht und Unnatur: aber der ausschweifende Stolz des Menschen hat es dahin gebracht, sich tief und schrecklich gerade mit diesem Unsinn zu verstricken. Das Verlangen nach „Freiheit des Willens", in jenem metaphysischen Superlativ-Verstande, wie er leider noch immer in den Köpfen der Halb-Unterrichteten herrscht, das Verlangen, die ganze und letzte Verantwortlichkeit für seine Handlungen selbst zu tragen und Gott, Welt, Vorfahren, Zufall, Gesellschaft davon zu entlasten, ist nämlich nichts Geringeres, als eben jene causa sui zu sein und, mit einer mehr als Münchhausen'schen Verwegenheit, sich selbst aus dem Sumpf des Nichts an den Haaren in's Dasein zu ziehn. Gesetzt, jemand kommt dergestalt hinter

die bäuriſche Einfalt dieſes berühmten Begriffs „freier Wille“ und ſtreicht ihn aus ſeinem Kopfe, ſo bitte ich ihn nunmehr, ſeine „Aufklärung“ noch um einen Schritt weiter zu treiben und auch die Umkehrung jenes Unbegriffs „freier Wille“ aus ſeinem Kopfe zu ſtreichen: ich meine den „unfreien Willen“, der auf einen Mißbrauch von Urſache und Wirkung hinausläuft. Man ſoll nicht „Urſache“ und „Wirkung“ fehlerhaft verdinglichen, wie es die Naturforſcher thun (und wer gleich ihnen heute im Denken naturaliſirt —) gemäß der herrſchenden mechaniſtiſchen Tölpelei, welche die Urſache drücken und ſtoßen läßt, bis ſie „wirkt“; man ſoll ſich der „Urſache“, der „Wirkung“ eben nur als reiner Begriffe bedienen, das heißt als conventioneller Fiktionen zum Zweck der Bezeichnung, der Verſtändigung, nicht der Erklärung. Im „An-ſich“ giebt es nichts von „Cauſal-Verbänden“, von „Nothwendigkeit“, von „pſychologiſcher Unfreiheit“, da folgt nicht „die Wirkung auf die Urſache“, da regiert kein „Geſetz“. Wir ſind es, die allein die Urſachen, das Nacheinander, das Füreinander, die Relativität, den Zwang, die Zahl, das Geſetz, die Freiheit, den Grund, den Zweck erdichtet haben; und wenn wir dieſe Zeichen-Welt als „an ſich“ in die Dinge hineindichten, hineinmiſchen, ſo treiben wir es noch einmal, wie wir es immer getrieben haben, nämlich mythologiſch. Der „unfreie Wille“ iſt Mythologie: im wirklichen Leben handelt es ſich nur um ſtarken und ſchwachen Willen. — Es iſt faſt immer ſchon ein Symptom davon, wo es bei ihm ſelber mangelt, wenn ein Denker bereits in aller „Cauſal-Verknüpfung“ und „pſychologiſchen Nothwendigkeit“ etwas von Zwang, Noth, Folgen-Müſſen, Druck, Unfreiheit herausfühlt: es iſt verrätheriſch, gerade ſo zu fühlen, — die Perſon verräth ſich. Und überhaupt

wird, wenn ich recht beobachtet habe, von zwei ganz entgegengesetzten Seiten aus, aber immer auf eine tief persönliche Weise die „Unfreiheit des Willens“ als Problem gefaßt: die Einen wollen um keinen Preis ihre „Verantwortlichkeit“, den Glauben an sich, das persönliche Anrecht auf ihr Verdienst fahren lassen (die eitlen Rassen gehören dahin —); die Andern wollen umgekehrt nichts verantworten, an nichts schuld sein und verlangen, aus einer innerlichen Selbst-Verachtung heraus, sich selbst irgendwohin abwälzen zu können. Diese Letztern pflegen sich, wenn sie Bücher schreiben, heute der Verbrecher anzunehmen; eine Art von socialistischem Mitleiden ist ihre gefälligste Verkleidung. Und in der That, der Fatalismus der Willensschwachen verschönert sich erstaunlich, wenn er sich als „la religion de la souffrance humaine“ einzuführen versteht: es ist sein „guter Geschmack“.

22.

Man vergebe es mir als einem alten Philologen, der von der Bosheit nicht lassen kann, auf schlechte Interpretations-Künste den Finger zu legen: aber jene „Gesetzmäßigkeit der Natur“, von der ihr Physiker so stolz redet, wie als ob — — besteht nur Dank eurer Auslegung und schlechten „Philologie“, — sie ist kein Thatbestand, kein „Text“, vielmehr nur eine naiv-humanitäre Zurechtmachung und Sinnverdrehung, mit der ihr den demokratischen Instinkten der modernen Seele sattsam entgegenkommt! „Überall Gleichheit vor dem Gesetz, — die Natur hat es darin nicht anders und nicht besser als wir“: ein artiger Hintergedanke, in dem noch einmal die pöbelmännische Feindschaft gegen alles Bevorrechtete und Selbstherrliche, insgleichen ein zweiter

und feinerer Atheismus verkleidet liegt. „Ni dieu, ni maître“ — so wollt auch ihr's: und darum „hoch das Naturgesetz!“ — nicht wahr? Aber, wie gesagt, das ist Interpretation, nicht Text; und es könnte jemand kommen, der, mit der entgegengesetzten Absicht und Interpretationskunst, aus der gleichen Natur und im Hinblick auf die gleichen Erscheinungen, gerade die tyrannisch-rücksichtslose und unerbittliche Durchsetzung von Machtansprüchen herauszulesen verstünde, — ein Interpret, der die Ausnahmslosigkeit und Unbedingtheit in allem „Willen zur Macht“ dermaßen euch vor Augen stellte, daß fast jedes Wort und selbst das Wort „Tyrannei“ schließlich unbrauchbar oder schon als schwächende und mildernde Metapher — als zu menschlich — erschiene; und der dennoch damit endete, das Gleiche von dieser Welt zu behaupten, was ihr behauptet, nämlich daß sie einen „nothwendigen“ und „berechenbaren“ Verlauf habe, aber nicht, weil Gesetze in ihr herrschen, sondern weil absolut die Gesetze fehlen, und jede Macht in jedem Augenblicke ihre letzte Consequenz zieht. Gesetzt, daß auch dies nur Interpretation ist — und ihr werdet eifrig genug sein, dies einzuwenden? — nun, um so besser. —

23.

Die gesammte Psychologie ist bisher an moralischen Vorurtheilen und Befürchtungen hängen geblieben: sie hat sich nicht in die Tiefe gewagt. Dieselbe als Morphologie und Entwicklungslehre des Willens zur Macht zu fassen, wie ich sie fasse — daran hat noch niemand in seinen Gedanken selbst gestreift: sofern es nämlich erlaubt ist, in dem, was bisher geschrieben wurde, ein Symptom von dem, was bisher verschwiegen wurde,

zu erkennen. Die Gewalt der moraliſchen Vorurtheile iſt tief in die geiſtigſte, in die anſcheinend kälteſte und vorausſetzungsloſeſte Welt gedrungen — und, wie es ſich von ſelbſt verſteht, ſchädigend, hemmend, blendend, verdrehend. Eine eigentliche Phyſio-Pſychologie hat mit unbewußten Widerſtänden im Herzen des Forſchers zu kämpfen, ſie hat „das Herz“ gegen ſich: ſchon eine Lehre von der gegenſeitigen Bedingtheit der „guten“ und der „ſchlimmen“ Triebe macht, als feinere Immoralität, einem noch kräftigen und herzhaften Gewiſſen Noth und Überdruß —, noch mehr eine Lehre von der Ableitbarkeit aller guten Triebe aus den ſchlimmen. Geſetzt aber, jemand nimmt gar die Affekte Haß, Neid, Habſucht, Herrſchſucht als lebenbedingende Affekte, als etwas, das im Geſammt-Haushalte des Lebens grundſätzlich und grundweſentlich vorhanden ſein muß, folglich noch geſteigert werden muß, falls das Leben noch geſteigert werden ſoll —, der leidet an einer ſolchen Richtung ſeines Urtheils wie an einer Seekrankheit. Und doch iſt auch dieſe Hypotheſe bei Weitem nicht die peinlichſte und fremdeſte in dieſem ungeheuren faſt noch neuen Reiche gefährlicher Erkenntniſſe: — und es giebt in der That hundert gute Gründe dafür, daß jeder von ihm fernbleibt, der es — kann! Andrerſeits: iſt man einmal mit ſeinem Schiffe hierhin verſchlagen, nun! wohlan! jetzt tüchtig die Zähne zuſammengebiſſen! die Augen aufgemacht! die Hand feſt am Steuer! — wir fahren geradewegs über die Moral weg, wir erdrücken, wir zermalmen vielleicht dabei unſern eignen Reſt Moralität, indem wir dorthin unſre Fahrt machen und wagen — aber was liegt an uns! Niemals noch hat ſich verwegnen Reiſenden und Abenteurern eine tiefere Welt der Einſicht eröffnet: und der Pſychologe, welcher der-

geſtalt „Opfer bringt“ — es iſt nicht das sacrifizio dell' intelletto, im Gegentheil! — wird zum Mindeſten dafür verlangen dürfen, daß die Pſychologie wieder als Herrin der Wiſſenſchaften anerkannt werde, zu deren Dienſte und Vorbereitung die übrigen Wiſſenſchaften da ſind. Denn Pſychologie iſt nunmehr wieder der Weg zu den Grundproblemen.

Zweites Hauptſtück:

Der freie Geiſt.

24.

O sancta simplicitas! In welcher ſeltſamen Vereinfachung und Fälſchung lebt der Menſch! Man kann ſich nicht zu Ende wundern, wenn man ſich erſt einmal die Augen für dies Wunder eingeſetzt hat! Wie haben wir alles um uns hell und frei und leicht und einfach gemacht! wie wußten wir unſern Sinnen einen Freipaß für alles Oberflächliche, unſerm Denken eine göttliche Begierde nach muthwilligen Sprüngen und Fehlſchlüſſen zu geben! — wie haben wir es von Anfang an verſtanden, uns unſre Unwiſſenheit zu erhalten, um eine kaum begreifliche Freiheit, Unbedenklichkeit, Unvorſichtigkeit, Herzhaftigkeit, Heiterkeit des Lebens, um das Leben zu genießen! Und erſt auf dieſem nunmehr feſten und granitnen Grunde von Unwiſſenheit durfte ſich bisher die Wiſſenſchaft erheben, der Wille zum Wiſſen auf dem Grunde eines viel gewaltigeren Willens, des Willens zum Nicht-wiſſen, zum Ungewiſſen, zum Unwahren! Nicht als ſein Gegenſatz, ſondern — als ſeine Verfeinerung! Mag nämlich auch die Sprache, hier wie anderwärts, nicht über ihre Plumpheit hinauskönnen und fortfahren, von Gegenſätzen zu reden, wo es nur Grade und mancherlei Feinheit der Stufen giebt; mag ebenfalls die eingefleiſchte Tartüfferie der Moral, welche jetzt zu unſerm unüberwindlichen „Fleiſch und Blut“ ge-

hört, uns Wissenden selbst die Worte im Munde umdrehen: hier und da begreifen wir es und lachen darüber, wie gerade noch die beste Wissenschaft uns am besten in dieser vereinfachten, durch und durch künstlichen, zurecht gedichteten, zurecht gefälschten Welt festhalten will, wie sie unfreiwillig-willig den Irrthum liebt, weil sie, die Lebendige, — das Leben liebt!

25.

Nach einem so fröhlichen Eingang möchte ein ernstes Wort nicht überhört werden: es wendet sich an die Ernstesten. Seht euch vor, ihr Philosophen und Freunde der Erkenntniß, und hütet euch vor dem Martyrium! Vor dem Leiden „um der Wahrheit willen"! Selbst vor der eignen Vertheidigung! Es verdirbt eurem Gewissen alle Unschuld und feine Neutralität, es macht euch halsstarrig gegen Einwände und rothe Tücher, es verdummt, verthiert und verstiert, wenn ihr im Kampfe mit Gefahr, Verlästerung, Verdächtigung, Ausstoßung und noch gröberen Folgen der Feindschaft, zuletzt euch gar als Vertheidiger der Wahrheit auf Erden ausspielen müßt:— als ob „die Wahrheit" eine so harmlose und täppische Person wäre, daß sie Vertheidiger nöthig hätte! und gerade euch, ihr Ritter von der traurigsten Gestalt, meine Herrn Eckensteher und Spinneweber des Geistes! Zuletzt wißt ihr gut genug, daß nichts daran liegen darf, ob gerade ihr Recht behaltet, ebenfalls daß bisher noch kein Philosoph Recht behalten hat, und daß eine preiswürdigere Wahrhaftigkeit in jedem kleinen Fragezeichen liegen dürfte, welches ihr hinter eure Leibworte und Lieblingslehren (und gelegentlich hinter euch selbst) setzt, als in allen feierlichen Gebärden und Trümpfen vor An-

klägern und Gerichtshöfen! Geht lieber bei Seite! Flieht in's Verborgne! Und habt eure Maske und Feinheit, daß man euch verwechsele! Oder ein Wenig fürchte! Und vergeßt mir den Garten nicht, den Garten mit goldnem Gitterwerk! Und habt Menschen um euch, die wie ein Garten sind, — oder wie Musik über Wassern, zur Zeit des Abends, wo der Tag schon zur Erinnrung wird; — wählt die gute Einsamkeit, die freie muthwillige leichte Einsamkeit, welche euch auch ein Recht giebt, selbst in irgend einem Sinne noch gut zu bleiben! Wie giftig, wie listig, wie schlecht macht jeder lange Krieg, der sich nicht mit offner Gewalt führen läßt! Wie persönlich macht eine lange Furcht, ein langes Augenmerk auf Feinde, auf mögliche Feinde! Diese Ausgestoßnen der Gesellschaft, diese Lang-Verfolgten, Schlimm-Gehetzten, — auch die Zwangs-Einsiedler, die Spinoza's oder Giordano Bruno's — werden zuletzt immer, und sei es unter der geistigsten Maskerade, und vielleicht ohne daß sie selbst es wissen, zu raffinirten Rachsüchtigen und Giftmischern (man grabe doch einmal den Grund der Ethik und Theologie Spinoza's auf!) — gar nicht zu reden von der Tölpelei der moralischen Entrüstung, welche an einem Philosophen das unfehlbare Zeichen dafür ist, daß ihm der philosophische Humor davon lief. Das Martyrium des Philosophen, seine „Aufopferung für die Wahrheit" zwingt an's Licht heraus, was vom Agitator und vom Schauspieler in ihm steckte; und gesetzt daß man ihm nur mit einer artistischen Neugierde bisher zugeschaut hat, so kann in Bezug auf manchen Philosophen der gefährliche Wunsch freilich begreiflich sein, ihn auch einmal in seiner Entartung zu sehn (entartet zum „Märtyrer", zum Bühnen- und Tribünen-Schreihals). Nur daß man sich, mit einem solchen

Wunſche, darüber klar ſein muß, was man jedenfalls dabei zu ſehn bekommen wird: — nur ein Satyrſpiel, nur eine Nachſpiel-Farce, nur den fortwährenden Beweis dafür, daß die lange eigentliche Tragödie zu Ende iſt: vorausgeſetzt, daß jede Philoſophie im Entſtehen eine lange Tragödie war. —

26.

Jeder auserleſene Menſch trachtet inſtinktiv nach ſeiner Burg und Heimlichkeit, wo er von der Menge, den Vielen, den Allermeiſten erlöſt iſt, wo er die Regel „Menſch" vergeſſen darf, als deren Ausnahme: — den Einen Fall ausgenommen, daß er von einem noch ſtärkeren Inſtinkte geradewegs auf dieſe Regel geſtoßen wird, als Erkennender im großen und ausnahmsweiſen Sinne. Wer nicht im Verkehr mit Menſchen gelegentlich in allen Farben der Noth, grün und grau vor Ekel, Überdruß, Mitgefühl, Verdüſterung, Vereinſamung ſchillert, der iſt gewiß kein Menſch höheren Geſchmacks; geſetzt aber, er nimmt alle dieſe Laſt und Unluſt nicht freiwillig auf ſich, er weicht ihr immerdar aus und bleibt, wie geſagt, ſtill und ſtolz auf ſeiner Burg verſteckt, nun, ſo iſt Eins gewiß: er iſt zur Erkenntniß nicht gemacht, nicht vorherbeſtimmt. Denn als ſolcher würde er eines Tags ſich ſagen müſſen „hole der Teufel meinen guten Geſchmack! aber die Regel iſt intereſſanter als die Ausnahme, — als ich, die Ausnahme!" — und würde ſich hinab begeben, vor Allem „hinein". Das Studium des durchſchnittlichen Menſchen, lang, ernſthaft, und zu dieſem Zwecke viel Verkleidung, Selbſtüberwindung, Vertraulichkeit, ſchlechter Umgang — jeder Umgang iſt ſchlechter Umgang außer dem mit Seines-Gleichen —:

das macht ein nothwendiges Stück der Lebensgeſchichte jedes Philoſophen aus, vielleicht das unangenehmſte, übelriechendſte, an Enttäuſchungen reichſte Stück. Hat er aber Glück, wie es einem Glückskinde der Erkenntniß geziemt, ſo begegnet er eigentlichen Abkürzern und Erleichterern ſeiner Aufgabe, — ich meine ſogenannten Cynikern, alſo ſolchen, welche das Thier, die Gemeinheit, die „Regel“ an ſich einfach anerkennen und dabei noch jenen Grad von Geiſtigkeit und Kitzel haben, um über ſich und ihres Gleichen *vor Zeugen* reden zu müſſen: — mitunter wälzen ſie ſich ſogar in Büchern wie auf ihrem eignen Miſte. Cynismus iſt die einzige Form, in der gemeine Seelen an das ſtreifen, was Redlichkeit iſt; und der höhere Menſch hat bei jedem gröberen und feineren Cynismus die Ohren aufzumachen und ſich jedes Mal Glück zu wünſchen, wenn gerade vor ihm der Poſſenreißer ohne Scham oder der wiſſenſchaftliche Satyr laut werden. Es giebt ſogar Fälle, wo zum Ekel ſich die Bezauberung miſcht: da nämlich, wo an einen ſolchen indiskreten Bock und Affen, durch eine Laune der Natur, das Genie gebunden iſt, wie bei dem Abbé Galiani, dem tiefſten, ſcharfſichtigſten und vielleicht auch ſchmutzigſten Menſchen ſeines Jahrhunderts — er war viel tiefer als Voltaire und folglich auch ein gut Theil ſchweigſamer. Häufiger ſchon geſchieht es, daß, wie angedeutet, der wiſſenſchaftliche Kopf auf einen Affenleib, ein feiner Ausnahme-Verſtand auf eine gemeine Seele geſetzt iſt, — unter Ärzten und Moral-Phyſiologen namentlich kein ſeltnes Vorkommniß. Und wo nur einer ohne Erbitterung, vielmehr harmlos vom Menſchen redet als von einem Bauche mit zweierlei Bedürfniſſen und einem Kopfe mit Einem; überall wo jemand immer nur Hunger, Geſchlechts-Begierde und

Eitelkeit ſieht, ſucht und ſehn will, als ſeien es die eigentlichen und einzigen Triebfedern der menſchlichen Handlungen; kurz, wo man „ſchlecht“ vom Menſchen redet — und nicht einmal ſchlimm —, da ſoll der Liebhaber der Erkenntniß fein und fleißig hinhorchen, er ſoll ſeine Ohren überhaupt dort haben, wo ohne Entrüſtung geredet wird. Denn der entrüſtete Menſch, und wer immer mit ſeinen eignen Zähnen ſich ſelbſt (oder, zum Erſatz dafür, die Welt, oder Gott, oder die Geſellſchaft) zerreißt und zerfleiſcht, mag zwar, moraliſch gerechnet, höher ſtehn als der lachende und ſelbſtzufriedne Satyr, in jedem andern Sinne aber iſt er der gewöhnlichere, gleichgültigere, unbelehrendere Fall. Und niemand lügt ſoviel als der Entrüſtete. —

27.

Es iſt ſchwer, verſtanden zu werden: beſonders wenn man gangasrotogati denkt und lebt, unter lauter Menſchen, welche anders denken und leben, nämlich kurmagati oder beſten Falles „nach der Gangart des Froſches“ mandeikagati — ich thue eben alles, um ſelbſt „ſchwer verſtanden zu werden“! — und man ſoll ſchon für den guten Willen zu einiger Feinheit der Interpretation von Herzen erkenntlich ſein. Was aber „die guten Freunde“ anbetrifft, welche immer zu bequem ſind und gerade als Freunde ein Recht auf Bequemlichkeit zu haben glauben: ſo thut man gut, ihnen von vornherein einen Spielraum und Tummelplatz des Mißverſtändniſſes zuzugeſtehn: — ſo hat man noch zu lachen; — oder ſie ganz abzuſchaffen, dieſe guten Freunde, — und auch zu lachen!

28.

Was sich am schlechtesten aus einer Sprache in die andre übersetzen läßt, ist das tempo ihres Stils: als welcher im Charakter der Rasse seinen Grund hat, physiologischer gesprochen, im Durchschnitts-tempo ihres „Stoffwechsels". Es giebt ehrlich gemeinte Übersetzungen, die beinahe Fälschungen sind, als unfreiwillige Vergemeinerungen des Originals, bloß weil sein tapfres und lustiges tempo nicht mit übersetzt werden konnte, welches über alles Gefährliche in Dingen und Worten wegspringt, weghilft. Der Deutsche ist beinahe des presto in seiner Sprache unfähig: also, wie man billig schließen darf, auch vieler der ergötzlichsten und verwegensten nuances des freien, freigeisterischen Gedankens. So gut ihm der buffo und der Satyr fremd ist, in Leib und Gewissen, so gut ist ihm Aristophanes und Petronius unübersetzbar. Alles Gravitätische, Schwerflüssige, Feierlich-Plumpe, alle langwierigen und langweiligen Gattungen des Stils sind bei den Deutschen in überreicher Mannichfaltigkeit entwickelt, — man vergebe mir die Thatsache, daß selbst Goethe's Prosa, in ihrer Mischung von Steifheit und Zierlichkeit, keine Ausnahme macht, als ein Spiegelbild der „alten guten Zeit", zu der sie gehört, und als Ausdruck des deutschen Geschmacks, zur Zeit, wo es noch einen „deutschen Geschmack" gab: der ein Rokoko-Geschmack war, in moribus et artibus. Lessing macht eine Ausnahme, Dank seiner Schauspieler-Natur, die Vieles verstand und sich auf Vieles verstand: er, der nicht umsonst der Übersetzer Bayle's war und sich gerne in die Nähe Diderot's und Voltaire's, noch lieber unter die römischen Lustspieldichter flüchtete: — Lessing liebte auch im tempo die Freigeisterei, die Flucht aus Deutschland. Aber wie

vermöchte die deutſche Sprache, und ſei es ſelbſt in der Proſa eines Leſſing, das tempo Macchiavell's nachzuahmen, der, in ſeinem principe, die trockne feine Luft von Florenz athmen läßt und nicht umhin kann, die ernſteſte Angelegenheit mit einem unbändigen allegrissimo vorzutragen: vielleicht nicht ohne ein boshaftes Artiſten-Gefühl davon, welchen Gegenſatz er wagt, — Gedanken, lang, ſchwer, hart, gefährlich, und ein tempo des Galopps und der allerbeſten muthwilligſten Laune. Wer endlich dürfte gar eine deutſche Überſetzung des Petronius wagen, der, mehr als irgend ein großer Muſiker bisher, der Meiſter des presto geweſen iſt, in Erfindungen, Einfällen, Worten: — was liegt zuletzt an allen Sümpfen der kranken, ſchlimmen Welt, auch der „alten Welt", wenn man, wie er, die Füße eines Windes hat, den Zug und Athem, den befreienden Hohn eines Windes, der alles geſund macht, indem er alles laufen macht! Und was Ariſtophanes angeht, jenen verklärenden, complementären Geiſt, um deſſentwillen man dem ganzen Griechenthum verzeiht, daß es da war, geſetzt, daß man in aller Tiefe begriffen hat, was da Alles der Verzeihung, der Verklärung bedarf: — ſo wüßte ich nichts, was mich über Plato's Verborgenheit und Sphinx-Natur mehr hat träumen laſſen als jenes glücklich erhaltene petit fait: daß man unter dem Kopfkiſſen ſeines Sterbelagers keine „Bibel" vorfand, nichts Ägyptiſches, Pythagoreiſches, Platoniſches, — ſondern den Ariſtophanes. Wie hätte auch ein Plato das Leben ausgehalten — ein griechiſches Leben, zu dem er Nein ſagte, — ohne einen Ariſtophanes! —

29.

Es iſt die Sache der Wenigſten, unabhängig zu ſein: — es iſt ein Vorrecht der Starken. Und wer es verſucht,

auch mit dem beſten Rechte dazu, aber ohne es zu müſſen, beweiſt damit, daß er wahrſcheinlich nicht nur ſtark, ſondern bis zur Ausgelaſſenheit verwegen iſt. Er begiebt ſich in ein Labyrinth, er vertauſendfältigt die Gefahren, welche das Leben an ſich ſchon mit ſich bringt; von denen es nicht die kleinſte iſt, daß keiner mit Augen ſieht, wie und wo er ſich verirrt, vereinſamt und ſtückweiſe von irgend einem Höhlen-Minotaurus des Gewiſſens zerriſſen wird. Geſetzt, ein Solcher geht zu Grunde, ſo geſchieht es ſo ferne vom Verſtändniß der Menſchen, daß ſie es nicht fühlen und mitfühlen: — und er kann nicht mehr zurück! er kann auch zum Mitleiden der Menſchen nicht mehr zurück! — —

30.

Unſere höchſten Einſichten müſſen — und ſollen! — wie Thorheiten, unter Umſtänden wie Verbrechen klingen, wenn ſie unerlaubter Weiſe denen zu Ohren kommen, welche nicht dafür geartet und vorbeſtimmt ſind. Das Exoteriſche und das Eſoteriſche, wie man ehedem unter Philoſophen unterſchied, bei Indern, wie bei Griechen, Perſern und Muſelmännern, kurz überall, wo man eine Rangordnung und nicht an Gleichheit und gleiche Rechte glaubte, — das hebt ſich nicht ſowohl dadurch von einander ab, daß der Exoteriker draußen ſteht und von Außen her, nicht von Innen her, ſieht, ſchätzt, mißt, urtheilt: das Weſentlichere iſt, daß er von Unten hinauf die Dinge ſieht, — der Eſoteriker aber von Oben herab! Es giebt Höhen der Seele, von wo aus geſehn ſelbſt die Tragödie aufhört, tragiſch zu wirken; und, alles Weh der Welt in Eins genommen, wer dürfte zu entſcheiden wagen, ob ſein Anblick nothwendig gerade

zum Mitleiden und dergestalt zur Verdopplung des Wehs verführen und zwingen werde? . . . Was der höhern Art von Menschen zur Nahrung oder zum Labsal dient, muß einer sehr unterschiedlichen und geringern Art beinahe Gift sein. Die Tugenden des gemeinen Manns würden vielleicht an einem Philosophen Laster und Schwächen bedeuten; es wäre möglich, daß ein hochgearteter Mensch, gesetzt daß er entartete und zu Grunde gienge, erst dadurch in den Besitz von Eigenschaften käme, derentwegen man nöthig hätte, ihn in der niedern Welt, in welche er hinab sank, nunmehr wie einen Heiligen zu verehren. Es giebt Bücher, welche für Seele und Gesundheit einen umgekehrten Werth haben, je nachdem die niedere Seele, die niedrigere Lebenskraft oder aber die höhere und gewaltigere sich ihrer bedienen: im ersten Falle sind es gefährliche, anbröckelnde, auflösende Bücher, im andern Heroldsrufe, welche die Tapfersten zu ihrer Tapferkeit herausfordern. Allerwelts-Bücher sind immer übelriechende Bücher: der Kleine-Leute-Geruch klebt daran. Wo das Volk ißt und trinkt, selbst wo es verehrt, da pflegt es zu stinken. Man soll nicht in Kirchen gehn, wenn man reine Luft athmen will — —

31.

Man verehrt und verachtet in jungen Jahren noch ohne jene Kunst der nuance, welche den besten Gewinn des Lebens ausmacht, und muß es billigerweise hart büßen, solchergestalt Menschen und Dinge mit Ja und Nein überfallen zu haben. Es ist alles darauf eingerichtet, daß der schlechteste aller Geschmäcker, der Geschmack für das Unbedingte, grausam genarrt und gemißbraucht werde, bis der Mensch lernt, etwas Kunst in seine Gefühle

zu legen und lieber noch mit dem Künſtlichen den Verſuch zu wagen: wie es die rechten Artiſten des Lebens thun. Das Zornige und Ehrfürchtige, das der Jugend eignet, ſcheint ſich keine Ruhe zu geben, bevor es nicht Menſchen und Dinge ſo zurecht gefälſcht hat, daß es ſich an ihnen auslaſſen kann: — Jugend iſt an ſich ſchon etwas Fälſchendes und Betrügeriſches. Später, wenn die junge Seele, durch lauter Enttäuſchungen gemartert, ſich endlich argwöhniſch gegen ſich ſelbſt zurück wendet, immer noch heiß und wild, auch in ihrem Argwohne und Gewiſſensbiſſe: wie zürnt ſie ſich nunmehr, wie zerreißt ſie ſich ungeduldig, wie nimmt ſie Rache für ihre lange Selbſt-Verblendung, wie als ob ſie eine willkürliche Blindheit geweſen ſei! In dieſem Übergange beſtraft man ſich ſelber, durch Mißtrauen gegen ſein Gefühl; man foltert ſeine Begeiſterung durch den Zweifel, ja man fühlt ſchon das gute Gewiſſen als eine Gefahr, gleichſam als Selbſt-Verſchleierung und Ermüdung der feineren Redlichkeit; und vor Allem, man nimmt Partei, grundſätzlich Partei *gegen* „die Jugend". — Ein Jahrzehend ſpäter: und man begreift, daß auch dies Alles noch — Jugend war!

32.

Die längſte Zeit der menſchlichen Geſchichte hindurch — man nennt ſie die prähiſtoriſche Zeit — wurde der Werth oder Unwerth einer Handlung aus ihren Folgen abgeleitet: die Handlung an ſich kam dabei ebenſowenig als ihre Herkunft in Betracht, ſondern ungefähr ſo, wie heute noch in China eine Auszeichnung oder Schande vom Kinde auf die Eltern zurückgreift, ſo war es die rückwirkende Kraft des Erfolgs oder Mißerfolgs, welche den Menſchen anleitete, gut oder ſchlecht

von einer Handlung zu denken. Nennen wir dieſe Periode die vormoraliſche Periode der Menſchheit: der Imperativ „erkenne dich ſelbſt!“ war damals noch unbekannt. In den letzten zehn Jahrtauſenden iſt man hingegen auf einigen großen Flächen der Erde Schritt für Schritt ſo weit gekommen, nicht mehr die Folgen, ſondern die Herkunft der Handlung über ihren Werth entſcheiden zu laſſen: ein großes Ereigniß als Ganzes, eine erhebliche Verfeinerung des Blicks und Maßſtabs, die unbewußte Nachwirkung von der Herrſchaft ariſtokratiſcher Werthe und des Glaubens an „Herkunft“, das Abzeichen einer Periode, welche man im engern Sinne als die moraliſche bezeichnen darf: der erſte Verſuch zur Selbſt-Erkenntniß iſt damit gemacht. Statt der Folgen die Herkunft: welche Umkehrung der Perſpektive! Und ſicherlich eine erſt nach langen Kämpfen und Schwankungen erreichte Umkehrung! Freilich: ein verhängnißvoller neuer Aberglaube, eine eigenthümliche Engigkeit der Interpretation kam ebendamit zur Herrſchaft: man interpretirte die Herkunft einer Handlung im allerbeſtimmteſten Sinne als Herkunft aus einer Abſicht, man wurde Eins im Glauben daran, daß der Werth einer Handlung im Werthe ihrer Abſicht belegen ſei. Die Abſicht als die ganze Herkunft und Vorgeſchichte einer Handlung: unter dieſem Vorurtheile iſt faſt bis auf die neuſte Zeit auf Erden moraliſch gelobt, getadelt, gerichtet, auch philoſophirt worden. — Sollten wir aber heute nicht bei der Nothwendigkeit angelangt ſein, uns nochmals über eine Umkehrung und Grundverſchiebung der Werthe ſchlüſſig zu machen, Dank einer nochmaligen Selbſtbeſinnung und Vertiefung des Menſchen, — ſollten wir nicht an der Schwelle einer Periode ſtehn, welche, negativ, zunächſt als die außermoraliſche zu be-

zeichnen wäre: heute, wo wenigstens unter uns Immoralisten der Verdacht sich regt, daß gerade in dem, was nicht-absichtlich an einer Handlung ist, ihr entscheidender Werth belegen sei, und daß alle ihre Absichtlichkeit, alles, was von ihr gesehn, gewußt, „bewußt" werden kann, noch zu ihrer Oberfläche und Haut gehöre, — welche, wie jede Haut, etwas verräth, aber noch mehr verbirgt? Kurz, wir glauben, daß die Absicht nur ein Zeichen und Symptom ist, das erst der Auslegung bedarf, dazu ein Zeichen, das zu Vielerlei und folglich für sich allein fast nichts bedeutet, — daß Moral, im bisherigen Sinne, also Absichten-Moral, ein Vorurtheil gewesen ist, eine Voreiligkeit, eine Vorläufigkeit vielleicht, ein Ding etwa vom Range der Astrologie und Alchymie, aber jedenfalls etwas, das überwunden werden muß. Die Überwindung der Moral, in einem gewissen Verstande sogar die Selbstüberwindung der Moral: mag das der Name für jene lange geheime Arbeit sein, welche den feinsten und redlichsten, auch den boshaftesten Gewissen von Heute, als lebendigen Probirsteinen der Seele, vorbehalten blieb —

33.

Es hilft nichts: man muß die Gefühle der Hingebung, der Aufopferung für den Nächsten, die ganze Selbstentäußerungs-Moral erbarmungslos zur Rede stellen und vor Gericht führen: ebenso wie die Aesthetik der „interesselosen Anschauung", unter welcher sich die Entmännlichung der Kunst verführerisch genug heute ein gutes Gewissen zu schaffen sucht. Es ist viel zu viel Zauber und Zucker in jenen Gefühlen des „für Andere", des „nicht für mich", als daß man nicht nöthig hätte, hier doppelt mißtrauisch zu werden und zu fragen: „sind es nicht vielleicht —

Verführungen?“ — Daß sie gefallen — dem, der sie hat, und dem, der ihre Früchte genießt, auch dem bloßen Zuschauer, — dies giebt noch kein Argument für sie ab, sondern fordert gerade zur Vorsicht auf. Seien wir also vorsichtig!

34.

Auf welchen Standpunkt der Philosophie man sich heute auch stellen mag: von jeder Stelle aus gesehn ist die Irrthümlichkeit der Welt, in der wir zu leben glauben, das Sicherste und Festeste, dessen unser Auge noch habhaft werden kann: — wir finden Gründe über Gründe dafür, die uns zu Muthmaßungen über ein betrügerisches Princip im „Wesen der Dinge“ verlocken möchten. Wer aber unser Denken selbst, also „den Geist“ für die Falschheit der Welt verantwortlich macht — ein ehrenhafter Ausweg, den jeder bewußte oder unbewußte advocatus dei geht —: wer diese Welt, sammt Raum, Zeit, Gestalt, Bewegung, als falsch erschlossen nimmt: ein Solcher hätte mindestens guten Anlaß, gegen alles Denken selbst endlich Mißtrauen zu lernen: hätte es uns nicht bisher den allergrößten Schabernack gespielt? und welche Bürgschaft dafür gäbe es, daß es nicht fortführe, zu thun, was es immer gethan hat? In allem Ernste: die Unschuld der Denker hat etwas Rührendes und Ehrfurcht Einflößendes, welche ihnen erlaubt, sich auch heute noch vor das Bewußtsein hinzustellen, mit der Bitte, daß es ihnen ehrliche Antworten gebe: zum Beispiel ob es „real“ sei, und warum es eigentlich die äußere Welt sich so entschlossen vom Halse halte, und was dergleichen Fragen mehr sind. Der Glaube an „unmittelbare Gewißheiten“ ist eine moralische Naivetät, welche uns Philosophen Ehre macht: aber — wir sollen nun einmal nicht

nur moraliſche Menſchen ſein! Von der Moral abgeſehn, iſt jener Glaube eine Dummheit, die uns wenig Ehre macht! Mag im bürgerlichen Leben das allzeit bereite Mißtrauen als Zeichen des „ſchlechten Charakters“ gelten und folglich unter die Unklugheiten gehören: hier unter uns, jenſeits der bürgerlichen Welt und ihres Ja's und Nein's — was ſollte uns hindern, unklug zu ſein und zu ſagen: der Philoſoph hat nachgerade ein Recht auf „ſchlechten Charakter“, als das Weſen, welches bisher auf Erden immer am beſten genarrt worden iſt, — er hat heute die Pflicht zum Mißtrauen, zum boshafteſten Schielen aus jedem Abgrunde des Verdachts heraus. — Man vergebe mir den Scherz dieſer düſteren Fratze und Wendung: denn ich ſelbſt gerade habe längſt über Betrügen und Betrogenwerden anders denken, anders ſchätzen gelernt und halte mindeſtens ein paar Rippenſtöße für die blinde Wuth bereit, mit der die Philoſophen ſich dagegen ſträuben, betrogen zu werden. Warum nicht? Es iſt nicht mehr als ein moraliſches Vorurtheil, daß Wahrheit mehr werth iſt als Schein; es iſt ſogar die ſchlechteſt bewieſene Annahme, die es in der Welt giebt. Man geſtehe ſich doch ſo viel ein: es beſtünde gar kein Leben, wenn nicht auf dem Grunde perſpektiviſcher Schätzungen und Scheinbarkeiten; und wollte man, mit der tugendhaften Begeiſterung und Tölpelei mancher Philoſophen, die „ſcheinbare Welt“ ganz abſchaffen, nun, geſetzt ihr könntet das, — ſo bliebe mindeſtens dabei auch von eurer „Wahrheit“ nichts mehr übrig! Ja, was zwingt uns überhaupt zur Annahme, daß es einen weſenhaften Gegenſatz von „wahr“ und „falſch“ giebt? Genügt es nicht, Stufen der Scheinbarkeit anzunehmen und gleichſam hellere und dunklere Schatten und Geſammttöne des Scheins, — verſchiedene valeurs, um die Sprache der

Maler zu reden? Warum dürfte die Welt, die uns etwas angeht, — nicht eine Fiktion ſein? Und wer da fragt: „aber zur Fiktion gehört doch ein Urheber?“— dürfte dem nicht rund geantwortet werden: Warum? Gehört dieſes „Gehört“ nicht vielleicht mit zur Fiktion? Iſt es denn nicht erlaubt, gegen Subjekt, wie gegen Prädikat und Objekt, nachgerade ein wenig ironiſch zu ſein? Dürfte ſich der Philoſoph nicht über die Gläubigkeit an die Grammatik erheben? Alle Achtung vor den Gouvernanten: aber wäre es nicht an der Zeit, daß die Philoſophie dem Gouvernanten-Glauben abſagte? —

35.

Oh Voltaire! Oh Humanität! Oh Blödſinn! Mit der „Wahrheit“, mit dem Suchen der Wahrheit hat es etwas auf ſich; und wenn der Menſch es dabei gar zu menſchlich treibt — „il ne cherche le vrai que pour faire le bien“ — ich wette, er findet nichts!

36.

Geſetzt, daß nichts Anderes als real „gegeben“ iſt als unſre Welt der Begierden und Leidenſchaften, daß wir zu keiner andern „Realität“ hinab oder hinauf können als gerade zur Realität unſrer Triebe — denn Denken iſt nur ein Verhalten dieſer Triebe zu einander —: iſt es nicht erlaubt, den Verſuch zu machen und die Frage zu fragen, ob dies „Gegeben“ nicht ausreicht, um aus Seines-Gleichen auch die ſogenannte mechaniſtiſche (oder „materielle“) Welt zu verſtehn? Ich meine nicht als eine Täuſchung, einen „Schein“, eine „Vorſtellung“ (im Berkeley'ſchen und Schopen-

haueriſchen Sinne), ſondern als vom gleichen Realitäts-Range, welchen unſer Affekt ſelbſt hat, — als eine primitivere Form der Welt der Affekte, in der noch alles in mächtiger Einheit beſchloſſen liegt, was ſich dann im organiſchen Prozeſſe abzweigt und ausgeſtaltet (auch, wie billig, verzärtelt und abſchwächt —), als eine Art von Triebleben, in dem noch ſämmtliche organiſche Funktionen, mit Selbſt-Regulirung, Aſſimilation, Ernährung, Ausſcheidung, Stoffwechſel, ſynthetiſch gebunden in einander ſind, — als eine Vorform des Lebens? — Zuletzt iſt es nicht nur erlaubt, dieſen Verſuch zu machen: es iſt, vom Gewiſſen der Methode aus, geboten. Nicht mehrere Arten von Cauſalität annehmen, ſo lange nicht der Verſuch, mit einer einzigen auszureichen, bis an ſeine äußerſte Grenze getrieben iſt (— bis zum Unſinn, mit Verlaub zu ſagen): das iſt eine Moral der Methode, der man ſich heute nicht entziehen darf; — es folgt „aus ihrer Definition", wie ein Mathematiker ſagen würde. Die Frage iſt zuletzt, ob wir den Willen wirklich als wirkend anerkennen, ob wir an die Cauſalität des Willens glauben: thun wir das — und im Grunde iſt der Glaube daran eben unſer Glaube an Cauſalität ſelbſt —, ſo müſſen wir den Verſuch machen, die Willens-Cauſalität hypothetiſch als die einzige zu ſetzen. „Wille" kann natürlich nur auf „Wille" wirken — und nicht auf „Stoffe" (nicht auf „Nerven" zum Beiſpiel —): genug, man muß die Hypotheſe wagen, ob nicht überall, wo „Wirkungen" anerkannt werden, Wille auf Wille wirkt — und ob nicht alles mechaniſche Geſchehen, inſofern eine Kraft darin thätig wird, eben Willenskraft, Willens-Wirkung iſt. — Geſetzt endlich, daß es gelänge, unſer geſammtes Triebleben als die Ausgeſtaltung und Verzweigung Einer Grundform des Willens zu erklären

— nämlich des Willens zur Macht, wie es mein Satz ist —; gesetzt, daß man alle organischen Funktionen auf diesen Willen zur Macht zurückführen könnte und in ihm auch die Lösung des Problems der Zeugung und Ernährung — es ist Ein Problem — fände, so hätte man damit sich das Recht verschafft, alle wirkende Kraft eindeutig zu bestimmen als: Wille zur Macht. Die Welt von Innen gesehen, die Welt auf ihren „intelligiblen Charakter" hin bestimmt und bezeichnet — sie wäre eben „Wille zur Macht" und nichts außerdem. —

37.

„Wie? Heißt das nicht, populär geredet: Gott ist widerlegt, der Teufel aber nicht —?" Im Gegentheil! Im Gegentheil, meine Freunde! Und, zum Teufel auch, wer zwingt euch, populär zu reden! —

38.

Wie es zuletzt noch, in aller Helligkeit der neueren Zeiten, mit der französischen Revolution gegangen ist, jener schauerlichen und, aus der Nähe beurtheilt, überflüssigen Posse, in welche aber die edlen und schwärmerischen Zuschauer von ganz Europa aus der Ferne her so lange und so leidenschaftlich ihre eignen Empörungen und Begeisterungen hineininterpretirt haben, bis der Text unter der Interpretation verschwand: so könnte eine edle Nachwelt noch einmal die ganze Vergangenheit mißverstehn und dadurch vielleicht erst ihren Anblick erträglich machen. — Oder vielmehr: ist dies nicht bereits geschehn? waren wir nicht selbst — diese „edle Nachwelt"? Und ist es nicht gerade jetzt, insofern wir dies begreifen, — damit vorbei?

39.

Niemand wird ſo leicht eine Lehre, bloß weil ſie glücklich macht, oder tugendhaft macht, deshalb für wahr halten: die lieblichen „Idealiſten“ etwa ausgenommen, welche für das Gute, Wahre, Schöne ſchwärmen und in ihrem Teiche alle Arten von bunten plumpen und gutmüthigen Wünſchbarkeiten durcheinander ſchwimmen laſſen. Glück und Tugend ſind keine Argumente. Man vergißt aber gerne, auch auf Seiten beſonnener Geiſter, daß Unglücklich-machen und Böſe-machen ebenſowenig Gegenargumente ſind. Etwas dürfte wahr ſein: ob es gleich im höchſten Grade ſchädlich und gefährlich wäre; ja es könnte ſelbſt zur Grundbeſchaffenheit des Daſeins gehören, daß man an ſeiner völligen Erkenntniß zu Grunde gienge, — ſo daß ſich die Stärke eines Geiſtes darnach bemäße, wie viel er von der „Wahrheit“ gerade noch aushielte, deutlicher, bis zu welchem Grade er ſie verdünnt, verhüllt, verſüßt, verdumpft, verfälſcht nöthig hätte. Aber keinem Zweifel unterliegt es, daß für die Entdeckung gewiſſer Theile der Wahrheit die Böſen und Unglücklichen begünſtigter ſind und eine größere Wahrſcheinlichkeit des Gelingens haben; nicht zu reden von den Böſen, die glücklich ſind, — eine species, welche von den Moraliſten verſchwiegen wird. Vielleicht, daß Härte und Liſt günſtigere Bedingungen zur Entſtehung des ſtarken, unabhängigen Geiſtes und Philoſophen abgeben als jene ſanfte feine nachgebende Gutartigkeit und Kunſt des Leicht-nehmens, welche man an einem Gelehrten ſchätzt und mit Recht ſchätzt. Vorausgeſetzt, was voran ſteht, daß man den Begriff „Philoſoph“ nicht auf den Philoſophen einengt, der Bücher ſchreibt — oder gar ſeine

Philoſophie in Bücher bringt! — Einen letzten Zug zum Bilde des freigeiſteriſchen Philoſophen bringt Stendhal bei, den ich um des deutſchen Geſchmacks willen nicht unterlaſſen will zu unterſtreichen: — denn er geht wider den deutſchen Geſchmack. „Pour être bon philosophe, ſagt dieſer letzte große Pſychолog, il faut être sec, clair, sans illusion. Un banquier, qui a fait fortune, a une partie du caractère requis pour faire des découvertes en philosophie, c'est-à-dire pour voir clair dans ce qui est.“

40.

Alles, was tief iſt, liebt die Maske; die allertiefſten Dinge haben ſogar einen Haß auf Bild und Gleichniß. Sollte nicht erſt der Gegenſatz die rechte Verkleidung ſein, in der die Scham eines Gottes einhergienge? Eine fragwürdige Frage: es wäre wunderlich, wenn nicht irgend ein Myſtiker ſchon dergleichen bei ſich gewagt hätte. Es giebt Vorgänge ſo zarter Art, daß man gut thut, ſie durch eine Grobheit zu verſchütten und unkenntlich zu machen; es giebt Handlungen der Liebe und einer ausſchweifenden Großmuth, hinter denen nichts räthlicher iſt, als einen Stock zu nehmen und den Augenzeugen durchzuprügeln: damit trübt man deſſen Gedächtniß. Mancher verſteht ſich darauf, das eigne Gedächtniß zu trüben und zu mißhandeln, um wenigſtens an dieſem einzigen Mitwiſſer ſeine Rache zu haben: — die Scham iſt erfinderiſch. Es ſind nicht die ſchlimmſten Dinge, deren man ſich am ſchlimmſten ſchämt: es iſt nicht nur Argliſt hinter einer Maske, — es giebt ſo viel Güte in der Liſt. Ich könnte mir denken, daß ein Menſch, der etwas Koſtbares und Verletzliches zu bergen hätte, grob und rund wie ein grünes altes ſchwer-

beſchlagenes Weinfaß durch's Leben rollte: die Feinheit ſeiner Scham will es ſo. Einem Menſchen, der Tiefe in der Scham hat, begegnen auch ſeine Schickſale und zarten Entſcheidungen auf Wegen, zu denen wenige je gelangen, und um deren Vorhandenſein ſeine Nächſten und Vertrauteſten nicht wiſſen dürfen: ſeine Lebensgefahr verbirgt ſich ihren Augen und ebenſo ſeine wieder eroberte Lebens-Sicherheit. Ein ſolcher Verborgner, der aus Inſtinkt das Reden zum Schweigen und Verſchweigen braucht und unerſchöpflich iſt in der Ausflucht vor Mittheilung, *will* es und fördert es, daß eine Maske von ihm an ſeiner Statt in den Herzen und Köpfen ſeiner Freunde herum wandelt; und geſetzt, er will es nicht, ſo werden ihm eines Tages die Augen darüber aufgehn, daß es trotzdem dort eine Maske von ihm giebt, — und daß es gut ſo iſt. Jeder tiefe Geiſt braucht eine Maske: mehr noch, um jeden tiefen Geiſt wächſt fortwährend eine Maske, Dank der beſtändig falſchen, nämlich *flachen* Auslegung jedes Wortes, jedes Schrittes, jedes Lebens-Zeichens, das er giebt. —

41.

Man muß ſich ſelbſt ſeine Proben geben, dafür daß man zur Unabhängigkeit und zum Befehlen beſtimmt iſt; und dies zur rechten Zeit. Man ſoll ſeinen Proben nicht aus dem Wege gehn, obgleich ſie vielleicht das gefährlichſte Spiel ſind, das man ſpielen kann, und zuletzt nur Proben, die vor uns ſelber als Zeugen und vor keinem andern Richter abgelegt werden. Nicht an einer Perſon hängen bleiben: und ſei ſie die geliebteſte, — jede Perſon iſt ein Gefängniß, auch ein Winkel. Nicht an einem Vaterlande hängen bleiben:

und sei es das leidendste und hülfbedürftigste, — es ist schon weniger schwer, sein Herz von einem siegreichen Vaterlande los zu binden. Nicht an einem Mitleiden hängen bleiben: und gälte es höheren Menschen, in deren seltne Marter und Hülflosigkeit uns ein Zufall hat blicken lassen. Nicht an einer Wissenschaft hängen bleiben: und locke sie einen mit den kostbarsten, anscheinend gerade uns aufgesparten Funden. Nicht an seiner eignen Loslösung hängen bleiben, an jener wollüstigen Ferne und Fremde des Vogels, der immer weiter in die Höhe flieht, um immer mehr unter sich zu sehn: — die Gefahr des Fliegenden. Nicht an unsern eignen Tugenden hängen bleiben und als Ganzes das Opfer irgend einer Einzelheit an uns werden, zum Beispiel unsrer „Gastfreundschaft“: wie es die Gefahr der Gefahren bei hochgearteten und reichen Seelen ist, welche verschwenderisch, fast gleichgültig mit sich selbst umgehn und die Tugend der Liberalität bis zum Laster treiben. Man muß wissen, sich zu bewahren: stärkste Probe der Unabhängigkeit.

42.

Eine neue Gattung von Philosophen kommt herauf: ich wage es, sie auf einen nicht ungefährlichen Namen zu taufen. So wie ich sie errathe, so wie sie sich errathen lassen — denn es gehört zu ihrer Art, irgend worin Räthsel bleiben zu wollen —, möchten diese Philosophen der Zukunft ein Recht, vielleicht auch ein Unrecht darauf haben, als Versucher bezeichnet zu werden. Dieser Name selbst ist zuletzt nur ein Versuch, und, wenn man will, eine Versuchung.

43.

Sind es neue Freunde der „Wahrheit", dieſe kommenden Philoſophen? Wahrſcheinlich genug: denn alle Philoſophen liebten bisher ihre Wahrheiten. Sicherlich aber werden es keine Dogmatiker ſein. Es muß ihnen wider den Stolz gehn, auch wider den Geſchmack, wenn ihre Wahrheit gar noch eine Wahrheit für Jedermann ſein ſoll: was bisher der geheime Wunſch und Hinterſinn aller dogmatiſchen Beſtrebungen war. „Mein Urtheil iſt mein Urtheil: dazu hat nicht leicht auch ein Andrer das Recht — ſagt vielleicht ſolch ein Philoſoph der Zukunft. Man muß den ſchlechten Geſchmack von ſich abthun, mit Vielen übereinſtimmen zu wollen. „Gut" iſt nicht mehr gut, wenn der Nachbar es in den Mund nimmt. Und wie könnte es gar ein „Gemeingut" geben! Das Wort widerſpricht ſich ſelbſt: was gemein ſein kann, hat immer nur wenig Werth. Zuletzt muß es ſo ſtehn, wie es ſteht und immer ſtand: die großen Dinge bleiben für die Großen übrig, die Abgründe für die Tiefen, die Zartheiten und Schauder für die Feinen, und, im Ganzen und Kurzen, alles Seltne für die Seltnen." —

44.

Brauche ich nach Alledem noch eigens zu ſagen, daß auch ſie freie, ſehr freie Geiſter ſein werden, dieſe Philoſophen der Zukunft, — ſo gewiß ſie auch nicht bloß freie Geiſter ſein werden, ſondern etwas Mehreres, Höheres, Größeres und Gründlich-Anderes, das nicht verkannt und verwechſelt werden will? Aber, indem ich dies ſage, fühle ich faſt ebenſo ſehr gegen ſie ſelbſt, als gegen uns, die wir ihre Herolde und Vorläufer ſind,

wir freien Geiſter! — die Schuldigkeit, ein altes dummes Vorurtheil und Mißverſtändniß von uns gemeinſam fortzublaſen, welches allzulange wie ein Nebel den Begriff „freier Geiſt“ undurchſichtig gemacht hat. In allen Ländern Europa's und ebenſo in Amerika giebt es jetzt etwas, das Mißbrauch mit dieſem Namen treibt, eine ſehr enge, eingefangne, an Ketten gelegte Art von Geiſtern, welche ungefähr das Gegentheil von dem wollen, was in unſern Abſichten und Inſtinkten liegt, — nicht zu reden davon, daß ſie in Hinſicht auf jene heraufkommenden neuen Philoſophen erſt recht zugemachte Fenſter und verriegelte Thüren ſein müſſen. Sie gehören, kurz und ſchlimm, unter die Nivellirer, dieſe fälſchlich genannten „freien Geiſter“ — als beredte und ſchreibfingrige Sklaven des demokratiſchen Geſchmacks und ſeiner „modernen Ideen“: alleſammt Menſchen ohne Einſamkeit, ohne eigne Einſamkeit, plumpe brave Burſchen, welchen weder Muth noch achtbare Sitte abgeſprochen werden ſoll, nur daß ſie eben unfrei und zum Lachen oberflächlich ſind, vor Allem mit ihrem Grundhange, in den Formen der bisherigen alten Geſellſchaft ungefähr die Urſache für alles menſchliche Elend und Mißrathen zu ſehn: wobei die Wahrheit glücklich auf den Kopf zu ſtehn kommt! Was ſie mit allen Kräften erſtreben möchten, iſt das allgemeine grüne Weide-Glück der Heerde, mit Sicherheit, Ungefährlichkeit, Behagen, Erleichterung des Lebens für Jedermann; ihre beiden am reichlichſten abgeſungnen Lieder und Lehren heißen „Gleichheit der Rechte“ und „Mitgefühl für alles Leidende“, — und das Leiden ſelbſt wird von ihnen als Etwas genommen, das man abſchaffen muß. Wir Umgekehrten, die wir uns ein Auge und ein Gewiſſen für die Frage aufgemacht haben, wo und wie bisher die Pflanze „Menſch“ am

kräftigſten in die Höhe gewachſen iſt, vermeinen, daß dies jedes Mal unter den umgekehrten Bedingungen geſchehn iſt, daß dazu die Gefährlichkeit ſeiner Lage erſt in's Ungeheure wachſen, ſeine Erfindungs- und Verſtellungskraft (ſein „Geiſt“ —) unter langem Druck und Zwang ſich in's Feine und Verwegne entwickeln, ſein Lebens-Wille bis zum unbedingten Macht-Willen geſteigert werden mußte: — wir vermeinen, daß Härte, Gewaltſamkeit, Sklaverei, Gefahr auf der Gaſſe und im Herzen, Verborgenheit, Stoicismus, Verſucherkunſt und Teufelei jeder Art, daß alles Böſe, Furchtbare, Tyranniſche, Raubthier- und Schlangenhafte am Menſchen ſo gut zur Erhöhung der species „Menſch“ dient, als ſein Gegenſatz: — wir ſagen ſogar nicht einmal genug, wenn wir nur ſo viel ſagen, und befinden uns jedenfalls, mit unſerm Reden und Schweigen an dieſer Stelle, am andern Ende aller modernen Ideologie und Heerden-Wünſchbarkeit: als deren Antipoden vielleicht? Was Wunder, daß wir „freien Geiſter“ nicht gerade die mittheilſamſten Geiſter ſind? daß wir nicht in jedem Betrachte zu verrathen wünſchen, wovon ein Geiſt ſich frei machen kann und wohin er dann vielleicht getrieben wird? Und was es mit der gefährlichen Formel „jenſeits von Gut und Böſe“ auf ſich hat, mit der wir uns zum Mindeſten vor Verwechſelung behüten: wir ſind etwas Andres als „libres-penseurs“, „liberi pensatori“, „Freidenker“ und wie alle dieſe braven Fürſprecher der „modernen Ideen“ ſich zu benennen lieben. In vielen Ländern des Geiſtes zu Hauſe, mindeſtens zu Gaſte geweſen; den dumpfen angenehmen Winkeln immer wieder entſchlüpft, in die uns Vorliebe und Vorhaß, Jugend, Abkunft, der Zufall von Menſchen und Büchern, oder ſelbſt die Ermüdungen der Wanderſchaft zu bannen

ſchienen; voller Bosheit gegen die Lockmittel der Abhängigkeit, welche in Ehren, oder Geld, oder Ämtern, oder Begeiſterungen der Sinne verſteckt liegen; dankbar ſogar gegen Noth und wechſelreiche Krankheit, weil ſie uns immer von irgend einer Regel und ihrem „Vorurtheil“ losmachte, dankbar gegen Gott, Teufel, Schaf und Wurm in uns, neugierig bis zum Laſter, Forſcher bis zur Grauſamkeit, mit unbedenklichen Fingern für Unfaßbares, mit Zähnen und Mägen für das Unverdaulichſte, bereit zu jedem Handwerk, das Scharfſinn und ſcharfe Sinne verlangt, bereit zu jedem Wagniß, Dank einem Überſchuſſe von „freiem Willen“, mit Vorder- und Hinterſeelen, denen keiner leicht in die letzten Abſichten ſieht, mit Vorder- und Hintergründen, welche kein Fuß zu Ende laufen dürfte, Verborgne unter den Mänteln des Lichts, Erobernde, ob wir gleich Erben und Verſchwendern gleichſehn, Ordner und Sammler von Früh bis Abend, Geizhälſe unſres Reichthums und unſrer vollgeſtopften Schubfächer, haushälteriſch im Lernen und Vergeſſen, erfinderiſch in Schemata, mitunter ſtolz auf Kategorien-Tafeln, mitunter Pedanten, mitunter Nachteulen der Arbeit auch am hellen Tage: ja wenn es noth thut, ſelbſt Vogelſcheuchen — und heute thut es noth: nämlich inſofern wir die gebornen geſchwornen eiferſüchtigen Freunde der Einſamkeit ſind, unſrer eignen tiefſten mitternächtlichſten, mittäglichſten Einſamkeit: — eine ſolche Art Menſchen ſind wir, wir freien Geiſter! und vielleicht ſeid auch ihr etwas davon, ihr Kommenden? ihr neuen Philoſophen? —

Drittes Hauptſtück:

Das religiöſe Weſen.

45.

Die menſchliche Seele und ihre Grenzen, der bisher überhaupt erreichte Umfang menſchlicher innerer Erfahrungen, die Höhen, Tiefen und Fernen dieſer Erfahrungen, die ganze bisherige Geſchichte der Seele und ihre noch unausgetrunknen Möglichkeiten: das iſt für einen gebornen Pſychologen und Freund der „großen Jagd“ das vorbeſtimmte Jagdbereich. Aber wie oft muß er ſich verzweifelt ſagen: „ein Einzelner! ach, nur ein Einzelner! und dieſer große Wald und Urwald!“ Und ſo wünſcht er ſich einige hundert Jagdgehülfen und ſeine gelehrte Spürhunde, welche er in die Geſchichte der menſchlichen Seele treiben könnte, um dort ſein Wild zuſammenzutreiben. Umſonſt: er erprobt es immer wieder, gründlich und bitterlich, wie ſchlecht zu allen Dingen, die gerade ſeine Neugierde reizen, Gehülfen und Hunde zu finden ſind. Der Übelſtand, den es hat, Gelehrte auf neue und gefährliche Jagdbereiche auszuſchicken, wo Muth, Klugheit, Feinheit in jedem Sinne noth thun, liegt darin, daß ſie gerade dort nicht mehr brauchbar ſind, wo die „große Jagd“, aber auch die große Gefahr beginnt: — gerade dort verlieren ſie ihr Spürauge und ihre Spürnaſe. Um zum Beiſpiel zu errathen und feſtzuſtellen, was für eine Geſchichte bisher das Problem von Wiſſen und Gewiſſen in der Seele der homines religiosi gehabt hat,

dazu müßte einer vielleicht ſelbſt ſo tief, ſo verwundet, ſo ungeheuer ſein, wie es das intellektuelle Gewiſſen Pascal's war: — und dann bedürfte es immer noch jenes ausgeſpannten Himmels von heller, boshafter Geiſtigkeit, welcher von Oben herab dies Gewimmel von gefährlichen und ſchmerzlichen Erlebniſſen zu überſehn, zu ordnen, in Formeln zu zwingen vermöchte. — Aber wer thäte mir dieſen Dienſt! Aber wer hätte Zeit, auf ſolche Diener zu warten! — ſie wachſen erſichtlich zu ſelten, ſie ſind zu allen Zeiten ſo unwahrſcheinlich! Zuletzt muß man alles ſelber thun, um ſelber einiges zu wiſſen: das heißt, man hat viel zu thun! — Aber eine Neugierde meiner Art bleibt nun einmal das angenehmſte aller Laſter, — Verzeihung! ich wollte ſagen: die Liebe zur Wahrheit hat ihren Lohn im Himmel und ſchon auf Erden. —

46.

Der Glaube, wie ihn das erſte Chriſtenthum verlangt und nicht ſelten erreicht hat, inmitten einer ſkeptiſchen und ſüdlich-freigeiſteriſchen Welt, die einen Jahrhunderte langen Kampf von Philoſophenſchulen hinter ſich und in ſich hatte, hinzugerechnet die Erziehung zur Toleranz, welche das imperium Romanum gab, — dieſer Glaube iſt nicht jener treuherzige und bärbeißige Unterthanen-Glaube, mit dem etwa ein Luther oder ein Cromwell oder ſonſt ein nordiſcher Barbar des Geiſtes an ihrem Gotte und Chriſtenthum gehangen haben; viel eher ſchon jener Glaube Pascal's, der auf ſchreckliche Weiſe einem dauernden Selbſtmorde der Vernunft ähnlich ſieht, — einer zähen langlebigen wurmhaften Vernunft, die nicht mit Einem Male und Einem Streiche todtzumachen iſt. Der chriſtliche Glaube iſt von Anbeginn Opferung:

Opferung aller Freiheit, alles Stolzes, aller Selbstgewißheit des Geistes; zugleich Verknechtung und Selbst-Verhöhnung, Selbst-Verstümmelung. Es ist Grausamkeit und religiöser Phönicismus in diesem Glauben, der einem mürben, vielfachen und vielverwöhnten Gewissen zugemuthet wird: seine Voraussetzung ist, daß die Unterwerfung des Geistes unbeschreiblich *wehe thut*, daß die ganze Vergangenheit und Gewohnheit eines solchen Geistes sich gegen das absurdissimum wehrt, als welches ihm der „Glaube" entgegentritt. Die modernen Menschen, mit ihrer Abstumpfung gegen alle christliche Nomenklatur, fühlen das Schauerlich-Superlativische nicht mehr nach, das für einen antiken Geschmack in der Paradoxie der Formel „Gott am Kreuze" lag. Es hat bisher noch niemals und nirgendswo eine gleiche Kühnheit im Umkehren, etwas gleich Furchtbares, Fragendes und Fragwürdiges gegeben wie diese Formel: sie verhieß eine Umwerthung aller antiken Werthe. — Es ist der Orient, der *tiefe* Orient, es ist der orientalische Sklave, der auf diese Weise an Rom und seiner vornehmen und frivolen Toleranz, am römischen „Katholicismus" des Unglaubens Rache nahm: — und immer war es nicht der Glaube, sondern die Freiheit vom Glauben, jene halb stoische und lächelnde Unbekümmertheit um den Ernst des Glaubens, was die Sklaven an ihren Herrn, gegen ihre Herrn empört hat. Die „Aufklärung" empört: der Sklave nämlich will Unbedingtes, er versteht nur das Tyrannische, auch in der Moral, er liebt wie er haßt, ohne nuance, bis in die Tiefe, bis zum Schmerz, bis zur Krankheit, — sein vieles *verborgnes* Leiden empört sich gegen den vornehmen Geschmack, der das Leiden zu *leugnen* scheint. Die Skepsis gegen das Leiden, im Grunde nur eine Attitude der aristokratischen Moral, ist nicht am

wenigſten auch an der Entſtehung des letzten großen Sklaven-Aufſtandes betheiligt, welcher mit der franzöſiſchen Revolution begonnen hat.

47.

Wo nur auf Erden bisher die religiöſe Neuroſe aufgetreten iſt, finden wir ſie verknüpft mit drei gefährlichen Diät-Verordnungen: Einſamkeit, Faſten und geſchlechtlicher Enthaltſamkeit, — doch ohne daß hier mit Sicherheit zu entſcheiden wäre, was da Urſache, was Wirkung ſei, und ob hier überhaupt ein Verhältniß von Urſache und Wirkung vorliege. Zum letzten Zweifel berechtigt, daß gerade zu ihren regelmäßigſten Symptomen, bei wilden wie bei zahmen Völkern, auch die plötzlichſte ausſchweifendſte Wollüſtigkeit gehört, welche dann, ebenſo plötzlich, in Bußkrampf und Welt- und Willens-Verneinung umſchlägt: beides vielleicht als maskirte Epilepſie deutbar? Aber nirgendswo ſollte man ſich der Deutungen mehr entſchlagen: um keinen Typus herum iſt bisher eine ſolche Fülle von Unſinn und Aberglauben aufgewachſen, keiner ſcheint bisher die Menſchen, ſelbſt die Philoſophen, mehr intereſſirt zu haben, — es wäre an der Zeit, hier gerade ein wenig kalt zu werden, Vorſicht zu lernen, beſſer noch: wegzuſehn, wegzugehn. — Noch im Hintergrunde der letztgekommnen Philoſophie, der Schopenhaueriſchen, ſteht, beinahe als das Problem an ſich, dieſes ſchauerliche Fragezeichen der religiöſen Kriſis und Erweckung. Wie iſt Willensverneinung möglich? wie iſt der Heilige möglich? — das ſcheint wirklich die Frage geweſen zu ſein, bei der Schopenhauer zum Philoſophen wurde und anfieng. Und ſo war es eine ächt Schopenhaueriſche

Conſequenz, daß ſein überzeugteſter Anhänger (vielleicht auch ſein letzter, was Deutſchland betrifft —), nämlich Richard Wagner, das eigne Lebenswerk gerade hier zu Ende brachte und zuletzt noch jenen furchtbaren und ewigen Typus als Kundry auf der Bühne vorführte, type vécu, wie er leibt und lebt; zu gleicher Zeit, wo die Irrenärzte faſt aller Länder Europa's einen Anlaß hatten, ihn aus der Nähe zu ſtudieren, überall, wo die religiöſe Neuroſe — oder wie ich es nenne „das religiöſe Weſen" — als „Heilsarmee" ihren letzten epidemiſchen Ausbruch und Aufzug gemacht hat. — Fragt man ſich aber, was eigentlich am ganzen Phänomen des Heiligen den Menſchen aller Art und Zeit, auch den Philoſophen, ſo unbändig intereſſant geweſen iſt: ſo iſt es ohne allen Zweifel der ihm anhaftende Anſchein des Wunders, nämlich der unmittelbaren Aufeinanderfolge von Gegenſätzen, von moraliſch entgegengeſetzt gewertheten Zuſtänden der Seele: man glaubte hier mit Händen zu greifen, daß aus einem „ſchlechten Menſchen" mit einem Male ein „Heiliger", ein guter Menſch werde. Die bisherige Pſychologie litt an dieſer Stelle Schiffbruch: ſollte es nicht vornehmlich darum geſchehen ſein, weil ſie ſich unter die Herrſchaft der Moral geſtellt hatte, weil ſie an die moraliſchen Werth-Gegenſätze ſelbſt glaubte, und dieſe Gegenſätze in den Text und Thatbeſtand hineinſah, hineinlas, hineindeutete? — Wie? Das „Wunder" nur ein Fehler der Interpretation? Ein Mangel an Philologie? —

48.

Es ſcheint, daß den lateiniſchen Raſſen ihr Katholicismus viel innerlicher zugehört, als uns Nordländern

das ganze Chriſtenthum überhaupt; und daß folglich der Unglaube in katholiſchen Ländern etwas ganz Andres zu bedeuten hat als in proteſtantiſchen — nämlich eine Art Empörung gegen den Geiſt der Raſſe, während er bei uns eher eine Rückkehr zum Geiſt (oder Ungeiſt —) der Raſſe iſt. Wir Nordländer ſtammen unzweifelhaft aus Barbaren-Raſſen, auch in Hinſicht auf unſre Begabung zur Religion: wir ſind ſchlecht für ſie begabt. Man darf die Kelten ausnehmen, welche deshalb auch den beſten Boden für die Aufnahme der chriſtlichen Infektion im Norden abgegeben haben: — in Frankreich kam das chriſtliche Ideal, ſoweit es nur die blaſſe Sonne des Nordens erlaubt hat, zum Ausblühen. Wie fremdartig fromm ſind unſerm Geſchmack ſelbſt dieſe letzten franzöſiſchen Skeptiker noch, ſofern etwas keltiſches Blut in ihrer Abkunft iſt! Wie katholiſch, wie undeutſch riecht uns Auguſte Comte's Sociologie mit ihrer römiſchen Logik der Inſtinkte! Wie jeſuitiſch jener liebenswürdige und kluge Cicerone von Port-Royal, Sainte-Beuve, trotz all ſeiner Jeſuiten-Feindſchaft! Und gar Erneſt Renan: wie unzugänglich klingt uns Nordländern die Sprache ſolch eines Renan, in dem alle Augenblicke irgend ein Nichts von religiöſer Spannung ſeine in feinerem Sinne wollüſtige und bequem ſich bettende Seele um ihr Gleichgewicht bringt! Man ſpreche ihm einmal dieſe ſchönen Sätze nach — und was für Bosheit und Übermuth regt ſich ſofort in unſrer wahrſcheinlich weniger ſchönen und härteren, nämlich deutſcheren Seele als Antwort! — „disons donc hardiment que la religion est un produit de l'homme normal, que l'homme est le plus dans le vrai quand il est le plus religieux et le plus assuré d'une destinée in-

finie .... C'est quand il est bon qu'il veut que la vertu corresponde à un ordre éternel, c'est quand il contemple les choses d'une manière désintéressée qu'il trouve la mort révoltante et absurde. Comment ne pas supposer que c'est dans ces moments-là, que l'homme voit le mieux?“ .... Dieſe Sätze ſind meinen Ohren und Gewohnheiten ſo ſehr antipodiſch, daß, als ich ſie fand, mein erſter Ingrimm daneben ſchrieb „la niaiserie religieuse par excellence!“ — bis mein letzter Ingrimm ſie gar noch lieb gewann, dieſe Sätze mit ihrer auf den Kopf geſtellten Wahrheit! Es iſt ſo artig, ſo auszeichnend, ſeine eignen Antipoden zu haben!

49.

Das, was an der Religioſität der alten Griechen Staunen macht, iſt die unbändige Fülle von Dankbarkeit, welche ſie ausſtrömt: — es iſt eine ſehr vornehme Art Menſch, welche ſo vor der Natur und vor dem Leben ſteht! — Später, als der Pöbel in Griechenland zum Übergewicht kommt, überwuchert die Furcht auch in der Religion; und das Chriſtenthum bereitete ſich vor. —

50.

Die Leidenſchaft für Gott: es giebt bäuriſche, treuherzige und zudringliche Arten, wie die Luther's — der ganze Proteſtantismus entbehrt der ſüdlichen delicatezza. Es giebt ein orientaliſches Außerſichſein darin, wie bei einem unverdient begnadeten oder erhobnen Sklaven, zum Beiſpiel bei Auguſtin, der auf eine beleidigende Weiſe aller Vornehmheit der Gebärden und Begierden ermangelt. Es giebt frauenhafte Zärtlichkeit und Begehrlichkeit darin, welche ſchamhaft und unwiſſend

nach einer unio mystica et physica drängt: wie bei Madame de Guyon. In vielen Fällen erſcheint ſie wunderlich genug als Verkleidung der Pubertät eines Mädchens oder Jünglings; hier und da ſelbſt als Hyſterie einer alten Jungfer, auch als deren letzter Ehrgeiz: — die Kirche hat das Weib ſchon mehrfach in einem ſolchen Falle heilig geſprochen.

51.

Bisher haben ſich die mächtigſten Menſchen immer noch verehrend vor dem Heiligen gebeugt, als dem Räthſel der Selbſtbezwingung und abſichtlichen letzten Entbehrung: warum beugten ſie ſich? Sie ahnten in ihm — und gleichſam hinter dem Fragezeichen ſeines gebrechlichen und kläglichen Anſcheins — die überlegne Kraft, welche ſich an einer ſolchen Bezwingung erproben wollte, die Stärke des Willens, in der ſie die eigne Stärke und herrſchaftliche Luſt wieder erkannten und zu ehren wußten: ſie ehrten etwas an ſich, wenn ſie den Heiligen ehrten. Es kam hinzu, daß der Anblick des Heiligen ihnen einen Argwohn eingab: ein ſolches Ungeheures von Verneinung, von Wider-Natur wird nicht umſonſt begehrt worden ſein, ſo ſagten und fragten ſie ſich. Es giebt vielleicht einen Grund dazu, eine ganz große Gefahr, über welche der Aſket, Dank ſeinen geheimen Zuſprechern und Beſuchern, näher unterrichtet ſein möchte? Genug, die Mächtigen der Welt lernten vor ihm eine neue Furcht, ſie ahnten eine neue Macht, einen fremden, noch unbezwungnen Feind: — der „Wille zur Macht“ war es, der ſie nöthigte, vor dem Heiligen ſtehn zu bleiben. Sie mußten ihn fragen — —

52.

Im jüdiſchen „alten Teſtament“, dem Buche von der göttlichen Gerechtigkeit, giebt es Menſchen, Dinge und Reden in einem ſo großen Stile, daß das griechiſche und indiſche Schriftenthum ihm nichts zur Seite zu ſtellen hat. Man ſteht mit Schrecken und Ehrfurcht vor dieſen ungeheuren Überbleibſeln deſſen, was der Menſch einſtmals war, und wird dabei über das alte Aſien und ſein vorgeſchobnes Halbinſelchen Europa, das durchaus gegen Aſien den „Fortſchritt des Menſchen“ bedeuten möchte, ſeine traurigen Gedanken haben. Freilich: wer ſelbſt nur ein dünnes zahmes Hausthier iſt und nur Hausthier-Bedürfniſſe kennt (gleich unſern Gebildeten von Heute, die Chriſten des „gebildeten“ Chriſtenthums hinzugenommen —), der hat unter jenen Ruinen weder ſich zu verwundern, noch gar ſich zu betrüben — der Geſchmack am alten Teſtament iſt ein Prüfſtein in Hinſicht auf „Groß“ und „Klein“ —: vielleicht, daß er das neue Teſtament, das Buch von der Gnade, immer noch eher nach ſeinem Herzen findet (in ihm iſt viel von dem rechten zärtlichen dumpfen Betbrüder- und Kleinen-Seelen-Geruch). Dieſes neue Teſtament, eine Art Rokoko des Geſchmacks in jedem Betrachte, mit dem alten Teſtament zu Einem Buche zuſammengeleimt zu haben, als „Bibel“, als „das Buch an ſich“: das iſt vielleicht die größte Verwegenheit und „Sünde wider den Geiſt“, welche das litterariſche Europa auf dem Gewiſſen hat.

53.

Warum heute Atheismus? — „Der Vater“ in Gott iſt gründlich widerlegt; ebenſo „der Richter“, „der Be-

lohner". Insgleichen sein „freier Wille": er hört nicht, — und wenn er hörte, wüßte er trotzdem nicht zu helfen. Das Schlimmste ist: er scheint unfähig, sich deutlich mitzutheilen: ist er unklar? — Dies ist es, was ich, als Ursachen für den Niedergang des europäischen Theismus, aus vielerlei Gesprächen, fragend, hinhorchend, ausfindig gemacht habe; es scheint mir, daß zwar der religiöse Instinkt mächtig im Wachsen ist, — daß er aber gerade die theistische Befriedigung mit tiefem Mißtrauen ablehnt.

54.

Was thut denn im Grunde die ganze neuere Philosophie? Seit Descartes — und zwar mehr aus Trotz gegen ihn als auf Grund seines Vorgangs — macht man Seitens aller Philosophen ein Attentat auf den alten Seelen-Begriff, unter dem Anschein einer Kritik des Subjekt- und Prädikat-Begriffs — das heißt: ein Attentat auf die Grundvoraussetzung der christlichen Lehre. Die neuere Philosophie, als eine erkenntnißtheoretische Skepsis, ist, versteckt oder offen, antichristlich: obschon, für feinere Ohren gesagt, keineswegs antireligiös. Ehemals nämlich glaubte man an „die Seele", wie man an die Grammatik und das grammatische Subjekt glaubte: man sagte, „Ich" ist Bedingung, „denke" ist Prädikat und bedingt — Denken ist eine Thätigkeit, zu der ein Subjekt als Ursache gedacht werden muß. Nun versuchte man, mit einer bewunderungswürdigen Zähigkeit und List, ob man nicht aus diesem Netze heraus könne, — ob nicht vielleicht das Umgekehrte wahr sei: „denke" Bedingung, „ich" bedingt; „ich" also erst eine Synthese, welche durch das Denken selbst gemacht wird. Kant wollte im Grunde beweisen, daß vom Subjekt aus das Subjekt nicht be-

wieſen werden könne, — das Objekt auch nicht: die Möglichkeit einer Scheinexiſtenz des Einzel-Subjekts, alſo „der Seele“, mag ihm nicht immer fremd geweſen ſein, jener Gedanke, welcher als Vedanta-Philoſophie ſchon einmal und in ungeheurer Macht auf Erden dageweſen iſt.

55.

Es giebt eine große Leiter der religiöſen Grauſamkeit, mit vielen Sproſſen; aber drei davon ſind die wichtigſten. Einſt opferte man ſeinem Gotte Menſchen, vielleicht gerade ſolche, welche man am beſten liebte, — dahin gehören die Erſtlings-Opfer aller Vorzeit-Religionen, dahin auch das Opfer des Kaiſer Tiberius in der Mithrasgrotte der Inſel Capri, jener ſchauerlichſte aller römiſchen Anachronismen. Dann, in der moraliſchen Epoche der Menſchheit, opferte man ſeinem Gotte die ſtärkſten Inſtinkte, die man beſaß, ſeine „Natur“; dieſe Feſtfreude glänzt im grauſamen Blicke des Aſketen, des begeiſterten „Wider-Natürlichen“. Endlich: was blieb noch übrig zu opfern? Mußte man nicht endlich einmal alles Tröſtliche, Heilige, Heilende, alle Hoffnung, allen Glauben an verborgne Harmonie, an zukünftige Seligkeiten und Gerechtigkeiten opfern? mußte man nicht Gott ſelber opfern und, aus Grauſamkeit gegen ſich, den Stein, die Dummheit, die Schwere, das Schickſal, das Nichts anbeten? Für das Nichts Gott opfern — dieſes paradoxe Myſterium der letzten Grauſamkeit blieb dem Geſchlechte, welches jetzt eben herauf kommt, aufgeſpart: wir Alle kennen ſchon etwas davon. —

56.

Wer, gleich mir, mit irgend einer räthſelhaften Begierde ſich lange darum bemüht hat, den Peſſimismus in die Tiefe zu denken und aus der halb chriſtlichen, halb deutſchen Enge und Einfalt zu erlöſen, mit der er ſich dieſem Jahrhundert zuletzt dargeſtellt hat, nämlich in Geſtalt der Schopenhaueriſchen Philoſophie; wer wirklich einmal mit einem aſiatiſchen und überaſiatiſchen Auge in die weltverneinendſte aller möglichen Denkweiſen hinein und hinunter geblickt hat — jenſeits von Gut und Böſe, und nicht mehr, wie Buddha und Schopenhauer, im Bann und Wahne der Moral —, der hat vielleicht ebendamit, ohne daß er es eigentlich wollte, ſich die Augen für das umgekehrte Ideal aufgemacht: für das Ideal des übermüthigſten, lebendigſten und weltbejahendſten Menſchen, der ſich nicht nur mit dem, was war und iſt, abgefunden und vertragen gelernt hat, ſondern es, ſo wie es war und iſt, wieder haben will, in alle Ewigkeit hinaus, unerſättlich da capo rufend, nicht nur zu ſich, ſondern zum ganzen Stücke und Schauſpiele, und nicht nur zu einem Schauſpiele, ſondern im Grunde zu dem, der gerade dies Schauſpiel nöthig hat — und nöthig macht: weil er immer wieder ſich nöthig hat — und nöthig macht — — Wie? Und dies wäre nicht — circulus vitiosus deus?

57.

Mit der Kraft ſeines geiſtigen Blicks und Einblicks wächſt die Ferne und gleichſam der Raum um den Menſchen: ſeine Welt wird tiefer, immer neue Sterne, immer neue Räthſel und Bilder kommen ihm in Sicht. Vielleicht war alles, woran das Auge des Geiſtes ſeinen

Scharfsinn und Tiefsinn geübt hat, eben nur ein Anlaß zu seiner Übung, eine Sache des Spiels, etwas für Kinder und Kindsköpfe; vielleicht erscheinen uns einst die feierlichsten Begriffe, um die am meisten gekämpft und gelitten worden ist, die Begriffe „Gott“ und „Sünde“, nicht wichtiger, als dem alten Manne ein Kinder-Spielzeug und Kinder-Schmerz erscheint, — und vielleicht hat dann „der alte Mensch“ wieder ein andres Spielzeug und einen andren Schmerz nöthig, — immer noch Kinds genug, ein ewiges Kind!

58.

Hat man wohl beachtet, inwiefern zu einem eigentlich religiösen Leben (und sowohl zu seiner mikroskopischen Lieblings-Arbeit der Selbstprüfung als zu jener zarten Gelassenheit, welche sich „Gebet“ nennt und eine beständige Bereitschaft für das „Kommen Gottes“ ist —) der äußere Müßiggang oder Halb-Müßiggang noth thut, ich meine der Müßiggang mit gutem Gewissen, von Alters her, von Geblüt, dem das Aristokraten-Gefühl nicht ganz fremd ist, daß Arbeit schändet — nämlich Seele und Leib gemein macht? Und daß folglich die moderne, 'lärmende, Zeit-auskaufende, auf sich stolze, dumm-stolze Arbeitsamkeit, mehr als alles Übrige, gerade zum „Unglauben“ erzieht und vorbereitet? Unter denen, welche zum Beispiel jetzt in Deutschland abseits von der Religion leben, finde ich Menschen von vielerlei Art und Abkunft der „Freidenkerei“, vor Allem aber eine Mehrzahl solcher, denen Arbeitsamkeit, von Geschlecht zu Geschlecht, die religiösen Instinkte aufgelöst hat: so daß sie gar nicht mehr wissen, wozu Religionen nütze sind, und nur mit einer Art stumpfen Erstaunens

ihr Vorhandensein in der Welt gleichsam registriren. Sie fühlen sich schon reichlich in Anspruch genommen, diese braven Leute, sei es von ihren Geschäften, sei es von ihren Vergnügungen, gar nicht zu reden vom „Vaterlande“ und den Zeitungen und den „Pflichten der Familie“: es scheint, daß sie gar keine Zeit für die Religion übrig haben, zumal es ihnen unklar bleibt, ob es sich dabei um ein neues Geschäft oder ein neues Vergnügen handelt, — denn unmöglich, sagen sie sich, geht man in die Kirche, rein um sich die gute Laune zu verderben. Sie sind keine Feinde der religiösen Gebräuche; verlangt man in gewissen Fällen, etwa von Seiten des Staates, die Betheiligung an solchen Gebräuchen, so thun sie, was man verlangt, wie man so Vieles thut —, mit einem geduldigen und bescheidnen Ernste und ohne viel Neugierde und Unbehagen: — sie leben eben zu sehr abseits und außerhalb, um selbst nur ein Für und Wider in solchen Dingen bei sich nöthig zu finden. Zu diesen Gleichgültigen gehört heute die Überzahl der deutschen Protestanten in den mittlern Ständen, sonderlich in den arbeitsamen großen Handels- und Verkehrscentren; ebenfalls die Überzahl der arbeitsamen Gelehrten und der ganze Universitäts-Zubehör (die Theologen ausgenommen, deren Dasein und Möglichkeit daselbst dem Psychologen immer mehr und immer feinere Räthsel zu rathen giebt). Man macht sich selten von Seiten frommer oder auch nur kirchlicher Menschen eine Vorstellung davon, wie viel guter Wille, man könnte sagen willkürlicher Wille, jetzt dazu gehört, daß ein deutscher Gelehrter das Problem der Religion ernst nimmt; von seinem ganzen Handwerk her (und, wie gesagt, von der handwerkerhaften Arbeitsamkeit her, zu welcher ihn sein modernes Gewissen

verpflichtet) neigt er zu einer überlegnen, beinahe gütigen Heiterkeit gegen die Religion, zu der sich bisweilen eine leichte Geringschätzung mischt, gerichtet gegen die „Unsauberkeit“ des Geistes, welche er überall dort voraussetzt, wo man sich noch zur Kirche bekennt. Es gelingt dem Gelehrten erst mit Hülfe der Geschichte (also nicht von seiner persönlichen Erfahrung aus), es gegenüber den Religionen zu einem ehrfurchtsvollen Ernste und zu einer gewissen scheuen Rücksicht zu bringen; aber wenn er sein Gefühl sogar bis zur Dankbarkeit gegen sie gehoben hat, so ist er mit seiner Person auch noch keinen Schritt weit dem, was noch als Kirche oder Frömmigkeit besteht, näher gekommen: vielleicht umgekehrt. Die praktische Gleichgültigkeit gegen religiöse Dinge, in welche hinein er geboren und erzogen ist, pflegt sich bei ihm zur Behutsamkeit und Reinlichkeit zu sublimiren, welche die Berührung mit religiösen Menschen und Dingen scheut; und es kann gerade die Tiefe seiner Toleranz und Menschlichkeit sein, die ihn vor dem feinen Nothstande ausweichen heißt, welchen das Toleriren selbst mit sich bringt. — Jede Zeit hat ihre eigne göttliche Art von Naivetät, um deren Erfindung sie andre Zeitalter beneiden dürfen: — und wie viel Naivetät, verehrungswürdige, kindliche und unbegrenzt tölpelhafte Naivetät liegt in diesem Überlegenheits-Glauben des Gelehrten, im guten Gewissen seiner Toleranz, in der ahnungslosen schlichten Sicherheit, mit der sein Instinkt den religiösen Menschen als einen minderwerthigen und niedrigeren Typus behandelt, über den er selbst hinaus, hinweg, hinauf gewachsen ist, — er, der kleine anmaßliche Zwerg und Pöbelmann, der fleißig-flinke Kopf- und Handarbeiter der „Ideen“, der „modernen Ideen“!

59.

Wer tief in die Welt geſehn hat, erräth wohl, welche Weisheit darin liegt, daß die Menſchen oberflächlich ſind. Es iſt ihr erhaltender Inſtinkt, der ſie lehrt, flüchtig, leicht und falſch zu ſein. Man findet hier und da eine leidenſchaftliche und übertreibende Anbetung der „reinen Formen", bei Philoſophen wie bei Künſtlern: möge niemand zweifeln, daß wer dergeſtalt den Cultus der Oberfläche nöthig hat, irgend wann einmal einen unglückſeligen Griff unter ſie gethan hat. Vielleicht giebt es ſogar hinſichtlich dieſer verbrannten Kinder, der gebornen Künſtler, welche den Genuß des Lebens nur noch in der Abſicht finden, ſein Bild zu fälſchen (gleichſam in einer langwierigen Rache am Leben —), auch noch eine Ordnung des Ranges: man könnte den Grad, in dem ihnen das Leben verleidet iſt, daraus abnehmen, bis wie weit ſie ſein Bild verfälſcht, verdünnt, verjenſeitigt, vergöttlicht zu ſehn wünſchen, — man könnte die homines religiosi mit unter die Künſtler rechnen, als ihren höchſten Rang. Es iſt die tiefe argwöhniſche Furcht vor einem unheilbaren Peſſimismus, der ganze Jahrtauſende zwingt, ſich mit den Zähnen in eine religiöſe Interpretation des Daſeins zu verbeißen: die Furcht jenes Inſtinktes, welcher ahnt, daß man der Wahrheit zu früh habhaft werden könnte, ehe der Menſch ſtark genug, hart genug, Künſtler genug geworden iſt .... Die Frömmigkeit, das „Leben in Gott", mit dieſem Blicke betrachtet, erſchiene dabei als die feinſte und letzte Ausgeburt der Furcht vor der Wahrheit, als Künſtler-Anbetung und -Trunkenheit vor der conſequenteſten aller Fälſchungen, als der Wille zur Umkehrung der Wahrheit, zur Unwahrheit um jeden Preis.

Vielleicht, daß es bis jetzt kein ſtärkeres Mittel gab, den Menſchen ſelbſt zu verſchönern, als eben Frömmigkeit: durch ſie kann der Menſch ſo ſehr Kunſt, Oberfläche, Farbenſpiel, Güte werden, daß man an ſeinem Anblicke nicht mehr leidet. —

60.

Den Menſchen zu lieben um Gottes Willen — das war bis jetzt das vornehmſte und entlegenſte Gefühl, das unter Menſchen erreicht worden iſt. Daß die Liebe zum Menſchen ohne irgend eine heiligende Hinterabſicht eine Dummheit und Thierheit mehr iſt, daß der Hang zu dieſer Menſchenliebe erſt von einem höheren Hange ſein Maaß, ſeine Feinheit, ſein Körnchen Salz und Stäubchen Ambra zu bekommen hat: — welcher Menſch es auch war, der dies zuerſt empfunden und „erlebt" hat, wie ſehr auch ſeine Zunge geſtolpert haben mag, als ſie verſuchte, ſolch eine Zartheit auszudrücken, er bleibe uns in alle Zeiten heilig und verehrenswerth, als der Menſch, der am höchſten bisher geflogen und am ſchönſten ſich verirrt hat!

61.

Der Philoſoph, wie wir ihn verſtehen, wir freien Geiſter —, als der Menſch der umfänglichſten Verantwortlichkeit, der das Gewiſſen für die Geſammt-Entwicklung des Menſchen hat: dieſer Philoſoph wird ſich der Religionen zu ſeinem Züchtungs- und Erziehungswerke bedienen, wie er ſich der jeweiligen politiſchen und wirthſchaftlichen Zuſtände bedienen wird. Der ausleſende, züchtende, das heißt immer ebenſowohl der zerſtörende als der ſchöpferiſche und geſtaltende Einfluß,

welcher mit Hülfe der Religionen ausgeübt werden kann, ist je nach der Art Menschen, die unter ihren Bann und Schutz gestellt werden, ein vielfacher und verschiedner. Für die Starken, Unabhängigen, zum Befehlen Vorbereiteten und Vorbestimmten, in denen die Vernunft und Kunst einer regierenden Rasse leibhaft wird, ist Religion ein Mittel mehr, um Widerstände zu überwinden, um herrschen zu können: als ein Band, das Herrscher und Unterthanen gemeinsam bindet und die Gewissen der Letzteren, ihr Verborgnes und Innerlichstes, das sich gerne dem Gehorsam entziehn möchte, den Ersteren verräth und überantwortet; und falls einzelne Naturen einer solchen vornehmen Herkunft, durch hohe Geistigkeit, einem abgezogneren und beschaulicheren Leben sich zuneigen und nur die feinste Artung des Herrschens (über ausgesuchte Jünger oder Ordensbrüder) sich vorbehalten, so kann Religion selbst als Mittel benutzt werden, sich Ruhe vor dem Lärm und der Mühsal des gröberen Regierens und Reinheit vor dem nothwendigen Schmutz alles Politik-Machens zu schaffen. So verstanden es zum Beispiel die Brahmanen: mit Hülfe einer religiösen Organisation gaben sie sich die Macht, dem Volke seine Könige zu ernennen, während sie sich selber abseits und außerhalb hielten und fühlten, als die Menschen höherer und überköniglicher Aufgaben. Inzwischen giebt die Religion auch einem Theile der Beherrschten Anleitung und Gelegenheit, sich auf einstmaliges Herrschen und Befehlen vorzubereiten, jenen langsam heraufkommenden stärkeren Klassen und Ständen nämlich, in denen, durch glückliche Ehesitten, die Kraft und Lust des Willens, der Wille zur Selbstbeherrschung, immer im Steigen ist: — ihnen bietet die Religion Anstöße und Versuchungen genug, die Wege zur höheren

Geistigkeit zu gehn, die Gefühle der großen Selbstüberwindung, des Schweigens und der Einsamkeit zu erproben: — Asketismus und Puritanismus sind fast unentbehrliche Erziehungs- und Veredlungsmittel, wenn eine Rasse über ihre Herkunft aus dem Pöbel Herr werden will und sich zur einstmaligen Herrschaft emporarbeitet. Den gewöhnlichen Menschen endlich, den Allermeisten, welche zum Dienen und zum allgemeinen Nutzen dasind und nur insofern dasein dürfen, giebt die Religion eine unschätzbare Genügsamkeit mit ihrer Lage und Art, vielfachen Frieden des Herzens, eine Veredlung des Gehorsams, ein Glück und Leid mehr mit Ihres-Gleichen und etwas von Verklärung und Verschönerung, etwas von Rechtfertigung des ganzen Alltags, der ganzen Niedrigkeit, der ganzen Halbthier-Armut ihrer Seele. Religion und religiöse Bedeutsamkeit des Lebens legt Sonnenglanz auf solche immer geplagte Menschen und macht ihnen selbst den eignen Anblick erträglich, sie wirkt, wie eine epikurische Philosophie auf Leidende höheren Ranges zu wirken pflegt, erquickend, verfeinernd, das Leiden gleichsam ausnützend, zuletzt gar heiligend und rechtfertigend. Vielleicht ist am Christenthum und Buddhismus nichts so ehrwürdig als ihre Kunst, noch den Niedrigsten anzulehren, sich durch Frömmigkeit in eine höhere Schein-Ordnung der Dinge zu stellen und damit das Genügen an der wirklichen Ordnung, innerhalb deren sie hart genug leben, — und gerade diese Härte thut noth! — bei sich festzuhalten.

62.

Zuletzt freilich, um solchen Religionen auch die schlimme Gegenrechnung zu machen und ihre unheim-

liche Gefährlichkeit an's Licht zu ſtellen: — es bezahlt ſich immer theuer und fürchterlich, wenn Religionen *nicht* als Züchtungs- und Erziehungsmittel in der Hand des Philoſophen, ſondern von ſich aus und *ſouverän* walten, wenn ſie ſelber letzte Zwecke und nicht Mittel neben andern Mitteln ſein wollen. Es giebt bei dem Menſchen wie bei jeder andern Thierart einen Überſchuß von Mißrathnen, Kranken, Entartenden, Gebrechlichen, nothwendig Leidenden; die gelungnen Fälle ſind auch beim Menſchen immer die Ausnahme und ſogar in Hinſicht darauf, daß der Menſch das *noch nicht feſtgeſtellte Thier* iſt, die ſpärliche Ausnahme. Aber noch ſchlimmer: je höher geartet der Typus eines Menſchen iſt, der durch ihn dargeſtellt wird, um ſo mehr ſteigt noch die Unwahrſcheinlichkeit, daß er *geräth*: das Zufällige, das Geſetz des Unſinns im geſammten Haushalte der Menſchheit zeigt ſich am erſchrecklichſten in ſeiner zerſtöreriſchen Wirkung auf die höheren Menſchen, deren Lebensbedingungen fein, vielfach und ſchwer auszurechnen ſind. Wie verhalten ſich nun die genannten beiden größten Religionen zu dieſem *Überſchuß* der mißlungnen Fälle? Sie ſuchen zu erhalten, im Leben feſtzuhalten, was ſich nur irgend halten läßt, ja ſie nehmen grundſätzlich für ſie Partei, als Religionen *für Leidende*, ſie geben allen denen Recht, welche am Leben wie an einer Krankheit leiden, und möchten es durchſetzen, daß jede andre Empfindung des Lebens als falſch gelte und unmöglich werde. Möchte man dieſe ſchonende und erhaltende Fürſorge, inſofern ſie neben allen andern auch dem höchſten, bisher faſt immer auch leidendſten Typus des Menſchen gilt und galt, noch ſo hoch anſchlagen: in der Geſammt-Abrechnung gehören die bisherigen, nämlich *ſouveränen* Religionen zu den

Haupturſachen, welche den Typus „Menſch“ auf einer niedrigeren Stufe feſthielten, — ſie erhielten zu viel von dem, was zu Grunde gehn ſollte. Man hat ihnen Unſchätzbares zu danken; und wer iſt reich genug an Dankbarkeit, um nicht vor alle dem arm zu werden, was zum Beiſpiel die „geiſtlichen Menſchen“ des Chriſtenthums bisher für Europa gethan haben! Und doch, wenn ſie den Leidenden Troſt, den Unterdrückten und Verzweifelnden Muth, den Unſelbſtändigen einen Stab und Halt gaben und die Innerlich-Zerſtörten und Wild-Gewordnen von der Geſellſchaft weg in Klöſter und ſeeliſche Zuchthäuſer lockten: was mußten ſie außerdem thun, um mit gutem Gewiſſen dergeſtalt grundſätzlich an der Erhaltung alles Kranken und Leidenden, das heißt in That und Wahrheit an der Verſchlechterung der europäiſchen Raſſe zu arbeiten? Alle Werthſchätzungen auf den Kopf ſtellen — das mußten ſie! Und die Starken zerbrechen, die großen Hoffnungen ankränkeln, das Glück in der Schönheit verdächtigen, alles Selbſtherrliche, Männliche, Erobernde, Herrſchſüchtige, alle Inſtinkte, welche dem höchſten und wohlgerathenſten Typus „Menſch“ zu eigen ſind, in Unſicherheit, Gewiſſens-Noth, Selbſtzerſtörung umknicken, ja die ganze Liebe zum Irdiſchen und zur Herrſchaft über die Erde in Haß gegen die Erde und das Irdiſche verkehren — das ſtellte ſich die Kirche zur Aufgabe und mußte es ſich ſtellen, bis für ihre Schätzung endlich „Entweltlichung“, „Entſinnlichung“ und „höherer Menſch“ in Ein Gefühl zuſammenſchmolzen. Geſetzt, daß man mit dem ſpöttiſchen und unbetheiligten Auge eines epikuriſchen Gottes die wunderlich ſchmerzliche und ebenſo grobe wie feine Komödie des europäiſchen Chriſtenthums zu überſchauen vermöchte, ich glaube, man fände kein Ende mehr, zu ſtaunen und

zu lachen: ſcheint es denn nicht, daß Ein Wille über Europa durch achtzehn Jahrhunderte geherrſcht hat, aus dem Menſchen eine ſublime Mißgeburt zu machen? Wer aber mit umgekehrten Bedürfniſſen, nicht epikuriſch mehr, ſondern mit irgend einem göttlichen Hammer in der Hand auf dieſe faſt willkürliche Entartung und Verkümmerung des Menſchen zuträte, wie ſie der chriſtliche Europäer iſt (Pascal zum Beiſpiel), müßte er da nicht mit Grimm, mit Mitleid, mit Entſetzen ſchreien: „Oh ihr Tölpel, ihr anmaßenden mitleidigen Tölpel, was habt ihr da gemacht! War das eine Arbeit für eure Hände! Wie habt ihr mir meinen ſchönſten Stein verhauen und verhunzt! Was nahmt ihr euch heraus!“ — Ich wollte ſagen: das Chriſtenthum war bisher die verhängnißvollſte Art von Selbſt-Überhebung. Menſchen, nicht hoch und hart genug, um am Menſchen als Künſtler geſtalten zu dürfen; Menſchen, nicht ſtark und fernſichtig genug, um, mit einer erhabnen Selbſt-Bezwingung, das Vordergrund-Geſetz des tauſendfältigen Mißrathens und Zugrundegehns walten zu laſſen; Menſchen, nicht vornehm genug, um die abgründlich verſchiedne Rangordnung und Rangkluft zwiſchen Menſch und Menſch zu ſehn: — ſolche Menſchen haben, mit ihrem „Gleich vor Gott“, bisher über dem Schickſale Europa's gewaltet, bis endlich eine verkleinerte, faſt lächerliche Art, ein Heerdenthier, etwas Gutwilliges, Kränkliches und Mittelmäßiges herangezüchtet iſt, der heutige Europäer . . . .

Viertes Hauptſtück:

Sprüche und Zwiſchenſpiele.

63.

Wer von Grund aus Lehrer iſt, nimmt alle Dinge nur in Bezug auf ſeine Schüler ernſt, — ſogar ſich ſelbſt.

64.

„Die Erkenntniß um ihrer ſelbſt willen“ — das iſt der letzte Fallſtrick, den die Moral legt: damit verwickelt man ſich noch einmal völlig in ſie.

65.

Der Reiz der Erkenntniß wäre gering, wenn nicht auf dem Wege zu ihr ſo viel Scham zu überwinden wäre.

65*.

Man iſt am unehrlichſten gegen ſeinen Gott: er darf nicht ſündigen!

66.

Die Neigung, ſich herabzuſetzen, ſich beſtehlen, belügen und ausbeuten zu laſſen, könnte die Scham eines Gottes unter Menſchen ſein.

67.

Die Liebe zu Einem iſt eine Barbarei: denn ſie wird auf Unkoſten aller Übrigen ausgeübt. Auch die Liebe zu Gott.

68.

„Das habe ich gethan", ſagt mein Gedächtniß. „Das kann ich nicht gethan haben" — ſagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich — giebt das Gedächtniß nach.

69.

Man hat ſchlecht dem Leben zugeſchaut, wenn man nicht auch die Hand geſehn hat, die auf eine ſchonende Weiſe — tödtet.

70.

Hat man Charakter, ſo hat man auch ſein typiſches Erlebniß, das immer wieder kommt.

71.

Der Weiſe als Aſtronom. — So lange du noch die Sterne fühlſt als ein „Über-dir", fehlt dir noch der Blick des Erkennenden.

72.

Nicht die Stärke, ſondern die Dauer der hohen Empfindung macht die hohen Menſchen.

73.

Wer ſein Ideal erreicht, kommt eben damit über dasſelbe hinaus.

73*.

Mancher Pfau verdeckt vor aller Augen ſeinen Pfauenſchweif — und heißt es ſeinen Stolz.

74.

Ein Menſch mit Genie iſt unausſtehlich, wenn er nicht mindeſtens noch zweierlei dazu beſitzt: Dankbarkeit und Reinlichkeit.

75.

Grad und Art der Geſchlechtlichkeit eines Menſchen reicht bis in den letzten Gipfel ſeines Geiſtes hinauf.

76.

Unter friedlichen Umſtänden fällt der kriegeriſche Menſch über ſich ſelber her.

77.

Mit ſeinen Grundſätzen will man ſeine Gewohnheiten tyranniſiren oder rechtfertigen oder ehren oder beſchimpfen oder verbergen: — zwei Menſchen mit gleichen Grundſätzen wollen damit wahrſcheinlich noch etwas Grund-Verſchiednes.

78.

Wer ſich ſelbſt verachtet, achtet ſich doch immer noch dabei als Verächter.

79.

Eine Seele, die ſich geliebt weiß, aber ſelbſt nicht liebt, verräth ihren Bodenſatz: — ihr Unterſtes kommt herauf.

80.

Eine Sache, die ſich aufklärt, hört auf, uns etwas anzugehn. — Was meinte jener Gott, welcher anrieth:

„erkenne dich ſelbſt!“ Hieß es vielleicht: „höre auf, dich etwas anzugehn! werde objektiv!“ — Und Sokrates? — Und der „wiſſenſchaftliche Menſch“? —

81.

Es iſt furchtbar, im Meere vor Durſt zu ſterben. Müßt ihr denn gleich eure Wahrheit ſo ſalzen, daß ſie nicht einmal mehr — den Durſt löſcht?

82.

„Mitleiden mit Allen“ — wäre Härte und Tyrannei mit dir, mein Herr Nachbar! —

83.

Der Inſtinkt. — Wenn das Haus brennt, vergißt man ſogar das Mittagseſſen. — Ja: aber man holt es auf der Aſche nach.

84.

Das Weib lernt haſſen, in dem Maaße, in dem es zu bezaubern — verlernt.

85.

Die gleichen Affekte ſind bei Mann und Weib doch im tempo verſchieden: deshalb hören Mann und Weib nicht auf, ſich mißzuverſtehn.

86.

Die Weiber ſelber haben im Hintergrunde aller perſönlichen Eitelkeit immer noch ihre unperſönliche Verachtung — für „das Weib“. —

87.

Gebunden Herz, freier Geiſt. — Wenn man ſein Herz hart bindet und gefangen legt, kann man ſeinem Geiſt viele Freiheiten geben: ich ſagte das ſchon ein Mal. Aber man glaubt mir's nicht, geſetzt, daß man's nicht ſchon weiß — —

88.

Sehr klugen Perſonen fängt man an zu mißtrauen, wenn ſie verlegen werden —

89.

Fürchterliche Erlebniſſe geben zu rathen, ob der, welcher ſie erlebt, nicht etwas Fürchterliches iſt.

90.

Schwere, ſchwermüthige Menſchen werden gerade durch das, was andre ſchwer macht, durch Haß und Liebe, leichter und kommen zeitweilig an ihre Oberfläche.

91.

So kalt, ſo eiſig, daß man ſich an ihm die Finger verbrennt! Jede Hand erſchrickt, die ihn anfaßt! — Und gerade darum halten manche ihn für glühend.

92.

Wer hat nicht für ſeinen guten Ruf ſchon einmal — ſich ſelbſt geopfert? —

93.

In der Leutſeligkeit iſt nichts von Menſchenhaß, aber eben darum allzuviel von Menſchenverachtung.

94.

Reife des Mannes: das heißt den Ernſt wiedergefunden haben, den man als Kind hatte, beim Spiel.

95.

Sich ſeiner Unmoralität ſchämen: das iſt eine Stufe auf der Treppe, an deren Ende man ſich auch ſeiner Moralität ſchämt.

96.

Man ſoll vom Leben ſcheiden wie Odyſſeus von Nauſikaa ſchied, — mehr ſegnend als verliebt.

97.

Wie? Ein großer Mann? Ich ſehe immer nur den Schauſpieler ſeines eignen Ideals.

98.

Wenn man ſein Gewiſſen dreſſirt, ſo küßt es uns zugleich, indem es beißt.

99.

Der Enttäuſchte ſpricht. — „Ich horchte auf Widerhall, und ich hörte nur Lob —“

100.

Vor uns ſelbſt ſtellen wir uns Alle einfältiger, als wir ſind: wir ruhen uns ſo von unſern Mitmenſchen aus.

101.

Heute möchte ſich ein Erkennender leicht als Thierwerdung Gottes fühlen.

102.

Gegenliebe entdecken ſollte eigentlich den Liebenden über das geliebte Weſen ernüchtern. „Wie? es iſt beſcheiden genug, ſogar dich zu lieben? Oder dumm genug? Oder — oder —“

103.

Die Gefahr im Glücke. — „Nun gereicht mir alles zum Beſten, nunmehr liebe ich jedes Schickſal: — wer hat Luſt, mein Schickſal zu ſein?“

104.

Nicht ihre Menſchenliebe, ſondern die Ohnmacht ihrer Menſchenliebe hindert die Chriſten von Heute, uns — zu verbrennen.

105.

Dem freien Geiſte, dem „Frommen der Erkenntniß“ — geht die pia fraus noch mehr wider den Geſchmack (wider ſeine „Frömmigkeit“) als die impia fraus. Daher ſein tiefer Unverſtand gegen die Kirche, wie er zum Typus „freier Geiſt“ gehört, — als ſeine Unfreiheit.

106.

Vermöge der Muſik genießen ſich die Leidenſchaften ſelbſt.

107.

Wenn der Entſchluß einmal gefaßt iſt, das Ohr auch für den beſten Gegengrund zu ſchließen: Zeichen des ſtarken Charakters. Alſo ein gelegentlicher Wille zur Dummheit.

108.

Es giebt gar keine moraliſchen Phänomene, ſondern nur eine moraliſche Ausdeutung von Phänomenen — —

109.

Der Verbrecher iſt häufig genug ſeiner That nicht gewachſen: er verkleinert und verleumdet ſie.

110.

Die Advokaten eines Verbrechers ſind ſelten Artiſten genug, um das ſchöne Schreckliche der That zu Gunſten ihres Thäters zu wenden.

111.

Unſre Eitelkeit iſt gerade dann am ſchwerſten zu verletzen, wenn eben unſer Stolz verletzt wurde.

112.

Wer ſich zum Schauen und nicht zum Glauben vorherbeſtimmt fühlt, dem ſind alle Gläubigen zu lärmend und zudringlich: er erwehrt ſich ihrer.

113.

„Du willſt ihn für dich einnehmen? So ſtelle dich vor ihm verlegen —“

114.

Die ungeheure Erwartung in Betreff der Geſchlechtsliebe, und die Scham in dieſer Erwartung, verdirbt den Frauen von vornherein alle Perſpektiven.

115.

Wo nicht Liebe oder Haß mitſpielt, ſpielt das Weib mittelmäßig.

116.

Die großen Epochen unſres Lebens liegen dort, wo wir den Muth gewinnen, unſer Böſes als unſer Beſtes umzutaufen.

117.

Der Wille, einen Affekt zu überwinden, iſt zuletzt doch nur der Wille eines andern oder mehrerer andrer Affekte.

118.

Es giebt eine Unſchuld der Bewunderung: der hat ſie, dem es noch nicht in den Sinn gekommen iſt, auch er könne einmal bewundert werden.

119.

Der Ekel vor dem Schmutze kann ſo groß ſein, daß er uns hindert, uns zu reinigen, — uns zu „rechtfertigen“.

120.

Die Sinnlichkeit übereilt oft das Wachsthum der Liebe, ſo daß die Wurzel ſchwach bleibt und leicht auszureißen iſt.

121.

Es ist eine Feinheit, daß Gott griechisch lernte, als er Schriftsteller werden wollte, — und daß er es nicht besser lernte.

122.

Sich über ein Lob freuen ist bei Manchem nur eine Höflichkeit des Herzens — und gerade das Gegenstück einer Eitelkeit des Geistes.

123.

Auch das Concubinat ist corrumpirt worden: — durch die Ehe.

124.

Wer auf dem Scheiterhaufen noch frohlockt, triumphirt nicht über den Schmerz, sondern darüber, keinen Schmerz zu fühlen, wo er ihn erwartete. Ein Gleichniß.

125.

Wenn wir über Jemanden umlernen müssen, so rechnen wir ihm die Unbequemlichkeit hart an, die er uns damit macht.

126.

Ein Volk ist der Umschweif der Natur, um zu sechs, sieben großen Männern zu kommen. — Ja: und um dann um sie herum zu kommen.

127.

Allen rechten Frauen geht Wissenschaft wider die Scham. Es ist ihnen dabei zu Muthe, als ob man damit ihnen unter die Haut, — schlimmer noch! unter Kleid und Putz gucken wolle.

128.

Je abſtrakter die Wahrheit iſt, die du lehren willſt, um ſo mehr mußt du noch die Sinne zu ihr verführen.

129.

Der Teufel hat die weiteſten Perſpektiven für Gott, deshalb hält er ſich von ihm ſo fern: — der Teufel nämlich als der älteſte Freund der Erkenntniß.

130.

Was jemand iſt, fängt an, ſich zu verrathen, wenn ſein Talent nachläßt, — wenn er aufhört, zu zeigen, was er *kann*. Das Talent iſt auch ein Putz; ein Putz iſt auch ein Verſteck.

131.

Die Geſchlechter täuſchen ſich über einander: das macht, ſie ehren und lieben im Grunde nur ſich ſelbſt (oder ihr eignes Ideal, um es gefälliger auszudrücken —). So will der Mann das Weib friedlich, — aber gerade das Weib iſt *weſentlich* unfriedlich, gleich der Katze, ſo gut es ſich auch auf den Anſchein des Friedens eingeübt hat.

132.

Man wird am beſten für ſeine Tugenden beſtraft.

133.

Wer den Weg zu *ſeinem* Ideale nicht zu finden weiß, lebt leichtſinniger und frecher als der Menſch ohne Ideal.

134.

Von den Sinnen her kommt erſt alle Glaubwürdigkeit, alles gute Gewiſſen, aller Augenſchein der Wahrheit.

135.

Der Phariſäismus iſt nicht eine Entartung am guten Menſchen: ein gutes Stück davon iſt vielmehr die Bedingung von allem Gut-ſein.

136.

Der Eine ſucht einen Geburtshelfer für ſeine Gedanken, der Andre einen, dem er helfen kann: ſo entſteht ein gutes Geſpräch.

137.

Im Verkehre mit Gelehrten und Künſtlern verrechnet man ſich leicht in umgekehrter Richtung: man findet hinter einem merkwürdigen Gelehrten nicht ſelten einen mittelmäßigen Menſchen, und hinter einem mittelmäßigen Künſtler ſogar oft — einen ſehr merkwürdigen Menſchen.

138.

Wir machen es auch im Wachen wie im Traume: wir erfinden und erdichten erſt den Menſchen, mit dem wir verkehren, — und vergeſſen es ſofort.

139.

In der Rache und in der Liebe iſt das Weib barbariſcher als der Mann.

140.

Rath als Räthſel. — „Soll das Band nicht reißen, — mußt du erſt drauf beißen.“

141.

Der Unterleib iſt der Grund dafür, daß der Menſch ſich nicht ſo leicht für einen Gott hält.

142.

Das züchtigſte Wort, das ich gehört habe: „Dans le véritable amour c'est l'âme, qui enveloppe le corps.“

143.

Was wir am beſten thun, von dem möchte unſre Eitelkeit, daß es gerade als das gelte, was uns am ſchwerſten werde. Zum Urſprung mancher Moral.

144.

Wenn ein Weib gelehrte Neigungen hat, ſo iſt gewöhnlich etwas an ihrer Geſchlechtlichkeit nicht in Ordnung. Schon Unfruchtbarkeit disponirt zu einer gewiſſen Männlichkeit des Geſchmacks; der Mann iſt nämlich, mit Verlaub, „das unfruchtbare Thier“. —

145.

Mann und Weib im Ganzen verglichen, darf man ſagen: das Weib hätte nicht das Genie des Putzes, wenn es nicht den Inſtinkt der zweiten Rolle hätte.

146.

Wer mit Ungeheuern kämpft, mag zuſehn, daß er nicht dabei zum Ungeheuer wird. Und wenn du lange in einen Abgrund blickſt, blickt der Abgrund auch in dich hinein.

147.

Aus alten florentiniſchen Novellen, überdies — aus dem Leben: buona femmina e mala femmina vuol bastone. Sacchetti Nov. 86.

148.

Den Nächſten zu einer guten Meinung verführen und hinterdrein an dieſe Meinung des Nächſten gläubig glauben: wer thut es in dieſem Kunſtſtück den Weibern gleich? —

149.

Was eine Zeit als böſe empfindet, iſt gewöhnlich ein unzeitgemäßer Nachſchlag deſſen, was ehemals als gut empfunden wurde, — der Atavismus eines älteren Ideals.

150.

Um den Helden herum wird alles zur Tragödie, um den Halbgott herum alles zum Satyrſpiel; und um Gott herum wird alles — wie? vielleicht zur „Welt“? —

151.

Ein Talent haben iſt nicht genug: man muß auch eure Erlaubniß dazu haben, — wie? meine Freunde?

152.

„Wo der Baum der Erkenntniß ſteht, iſt immer das Paradies“: ſo reden die älteſten und die jüngſten Schlangen.

153.

Was aus Liebe gethan wird, geſchieht immer jenſeits von Gut und Böſe.

154.

Der Einwand, der Seitensprung, das fröhliche Mißtrauen, die Spottluſt ſind Anzeichen der Geſundheit: alles Unbedingte gehört in die Pathologie.

155.

Der Sinn für das Tragiſche nimmt mit der Sinnlichkeit ab und zu.

156.

Der Irrſinn iſt bei Einzelnen etwas Seltnes, — aber bei Gruppen, Parteien, Völkern, Zeiten die Regel.

157.

Der Gedanke an den Selbſtmord iſt ein ſtarkes Troſtmittel: mit ihm kommt man gut über manche böſe Nacht hinweg.

158.

Unſerm ſtärkſten Triebe, dem Tyrannen in uns, unterwirft ſich nicht nur unſre Vernunft, ſondern auch unſer Gewiſſen.

159.

Man muß vergelten, Gutes und Schlimmes: aber warum gerade an der Perſon, die uns Gutes oder Schlimmes that?

160.

Man liebt ſeine Erkenntniß nicht genug mehr, ſobald man ſie mittheilt.

161.

Die Dichter ſind gegen ihre Erlebniſſe ſchamlos: ſie beuten ſie aus.

162.

„Unſer Nächſter iſt nicht unſer Nachbar, ſondern deſſen Nachbar" — ſo denkt jedes Volk.

163.

Die Liebe bringt die hohen und verborgnen Eigenſchaften eines Liebenden an's Licht, — ſein Seltnes, Ausnahmsweiſes: inſofern täuſcht ſie leicht über das, was Regel an ihm iſt.

164.

Jeſus ſagte zu ſeinen Juden: „das Geſetz war für Knechte, — liebt Gott, wie ich ihn liebe, als ſein Sohn! Was geht uns Söhne Gottes die Moral an!" —

165.

Angeſichts jeder Partei. — Ein Hirt hat immer auch noch einen Leithammel nöthig, — oder er muß ſelbſt gelegentlich Hammel ſein.

166.

Man lügt wohl mit dem Munde, aber mit dem Maule, das man dabei macht, ſagt man doch noch die Wahrheit.

167.

Bei harten Menſchen iſt die Innigkeit eine Sache der Scham — und etwas Koſtbares.

168.

Das Chriſtenthum gab dem Eros Gift zu trinken: — er ſtarb zwar nicht daran, aber entartete, zum Laſter.

169.

Viel von ſich reden kann auch ein Mittel ſein, ſich zu verbergen.

170.

Im Lobe iſt mehr Zudringlichkeit als im Tadel.

171.

Mitleiden wirkt an einem Menſchen der Erkenntniß beinahe zum Lachen, wie zarte Hände an einem Cyklopen.

172.

Man umarmt aus Menſchenliebe bisweilen einen Beliebigen (weil man nicht alle umarmen kann): aber gerade das darf man dem Beliebigen nicht verrathen .....

173.

Man haßt nicht, ſo lange man noch gering ſchätzt, ſondern erſt, wenn man gleich oder höher ſchätzt.

174.

Ihr Utilitarier, auch ihr liebt alles utile nur als ein Fuhrwerk eurer Neigungen, — auch ihr findet eigentlich den Lärm ſeiner Räder unausſtehlich?

175.

Man liebt zuletzt ſeine Begierde, und nicht das Begehrte.

176.

Die Eitelkeit andrer geht uns nur dann wider den Geſchmack, wenn ſie wider unſre Eitelkeit geht.

177.

Über das, was „Wahrhaftigkeit“ iſt, war vielleicht noch niemand wahrhaftig genug.

178.

Klugen Menſchen glaubt man ihre Thorheiten nicht: welche Einbuße an Menſchenrechten!

179.

Die Folgen unſrer Handlungen faſſen uns am Schopfe, ſehr gleichgültig dagegen, daß wir uns inzwiſchen „gebeſſert“ haben.

180.

Es giebt eine Unſchuld in der Lüge, welche das Zeichen des guten Glaubens an eine Sache iſt.

181.

Es iſt unmenſchlich, da zu ſegnen, wo einem geflucht wird.

182.

Die Vertraulichkeit des Überlegnen erbittert, weil ſie nicht zurückgegeben werden darf. —

183.

„Nicht daß du mich belogſt, ſondern daß ich dir nicht mehr glaube, hat mich erſchüttert“ —

184.

Es giebt einen Übermuth der Güte, welcher ſich wie Bosheit ausnimmt.

185.

„Es mißfällt mir.“ — Warum? — „Ich bin ihm nicht gewachſen.“ — Hat je ein Menſch ſo geantwortet?

Fünftes Hauptſtück:

Zur Naturgeſchichte der Moral.

186.

Die moraliſche Empfindung iſt jetzt in Europa ebenſo fein, ſpät, vielfach, reizbar, raffinirt, als die dazugehörige „Wiſſenſchaft der Moral“ noch jung, anfängerhaft, plump und grobfingrig iſt: — ein anziehender Gegenſatz, der bisweilen in der Perſon eines Moraliſten ſelbſt ſichtbar und leibhaft wird. Schon das Wort „Wiſſenſchaft der Moral“ iſt in Hinſicht auf das, was damit bezeichnet wird, viel zu hochmüthig und wider den guten Geſchmack: welcher immer ein Vorgeſchmack für die beſcheidneren Worte zu ſein pflegt. Man ſollte, in aller Strenge, ſich eingeſtehn, was hier auf lange hinaus noch noth thut, was vorläufig allein Recht hat: nämlich Sammlung des Materials, begriffliche Faſſung und Zuſammenordnung eines ungeheuren Reichs zarter Werthgefühle und Werthunterſchiede, welche leben, wachſen, zeugen und zu Grunde gehn, — und, vielleicht, Verſuche, die wiederkehrenden und häufigeren Geſtaltungen dieſer lebenden Kryſtalliſation anſchaulich zu machen, — als Vorbereitung zu einer Typenlehre der Moral. Freilich: man war bisher nicht ſo beſcheiden. Die Philoſophen alleſammt forderten, mit einem ſteifen Ernſte, der lachen macht, von ſich etwas ſehr viel Höheres, Anſpruchsvolleres, Feierlicheres, ſobald ſie ſich mit der Moral als Wiſſenſchaft befaßten: ſie wollten die

Begründung der Moral, — und jeder Philosoph hat bisher geglaubt, die Moral begründet zu haben; die Moral selbst aber galt als „gegeben". Wie ferne lag ihrem plumpen Stolze jene unscheinbar dünkende und in Staub und Moder belassene Aufgabe einer Beschreibung, obwohl für sie kaum die feinsten Hände und Sinne fein genug sein könnten! Gerade dadurch, daß die Moral-Philosophen die moralischen facta nur gröblich, in einem willkürlichen Auszuge oder als zufällige Abkürzung kannten, etwa als Moralität ihrer Umgebung, ihres Standes, ihrer Kirche, ihres Zeitgeistes, ihres Klima's und Erdstriches, — gerade dadurch, daß sie in Hinsicht auf Völker, Zeiten, Vergangenheiten schlecht unterrichtet und selbst wenig wißbegierig waren, bekamen sie die eigentlichen Probleme der Moral gar nicht zu Gesichte: — als welche alle erst bei einer Vergleichung vieler Moralen auftauchen. In aller bisherigen „Wissenschaft der Moral" fehlte, so wunderlich es klingen mag, noch das Problem der Moral selbst: es fehlte der Argwohn dafür, daß es hier etwas Problematisches gebe. Was die Philosophen „Begründung der Moral" nannten und von sich forderten, war, im rechten Lichte gesehn, nur eine gelehrte Form des guten Glaubens an die herrschende Moral, ein neues Mittel ihres Ausdrucks, also ein Thatbestand selbst innerhalb einer bestimmten Moralität, ja sogar, im letzten Grunde, eine Art Leugnung, daß diese Moral als Problem gefaßt werden dürfe: — und jedenfalls das Gegenstück einer Prüfung, Zerlegung, Anzweiflung, Vivisektion eben dieses Glaubens! Man höre zum Beispiel, mit welcher beinahe verehrenswürdigen Unschuld noch Schopenhauer seine eigene Aufgabe hinstellt, und man mache seine Schlüsse über die Wissenschaftlichkeit einer „Wissenschaft", deren letzte Meister noch wie die Kinder und

die alten Weibchen reden: — „das Princip, ſagt er (p. 137 der Grundprobleme der Ethik), der Grundſatz, über deſſen Inhalt alle Ethiker eigentlich einig ſind: neminem laede, immo omnes, quantum potes, juva — das iſt eigentlich der Satz, welchen zu begründen alle Sittenlehrer ſich abmühen .... das eigentliche Fundament der Ethik, welches man wie den Stein der Weiſen ſeit Jahrtauſenden ſucht.“ — Die Schwierigkeit, den angeführten Satz zu begründen, mag freilich groß ſein — bekanntlich iſt es auch Schopenhauern damit nicht geglückt —; und wer einmal gründlich nachgefühlt hat, wie abgeſchmackt-falſch und ſentimental dieſer Satz iſt, in einer Welt, deren Eſſenz Wille zur Macht iſt —, der mag ſich daran erinnern laſſen, daß Schopenhauer, obſchon Peſſimiſt, eigentlich — die Flöte blies .... Täglich, nach Tiſch: man leſe hierüber ſeinen Biographen. Und beiläufig gefragt: ein Peſſimiſt, ein Gott- und Welt-Verneiner, der vor der Moral Halt macht, — der zur Moral Ja ſagt und Flöte bläſt, zur laede-neminem-Moral: wie? iſt das eigentlich — ein Peſſimiſt?

187.

Abgeſehn noch vom Werthe ſolcher Behauptungen wie „es giebt in uns einen kategoriſchen Imperativ“, kann man immer noch fragen: was ſagt eine ſolche Behauptung von dem ſie Behauptenden aus? Es giebt Moralen, welche ihren Urheber vor Andern rechtfertigen ſollen; andre Moralen ſollen ihn beruhigen und mit ſich zufrieden ſtimmen; mit andern will er ſich ſelbſt an's Kreuz ſchlagen und demüthigen; mit andern will er Rache üben, mit andern ſich verſtecken, mit andern ſich verklären und hinaus, in die Höhe und Ferne ſetzen;

dieſe Moral dient ihrem Urheber, um zu vergeſſen, jene, um ſich oder etwas von ſich vergeſſen zu machen; mancher Moraliſt möchte an der Menſchheit Macht und ſchöpferiſche Laune ausüben; manch Andrer, vielleicht gerade auch Kant, giebt mit ſeiner Moral zu verſtehn: „was an mir achtbar iſt, das iſt, daß ich gehorchen kann, — und bei euch ſoll es nicht anders ſtehn als bei mir!“ — kurz, die Moralen ſind auch nur eine Zeichenſprache der Affekte.

188.

Jede Moral iſt, im Gegenſatz zum laisser aller, ein Stück Tyrannei gegen die „Natur“, auch gegen die „Vernunft“: das iſt aber noch kein Einwand gegen ſie, man müßte denn ſelbſt ſchon wieder von irgend einer Moral aus dekretiren, daß alle Art Tyrannei und Unvernunft unerlaubt ſei. Das Weſentliche und Unſchätzbare an jeder Moral iſt, daß ſie ein langer Zwang iſt: um den Stoicismus oder Port-Royal oder das Puritanerthum zu verſtehn, mag man ſich des Zwangs erinnern, unter dem bisher jede Sprache es zur Stärke und Freiheit gebracht, — des metriſchen Zwangs, der Tyrannei von Reim und Rhythmus. Wie viel Noth haben ſich in jedem Volke die Dichter und die Redner gemacht! — einige Proſaſchreiber von Heute nicht ausgenommen, in deren Ohr ein unerbittliches Gewiſſen wohnt — „um einer Thorheit willen“, wie utilitariſche Tölpel ſagen, welche ſich damit klug dünken, — „aus Unterwürfigkeit gegen Willkür-Geſetze“, wie die Anarchiſten ſagen, die ſich damit „frei“, ſelbſt freigeiſtiſch wähnen. Der wunderliche Thatbeſtand iſt aber, daß alles, was es von Freiheit, Feinheit, Kühnheit, Tanz und meiſterlicher Sicher-

heit auf Erden giebt oder gegeben hat, sei es nun in dem Denken selbst, oder im Regieren, oder im Reden und Überreden, in den Künsten ebenso wie in den Sittlichkeiten, sich erst vermöge der „Tyrannei solcher Willkür-Gesetze“ entwickelt hat; und allen Ernstes, die Wahrscheinlichkeit dafür ist nicht gering, daß gerade dies „Natur“ und „natürlich“ sei — und nicht jenes laisser aller! Jeder Künstler weiß, wie fern vom Gefühl des Sich-gehen-lassens sein „natürlichster“ Zustand ist, das freie Ordnen, Setzen, Verfügen, Gestalten in den Augenblicken der „Inspiration“, — und wie streng und fein er gerade da tausendfältigen Gesetzen gehorcht, die aller Formulirung durch Begriffe gerade auf Grund ihrer Härte und Bestimmtheit spotten (auch der festeste Begriff hat, dagegen gehalten, etwas Schwimmendes, Vielfaches, Vieldeutiges —). Das Wesentliche, „im Himmel und auf Erden“, wie es scheint, ist, nochmals gesagt, daß lange und in Einer Richtung gehorcht werde: dabei kommt und kam auf die Dauer immer etwas heraus, dessentwillen es sich lohnt, auf Erden zu leben, zum Beispiel Tugend, Kunst, Musik, Tanz, Vernunft, Geistigkeit, — irgend etwas Verklärendes, Raffinirtes, Tolles und Göttliches. Die lange Unfreiheit des Geistes, der mißtrauische Zwang in der Mittheilbarkeit der Gedanken, die Zucht, welche sich der Denker auferlegte, innerhalb einer kirchlichen und höfischen Richtschnur oder unter aristotelischen Voraussetzungen zu denken, der lange geistige Wille, alles, was geschieht, nach einem christlichen Schema auszulegen und den christlichen Gott noch in jedem Zufalle wieder zu entdecken und zu rechtfertigen, — all dies Gewaltsame, Willkürliche, Harte, Schauerliche, Widervernünftige hat sich als das Mittel herausgestellt, durch welches dem europäischen Geiste

seine Stärke, seine rücksichtslose Neugierde und seine Beweglichkeit angezüchtet wurde: zugegeben, daß dabei ebenfalls unersetzbar Viel an Kraft und Geist erdrückt, erstickt und verdorben werden mußte (denn hier wie überall zeigt sich „die Natur", wie sie ist, in ihrer ganzen verschwenderischen und gleichgültigen Großartigkeit, welche empört, aber vornehm ist). Daß Jahrtausende lang die europäischen Denker nur dachten, um etwas zu beweisen — heute ist uns umgekehrt jeder Denker verdächtig, der „etwas beweisen will" —, daß ihnen bereits immer feststand, was als Resultat ihres strengsten Nachdenkens herauskommen sollte, etwa wie ehemals bei der asiatischen Astrologie oder wie heute noch bei der harmlosen christlich-moralischen Auslegung der nächsten persönlichen Ereignisse „zu Ehren Gottes" und „zum Heil der Seele": — diese Tyrannei, diese Willkür, diese strenge und grandiose Dummheit hat den Geist erzogen; die Sklaverei ist, wie es scheint, im gröberen und feineren Verstande das unentbehrliche Mittel auch der geistigen Zucht und Züchtung. Man mag jede Moral darauf hin ansehn: die „Natur" in ihr ist es, welche das laisser aller, die allzugroße Freiheit hassen lehrt und das Bedürfniß nach beschränkten Horizonten, nach nächsten Aufgaben pflanzt, — welche die Verengerung der Perspektive, und also in gewissem Sinne die Dummheit, als eine Lebens- und Wachsthums-Bedingung lehrt. „Du sollst gehorchen, irgend wem, und auf lange: sonst gehst du zu Grunde und verlierst die letzte Achtung vor dir selbst" — dies scheint mir der moralische Imperativ der Natur zu sein, welcher freilich weder „kategorisch" ist, wie es der alte Kant von ihm verlangte (daher das „sonst" —), noch an den Einzelnen sich wendet (was liegt ihr am Einzelnen!), wohl aber an Völker,

Raſſen, Zeitalter, Stände, vor Allem aber an das ganze Thier „Menſch“, an den Menſchen.

189.

Die arbeitſamen Raſſen finden eine große Beſchwerde darin, den Müßiggang zu ertragen: es war ein Meiſterſtück des engliſchen Inſtinktes, den Sonntag in dem Maaße zu heiligen und zu langweiligen, daß der Engländer dabei wieder unvermerkt nach ſeinem Wochen- und Werktage lüſtern wird: — als eine Art klug erfundenen, klug eingeſchalteten Faſtens, wie dergleichen auch in der antiken Welt reichlich wahrzunehmen iſt (wenn auch, wie billig bei ſüdländiſchen Völkern, nicht gerade in Hinſicht auf Arbeit —). Es muß Faſten von vielerlei Art geben; und überall, wo mächtige Triebe und Gewohnheiten herrſchen, haben die Geſetzgeber dafür zu ſorgen, Schalttage einzuſchieben, an denen ſolch ein Trieb in Ketten gelegt wird und wieder einmal hungern lernt. Von einem höheren Orte aus geſehn, erſcheinen ganze Geſchlechter und Zeitalter, wenn ſie mit irgend einem moraliſchen Fanatismus behaftet auftreten, als ſolche eingelegte Zwangs- und Faſtenzeiten, während welchen ein Trieb ſich ducken und niederwerfen, aber auch ſich reinigen und ſchärfen lernt; auch einzelne philoſophiſche Sekten (zum Beiſpiel die Stoa inmitten der helleniſtiſchen Cultur und ihrer mit aphrodiſiſchen Düften überladenen und geil gewordenen Luft) erlauben eine derartige Auslegung. — Hiermit iſt auch ein Wink zur Erklärung jenes Paradoxons gegeben, warum gerade in der chriſtlichen Periode Europa's und überhaupt erſt unter dem Druck chriſtlicher Werthurtheile der Geſchlechtstrieb ſich bis zur Liebe (amour-passion) ſublimirt hat.

190.

Es giebt etwas in der Moral Plato's, das nicht eigentlich zu Plato gehört, sondern sich nur an seiner Philosophie vorfindet, man könnte sagen trotz Plato: nämlich der Sokratismus, für den er eigentlich zu vornehm war. „Keiner will sich selbst Schaden thun, daher geschieht alles Schlechte unfreiwillig. Denn der Schlechte fügt sich selbst Schaden zu: das würde er nicht thun, falls er wüßte, daß das Schlechte schlecht ist. Demgemäß ist der Schlechte nur aus einem Irrthum schlecht; nimmt man ihm seinen Irrthum, so macht man ihn nothwendig — gut." — Diese Art zu schließen riecht nach dem Pöbel, der am Schlechthandeln nur die leidigen Folgen in's Auge faßt und eigentlich urtheilt „es ist dumm, schlecht zu handeln"; während er „gut" mit „nützlich und angenehm" ohne Weiteres als identisch nimmt. Man darf bei jedem Utilitarismus der Moral von vornherein auf diesen gleichen Ursprung rathen und seiner Nase folgen: man wird selten irre gehn. — Plato hat alles gethan, um etwas Feines und Vornehmes in den Satz seines Lehrers hineinzuinterpretiren, vor Allem sich selbst, — er, der verwegenste aller Interpreten, der den ganzen Sokrates nur wie ein populäres Thema und Volkslied von der Gasse nahm, um es in's Unendliche und Unmögliche zu variiren: nämlich in alle seine eignen Masken und Vielfältigkeiten. Im Scherz gesprochen, und noch dazu homerisch: was ist denn der platonische Sokrates, wenn nicht

πρόσθε Πλάτων ὄπιθέν τε Πλάτων μέσση τε Χίμαιρα.

191.

Das alte theologiſche Problem von „Glauben“ und „Wiſſen“ — oder, deutlicher, von Inſtinkt und Vernunft — alſo die Frage, ob in Hinſicht auf Werthſchätzung der Dinge der Inſtinkt mehr Autorität verdiene als die Vernünftigkeit, welche nach Gründen, nach einem „Warum?“, alſo nach Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit geſchätzt und gehandelt wiſſen will, — es iſt immer noch jenes alte moraliſche Problem, wie es zuerſt in der Perſon des Sokrates auftrat und lange vor dem Chriſtenthum ſchon die Geiſter geſpaltet hat. Sokrates ſelbſt hatte ſich zwar mit dem Geſchmack ſeines Talentes — dem eines überlegenen Dialektikers — zunächſt auf Seiten der Vernunft geſtellt; und in Wahrheit, was hat er ſein Leben lang gethan, als über die linkiſche Unfähigkeit ſeiner vornehmen Athener zu lachen, welche Menſchen des Inſtinktes waren gleich allen vornehmen Menſchen und niemals genügend über die Gründe ihres Handelns Auskunft geben konnten? Zuletzt aber, im Stillen und Geheimen, lachte er auch über ſich ſelbſt: er fand bei ſich, vor ſeinem feineren Gewiſſen und Selbſtverhör, die gleiche Schwierigkeit und Unfähigkeit. Wozu aber, redete er ſich zu, ſich *deshalb* von den Inſtinkten löſen! Man muß ihnen und *auch* der Vernunft zum Recht verhelfen, — man muß den Inſtinkten folgen, aber die Vernunft überreden, ihnen dabei mit guten Gründen nachzuhelfen. Dies war die eigentliche *Falſchheit* jenes großen geheimnißreichen Ironikers; er brachte ſein Gewiſſen dahin, ſich mit einer Art Selbſtüberliſtung zufrieden zu geben: im Grunde hatte er das Irrationale im moraliſchen Urtheile durchſchaut. — Plato, in ſolchen Dingen unſchuldiger und ohne die Verſchmitztheit des

Plebejers, wollte mit Aufwand aller Kraft — der größten Kraft, die bisher ein Philoſoph aufzuwenden hatte! — ſich beweiſen, daß Vernunft und Inſtinkt von ſelbſt auf Ein Ziel zugehen, auf das Gute, auf „Gott“; und ſeit Plato ſind alle Theologen und Philoſophen auf der gleichen Bahn, — das heißt, in Dingen der Moral hat bisher der Inſtinkt, oder wie die Chriſten es nennen „der Glaube“, oder wie ich es nenne „die Heerde“ geſiegt. Man müßte denn Descartes ausnehmen, den Vater des Rationalismus (und folglich Großvater der Revolution), welcher der Vernunft allein Autorität zuerkannte: aber die Vernunft iſt nur ein Werkzeug, und Descartes war oberflächlich.

192.

Wer der Geſchichte einer einzelnen Wiſſenſchaft nachgegangen iſt, der findet in ihrer Entwicklung einen Leitfaden zum Verſtändniß der älteſten und gemeinſten Vorgänge alles „Wiſſens und Erkennens“: dort wie hier ſind die voreiligen Hypotheſen, die Erdichtungen, der gute dumme Wille zum „Glauben“, der Mangel an Mißtrauen und Geduld zuerſt entwickelt, — unſre Sinne lernen es ſpät, und lernen es nie ganz, feine treue vorſichtige Organe der Erkenntniß zu ſein. Unſerm Auge fällt es bequemer, auf einen gegebnen Anlaß hin ein ſchon öfter erzeugtes Bild wieder zu erzeugen, als das Abweichende und Neue eines Eindrucks bei ſich feſtzuhalten: letzteres braucht mehr Kraft, mehr „Moralität“. Etwas Neues hören iſt dem Ohre peinlich und ſchwierig; fremde Muſik hören wir ſchlecht. Unwillkürlich verſuchen wir, beim Hören einer andren Sprache, die gehörten Laute in Worte einzuformen, welche uns vertrauter und heimiſcher klingen: ſo machte ſich zum

Beiſpiel der Deutſche ehemals aus dem gehörten arcubalista das Wort Armbruſt zurecht. Das Neue findet auch unſre Sinne feindlich und widerwillig; und überhaupt herrſchen ſchon bei den „einfachſten“ Vorgängen der Sinnlichkeit die Affekte, wie Furcht, Liebe, Haß, eingeſchloſſen die paſſiven Affekte der Faulheit. — So wenig ein Leſer heute die einzelnen Worte (oder gar Silben) einer Seite ſämmtlich abliest — er nimmt vielmehr aus zwanzig Worten ungefähr fünf nach Zufall heraus und „erräth“ den zu dieſen fünf Worten muthmaßlich zugehörigen Sinn —, eben ſo wenig ſehen wir einen Baum genau und vollſtändig, in Hinſicht auf Blätter, Zweige, Farbe, Geſtalt; es fällt uns ſo ſehr viel leichter, ein Ungefähr von Baum hinzuphantaſiren. Selbſt inmitten der ſeltſamſten Erlebniſſe machen wir es noch ebenſo: wir erdichten uns den größten Theil des Erlebniſſes und ſind kaum dazu zu zwingen, nicht als „Erfinder“ irgend einem Vorgange zuzuſchauen. Dies Alles will ſagen: wir ſind von Grund aus, von Alters her — an's Lügen gewöhnt. Oder, um es tugendhafter und heuchleriſcher, kurz angenehmer auszudrücken: man iſt viel mehr Künſtler, als man weiß. — In einem lebhaften Geſpräch ſehe ich oftmals das Geſicht der Perſon, mit der ich rede, je nach dem Gedanken, den ſie äußert, oder den ich bei ihr hervorgerufen glaube, ſo deutlich und feinbeſtimmt vor mir, daß dieſer Grad von Deutlichkeit weit über die Kraft meines Sehvermögens hinausgeht: — die Feinheit des Muskelſpiels und des Augen-Ausdrucks muß alſo von mir hinzugedichtet ſein. Wahrſcheinlich machte die Perſon ein ganz andres Geſicht oder gar keins.

193.

Quidquid luce fuit, tenebris agit: aber auch umgekehrt. Was wir im Traume erleben, vorausgesetzt, daß wir es oftmals erleben, gehört zuletzt so gut zum Gesammt-Haushalt unsrer Seele, wie irgend etwas „wirklich" Erlebtes: wir sind vermöge desselben reicher oder ärmer, haben ein Bedürfniß mehr oder weniger und werden schließlich am hellen lichten Tage, und selbst in den heitersten Augenblicken unsres wachen Geistes, ein Wenig von den Gewöhnungen unsrer Träume gegängelt. Gesetzt, daß einer in seinen Träumen oftmals geflogen ist und endlich, sobald er träumt, sich einer Kraft und Kunst des Fliegens wie seines Vorrechtes bewußt wird, auch wie seines eigensten beneidenswerthen Glücks: ein Solcher, der jede Art von Bogen und Winkeln mit dem leisesten Impulse verwirklichen zu können glaubt, der das Gefühl einer gewissen göttlichen Leichtfertigkeit kennt, ein „nach Oben" ohne Spannung und Zwang, ein „nach Unten" ohne Herablassung und Erniedrigung — ohne Schwere! — wie sollte der Mensch solcher Traum-Erfahrungen und Traum-Gewohnheiten nicht endlich auch für seinen wachen Tag das Wort „Glück" anders gefärbt und bestimmt finden! wie sollte er nicht anders nach Glück — verlangen? „Aufschwung", so wie dies von Dichtern beschrieben wird, muß ihm, gegen jenes „Fliegen" gehalten, schon zu erdenhaft, muskelhaft, gewaltsam, schon zu „schwer" sein.

194.

Die Verschiedenheit der Menschen zeigt sich nicht nur in der Verschiedenheit ihrer Gütertafeln, also darin,

daß sie verschiedne Güter für erstrebenswerth halten und auch über das Mehr und Weniger des Werthes, über die Rangordnung der gemeinsam anerkannten Güter mit einander uneins sind: — sie zeigt sich noch mehr in dem, was ihnen als wirkliches Haben und Besitzen eines Gutes gilt. In Betreff eines Weibes zum Beispiel gilt dem Bescheideneren schon die Verfügung über den Leib und der Geschlechtsgenuß als ausreichendes und genugthuendes Anzeichen des Habens, des Besitzens; ein Anderer, mit seinem argwöhnischeren und anspruchsvolleren Durste nach Besitz, sieht das „Fragezeichen", das nur Scheinbare eines solchen Habens, und will feinere Proben, vor Allem, um zu wissen, ob das Weib nicht nur ihm sich giebt, sondern auch für ihn läßt, was sie hat oder gerne hätte —: so erst gilt es ihm als „besessen". Ein Dritter aber ist auch hier noch nicht am Ende seines Mißtrauens und Habenwollens, er fragt sich, ob das Weib, wenn es Alles für ihn läßt, dies nicht etwa für ein Phantom von ihm thut: er will erst gründlich, ja abgründlich gut gekannt sein, um überhaupt geliebt werden zu können, er wagt es, sich errathen zu lassen —. Erst dann fühlt er die Geliebte völlig in seinem Besitze, wenn sie sich nicht mehr über ihn betrügt, wenn sie ihn um seiner Teufelei und versteckten Unersättlichkeit willen eben so sehr liebt als um seiner Güte, Geduld und Geistigkeit willen. Jener möchte ein Volk besitzen: und alle höheren Cagliostro- und Catilina-Künste sind ihm zu diesem Zwecke recht. Ein Anderer, mit einem feineren Besitzdurste, sagt sich „man darf nicht betrügen, wo man besitzen will" —, er ist gereizt und ungeduldig bei der Vorstellung, daß eine Maske von ihm über das Herz des Volks gebietet: „also muß ich mich kennen lassen und, vorerst, mich selbst

kennen!“ Unter hülfreichen und wohlthätigen Menſchen findet man jene plumpe Argliſt faſt regelmäßig vor, welche ſich den, dem geholfen werden ſoll, erſt zurecht macht: als ob er zum Beiſpiel Hülfe „verdiene“, gerade nach ihrer Hülfe verlange, und für alle Hülfe ſich ihnen tief dankbar, anhänglich, unterwürfig beweiſen werde, — mit dieſen Einbildungen verfügen ſie über den Bedürftigen wie über ein Eigenthum, wie ſie aus einem Verlangen nach Eigenthum überhaupt wohlthätige und hülfreiche Menſchen ſind. Man findet ſie eiferſüchtig, wenn man ſie beim Helfen kreuzt oder ihnen zuvorkommt. Die Eltern machen unwillkürlich aus dem Kinde etwas ihnen Ähnliches — ſie nennen das „Erziehung“ —, keine Mutter zweifelt im Grunde ihres Herzens daran, am Kinde ſich ein Eigenthum geboren zu haben, kein Vater beſtreitet ſich das Recht, es ſeinen Begriffen und Werthſchätzungen unterwerfen zu dürfen. Ja, ehemals ſchien es den Vätern billig, über Leben und Tod des Neugebornen (wie unter den alten Deutſchen) nach Gutdünken zu verfügen. Und wie der Vater, ſo ſehen auch jetzt noch der Lehrer, der Stand, der Prieſter, der Fürſt in jedem neuen Menſchen eine unbedenkliche Gelegenheit zu neuem Beſitze. Woraus folgt . . . . .

195.

Die Juden — ein Volk „geboren zur Sklaverei“, wie Tacitus und die ganze antike Welt ſagt, „das auserwählte Volk unter den Völkern“, wie ſie ſelbſt ſagen und glauben, — die Juden haben jenes Wunderſtück von Umkehrung der Werthe zu Stande gebracht, Dank welchem das Leben auf der Erde für ein Paar Jahrtauſende einen neuen und gefährlichen Reiz erhalten hat: — ihre

Propheten haben „reich“ „gottlos“ „gewaltthätig“ „sinnlich“ in Eins geschmolzen und zum ersten Male das Wort „Welt“ zum Schandwort gemünzt. In dieser Umkehrung der Werthe (zu der es gehört, das Wort für „Arm“ als synonym mit „Heilig“ und „Freund“ zu brauchen) liegt die Bedeutung des jüdischen Volks: mit ihm beginnt der Sklaven-Aufstand in der Moral.

196.

Es giebt unzählige dunkle Körper neben der Sonne zu erschließen, — solche, die wir nie sehen werden. Das ist, unter uns gesagt, ein Gleichniß; und ein Moral-Psycholog liest die gesammte Sternenschrift nur als eine Gleichniß- und Zeichensprache, mit der sich vieles verschweigen läßt. —

197.

Man mißversteht das Raubthier und den Raubmenschen (zum Beispiele Cesare Borgia) gründlich, man mißversteht die „Natur“, so lange man noch nach einer „Krankhaftigkeit“ im Grunde dieser gesündesten aller tropischen Unthiere und Gewächse sucht, oder gar nach einer ihnen eingebornen „Hölle“ —: wie es bisher fast alle Moralisten gethan haben. Es scheint, daß es bei den Moralisten einen Haß gegen den Urwald und gegen die Tropen giebt? Und daß der „tropische Mensch“ um jeden Preis diskreditirt werden muß, sei es als Krankheit und Entartung des Menschen, sei es als eigne Hölle und Selbst-Marterung? Warum doch? Zu Gunsten der „gemäßigten Zonen“? Zu Gunsten der gemäßigten Menschen? Der „Moralischen“? Der Mittelmäßigen? — Dies zum Kapitel „Moral als Furchtsamkeit“.

198.

Alle dieſe Moralen, die ſich an die einzelne Perſon wenden, zum Zwecke ihres „Glückes“, wie es heißt, — was ſind ſie Anderes als Verhaltungs-Vorſchläge im Verhältniß zum Grade der Gefährlichkeit, in welcher die einzelne Perſon mit ſich ſelbſt lebt; Recepte gegen ihre Leidenſchaften, ihre guten und ſchlimmen Hänge, ſofern ſie den Willen zur Macht haben und den Herrn ſpielen möchten; kleine und große Klugheiten und Künſteleien, behaftet mit dem Winkelgeruch alter Hausmittel und Altweiber-Weisheit; alleſammt in der Form barock und unvernünftig — weil ſie ſich an „alle“ wenden, weil ſie generaliſiren, wo nicht generaliſirt werden darf —, alleſammt unbedingt redend, ſich unbedingt nehmend, alleſammt nicht nur mit Einem Korne Salz gewürzt, vielmehr erſt erträglich, und bisweilen ſogar verführeriſch, wenn ſie überwürzt und gefährlich zu riechen lernen, vor Allem „nach der anderen Welt“: das iſt alles, intellektuell gemeſſen, wenig werth und noch lange nicht „Wiſſenſchaft“, geſchweige denn „Weisheit“, ſondern, nochmals geſagt und dreimal geſagt, Klugheit, Klugheit, Klugheit, gemiſcht mit Dummheit, Dummheit, Dummheit, — ſei es nun jene Gleichgültigkeit und Bildſäulenkälte gegen die hitzige Narrheit der Affekte, welche die Stoiker anriethen und ankurierten; oder auch jenes Nicht-mehr-Lachen und Nicht-mehr-Weinen des Spinoza, ſeine ſo naiv befürwortete Zerſtörung der Affekte durch Analyſis und Viviſektion derſelben; oder jene Herabſtimmung der Affekte auf ein unſchädliches Mittelmaaß, bei welchem ſie befriedigt werden dürfen, der Ariſtotelismus der Moral; ſelbſt Moral als Genuß der Affekte in einer abſichtlichen Verdünnung und Vergeiſtigung, durch die Symbolik der Kunſt, etwa

als Musik, oder als Liebe zu Gott und zum Menschen um Gotteswillen — denn in der Religion haben die Leidenschaften wieder Bürgerrecht, vorausgesetzt daß — —; zuletzt selbst jene entgegenkommende und muthwillige Hingebung an die Affekte, wie sie Hafis und Goethe gelehrt haben, jenes kühne Fallen-lassen der Zügel, jene geistig-leibliche licentia morum in dem Ausnahmefalle alter weiser Käuze und Trunkenbolde, bei denen es „wenig Gefahr mehr hat". Auch dies zum Kapitel „Moral als Furchtsamkeit".

199.

Insofern es zu allen Zeiten, so lange es Menschen giebt, auch Menschenheerden gegeben hat (Geschlechts-Verbände, Gemeinden, Stämme, Völker, Staaten, Kirchen) und immer sehr viel Gehorchende im Verhältniß zu der kleinen Zahl Befehlender, — in Anbetracht also, daß Gehorsam bisher am besten und längsten unter Menschen geübt und gezüchtet worden ist, darf man billig voraussetzen, daß durchschnittlich jetzt einem Jeden das Bedürfniß darnach angeboren ist, als eine Art formalen Gewissens, welches gebietet: „du sollst irgend Etwas unbedingt thun, irgend Etwas unbedingt lassen", kurz „du sollst". Dies Bedürfniß sucht sich zu sättigen und seine Form mit einem Inhalte zu füllen; es greift dabei, gemäß seiner Stärke, Ungeduld und Spannung, wenig wählerisch, als ein grober Appetit, zu und nimmt an, was ihm nur von irgend welchen Befehlenden — Eltern, Lehrern, Gesetzen, Standesvorurtheilen, öffentlichen Meinungen — in's Ohr gerufen wird. Die seltsame Beschränktheit der menschlichen Entwicklung, das Zögernde, Langwierige, oft Zurücklaufende und Sich-Drehende derselben beruht darauf, daß der Heerden-Instinkt des Ge-

horsams am Besten und auf Unkosten der Kunst des Befehlens vererbt wird. Denkt man sich diesen Instinkt einmal bis zu seinen letzten Ausschweifungen schreitend, so fehlen endlich geradezu die Befehlshaber und Unabhängigen; oder sie leiden innerlich am schlechten Gewissen und haben nöthig, sich selbst erst eine Täuschung vorzumachen, um befehlen zu können: nämlich als ob auch sie nur gehorchten. Dieser Zustand besteht heute thatsächlich in Europa: ich nenne ihn die moralische Heuchelei der Befehlenden. Sie wissen sich nicht anders vor ihrem schlechten Gewissen zu schützen als dadurch, daß sie sich als Ausführer älterer oder höherer Befehle gebärden (der Vorfahren, der Verfassung, des Rechts, der Gesetze oder gar Gottes) oder selbst von der Heerden-Denkweise her sich Heerden-Maximen borgen, zum Beispiel als „erste Diener ihres Volks" oder als „Werkzeuge des gemeinen Wohls". Auf der andern Seite giebt sich heute der Heerdenmensch in Europa das Ansehn, als sei er die einzig erlaubte Art Mensch, und verherrlicht seine Eigenschaften, vermöge deren er zahm, verträglich und der Heerde nützlich ist, als die eigentlich menschlichen Tugenden: also Gemeinsinn, Wohlwollen, Rücksicht, Fleiß, Mäßigkeit, Bescheidenheit, Nachsicht, Mitleiden. Für die Fälle aber, wo man der Führer und Leithammel nicht entrathen zu können glaubt, macht man heute Versuche über Versuche, durch Zusammen-Addiren kluger Heerdenmenschen die Befehlshaber zu ersetzen: dieses Ursprungs sind zum Beispiel alle repräsentativen Verfassungen. Welche Wohlthat, welche Erlösung von einem unerträglich werdenden Druck trotz alledem das Erscheinen eines unbedingt Befehlenden für diese Heerdenthier-Europäer ist, dafür gab die Wirkung, welche das Erscheinen Napoleon's machte, das

letzte große Zeugniß: — die Geſchichte der Wirkung Napoleon's iſt beinahe die Geſchichte des höheren Glücks, zu dem es dieſes ganze Jahrhundert in ſeinen werthvollſten Menſchen und Augenblicken gebracht hat.

200.

Der Menſch aus einem Auflöſungs-Zeitalter, welches die Raſſen durch einander wirft, der als Solcher die Erbſchaft einer vielfältigen Herkunft im Leibe hat, das heißt gegenſätzliche und oft nicht einmal nur gegenſätzliche Triebe und Werthmaaße, welche mit einander kämpfen und ſich ſelten Ruhe geben, — ein ſolcher Menſch der ſpäten Culturen und der gebrochnen Lichter wird durchſchnittlich ein ſchwächerer Menſch ſein: ſein gründlichſtes Verlangen geht darnach, daß der Krieg, der er *iſt*, einmal ein Ende habe; das Glück erſcheint ihm, in Übereinſtimmung mit einer beruhigenden (zum Beiſpiel epikuriſchen oder chriſtlichen) Medizin und Denkweiſe, vornehmlich als das Glück des Ausruhens, der Ungeſtörtheit, der Sattheit, der endlichen Einheit, als „Sabbat der Sabbate", um mit dem heiligen Rhetor Auguſtin zu reden, der ſelbſt ein ſolcher Menſch war. — Wirkt aber der Gegenſatz und Krieg in einer ſolchen Natur wie ein Lebensreiz und -Kitzel *mehr* —, und iſt andrerſeits zu ihren mächtigen und unverſöhnlichen Trieben auch die eigentliche Meiſterſchaft und Feinheit im Kriegführen mit ſich, alſo Selbſt-Beherrſchung, Selbſt-Überliſtung hinzuvererbt und angezüchtet: ſo entſtehn jene zauberhaften Unfaßbaren und Unausdenklichen, jene zum Siege und zur Verführung vorherbeſtimmten Räthſelmenſchen, deren ſchönſter Ausdruck Alcibiades und Caeſar (— denen ich gerne jenen *erſten* Europäer nach meinem

Geſchmack, den Hohenſtaufen Friedrich den Zweiten, zugeſellen möchte), unter Künſtlern vielleicht Lionardo da Vinci iſt. Sie erſcheinen genau in denſelben Zeiten, wo jener ſchwächere Typus, mit ſeinem Verlangen nach Ruhe, in den Vordergrund tritt: beide Typen gehören zu einander und entſpringen den gleichen Urſachen.

201.

So lange die Nützlichkeit, die in den moraliſchen Werthurtheilen herrſcht, allein die Heerden-Nützlichkeit iſt, ſo lange der Blick einzig der Erhaltung der Gemeinde zugewendet iſt, und das Unmoraliſche genau und ausſchließlich in dem geſucht wird, was dem Gemeinde-Beſtand gefährlich ſcheint: ſo lange kann es noch keine „Moral der Nächſtenliebe“ geben. Geſetzt, es findet ſich auch da bereits eine beſtändige kleine Übung von Rückſicht, Mitleiden, Billigkeit, Milde, Gegenſeitigkeit der Hülfleiſtung, geſetzt, es ſind auch auf dieſem Zuſtande der Geſellſchaft ſchon alle jene Triebe thätig, welche ſpäter mit Ehrennamen, als „Tugenden“ — bezeichnet werden und ſchließlich faſt mit dem Begriff „Moralität“ in Eins zuſammenfallen: in jener Zeit gehören ſie noch gar nicht in das Reich der moraliſchen Werthſchätzungen — ſie ſind noch außermoraliſch. Eine mitleidige Handlung zum Beiſpiel heißt in der beſten Römerzeit weder gut noch böſe, weder moraliſch noch unmoraliſch; und wird ſie ſelbſt gelobt, ſo verträgt ſich mit dieſem Lobe noch auf das Beſte eine Art unwilliger Geringſchätzung, ſobald ſie nämlich mit irgend einer Handlung zuſammengehalten wird, welche der Förderung des Ganzen, der res publica dient. Zuletzt iſt die „Liebe zum Nächſten“ immer etwas Neben-

sächliches, zum Theil Conventionelles und Willkürlich-Scheinbares im Verhältniß zur Furcht vor dem Nächsten. Nachdem das Gefüge der Gesellschaft im Ganzen festgestellt und gegen äußere Gefahren gesichert erscheint, ist es diese Furcht vor dem Nächsten, welche wieder neue Perspektiven der moralischen Werthschätzung schafft. Gewisse starke und gefährliche Triebe, wie Unternehmungslust, Tollkühnheit, Rachsucht, Verschlagenheit, Raubgier, Herrschsucht, die bisher in einem gemeinnützigen Sinne nicht nur geehrt — unter andern Namen, wie billig, als den eben gewählten —, sondern groß-gezogen und -gezüchtet werden mußten (weil man ihrer in der Gefahr des Ganzen gegen die Feinde des Ganzen beständig bedurfte), werden nunmehr in ihrer Gefährlichkeit doppelt stark empfunden — jetzt, wo die Abzugskanäle für sie fehlen — und schrittweise, als unmoralisch, gebrandmarkt und der Verleumdung preisgegeben. Jetzt kommen die gegensätzlichen Triebe und Neigungen zu moralischen Ehren; der Heerden-Instinkt zieht, Schritt für Schritt, seine Folgerung. Wie viel oder wie wenig Gemein-Gefährliches, der Gleichheit Gefährliches in einer Meinung, in einem Zustand und Affekte, in einem Willen, in einer Begabung liegt, das ist jetzt die moralische Perspektive: die Furcht ist auch hier wieder die Mutter der Moral. An den höchsten und stärksten Trieben, wenn sie, leidenschaftlich ausbrechend, den Einzelnen weit über den Durchschnitt und die Niederung des Heerdengewissens hinaus und hinauf treiben, geht das Selbstgefühl der Gemeinde zu Grunde, ihr Glaube an sich, ihr Rückgrat gleichsam, zerbricht: folglich wird man gerade diese Triebe am besten brandmarken und verleumden. Die hohe unabhängige Geistigkeit, der Wille zum Alleinstehn, die große Vernunft schon werden

als Gefahr empfunden; alles, was den Einzelnen über die Heerde hinaushebt und dem Nächsten Furcht macht, heißt von nun an böse; die billige, bescheidene, sich einordnende, gleichsetzende Gesinnung, das Mittelmaaß der Begierden kommt zu moralischen Namen und Ehren. Endlich, unter sehr friedfertigen Zuständen, fehlt die Gelegenheit und Nöthigung immer mehr, sein Gefühl zur Strenge und Härte zu erziehn; und jetzt beginnt jede Strenge, selbst in der Gerechtigkeit, die Gewissen zu stören; eine hohe und harte Vornehmheit und Selbst-Verantwortlichkeit beleidigt beinahe und erweckt Mißtrauen, „das Lamm", noch mehr „das Schaf" gewinnt an Achtung. Es giebt einen Punkt von krankhafter Vermürbung und Verzärtlichung in der Geschichte der Gesellschaft, wo sie selbst für ihren Schädiger, den Verbrecher Partei nimmt, und zwar ernsthaft und ehrlich. Strafen: das scheint ihr irgendworin unbillig, — gewiß ist, daß die Vorstellung „Strafe" und „Strafen-Sollen" ihr wehe thut, ihr Furcht macht. „Genügt es nicht, ihn ungefährlich machen? Wozu noch strafen? Strafen selbst ist fürchterlich!" — mit dieser Frage zieht die Heerden-Moral, die Moral der Furchtsamkeit, ihre letzte Consequenz. Gesetzt, man könnte überhaupt die Gefahr, den Grund zum Fürchten abschaffen, so hätte man diese Moral mit abgeschafft: sie wäre nicht mehr nöthig, sie hielte sich selbst nicht mehr für nöthig! — Wer das Gewissen des heutigen Europäers prüft, wird aus tausend moralischen Falten und Verstecken immer den gleichen Imperativ herauszuziehen haben, den Imperativ der Heerden-Furchtsamkeit: „wir wollen, daß es irgendwann einmal nichts mehr zu fürchten giebt!" Irgendwann einmal — der Wille und Weg dorthin heißt heute in Europa überall der „Fortschritt".

202.

Sagen wir es sofort noch einmal, was wir schon hundert Mal gesagt haben: denn die Ohren sind für solche Wahrheiten — für unsre Wahrheiten — heute nicht gutwillig. Wir wissen es schon genug, wie beleidigend es klingt, wenn einer überhaupt den Menschen ungeschminkt und ohne Gleichniß zu den Thieren rechnet; aber es wird beinahe als Schuld uns angerechnet werden, daß wir gerade in Bezug auf die Menschen der „modernen Ideen" beständig die Ausdrücke „Heerde", „Heerden-Instinkte" und dergleichen gebrauchen. Was hilft es! Wir können nicht anders: denn gerade hier liegt unsre neue Einsicht. Wir fanden, daß in allen moralischen Haupturtheilen Europa einmüthig geworden ist, die Länder noch hinzugerechnet, wo Europa's Einfluß herrscht: man weiß ersichtlich in Europa, was Sokrates nicht zu wissen meinte, und was jene alte berühmte Schlange einst zu lehren verhieß, — man „weiß" heute, was Gut und Böse ist. Nun muß es hart klingen und schlecht zu Ohren gehn, wenn wir immer von Neuem darauf bestehn: was hier zu wissen glaubt, was hier mit seinem Loben und Tadeln sich selbst verherrlicht, sich selbst gut heißt, ist der Instinkt des Heerdenthiers Mensch: als welcher zum Durchbruch, zum Übergewicht, zur Vorherrschaft über andre Instinkte gekommen ist und immer mehr kommt, gemäß der wachsenden physiologischen Annäherung und Anähnlichung, deren Symptom er ist. Moral ist heute in Europa Heerdenthier-Moral: — also nur, wie wir die Dinge verstehn, Eine Art von menschlicher Moral, neben der, vor der, nach der viele andere, vor Allem höhere Moralen möglich sind oder sein sollten. Gegen eine solche „Möglichkeit", gegen ein solches „Sollten"

wehrt sich aber diese Moral mit allen Kräften: sie sagt hartnäckig und unerbittlich „ich bin die Moral selbst, und nichts außerdem ist Moral!“ — ja mit Hülfe einer Religion, welche den sublimsten Heerdenthier-Begierden zu Willen war und schmeichelte, ist es dahin gekommen, daß wir selbst in den politischen und gesellschaftlichen Einrichtungen einen immer sichtbareren Ausdruck dieser Moral finden: die demokratische Bewegung macht die Erbschaft der christlichen. Daß aber deren Tempo für die Ungeduldigeren, für die Kranken und Süchtigen des genannten Instinktes noch viel zu langsam und schläfrig ist, dafür spricht das immer rasender werdende Geheul, das immer unverhülltere Zähnefletschen der Anarchisten-Hunde, welche jetzt durch die Gassen der europäischen Cultur schweifen: anscheinend im Gegensatz zu den friedlich-arbeitsamen Demokraten und Revolutions-Ideologen, noch mehr zu den tölpelhaften Philosophastern und Bruderschafts-Schwärmern, welche sich Socialisten nennen und die „freie Gesellschaft“ wollen, in Wahrheit aber Eins mit ihnen Allen in der gründlichen und instinktiven Feindseligkeit gegen jede andre Gesellschaftsform als die der autonomen Heerde (bis hinauf zur Ablehnung selbst der Begriffe „Herr“ und „Knecht“ — ni dieu ni maître heißt eine socialistische Formel —); Eins im zähen Widerstande gegen jeden Sonder-Anspruch, jedes Sonder-Recht und Vorrecht (das heißt im letzten Grunde gegen jedes Recht: denn dann, wenn alle gleich sind, braucht niemand mehr „Rechte“ —); Eins im Mißtrauen gegen die strafende Gerechtigkeit (wie als ob sie eine Vergewaltigung an Schwächeren, ein Unrecht an der nothwendigen Folge aller früheren Gesellschaft wäre —); aber ebenso Eins in der Religion des Mitleidens, im Mitgefühl, soweit nur gefühlt, gelebt,

gelitten wird (bis hinab zum Thier, bis hinauf zu „Gott“: — die Ausschweifung eines „Mitleidens mit Gott“ gehört in ein demokratisches Zeitalter —); Eins allesammt im Schrei und der Ungeduld des Mitleidens, im Todhaß gegen das Leiden überhaupt, in der fast weiblichen Unfähigkeit, Zuschauer dabei bleiben zu können, leiden lassen zu können; Eins in der unfreiwilligen Verdüsterung und Verzärtlichung, unter deren Bann Europa von einem neuen Buddhismus bedroht scheint; Eins im Glauben an die Moral des gemeinsamen Mitleidens, wie als ob sie die Moral an sich sei, als die Höhe, die erreichte Höhe des Menschen, die alleinige Hoffnung der Zukunft, das Trostmittel der Gegenwärtigen, die große Ablösung aller Schuld von Ehedem: — Eins allesammt im Glauben an die Gemeinschaft als die Erlöserin, an die Heerde also, an „sich“ . . . . .

203.

Wir, die wir eines andren Glaubens sind, — wir, denen die demokratische Bewegung nicht bloß als eine Verfalls-Form der politischen Organisation, sondern als Verfalls-, nämlich Verkleinerungs-Form des Menschen gilt, als seine Vermittelmäßigung und Werth-Erniedrigung: wohin müssen wir mit unsren Hoffnungen greifen? — Nach neuen Philosophen, es bleibt keine Wahl; nach Geistern, stark und ursprünglich genug, um die Anstöße zu entgegengesetzten Werthschätzungen zu geben und „ewige Werthe“ umzuwerthen, umzukehren; nach Vorausgesandten, nach Menschen der Zukunft, welche in der Gegenwart den Zwang und Knoten anknüpfen, der den Willen von Jahrtausenden auf neue Bahnen zwingt. Dem Menschen die Zukunft des Menschen

als ſeinen Willen, als abhängig von einem Menſchenwillen zu lehren und große Wagniſſe und Geſammt-Verſuche von Zucht und Züchtung vorzubereiten, um damit jener ſchauerlichen Herrſchaft des Unſinns und Zufalls, die bisher „Geſchichte“ hieß, ein Ende zu machen — der Unſinn der „größten Zahl“ iſt nur ſeine letzte Form —: dazu wird irgendwann einmal eine neue Art von Philoſophen und Befehlshabern nöthig ſein, an deren Bilde ſich alles, was auf Erden an verborgenen, furchtbaren und wohlwollenden Geiſtern dageweſen iſt, blaß und verzwergt ausnehmen möchte. Das Bild ſolcher Führer iſt es, das vor unſern Augen ſchwebt: — darf ich es laut ſagen, ihr freien Geiſter? Die Umſtände, welche man zu ihrer Entſtehung theils ſchaffen, theils ausnützen müßte; die muthmaßlichen Wege und Proben, vermöge deren eine Seele zu einer ſolchen Höhe und Gewalt aufwüchſe, um den Zwang zu dieſen Aufgaben zu empfinden; eine Umwerthung der Werthe, unter deren neuem Druck und Hammer ein Gewiſſen geſtählt, ein Herz in Erz verwandelt würde, daß es das Gewicht einer ſolchen Verantwortlichkeit ertrüge; andrerſeits die Nothwendigkeit ſolcher Führer, die erſchreckliche Gefahr, daß ſie ausbleiben oder mißrathen oder entarten könnten — das ſind unſre eigentlichen Sorgen und Verdüſterungen, ihr wißt es, ihr freien Geiſter? das ſind die ſchweren fernen Gedanken und Gewitter, welche über den Himmel unſres Lebens hingehn. Es giebt wenig ſo empfindliche Schmerzen, als einmal geſehn, errathen, mitgefühlt zu haben, wie ein außerordentlicher Menſch aus ſeiner Bahn gerieth und entartete: wer aber das ſeltne Auge für die Geſammt-Gefahr hat, daß „der Menſch“ ſelbſt entartet, wer, gleich uns, die ungeheuerliche Zufälligkeit erkannt hat, welche bisher in Hin-

ſicht auf die Zukunft des Menſchen ihr Spiel ſpielte, — ein Spiel, an dem keine Hand und nicht einmal ein „Finger Gottes“ mitſpielte! — wer das Verhängniß erräth, das in der blödſinnigen Argloſigkeit und Vertrauensſeligkeit der „modernen Ideen“, noch mehr in der ganzen chriſtlich-europäiſchen Moral verborgen liegt: der leidet an einer Beängſtigung, mit der ſich keine andre vergleichen läßt, — er faßt es ja mit Einem Blicke, was Alles noch, bei einer günſtigen Anſammlung und Steigerung von Kräften und Aufgaben, *aus dem Menſchen zu züchten* wäre, er weiß es mit allem Wiſſen ſeines Gewiſſens, wie der Menſch noch unausgeſchöpft für die größten Möglichkeiten iſt, und wie oft ſchon der Typus Menſch an geheimnißvollen Entſcheidungen und neuen Wegen geſtanden hat: — er weiß es noch beſſer, aus ſeiner ſchmerzlichſten Erinnerung, an was für erbärmlichen Dingen ein Werdendes höchſten Ranges bisher gewöhnlich zerbrach, abbrach, abſank, erbärmlich ward. Die *Geſammt-Entartung des Menſchen*, hinab bis zu dem, was heute den ſocialiſtiſchen Tölpeln und Flachköpfen als ihr „Menſch der Zukunft“ erſcheint, als ihr Ideal! — dieſe Entartung und Verkleinerung des Menſchen zum vollkommnen Heerdenthiere (oder, wie ſie ſagen, zum Menſchen der „freien Geſellſchaft“), dieſe Verthierung des Menſchen zum Zwergthiere der gleichen Rechte und Anſprüche iſt *möglich*, es iſt kein Zweifel! Wer dieſe Möglichkeit einmal bis zu Ende gedacht hat, kennt einen Ekel mehr als die übrigen Menſchen, — und vielleicht auch eine neue *Aufgabe*! — —

Sechſtes Hauptſtück:

Wir Gelehrten.

Auf die Gefahr hin, daß Moraliſiren ſich auch hier als das herausſtellt, was es immer war — nämlich als ein unverzagtes montrer ses plaies, nach Balzac —, möchte ich wagen, einer ungebührlichen und ſchädlichen Rangverſchiebung entgegenzutreten, welche ſich heute, ganz unvermerkt und wie mit dem beſten Gewiſſen, zwiſchen Wiſſenſchaft und Philoſophie herzuſtellen droht. Ich meine, man muß von ſeiner Erfahrung aus — Erfahrung bedeutet, wie mich dünkt, immer ſchlimme Erfahrung? — ein Recht haben, über eine ſolche höhere Frage des Rangs mitzureden: um nicht wie die Blinden von der Farbe oder wie Frauen und Künſtler gegen die Wiſſenſchaft zu reden („ach, dieſe ſchlimme Wiſſenſchaft! ſeufzt deren Inſtinkt und Scham, ſie kommt immer dahinter!“ —). Die Unabhängigkeits-Erklärung des wiſſenſchaftlichen Menſchen, ſeine Emancipation von der Philoſophie, iſt eine der feineren Nachwirkungen des demokratiſchen Weſens und Unweſens: die Selbſtverherrlichung und Selbſtüberhebung des Gelehrten ſteht heute überall in voller Blüthe und in ihrem beſten Frühlinge, — womit noch nicht geſagt ſein ſoll, daß in dieſem Falle Eigenlob lieblich röche. „Los von allen Herren!“ — ſo will es auch hier der pöbelmänniſche Inſtinkt; und nachdem ſich die Wiſſenſchaft mit glücklichſtem Erfolge

der Theologie erwehrt hat, deren „Magd“ sie zu lange war, ist sie nun in vollem Übermuthe und Unverstande darauf hin aus, der Philosophie Gesetze zu machen und ihrerseits einmal den „Herrn“ — was sage ich! den Philosophen zu spielen. Mein Gedächtniß — das Gedächtniß eines wissenschaftlichen Menschen, mit Verlaub! — strotzt von Naivetäten des Hochmuths, die ich Seitens junger Naturforscher und aller Ärzte über Philosophie und Philosophen gehört habe (nicht zu reden von den gebildetsten und eingebildetsten aller Gelehrten, den Philologen und Schulmännern, welche beides von Berufs wegen sind —). Bald war es der Spezialist und Eckensteher, der sich instinktiv überhaupt gegen alle synthetischen Aufgaben und Fähigkeiten zur Wehre setzte; bald der fleißige Arbeiter, der einen Geruch vom otium und der vornehmen Üppigkeit im Seelen-Haushalte des Philosophen bekommen hatte und sich dabei beeinträchtigt und verkleinert fühlte. Bald war es jene Farben-Blindheit des Nützlichkeits-Menschen, der in der Philosophie nichts sieht als eine Reihe widerlegter Systeme und einen verschwenderischen Aufwand, der niemandem „zu Gute kommt“. Bald sprang die Furcht vor verkappter Mystik und Grenzberichtigung des Erkennens hervor; bald die Mißachtung einzelner Philosophen, welche sich unwillkürlich zur Mißachtung der Philosophie verallgemeinert hatte. Am häufigsten endlich fand ich bei jungen Gelehrten hinter der hochmüthigen Geringschätzung der Philosophie die schlimme Nachwirkung eines Philosophen selbst, dem man zwar im Ganzen den Gehorsam gekündigt hatte, ohne doch aus dem Banne seiner wegwerfenden Werthschätzungen anderer Philosophen herausgetreten zu sein: — mit dem Ergebniß einer Gesammt-Verstimmung gegen alle Philosophie. (Dergestalt scheint mir zum Bei-

spiel die Nachwirkung Schopenhauer's auf das neueste Deutschland zu sein: — er hat es durch seine unintelligente Wuth auf Hegel dahin gebracht, die ganze letzte Generation von Deutschen aus dem Zusammenhang mit der deutschen Cultur herauszubrechen, welche Cultur, alles wohl erwogen, eine Höhe und divinatorische Feinheit des historischen Sinns gewesen ist: aber Schopenhauer selbst war gerade an dieser Stelle bis zur Genialität arm, unempfänglich, undeutsch.) Überhaupt, in's Große gerechnet, mag es vor Allem das Menschliche, Allzumenschliche, kurz die Armseligkeit der neueren Philosophen selbst gewesen sein, was am gründlichsten der Ehrfurcht vor der Philosophie Abbruch gethan und dem pöbelmännischen Instinkte die Thore aufgemacht hat. Man gestehe es sich doch ein, bis zu welchem Grade unsrer modernen Welt die ganze Art der Heraklite, Plato's, Empedokles', und wie alle diese königlichen und prachtvollen Einsiedler des Geistes geheißen haben, abgeht; und mit wie gutem Rechte Angesichts solcher Vertreter der Philosophie, die heute Dank der Mode ebenso obenauf als unten-durch sind — in Deutschland zum Beispiel die beiden Löwen von Berlin, der Anarchist Eugen Dühring und der Amalgamist Eduard von Hartmann —, ein braver Mensch der Wissenschaft sich besserer Art und Abkunft fühlen darf. Es ist in Sonderheit der Anblick jener Mischmasch-Philosophen, die sich „Wirklichkeits-Philosophen" oder „Positivisten" nennen, welcher ein gefährliches Mißtrauen in die Seele eines jungen, ehrgeizigen Gelehrten zu werfen im Stande ist: das sind ja besten Falls selbst Gelehrte und Spezialisten, man greift es mit Händen! — das sind ja allesammt Überwundene und unter die Botmäßigkeit der Wissenschaft Zurückgebrachte, welche irgendwann einmal mehr

von sich gewollt haben, ohne ein Recht zu diesem „mehr“ und seiner Verantwortlichkeit zu haben — und die jetzt, ehrsam, ingrimmig, rachsüchtig, den Unglauben an die Herren-Aufgabe und Herrschaftlichkeit der Philosophie mit Wort und That repräsentiren. Zuletzt: wie könnte es auch anders sein! Die Wissenschaft blüht heute und hat das gute Gewissen reichlich im Gesichte, während das, wozu die ganze neuere Philosophie allmählich gesunken ist, dieser Rest Philosophie von Heute, Mißtrauen und Mißmuth, wenn nicht Spott und Mitleiden gegen sich rege macht. Philosophie auf „Erkenntnißtheorie“ reducirt, thatsächlich nicht mehr als eine schüchterne Epochistik und Enthaltsamkeitslehre: eine Philosophie, die gar nicht über die Schwelle hinweg kommt und sich peinlich das Recht zum Eintritt verweigert — das ist Philosophie in den letzten Zügen, ein Ende, eine Agonie, etwas das Mitleiden macht. Wie könnte eine solche Philosophie — herrschen!

205.

Die Gefahren für die Entwicklung des Philosophen sind heute in Wahrheit so vielfach, daß man zweifeln möchte, ob diese Frucht überhaupt noch reif werden kann. Der Umfang und der Thurmbau der Wissenschaften ist in's Ungeheure gewachsen, und damit auch die Wahrscheinlichkeit, daß der Philosoph schon als Lernender müde wird oder sich irgendwo festhalten und „spezialisiren“ läßt: so daß er gar nicht mehr auf seine Höhe, nämlich zum Überblick, Umblick, Niederblick kommt. Oder er gelangt zu spät hinauf, dann, wenn seine beste Zeit und Kraft schon vorüber ist; oder beschädigt, vergröbert, entartet, so daß sein Blick, sein

Gesammt-Werthurtheil wenig mehr bedeutet. Gerade die Feinheit seines intellektuellen Gewissens läßt ihn vielleicht unterwegs zögern und sich verzögern; er fürchtet die Verführung zum Dilettanten, zum Tausendfuß und Tausend-Fühlhorn, er weiß es zu gut, daß einer, der vor sich selbst die Ehrfurcht verloren hat, auch als Erkennender nicht mehr befiehlt, nicht mehr führt: er müßte denn schon zum großen Schauspieler werden wollen, zum philosophischen Cagliostro und Rattenfänger der Geister, kurz zum Verführer. Dies ist zuletzt eine Frage des Geschmacks: wenn es selbst nicht eine Frage des Gewissens wäre. Es kommt hinzu, um die Schwierigkeit des Philosophen noch einmal zu verdoppeln, daß er von sich ein Urtheil, ein Ja oder Nein nicht über die Wissenschaften, sondern über das Leben und den Werth des Lebens verlangt, — daß er ungern daran glauben lernt, ein Recht oder gar eine Pflicht zu diesem Urtheile zu haben, und sich nur aus den umfänglichsten — vielleicht störendsten, zerstörendsten — Erlebnissen heraus und oft zögernd, zweifelnd, verstummend, seinen Weg zu jenem Rechte und jenem Glauben suchen muß. In der That, die Menge hat den Philosophen lange Zeit verwechselt und verkannt, sei es mit dem wissenschaftlichen Menschen und idealen Gelehrten, sei es mit dem religiösgehobenen entsittlichten „entweltlichten" Schwärmer und Trunkenbold Gottes; und hört man gar heute jemanden loben, dafür daß er „weise" lebe oder „als ein Philosoph", so bedeutet es beinahe nicht mehr als „klug und abseits". Weisheit: das scheint dem Pöbel eine Art Flucht zu sein, ein Mittel und Kunststück, sich gut aus einem schlimmen Spiele herauszuziehn; aber der rechte Philosoph — so scheint es *uns*, meine Freunde? — lebt „unphilosophisch" und „unweise", vor Allem **unklug**,

und fühlt die Last und Pflicht zu hundert Versuchen und Versuchungen des Lebens: — er risquirt sich beständig, er spielt das schlimme Spiel ....

206.

Im Verhältnisse zu einem Genie, das heißt zu einem Wesen, welches entweder zeugt oder gebiert, beide Worte in ihrem höchsten Umfange genommen —, hat der Gelehrte, der wissenschaftliche Durchschnittsmensch immer etwas von der alten Jungfer: denn er versteht sich gleich dieser nicht auf die zwei werthvollsten Verrichtungen des Menschen. In der That, man gesteht ihnen Beiden, den Gelehrten und den alten Jungfern, gleichsam zur Entschädigung die Achtbarkeit zu — man unterstreicht in diesen Fällen die Achtbarkeit — und hat noch an dem Zwange dieses Zugeständnisses den gleichen Beisatz von Verdruß. Sehen wir genauer zu: was ist der wissenschaftliche Mensch? Zunächst eine unvornehme Art Mensch, mit den Tugenden einer unvornehmen, das heißt nicht herrschenden, nicht autoritativen und auch nicht selbstgenugsamen Art Mensch: er hat Arbeitsamkeit, geduldige Einordnung in Reih und Glied, Gleichmäßigkeit und Maaß im Können und Bedürfen, er hat den Instinkt für Seinesgleichen und für das, was Seinesgleichen nöthig hat, zum Beispiel jenes Stück Unabhängigkeit und grüner Weide, ohne welches es keine Ruhe der Arbeit giebt, jenen Anspruch auf Ehre und Anerkennung (die zuerst und zuoberst Erkennung, Erkennbarkeit voraussetzt —), jenen Sonnenschein des guten Namens, jene beständige Besiegelung seines Werthes und seiner Nützlichkeit, mit der das innerliche Mißtrauen, der Grund im Herzen aller

abhängigen Menſchen und Heerdenthiere, immer wieder überwunden werden muß. Der Gelehrte hat, wie billig, auch die Krankheiten und Unarten einer unvornehmen Art: er iſt reich am kleinen Neide und hat ein Luchsauge für das Niedrige ſolcher Naturen, zu deren Höhen er nicht hinauf kann. Er iſt zutraulich, doch nur wie einer, der ſich gehen, aber nicht ſtrömen läßt; und gerade vor dem Menſchen des großen Stroms ſteht er um ſo kälter und verſchloſſener da, — ſein Auge iſt dann wie ein glatter widerwilliger See, in dem ſich kein Entzücken, kein Mitgefühl mehr kräuſelt. Das Schlimmſte und Gefährlichſte, deſſen ein Gelehrter fähig iſt, kommt ihm vom Inſtinkte der Mittelmäßigkeit ſeiner Art: von jenem Jeſuitismus der Mittelmäßigkeit, welcher an der Vernichtung des ungewöhnlichen Menſchen inſtinktiv arbeitet und jeden geſpannten Bogen zu brechen oder — noch lieber! — abzuſpannen ſucht. Abſpannen nämlich, mit Rückſicht, mit ſchonender Hand natürlich —, mit zutraulichem Mitleiden abſpannen: das iſt die eigentliche Kunſt des Jeſuitismus, der es immer verſtanden hat, ſich als Religion des Mitleidens einzuführen. —

207.

Wie dankbar man auch immer dem objektiven Geiſte entgegenkommen mag — und wer wäre nicht ſchon einmal alles Subjektiven und ſeiner verfluchten Ipsissimosität bis zum Sterben ſatt geweſen! —, zuletzt muß man aber auch gegen ſeine Dankbarkeit Vorſicht lernen und der Übertreibung Einhalt thun, mit der die Entſelbſtung und Entperſönlichung des Geiſtes gleichſam als Ziel an ſich, als Erlöſung und Verklärung neuerdings gefeiert wird: wie es namentlich innerhalb der Peſſimiſten-

Schule zu geschehn pflegt, die auch gute Gründe hat, dem „interesselosen Erkennen“ ihrerseits die höchsten Ehren zu geben. Der objektive Mensch, der nicht mehr flucht und schimpft, gleich dem Pessimisten, der *ideale* Gelehrte, in dem der wissenschaftliche Instinkt nach tausendfachem Ganz- und Halb-Mißrathen einmal zum Auf- und Ausblühen kommt, ist sicherlich eins der kostbarsten Werkzeuge, die es giebt: aber er gehört in die Hand eines Mächtigeren. Er ist nur ein Werkzeug, sagen wir: er ist ein *Spiegel*, — er ist kein „Selbstzweck“. Der objektive Mensch ist in der That ein Spiegel: vor Allem, was erkannt werden will, zur Unterwerfung gewohnt, ohne eine andre Lust, als wie sie das Erkennen, das „Abspiegeln“ giebt, — er wartet, bis etwas kommt, und breitet sich dann zart hin, daß auch leichte Fußtapfen und das Vorüberschlüpfen geisterhafter Wesen nicht auf seiner Fläche und Haut verloren gehn. Was von „Person“ an ihm noch übrig ist, dünkt ihm zufällig, oft willkürlich, noch öfter störend: so sehr ist er sich selbst zum Durchgang und Widerschein fremder Gestalten und Ereignisse geworden. Er besinnt sich auf „sich“ zurück, mit Anstrengung, nicht selten falsch; er verwechselt sich leicht, er vergreift sich in Bezug auf die eignen Nothdürfte und ist hier allein unfein und nachlässig. Vielleicht quält ihn die Gesundheit oder die Kleinlichkeit und Stubenluft von Weib und Freund, oder der Mangel an Gesellen und Gesellschaft, — ja, er zwingt sich, über seine Qual nachzudenken: umsonst! Schon schweift sein Gedanke weg, zum *allgemeineren* Falle, und morgen weiß er so wenig, als er es gestern wußte, wie ihm zu helfen ist. Er hat den Ernst für sich verloren, auch die Zeit: er ist heiter, *nicht* aus Mangel an Noth, sondern aus Mangel an Fingern und Handhaben für *seine* Noth.

Das gewohnte Entgegenkommen gegen jedes Ding und Erlebniß, die ſonnige und unbefangne Gaſtfreundſchaft, mit der er alles annimmt, was auf ihn ſtößt, ſeine Art von rückſichtsloſem Wohlwollen, von gefährlicher Unbekümmertheit um Ja und Nein: ach, es giebt genug Fälle, wo er dieſe ſeine Tugenden büßen muß! — und als Menſch überhaupt wird er gar zu leicht das caput mortuum dieſer Tugenden. Will man Liebe und Haß von ihm, ich meine Liebe und Haß, wie Gott, Weib und Thier ſie verſtehn —: er wird thun, was er kann, und geben, was er kann. Aber man ſoll ſich nicht wundern, wenn es nicht viel iſt, — wenn er da gerade ſich unächt, zerbrechlich, fragwürdig und morſch zeigt. Seine Liebe iſt gewollt, ſein Haß künſtlich und mehr un tour de force, eine kleine Eitelkeit und Übertreibung. Er iſt eben nur ächt, ſo weit er objektiv ſein darf: allein in ſeinem heitern Totalismus iſt er noch „Natur" und „natürlich". Seine ſpiegelnde und ewig ſich glättende Seele weiß nicht mehr zu bejahen, nicht mehr zu verneinen; er befiehlt nicht, er zerſtört auch nicht. „Je ne méprise presque rien" — ſagt er mit Leibniz: man überhöre und unterſchätze das presque nicht! Er iſt auch kein Muſtermenſch; er geht niemandem voran, noch nach; er ſtellt ſich überhaupt zu ferne, als daß er Grund hätte, zwiſchen Gut und Böſe Partei zu ergreifen. Wenn man ihn ſo lange mit dem Philoſophen verwechſelt hat, mit dem cäſariſchen Züchter und Gewaltmenſchen der Cultur: ſo hat man ihm viel zu hohe Ehren gegeben und das Weſentlichſte an ihm überſehen, — er iſt ein Werkzeug, ein Stück Sklave, wenn gewiß auch die ſublimſte Art des Sklaven, an ſich aber nichts — presque rien! Der objektive Menſch iſt ein Werkzeug, ein koſtbares, leichtverletzliches und -getrübtes Meß-Werkzeug

und Spiegel-Kunſtwerk, das man ſchonen und ehren ſoll; aber er iſt kein Ziel, kein Ausgang und Aufgang, kein complementärer Menſch, in dem das übrige Daſein ſich rechtfertigt, kein Schluß — und noch weniger ein Anfang, eine Zeugung und erſte Urſache, nichts Derbes, Mächtiges, Auf-ſich-Geſtelltes, das Herr ſein will: vielmehr nur ein zarter ausgeblaſener feiner beweglicher Formen-Topf, der auf irgend einen Inhalt und Gehalt erſt warten muß, um ſich nach ihm „zu geſtalten", — für gewöhnlich ein Menſch ohne Gehalt und Inhalt, ein „ſelbſtloſer" Menſch. Folglich auch nichts für Weiber, in parenthesi —

208.

Wenn heute ein Philoſoph zu verſtehen giebt, er ſei kein Skeptiker, — ich hoffe, man hat das aus der eben gegebenen Abſchilderung des objektiven Geiſtes herausgehört? — ſo hört alle Welt das ungern; man ſieht ihn darauf an, mit einiger Scheu, man möchte ſo Vieles fragen, fragen . . . ja, unter furchtſamen Horchern, wie es deren jetzt in Menge giebt, heißt er von da an gefährlich. Es iſt ihnen, als ob ſie, bei ſeiner Ablehnung der Skepſis, von Ferne her irgend ein böſes bedrohliches Geräuſch hörten, als ob irgendwo ein neuer Sprengſtoff verſucht werde, ein Dynamit des Geiſtes, vielleicht ein neuentdecktes ruſſiſches Nihilin, ein Peſſimismus bonae voluntatis, der nicht bloß Nein ſagt, Nein will, ſondern — ſchrecklich zu denken! — Nein thut. Gegen dieſe Art von „gutem Willen" — einem Willen zur wirklichen thätlichen Verneinung des Lebens — giebt es anerkanntermaßen heute kein beſſeres Schlaf- und Beruhigungsmittel als Skepſis, den ſanften holden einlullenden Mohn Skepſis; und Hamlet ſelbſt wird heute

von den Ärzten der Zeit gegen den „Geist“ und sein Rumoren unter dem Boden verordnet. „Hat man denn nicht alle Ohren schon voll von schlimmen Geräuschen? sagt der Skeptiker, als ein Freund der Ruhe und beinahe als eine Art von Sicherheits-Polizei: dies unterirdische Nein ist fürchterlich! Stille endlich, ihr pessimistischen Maulwürfe!“ Der Skeptiker nämlich, dieses zärtliche Geschöpf, erschrickt allzuleicht; sein Gewissen ist darauf eingeschult, bei jedem Nein, ja schon bei einem entschlossenen harten Ja zu zucken und etwas wie einen Biß zu spüren. Ja! und Nein! — das geht ihm wider die Moral; umgekehrt liebt er es, seiner Tugend mit der edlen Enthaltung ein Fest zu machen, etwa indem er mit Montaigne spricht: „was weiß ich?“ Oder mit Sokrates: „ich weiß, daß ich nichts weiß“. Oder: „hier traue ich mir nicht, hier steht mir keine Thür offen.“ Oder: „gesetzt sie stünde offen, wozu gleich eintreten?“ Oder: „wozu nützen alle vorschnellen Hypothesen? Gar keine Hypothesen machen könnte leicht zum guten Geschmack gehören. Müßt ihr denn durchaus etwas Krummes gleich gerade biegen? Durchaus jedes Loch mit irgend welchem Werge ausstopfen? Hat das nicht Zeit? Hat die Zeit nicht Zeit? Oh ihr Teufelskerle, könnt ihr denn gar nicht warten? Auch das Ungewisse hat seine Reize, auch die Sphinx ist eine Circe, auch die Circe war eine Philosophin.“ — Also tröstet sich ein Skeptiker; und es ist wahr, daß er einigen Trost nöthig hat. Skepsis nämlich ist der geistigste Ausdruck einer gewissen vielfachen physiologischen Beschaffenheit, welche man in gemeiner Sprache Nervenschwäche und Kränklichkeit nennt; sie entsteht jedes Mal, wenn sich in entscheidender und plötzlicher Weise lang von einander abgetrennte Rassen oder Stände

kreuzen. In dem neuen Geschlechte, das gleichsam verschiedne Maaße und Werthe in's Blut vererbt bekommt, ist alles Unruhe, Störung, Zweifel, Versuch; die besten Kräfte wirken hemmend, die Tugenden selbst lassen einander nicht wachsen und stark werden, in Leib und Seele fehlt Gleichgewicht, Schwergewicht, perpendikuläre Sicherheit. Was aber in solchen Mischlingen am tiefsten krank wird und entartet, das ist der Wille: sie kennen das Unabhängige im Entschlusse, das tapfre Lustgefühl im Wollen gar nicht mehr, — sie zweifeln an der „Freiheit des Willens" auch noch in ihren Träumen. Unser Europa von Heute, der Schauplatz eines unsinnig plötzlichen Versuchs von radikaler Stände- und folglich Rassenmischung, ist deshalb skeptisch in allen Höhen und Tiefen, bald mit jener beweglichen Skepsis, welche ungeduldig und lüstern von einem Ast zum andern springt, bald trübe wie eine mit Fragezeichen überladne Wolke, — und seines Willens oft bis zum Sterben satt! Willenslähmung: wo findet man nicht heute diesen Krüppel sitzen! Und oft noch wie geputzt! Wie verführerisch herausgeputzt! Es giebt die schönsten Prunk- und Lügenkleider für diese Krankheit; und daß zum Beispiel das Meiste von dem, was sich heute als „Objektivität", Wissenschaftlichkeit", „l'art pour l'art", „reines willensfreies Erkennen" in die Schauläden stellt, nur aufgeputzte Skepsis und Willenslähmung ist, — für diese Diagnose der europäischen Krankheit will ich einstehn. — Die Krankheit des Willens ist ungleichmäßig über Europa verbreitet: sie zeigt sich dort am größten und vielfältigsten, wo die Cultur schon am längsten heimisch ist; sie verschwindet in dem Maaße, als „der Barbar" noch — oder wieder — unter dem schlotterichten Gewande von westländischer Bildung sein Recht geltend

macht. Im jetzigen Frankreich ist demnach, wie man es ebenso leicht erschließen als mit Händen greifen kann, der Wille am schlimmsten erkrankt; und Frankreich, welches immer eine meisterhafte Geschicklichkeit gehabt hat, auch die verhängnißvollen Wendungen seines Geistes in's Reizende und Verführerische umzukehren, zeigt heute recht eigentlich als Schule und Schaustellung aller Zauber der Skepsis sein Cultur-Übergewicht über Europa. Die Kraft zu wollen, und zwar einen Willen lang zu wollen, ist etwas stärker schon in Deutschland, und im deutschen Norden wiederum stärker als in der deutschen Mitte; erheblich stärker in England, Spanien und Corsika, dort an das Phlegma, hier an harte Schädel gebunden, — um nicht von Italien zu reden, welches zu jung ist, als daß es schon wüßte, was es wollte, und das erst beweisen muß, ob es wollen kann —, aber am allerstärksten und erstaunlichsten in jenem ungeheuren Zwischenreiche, wo Europa gleichsam nach Asien zurückfließt, in Rußland. Da ist die Kraft zu wollen seit Langem zurückgelegt und aufgespeichert, da wartet der Wille — ungewiß, ob als Wille der Verneinung oder der Bejahung — in bedrohlicher Weise darauf, ausgelöst zu werden, um den Physikern von Heute ihr Leibwort abzuborgen. Es dürften nicht nur indische Kriege und Verwicklungen in Asien dazu nöthig sein, damit Europa von seiner größten Gefahr entlastet werde, sondern innere Umstürze, die Zersprengung des Reichs in kleine Körper und vor Allem die Einführung des parlamentarischen Blödsinns, hinzugerechnet die Verpflichtung für Jedermann, zum Frühstück seine Zeitung zu lesen. Ich sage dies nicht als Wünschender: mir würde das Entgegengesetzte eher nach dem Herzen sein, — ich meine eine solche Zunahme der Bedrohlich-

keit Rußland's, daß Europa ſich entſchließen müßte, gleichermaßen bedrohlich zu werden, nämlich Einen Willen zu bekommen, durch das Mittel einer neuen über Europa herrſchenden Kaſte, einen langen furchtbaren eignen Willen, der ſich über Jahrtauſende hin Ziele ſetzen könnte: — damit endlich die langgeſponnene Komödie ſeiner Kleinſtaaterei und ebenſo ſeine dynaſtiſche wie demokratiſche Vielvollerei zu einem Abſchluß käme. Die Zeit für kleine Politik iſt vorbei: ſchon das nächſte Jahrhundert bringt den Kampf um die Erd-Herrſchaft, — den Zwang zur großen Politik.

209.

Inwiefern das neue kriegeriſche Zeitalter, in welches wir Europäer erſichtlich eingetreten ſind, vielleicht auch der Entwicklung einer andern und ſtärkern Art von Skepſis günſtig ſein mag, darüber möchte ich mich vorläufig nur durch ein Gleichniß ausdrücken, welches die Freunde der deutſchen Geſchichte ſchon verſtehn werden. Jener unbedenkliche Enthuſiaſt für ſchöne großgewachſene Grenadiere, welcher, als König von Preußen, einem militäriſchen und ſkeptiſchen Genie — und damit im Grunde jenem neuen, jetzt eben ſiegreich heraufgekommnen Typus des Deutſchen — das Daſein gab, der fragwürdige tolle Vater Friedrich's des Großen, hatte in Einem Punkte ſelbſt den Griff und die Glücks-Kralle des Genie's: er wußte, woran es damals in Deutſchland fehlte, und welcher Mangel hundert Mal ängſtlicher und dringender war als etwa der Mangel an Bildung und geſellſchaftlicher Form, — ſein Widerwille gegen den jungen Friedrich kam aus der Angſt eines tiefen Inſtinktes. Männer fehlten; und er argwöhnte zu

seinem bittersten Verdrusse, daß sein eigner Sohn nicht Manns genug sei. Darin betrog er sich: aber wer hätte an seiner Stelle sich nicht betrogen? Er sah seinen Sohn dem Atheismus, dem esprit, der genüßlichen Leichtlebigkeit geistreicher Franzosen verfallen: — er sah im Hintergrunde die große Blutaussaugerin, die Spinne Skepsis, er argwöhnte das unheilbare Elend eines Herzens, das zum Bösen wie zum Guten nicht mehr hart genug ist, eines zerbrochnen Willens, der nicht mehr befiehlt, nicht mehr befehlen *kann*. Aber inzwischen wuchs in seinem Sohne jene gefährlichere und härtere neue Art der Skepsis empor — wer weiß, *wie sehr* gerade durch den Haß des Vaters und durch die eisige Melancholie eines einsam gemachten Willens begünstigt? —, die Skepsis der verwegnen Männlichkeit, welche dem Genie zum Kriege und zur Eroberung nächst verwandt ist und in der Gestalt des großen Friedrich ihren ersten Einzug in Deutschland hielt. Diese Skepsis verachtet und reißt trotzdem an sich; sie untergräbt und nimmt in Besitz; sie glaubt nicht, aber sie verliert sich nicht dabei; sie giebt dem Geiste gefährliche Freiheit, aber sie hält das Herz streng; es ist die *deutsche* Form der Skepsis, welche, als ein fortgesetzter und in's Geistigste gesteigerter Fridericianismus, Europa eine gute Zeit unter die Botmäßigkeit des deutschen Geistes und seines kritischen und historischen Mißtrauens gebracht hat. Dank dem unbezwinglich starken und zähen Manns-Charakter der großen deutschen Philologen und Geschichts-Kritiker (welche, richtig angesehn, allesammt auch Artisten der Zerstörung und Zersetzung waren) stellte sich allmählich und trotz aller Romantik in Musik und Philosophie ein *neuer* Begriff vom deutschen Geiste fest, in dem der Zug zur männlichen Skepsis entscheidend

hervortrat: sei es zum Beispiel als Unerschrockenheit des Blicks, als Tapferkeit und Härte der zerlegenden Hand, als zäher Wille zu gefährlichen Entdeckungsreisen, zu vergeistigten Nordpol-Expeditionen unter öden und gefährlichen Himmeln. Es mag seine guten Gründe haben, wenn sich warmblütige und oberflächliche Menschlichkeits-Menschen gerade vor diesem Geiste bekreuzigen: cet esprit fataliste, ironique, méphistophélique nennt ihn, nicht ohne Schauder, Michelet. Aber will man nachfühlen, wie auszeichnend diese Furcht vor dem „Mann" im deutschen Geiste ist, durch den Europa aus seinem „dogmatischen Schlummer" geweckt wurde, so möge man sich des ehemaligen Begriffs erinnern, der mit ihm überwunden werden mußte, — und wie es noch nicht zu lange her ist, daß ein vermännlichtes Weib es in zügelloser Anmaßung wagen durfte, die Deutschen als sanfte herzensgute willensschwache und dichterische Tölpel der Theilnahme Europa's zu empfehlen. Man verstehe doch endlich das Erstaunen Napoleon's tief genug, als er Goethen zu sehen bekam: es verräth, was man sich Jahrhunderte lang unter dem „deutschen Geiste" gedacht hatte. „Voilà un homme!" — das wollte sagen: „das ist ja ein Mann! Und ich hatte nur einen Deutschen erwartet!" —

210.

Gesetzt also, daß im Bilde der Philosophen der Zukunft irgend ein Zug zu rathen giebt, ob sie nicht vielleicht, in dem zuletzt angedeuteten Sinne, Skeptiker sein müssen, so wäre damit doch nur ein Etwas an ihnen bezeichnet — und nicht sie selbst. Mit dem gleichen Rechte dürften sie sich Kritiker nennen lassen; und sicherlich werden es Menschen der Experimente sein.

Durch den Namen, auf welchen ich sie zu taufen wagte, habe ich das Versuchen und die Lust am Versuchen schon ausdrücklich unterstrichen: geschah dies deshalb, weil sie, als Kritiker an Leib und Seele, sich des Experiments in einem neuen, vielleicht weitern, vielleicht gefährlichern Sinne zu bedienen lieben? Müssen sie, in ihrer Leidenschaft der Erkenntniß, mit verwegnen und schmerzhaften Versuchen weiter gehn, als es der weichmüthige und verzärtelte Geschmack eines demokratischen Jahrhunderts gut heißen kann? — Es ist kein Zweifel: diese Kommenden werden am Wenigsten jener ernsten und nicht unbedenklichen Eigenschaften entrathen dürfen, welche den Kritiker vom Skeptiker abheben, ich meine die Sicherheit der Werthmaaße, die bewußte Handhabung einer Einheit von Methode, den gewitzten Muth, das Alleinstehn und Sich-verantworten-können; ja, sie gestehn bei sich eine Lust am Nein-sagen und Zergliedern und eine gewisse besonnene Grausamkeit zu, welche das Messer sicher und fein zu führen weiß, auch noch, wenn das Herz blutet. Sie werden *härter* sein (und vielleicht nicht immer nur gegen sich), als humane Menschen wünschen mögen, sie werden sich nicht mit der „Wahrheit" einlassen, damit sie ihnen „gefalle" oder sie „erhebe" und „begeistere": — ihr Glaube wird vielmehr gering sein, daß gerade die *Wahrheit* solche Lustbarkeiten für das Gefühl mit sich bringe. Sie werden lächeln, diese strengen Geister, wenn einer vor ihnen sagte: „jener Gedanke erhebt mich: wie sollte er nicht wahr sein?" oder: „jenes Werk entzückt mich: wie sollte es nicht schön sein?" oder: „jener Künstler vergrößert mich: wie sollte er nicht groß sein?" — sie haben vielleicht nicht nur ein Lächeln, sondern einen ächten Ekel vor allem derartig Schwärmerischen, Idea-

liſtiſchen, Femininiſchen, Hermaphroditiſchen bereit, und wer ihnen bis in ihre geheimen Herzenskammern zu folgen wüßte, würde ſchwerlich dort die Abſicht vorfinden, „chriſtliche Gefühle“ mit dem „antiken Geſchmacke“ und etwa gar noch mit dem „modernen Parlamentarismus“ zu verſöhnen (wie dergleichen Verſöhnlichkeit in unſerm ſehr unſichern, folglich ſehr verſöhnlichen Jahrhundert ſogar bei Philoſophen vorkommen ſoll). Kritiſche Zucht und jede Gewöhnung, welche zur Reinlichkeit und Strenge in Dingen des Geiſtes führt, werden dieſe Philoſophen der Zukunft nicht nur von ſich verlangen: ſie dürften ſie wie ihre Art Schmuck ſelbſt zur Schau tragen, — trotzdem wollen ſie deshalb noch nicht Kritiker heißen. Es ſcheint ihnen keine kleine Schmach, die der Philoſophie angethan wird, wenn man dekretirt, wie es heute ſo gern geſchieht: „Philoſophie ſelbſt iſt Kritik und kritiſche Wiſſenſchaft — und gar nichts außerdem!“ Mag dieſe Werthſchätzung der Philoſophie ſich des Beifalls aller Poſitiviſten Frankreich's und Deutſchland's erfreuen (— und es wäre möglich, daß ſie ſogar dem Herzen und Geſchmacke *Kant's* geſchmeichelt hätte: man erinnere ſich der Titel ſeiner Hauptwerke —): unſre neuen Philoſophen werden trotzdem ſagen: Kritiker ſind Werkzeuge des Philoſophen und eben darum, als Werkzeuge, noch lange nicht ſelbſt Philoſophen! Auch der große Chineſe von Königsberg war nur ein großer Kritiker. —

211.

Ich beſtehe darauf, daß man endlich aufhöre, die philoſophiſchen Arbeiter und überhaupt die wiſſenſchaftlichen Menſchen mit den Philoſophen zu verwechſeln, — daß man gerade hier mit Strenge „Jedem das Seine“

und jenen nicht viel zu Viel, diesen nicht viel zu Wenig gebe. Es mag zur Erziehung des wirklichen Philosophen nöthig sein, daß er selbst auch auf allen diesen Stufen einmal gestanden hat, auf welchen seine Diener, die wissenschaftlichen Arbeiter der Philosophie, stehen bleiben — stehen bleiben müssen; er muß selbst vielleicht Kritiker und Skeptiker und Dogmatiker und Historiker und überdies Dichter und Sammler und Reisender und Räthselrather und Moralist und Seher und „freier Geist" und beinahe alles gewesen sein, um den Umkreis menschlicher Werthe und Werth-Gefühle zu durchlaufen und mit vielerlei Augen und Gewissen, von der Höhe in jede Ferne, von der Tiefe in jede Höhe, von der Ecke in jede Weite blicken zu können. Aber dies Alles sind nur Vorbedingungen seiner Aufgabe: diese Aufgabe selbst will etwas Anderes, — sie verlangt, daß er Werthe schaffe. Jene philosophischen Arbeiter nach dem edlen Muster Kant's und Hegel's haben irgend einen großen Thatbestand von Werthschätzungen — das heißt ehemaliger Werthsetzungen, Werthschöpfungen, welche herrschend geworden sind und eine Zeit lang „Wahrheiten" genannt werden — festzustellen und in Formeln zu drängen, sei es im Reiche des Logischen oder des Politischen (Moralischen) oder des Künstlerischen. Diesen Forschern liegt es ob, alles bisher Geschehene und Geschätzte übersichtlich, überdenkbar, faßlich, handlich zu machen, alles Lange, ja „die Zeit" selbst abzukürzen und die ganze Vergangenheit zu überwältigen: eine ungeheure und wundervolle Aufgabe, in deren Dienst sich sicherlich jeder feine Stolz, jeder zähe Wille befriedigen kann. Die eigentlichen Philosophen aber sind Befehlende und Gesetzgeber: sie sagen „so soll es sein!", sie bestimmen erst das Wohin? und

Wozu? des Menschen und verfügen dabei über die Vorarbeit aller philosophischen Arbeiter, aller Überwältiger der Vergangenheit, — sie greifen mit schöpferischer Hand nach der Zukunft, und alles, was ist und war, wird ihnen dabei zum Mittel, zum Werkzeug, zum Hammer. Ihr „Erkennen" ist *Schaffen*, ihr Schaffen ist eine Gesetzgebung, ihr Wille zur Wahrheit ist — *Wille zur Macht*. — Giebt es heute solche Philosophen? Gab es schon solche Philosophen? Muß es nicht solche Philosophen geben? . . . .

212.

Es will mir immer mehr so scheinen, daß der Philosoph als ein *nothwendiger* Mensch des Morgens und Übermorgens sich jeder Zeit mit seinem Heute in Widerspruch befunden hat und befinden *mußte*: sein Feind war jedes Mal das Ideal von Heute. Bisher haben alle diese außerordentlichen Förderer des Menschen, welche man Philosophen nennt, und die sich selbst selten als Freunde der Weisheit, sondern eher als unangenehme Narren und gefährliche Fragezeichen fühlten —, ihre Aufgabe, ihre harte, ungewollte, unabweisliche Aufgabe, endlich aber die Größe ihrer Aufgabe darin gefunden, das böse Gewissen ihrer Zeit zu sein. Indem sie gerade den *Tugenden der Zeit* das Messer vivisektorisch auf die Brust setzten, verriethen sie, was ihr eigenes Geheimniß war: um eine *neue* Größe des Menschen zu wissen, um einen neuen ungegangenen Weg zu seiner Vergrößerung. Jedes Mal deckten sie auf, wie viel Heuchelei, Bequemlichkeit, Sich-gehen-lassen und Sich-fallen-lassen, wie viel Lüge unter dem bestgeehrten Typus ihrer zeitgenössischen Moralität versteckt, wie viel Tugend *über-*

lebt sei; jedes Mal sagten sie: „wir müssen dorthin, dorthinaus, wo ihr heute am Wenigsten zu Hause seid.“ Angesichts einer Welt der „modernen Ideen“, welche jedermann in eine Ecke und „Spezialität“ bannen möchte, würde ein Philosoph, falls es heute Philosophen geben könnte, gezwungen sein, die Größe des Menschen, den Begriff „Größe“ gerade in seine Umfänglichkeit und Vielfältigkeit, in seine Ganzheit im Vielen zu setzen: er würde sogar den Werth und Rang darnach bestimmen, wie Viel und Vielerlei einer tragen und auf sich nehmen, wie weit einer seine Verantwortlichkeit spannen könnte. Heute schwächt und verdünnt der Zeitgeschmack und die Zeittugend den Willen, nichts ist so sehr zeitgemäß als Willensschwäche: also muß, im Ideale des Philosophen, gerade Stärke des Willens, Härte und Fähigkeit zu langen Entschließungen in den Begriff „Größe“ hineingehören; mit so gutem Rechte als die umgekehrte Lehre und das Ideal einer blöden entsagenden demüthigen selbstlosen Menschlichkeit einem umgekehrten Zeitalter angemessen war, einem solchen, das gleich dem sechszehnten Jahrhundert an seiner aufgestauten Energie des Willens und den wildesten Wässern und Sturmfluthen der Selbstsucht litt. Zur Zeit des Sokrates, unter lauter Menschen des ermüdeten Instinktes, unter conservativen Altathenern, welche sich gehen ließen — „zum Glücke“, wie sie sagten, zum Vergnügen, wie sie thaten — und die dabei immer noch die alten prunkvollen Worte in den Mund nahmen, auf die ihnen ihr Leben längst kein Recht mehr gab, war vielleicht Ironie zur Größe der Seele nöthig, jene sokratische boshafte Sicherheit des alten Arztes und Pöbelmanns, welcher schonungslos in's eigne Fleisch schnitt, wie in's Fleisch und Herz des „Vornehmen“, mit einem Blick, welcher verständlich genug

sprach: „verstellt euch vor mir nicht! hier — sind wir gleich!“ Heute umgekehrt, wo in Europa das Heerdenthier allein zu Ehren kommt und Ehren vertheilt, wo die „Gleichheit der Rechte“ allzuleicht sich in die Gleichheit im Unrechte umwandeln könnte: ich will sagen in gemeinsame Bekriegung alles Seltenen, Fremden, Bevorrechtigten, des höheren Menschen, der höheren Seele, der höheren Pflicht, der höheren Verantwortlichkeit, der schöpferischen Machtfülle und Herrschaftlichkeit — heute gehört das Vornehm-sein, das Für-sich-sein-wollen, das Anders-sein-können, das Allein-stehn und Auf-eigne-Faust-leben-müssen zum Begriff „Größe“; und der Philosoph wird etwas von seinem eignen Ideal verrathen, wenn er aufstellt: „der soll der Größte sein, der der Einsamste sein kann, der Verborgenste, der Abweichendste, der Mensch jenseits von Gut und Böse der Herr seiner Tugenden, der Überreiche des Willens; dies eben soll Größe heißen: ebenso vielfach als ganz, ebenso weit als voll sein können.“ Und nochmals gefragt: ist heute — Größe möglich?

213.

Was ein Philosoph ist, das ist deshalb schlecht zu lernen, weil es nicht zu lehren ist: man muß es „wissen“, aus Erfahrung, — oder man soll den Stolz haben, es nicht zu wissen. Daß aber heutzutage alle Welt von Dingen redet, in Bezug auf welche sie keine Erfahrung haben kann, gilt am meisten und schlimmsten vom Philosophen und den philosophischen Zuständen: — die Wenigsten kennen sie, dürfen sie kennen, und alle populären Meinungen über sie sind falsch. So ist zum Beispiel jenes ächt philosophische Beieinander einer kühnen ausgelassenen Geistigkeit, welche presto läuft, und einer dialek-

tischen Strenge und Nothwendigkeit, die keinen Fehltritt thut, den meisten Denkern und Gelehrten von ihrer Erfahrung her unbekannt und darum, falls jemand davon vor ihnen reden wollte, unglaubwürdig. Sie stellen sich jede Nothwendigkeit als Noth, als peinliches Folgenmüssen und Gezwungen-werden vor; und das Denken selbst gilt ihnen als etwas Langsames, Zögerndes, beinahe als eine Mühsal und oft genug als „des Schweißes der Edlen werth" — aber ganz und gar nicht als etwas Leichtes, Göttliches und dem Tanze, dem Übermuthe Nächst-Verwandtes! „Denken" und eine Sache „ernst nehmen", „schwer nehmen" — das gehört bei ihnen zu einander: so allein haben sie es „erlebt". Die Künstler mögen hier schon eine feinere Witterung haben: sie, die nur zu gut wissen, daß gerade dann, wo sie nichts mehr „willkürlich" und alles nothwendig machen, ihr Gefühl von Freiheit, Feinheit, Vollmacht, von schöpferischem Setzen, Verfügen, Gestalten auf seine Höhe kommt, — kurz, daß Nothwendigkeit und „Freiheit des Willens" dann bei ihnen Eins sind. Es giebt zuletzt eine Rangordnung seelischer Zustände, welcher die Rangordnung der Probleme gemäß ist; und die höchsten Probleme stoßen ohne Gnade jeden zurück, der ihnen zu nahen wagt, ohne durch Höhe und Macht seiner Geistigkeit zu ihrer Lösung vorherbestimmt zu sein. Was hilft es, wenn gelenkige Allerwelts-Köpfe oder ungelenke brave Mechaniker und Empiriker sich, wie es heute so vielfach geschieht, mit ihrem Plebejer-Ehrgeize in ihre Nähe und gleichsam an diesen „Hof der Höfe" drängen! Aber auf solche Teppiche dürfen grobe Füße nimmermehr treten: dafür ist im Urgesetz der Dinge schon gesorgt; die Thüren bleiben diesen Zudringlichen geschlossen, mögen sie sich auch die Köpfe daran stoßen und zerstoßen!

Für jede hohe Welt muß man geboren ſein; deutlicher geſagt, man muß für ſie gezüchtet ſein: ein Recht auf Philoſophie — das Wort im großen Sinne genommen — hat man nur Dank ſeiner Abkunft, die Vorfahren, das „Geblüt“ entſcheidet auch hier. Viele Geſchlechter müſſen der Entſtehung des Philoſophen vorgearbeitet haben; jede ſeiner Tugenden muß einzeln erworben, gepflegt, fortgeerbt, einverleibt worden ſein, und nicht nur der kühne leichte zarte Gang und Lauf ſeiner Gedanken, ſondern vor Allem die Bereitwilligkeit zu großen Verantwortungen, die Hoheit herrſchender Blicke und Niederblicke, das Sich-Abgetrennt-Fühlen von der Menge und ihren Pflichten und Tugenden, das leutſelige Beſchützen und Vertheidigen deſſen, was mißverſtanden und verleumdet wird, ſei es Gott, ſei es Teufel — die Luſt und Übung in der großen Gerechtigkeit, die Kunſt des Befehlens, die Weite des Willens, das langſame Auge, welches ſelten bewundert, ſelten hinauf blickt, ſelten liebt . . . .

Siebentes Hauptſtück:

Unſere Tugenden.

214.

Unſere Tugenden? — Es iſt wahrſcheinlich, daß auch wir noch unſere Tugenden haben, ob es ſchon billigerweiſe nicht jene treuherzigen und vierſchrötigen Tugenden ſein werden, um derentwillen wir unſre Großväter in Ehren, aber auch ein Wenig uns vom Leibe halten. Wir Europäer von Übermorgen, wir Erſtlinge des zwanzigſten Jahrhunderts, — mit aller unſrer gefährlichen Neugierde, unſrer Vielfältigkeit und Kunſt der Verkleidung, unſrer mürben und gleichſam verſüßten Grauſamkeit in Geiſt und Sinnen, — wir werden vermuthlich, *wenn* wir Tugenden haben ſollten, nur ſolche haben, die ſich mit unſren heimlichſten und herzlichſten Hängen, mit unſren heißeſten Bedürfniſſen am Beſten vertragen lernten: wohlan, ſuchen wir einmal nach ihnen in unſren Labyrinthen! — woſelbſt ſich, wie man weiß, ſo Mancherlei verliert, ſo Mancherlei ganz verloren geht. Und giebt es etwas Schöneres, als nach ſeinen eignen Tugenden *ſuchen*? Heißt dies nicht beinahe ſchon: an ſeine eigne Tugend *glauben*? Dies aber „an ſeine Tugend glauben“ — iſt dies nicht im Grunde dasſelbe, was man ehedem ſein „gutes Gewiſſen“ nannte, jener ehrwürdige langſchwänzige Begriffs-Zopf, den ſich unſre Großväter hinter ihren Kopf, oft genug auch hinter ihren Verſtand hängten? Es ſcheint dem-

nach, wie Wenig wir uns auch ſonſt altmodiſch und großväterhaft-ehrbar dünken mögen, in Einem ſind wir dennoch die würdigen Enkel dieſer Großväter, wir letzten Europäer mit gutem Gewiſſen: auch wir noch tragen ihren Zopf. — Ach! Wenn ihr wüßtet, wie es bald, ſo bald ſchon — anders kommt! —

215.

Wie es im Reich der Sterne mitunter zwei Sonnen ſind, welche die Bahn Eines Planeten beſtimmen, wie in gewiſſen Fällen Sonnen verſchiedner Farbe um einen einzigen Planeten leuchten, bald mit rothem Lichte, bald mit grünem Licht, und dann wieder gleichzeitig ihn treffend und bunt überfluthend: ſo ſind wir modernen Menſchen, Dank der complicirten Mechanik unſres „Sternenhimmels“ — durch verſchiedne Moralen beſtimmt; unſre Handlungen leuchten abwechſelnd in verſchiednen Farben, ſie ſind ſelten eindeutig, — und es giebt genug Fälle, wo wir bunte Handlungen thun.

216.

Seine Feinde lieben? Ich glaube, das iſt gut gelernt worden: es geſchieht heute tauſendfältig, im Kleinen und im Großen; ja es geſchieht bisweilen ſchon das Höhere und Sublimere — wir lernen verachten, wenn wir lieben, und gerade wenn wir am beſten lieben: — aber alles Dies unbewußt, ohne Lärm, ohne Prunk, mit jener Scham und Verborgenheit der Güte, welche dem Munde das feierliche Wort und die Tugend-Formel verbietet. Moral als Attitüde — geht uns heute wider den Geſchmack. Dies iſt auch ein Fortſchritt: wie es der

Fortſchritt unſrer Väter war, daß ihnen endlich Religion als Attitüde wider den Geſchmack gieng, eingerechnet die Feindſchaft und Voltaire'ſche Bitterkeit gegen die Religion (und was Alles ehemals zur Freigeiſt-Gebärden-ſprache gehörte). Es iſt die Muſik in unſerm Gewiſſen, der Tanz in unſerm Geiſte, zu dem alle Puritaner-Litanei, alle Moral-Predigt und Biedermännerei nicht klingen will.

217.

Sich vor denen in Acht nehmen, welche einen hohen Werth darauf legen, daß man ihnen moraliſchen Takt und Feinheit in der moraliſchen Unterſcheidung zutraue: ſie vergeben es uns nie, wenn ſie ſich einmal *vor* uns (oder gar *an* uns) vergriffen haben, — ſie werden unvermeidlich zu unſern inſtinktiven Verleumdern und Beeinträchtigern, ſelbſt wenn ſie noch unſre „Freunde" bleiben. — Selig ſind die Vergeßlichen: denn ſie werden auch mit ihren Dummheiten „fertig".

218.

Die Pſychologen Frankreich's — und wo giebt es heute ſonſt noch Pſychologen? — haben immer noch ihr bittres und vielfältiges Vergnügen an der bêtise bourgeoise nicht ausgekoſtet, gleichſam als wenn — — genug, ſie verrathen etwas damit. Flaubert zum Beiſpiel, der brave Bürger von Rouen, ſah, hörte und ſchmeckte zuletzt nichts Andres mehr: — es war ſeine Art von Selbſtquälerei und feinerer Grauſamkeit. Nun empfehle ich, zur Abwechslung — denn es wird langweilig —, ein andres Ding zum Entzücken: das iſt die unbewußte Verſchlagenheit, mit der ſich alle guten dicken braven

Geiſter des Mittelmaaßes zu höheren Geiſtern und deren Aufgaben verhalten, jene feine verhäkelte jeſuitiſche Verſchlagenheit, welche tauſend Mal feiner iſt, als der Verſtand und Geſchmack dieſes Mittelſtandes in ſeinen beſten Augenblicken — ſogar auch als der Verſtand ſeiner Opfer —: zum abermaligen Beweiſe dafür, daß der „Inſtinkt“ unter allen Arten von Intelligenz, welche bisher entdeckt wurden, die intelligenteſte iſt. Kurz, ſtudiert, ihr Pſychologen, die Philoſophie der „Regel“ im Kampfe mit der „Ausnahme“: da habt ihr ein Schauſpiel, gut genug für Götter und göttliche Boshaftigkeit! Oder, noch deutlicher: treibt Viviſektion am „guten Menſchen“, am homo bonae voluntatis .... an euch!

219.

Das moraliſche Urtheilen und Verurtheilen iſt die Lieblings-Rache der Geiſtig-Beſchränkten an denen, die es weniger ſind, auch eine Art Schadenerſatz dafür, daß ſie von der Natur ſchlecht bedacht wurden, endlich eine Gelegenheit, Geiſt zu bekommen und fein zu werden: — Bosheit vergeiſtigt. Es thut ihnen im Grunde ihres Herzens wohl, daß es einen Maßſtab giebt, vor dem auch die mit Gütern und Vorrechten des Geiſtes Überhäuften ihnen gleich ſtehn: — ſie kämpfen für die „Gleichheit aller vor Gott“ und brauchen beinahe dazu ſchon den Glauben an Gott. Unter ihnen ſind die kräftigſten Gegner des Atheismus. Wer ihnen ſagte „eine hohe Geiſtigkeit iſt außer Vergleich mit irgend welcher Bravheit und Achtbarkeit eines eben nur moraliſchen Menſchen“, würde ſie raſend machen: — ich werde mich hüten, es zu thun. Vielmehr möchte ich ihnen mit meinem Satze ſchmeicheln, daß eine hohe Geiſtigkeit ſelber nur

als letzte Ausgeburt moralischer Qualitäten besteht; daß sie eine Synthesis aller jener Zustände ist, welche den „nur moralischen“ Menschen nachgesagt werden, nachdem sie, einzeln, durch lange Zucht und Übung, vielleicht in ganzen Ketten von Geschlechtern erworben sind; daß die hohe Geistigkeit eben die Vergeistigung der Gerechtigkeit und jener gütigen Strenge ist, welche sich beauftragt weiß, die Ordnung des Ranges in der Welt aufrecht zu erhalten, unter den Dingen selbst — und nicht nur unter Menschen.

220.

Bei dem jetzt so volksthümlichen Lobe des „Uninteressirten“ muß man sich, vielleicht nicht ohne einige Gefahr, zum Bewußtsein bringen, woran eigentlich das Volk Interesse nimmt, und was überhaupt die Dinge sind, um die sich der gemeine Mann gründlich und tief kümmert: die Gebildeten eingerechnet, sogar die Gelehrten, und wenn nicht alles trügt, beinahe auch die Philosophen. Die Thatsache kommt dabei heraus, daß das Allermeiste von dem, was feinere und verwöhntere Geschmäcker, was jede höhere Natur interessirt und reizt, dem durchschnittlichen Menschen gänzlich „uninteressant“ scheint: — bemerkt er trotzdem eine Hingebung daran, so nennt er sie „désintéressé“ und wundert sich, wie es möglich ist, „uninteressirt“ zu handeln. Es hat Philosophen gegeben, welche dieser Volks-Verwunderung noch einen verführerischen und mystisch-jenseitigen Ausdruck zu verleihen wußten (— vielleicht weil sie die höhere Natur nicht aus Erfahrung kannten?) — statt die nackte und herzlich billige Wahrheit hinzustellen, daß die „uninteressirte“ Handlung eine sehr interessante und inter-

essirte Handlung ist, vorausgesetzt — — „Und die Liebe?“ — Wie! Sogar eine Handlung aus Liebe soll „unegoistisch“ sein? Aber ihr Tölpel —! „Und das Lob des Aufopfernden?“ — Aber wer wirklich Opfer gebracht hat, weiß, daß er etwas dafür wollte und bekam — vielleicht etwas von sich für etwas von sich —, daß er hier hingab, um dort mehr zu haben, vielleicht um überhaupt mehr zu sein oder sich doch als „mehr“ zu fühlen. Aber dies ist ein Reich von Fragen und Antworten, in dem ein verwöhnter Geist sich ungern aufhält: so sehr hat hier bereits die Wahrheit nöthig, das Gähnen zu unterdrücken, wenn sie antworten muß. Zuletzt ist sie ein Weib: man soll ihr nicht Gewalt anthun.

221.

Es kommt vor, sagte ein moralistischer Pedant und Kleinigkeitskrämer, daß ich einen uneigennützigen Menschen ehre und auszeichne: nicht aber, weil er uneigennützig ist, sondern weil er mir ein Recht darauf zu haben scheint, einem andern Menschen auf seine eignen Unkosten zu nützen. Genug, es fragt sich immer, wer *er* ist und wer *jener* ist. An einem zum Beispiele, der zum Befehlen bestimmt und gemacht wäre, würde Selbst-Verleugnung und bescheidenes Zurücktreten nicht eine Tugend, sondern die Vergeudung einer Tugend sein: so scheint es mir. Jede unegoistische Moral, welche sich unbedingt nimmt und an Jedermann wendet, sündigt nicht nur gegen den Geschmack: sie ist eine Aufreizung zu Unterlassungs-Sünden, eine Verführung *mehr* unter der Maske der Menschenfreundlichkeit — und gerade eine Verführung und Schädigung der Höheren, Seltneren, Bevorrechteten. Man muß die Moralen zwingen, sich zu

Allererſt vor der Rangordnung zu beugen, man muß ihnen ihre Anmaßung in's Gewiſſen ſchieben, — bis ſie endlich mit einander darüber in's Klare kommen, daß es unmoraliſch iſt zu ſagen: „was dem Einen recht iſt, iſt dem Andern billig". — Alſo mein moraliſtiſcher Pedant und bonhomme: verdiente er es wohl, daß man ihn auslachte, als er die Moralen dergeſtalt zur Moralität ermahnte? Aber man ſoll nicht zu viel Recht haben, wenn man die Lacher auf ſeiner Seite haben will; ein Körnchen Unrecht gehört ſogar zum guten Geſchmack.

222.

Wo heute Mitleiden gepredigt wird — und, recht gehört, wird jetzt keine andre Religion mehr gepredigt —, möge der Pſycholog ſeine Ohren aufmachen: durch alle Eitelkeit, durch allen Lärm hindurch, der dieſen Predigern (wie allen Predigern) zu Eigen iſt, wird er einen heiſeren, ſtöhnenden, ächten Laut von Selbſt-Verachtung hören. Sie gehört zu jener Verdüſterung und Verhäßlichung Europa's, welche jetzt ein Jahrhundert lang im Wachſen iſt (und deren erſte Symptome ſchon in einem nachdenklichen Briefe Galiani's an Madame d'Epinay urkundlich verzeichnet ſind): wenn ſie nicht deren Urſache iſt! Der Menſch der „modernen Ideen", dieſer ſtolze Affe, iſt unbändig mit ſich ſelbſt unzufrieden: dies ſteht feſt. Er leidet: und ſeine Eitelkeit will, daß er nur „mit leidet" — —

223.

Der europäiſche Miſchmenſch — ein leidlich häßlicher Plebejer, Alles in Allem — braucht ſchlechterdings

ein Kostüm: er hat die Historie nöthig als die Vorrathskammer der Kostüme. Freilich bemerkt er dabei, daß ihm keines recht auf den Leib paßt, — er wechselt und wechselt. Man sehe sich das neunzehnte Jahrhundert auf diese schnellen Vorlieben und Wechsel der Stil-Maskeraden an; auch auf die Augenblicke der Verzweiflung darüber, daß uns „nichts steht" —. Unnütz, sich romantisch oder klassisch oder christlich oder florentinisch oder barokko oder „national" vorzuführen, in moribus et artibus: es „kleidet nicht"! Aber der „Geist", insbesondre der „historische Geist" ersieht sich auch noch an dieser Verzweiflung seinen Vortheil: immer wieder wird ein neues Stück Vorzeit und Ausland versucht, umgelegt, abgelegt, eingepackt, vor Allem studiert: — wir sind das erste studierte Zeitalter in puncto der „Kostüme", ich meine der Moralen, Glaubensartikel, Kunstgeschmäcker und Religionen, vorbereitet, wie noch keine Zeit es war, zum Carneval großen Stils, zum geistigsten Fasching-Gelächter und Übermuth, zur transscendentalen Höhe des höchsten Blödsinns und der aristophanischen Welt-Verspottung. Vielleicht, daß wir hier gerade das Reich unsrer Erfindung noch entdecken, jenes Reich, wo auch wir noch original sein können, etwa als Parodisten der Weltgeschichte und Hanswürste Gottes, — vielleicht daß, wenn auch nichts von Heute sonst Zukunft hat, doch gerade unser Lachen noch Zukunft hat!

224.

Der historische Sinn (oder die Fähigkeit, die Rangordnung von Werthschätzungen schnell zu errathen, nach welchen ein Volk, eine Gesellschaft, ein Mensch gelebt hat, der „divinatorische Instinkt" für die Be-

ziehungen dieſer Werthſchätzungen, für das Verhältniß der Autorität der Werthe zur Autorität der wirkenden Kräfte): dieſer hiſtoriſche Sinn, auf welchen wir Europäer als auf unſre Beſonderheit Anſpruch machen, iſt uns im Gefolge der bezaubernden und tollen Halbbarbarei gekommen, in welche Europa durch die demokratiſche Vermengung der Stände und Raſſen geſtürzt worden iſt, — erſt das neunzehnte Jahrhundert kennt dieſen Sinn, als ſeinen ſechſten Sinn. Die Vergangenheit von jeder Form und Lebensweiſe, von Culturen, die früher hart neben einander, über einander lagen, ſtrömt Dank jener Miſchung in uns „moderne Seelen“ aus, unſre Inſtinkte laufen nunmehr überallhin zurück, wir ſelbſt ſind eine Art Chaos —: ſchließlich erſieht ſich „der Geiſt“, wie geſagt, ſeinen Vortheil dabei. Durch unſre Halbbarbarei in Leib und Begierde haben wir geheime Zugänge überallhin, wie ſie ein vornehmes Zeitalter nie beſeſſen hat, vor Allem die Zugänge zum Labyrinthe der unvollendeten Culturen und zu jeder Halbbarbarei, die nur jemals auf Erden dageweſen iſt; und inſofern der beträchtlichſte Theil der menſchlichen Cultur bisher eben Halbbarbarei war, bedeutet „hiſtoriſcher Sinn“ beinahe den Sinn und Inſtinkt für Alles, den Geſchmack und die Zunge für Alles: womit er ſich ſofort als ein unvornehmer Sinn ausweiſt. Wir genießen zum Beiſpiel Homer wieder: vielleicht iſt es unſer glücklichſter Vorſprung, daß wir Homer zu ſchmecken verſtehn, welchen die Menſchen einer vornehmen Cultur (etwa die Franzoſen des ſiebzehnten Jahrhunderts, wie Saint-Evremond, der ihm den esprit vaste vorwirft, ſelbſt noch ihr Ausklang Voltaire) nicht ſo leicht ſich anzueignen wiſſen und wußten, — welchen zu genießen ſie ſich kaum erlaubten. Das ſehr beſtimmte

Ja und Nein ihres Gaumens, ihr leicht bereiter Ekel, ihre zögernde Zurückhaltung in Bezug auf alles Fremdartige, ihre Scheu vor dem Ungeschmack selbst der lebhaften Neugierde, und überhaupt jener schlechte Wille jeder vornehmen und selbstgenügsamen Cultur, sich eine neue Begehrlichkeit, eine Unbefriedigung am Eignen, eine Bewunderung des Fremden einzugestehn: alles Dies stellt und stimmt sie ungünstig selbst gegen die besten Dinge der Welt, welche nicht ihr Eigenthum sind oder ihre Beute werden könnten, — und kein Sinn ist solchen Menschen unverständlicher als gerade der historische Sinn und seine unterwürfige Plebejer-Neugierde. Nicht anders steht es mit Shakespeare, dieser erstaunlichen spanisch-maurisch-sächsischen Geschmacks-Syntheſis, über welchen sich ein Altathener aus der Freundschaft des Äschylos halbtodt gelacht oder geärgert haben würde: aber wir — nehmen gerade diese wilde Buntheit, dies Durcheinander des Zartesten, Gröbsten und Künstlichsten, mit einer geheimen Vertraulichkeit und Herzlichkeit an, wir genießen ihn als das gerade uns aufgesparte Raffinement der Kunst und lassen uns dabei von den widrigen Dämpfen und der Nähe des englischen Pöbels, in welcher Shakespeare's Kunst und Geschmack lebt, so wenig stören als etwa auf der Chiaja Neapel's: wo wir mit allen unsren Sinnen, bezaubert und willig, unsres Wegs gehn, wie sehr auch die Cloaken der Pöbel-Quartiere in der Luft sind. Wir Menschen des „historischen Sinns": wir haben als solche unsre Tugenden, es ist nicht zu bestreiten, — wir sind anspruchslos, selbstlos, bescheiden, tapfer, voller Selbstüberwindung, voller Hingebung, sehr dankbar, sehr geduldig, sehr entgegenkommend: — wir sind mit alledem vielleicht nicht sehr „geschmackvoll". Gestehen wir es uns schließlich zu: was uns Menschen des „histo-

rischen Sinns" am Schwersten zu fassen, zu fühlen, nachzuschmecken, nachzulieben ist, was uns im Grunde voreingenommen und fast feindlich findet, das ist gerade das Vollkommne und Letzthin-Reife in jeder Cultur und Kunst, das eigentlich Vornehme an Werken und Menschen, ihr Augenblick glatten Meers und halkyonischer Selbstgenugsamkeit, das Goldne und Kalte, welches alle Dinge zeigen, die sich vollendet haben. Vielleicht steht unsre große Tugend des historischen Sinns in einem nothwendigen Gegensatz zum guten Geschmacke, mindestens zum allerbesten Geschmacke, und wir vermögen gerade die kleinen kurzen und höchsten Glücksfälle und Verklärungen des menschlichen Lebens, wie sie hier und da einmal aufglänzen, nur schlecht, nur zögernd, nur mit Zwang in uns nachzubilden: jene Augenblicke und Wunder, wo eine große Kraft freiwillig vor dem Maßlosen und Unbegrenzten stehn blieb —, wo ein Überfluß von feiner Lust in der plötzlichen Bändigung und Versteinerung, im Feststehn und Sich-fest-stellen auf einem noch zitternden Boden genossen wurde. Das Maaß ist uns fremd, gestehn wir es uns; unser Kitzel ist gerade der Kitzel des Unendlichen, Ungemessnen. Gleich dem Reiter auf vorwärts schnaubendem Rosse lassen wir vor dem Unendlichen die Zügel fallen, wir modernen Menschen, wir Halbbarbaren — und sind erst dort in unsrer Seligkeit, wo wir auch am meisten — in Gefahr sind.

225.

Ob Hedonismus, ob Pessimismus, ob Utilitarismus, ob Eudämonismus: alle diese Denkweisen, welche nach Lust und Leid, das heißt nach Begleitzuständen und

Nebenſachen den Werth der Dinge meſſen, ſind Vordergrunds-Denkweiſen und Naivetäten, auf welche ein Jeder, der ſich geſtaltender Kräfte und eines Künſtler-Gewiſſens bewußt iſt, nicht ohne Spott, auch nicht ohne Mitleid herabblicken wird. Mitleiden mit euch! das iſt freilich nicht das Mitleiden, wie ihr es meint: das iſt nicht Mitleiden mit der „ſocialen Noth", mit der „Geſellſchaft" und ihren Kranken und Verunglückten, mit Laſterhaften und Zerbrochnen von Anbeginn, wie ſie rings um uns zu Boden liegen; das iſt noch weniger Mitleiden mit murrenden, gedrückten, aufrühreriſchen Sklaven-Schichten, welche nach Herrſchaft, ſie nennen's „Freiheit" — trachten. Unſer Mitleiden iſt ein höheres fernſichtigeres Mitleiden: — wir ſehen, wie der Menſch ſich verkleinert, wie ihr ihn verkleinert! — und es giebt Augenblicke, wo wir gerade eurem Mitleiden mit einer unbeſchreiblichen Beängſtigung zuſehn, wo wir uns gegen dies Mitleiden wehren, — wo wir euren Ernſt gefährlicher als irgend welche Leichtfertigkeit finden. Ihr wollt womöglich — und es giebt kein tolleres „womöglich" — das Leiden abſchaffen; und wir? — es ſcheint gerade, wir wollen es lieber noch höher und ſchlimmer haben, als je es war! Wohlbefinden, wie ihr es verſteht — das iſt ja kein Ziel, das ſcheint uns ein Ende! Ein Zuſtand, welcher den Menſchen alsbald lächerlich und verächtlich macht, — der ſeinen Untergang wünſchen macht! Die Zucht des Leidens, des großen Leidens — wißt ihr nicht, daß nur dieſe Zucht alle Erhöhungen des Menſchen bisher geſchaffen hat? Jene Spannung der Seele im Unglück, welche ihr die Stärke anzüchtet, ihre Schauer im Anblick des großen Zugrundegehens, ihre Erfindſamkeit und Tapferkeit im Tragen, Ausharren, Ausdeuten, Ausnützen des Unglücks,

und was ihr nur je von Tiefe, Geheimniß, Maske, Geist, List, Größe geschenkt worden ist: — ist es nicht ihr unter Leiden, unter der Zucht des großen Leidens geschenkt worden? Im Menschen ist Geschöpf und Schöpfer vereint: im Menschen ist Stoff, Bruchstück, Überfluß, Lehm, Koth, Unsinn, Chaos; aber im Menschen ist auch Schöpfer, Bildner, Hammer-Härte, Zuschauer-Göttlichkeit und siebenter Tag — versteht ihr diesen Gegensatz? Und daß euer Mitleid dem „Geschöpf im Menschen" gilt, dem, was geformt, gebrochen, geschmiedet, gerissen, gebrannt, geglüht, geläutert werden muß, — dem, was nothwendig leiden muß und leiden soll? Und unser Mitleid — begreift ihr's nicht, wem unser umgekehrtes Mitleid gilt, wenn es sich gegen euer Mitleid wehrt, als gegen die schlimmste aller Verzärtelungen und Schwächen? — Mitleid also gegen Mitleid! — Aber, nochmals gesagt, es giebt höhere Probleme als alle Lust- und Leid- und Mitleid-Probleme; und jede Philosophie, die nur auf diese hinausläuft, ist eine Naivetät. —

226.

Wir Immoralisten! — Diese Welt, die uns angeht, in der wir zu fürchten und zu lieben haben, diese beinahe unsichtbare unhörbare Welt feinen Befehlens, feinen Gehorchens, eine Welt des „Beinahe" in jedem Betrachte, häklig, verfänglich, spitzig, zärtlich: ja, sie ist gut vertheidigt gegen plumpe Zuschauer und vertrauliche Neugierde! Wir sind in ein strenges Garn und Hemd von Pflichten eingesponnen und können da nicht heraus —, darin eben sind wir „Menschen der Pflicht", auch wir! Bisweilen, es ist wahr, tanzen wir wohl in unsern „Ketten" und zwischen unsern „Schwer-

tern"; öfter, es ist nicht minder wahr, knirschen wir darunter und sind ungeduldig über all die heimliche Härte unsres Geschicks. Aber wir mögen thun, was wir wollen: die Tölpel und der Augenschein sagen gegen uns „das sind Menschen *ohne* Pflicht" — wir haben immer die Tölpel und den Augenschein gegen uns!

227.

Redlichkeit — gesetzt, daß dies unsre Tugend ist, von der wir nicht loskönnen, wir freien Geister — nun, wir wollen mit aller Bosheit und Liebe an ihr arbeiten und nicht müde werden, uns in *unsrer* Tugend, die allein uns übrig blieb, zu „vervollkommnen": mag ihr Glanz einmal wie ein vergoldetes blaues spöttisches Abendlicht über dieser alternden Cultur und ihrem dumpfen düstern Ernste liegen bleiben! Und wenn dennoch unsre Redlichkeit eines Tags müde wird und seufzt und die Glieder streckt und uns zu hart findet und es besser, leichter, zärtlicher haben möchte, gleich einem angenehmen Laster: bleiben wir *hart*, wir letzten Stoiker! und schicken wir ihr zu Hülfe, was wir nur an Teufelei in uns haben — unsern Ekel am Plumpen und Ungefähren, unser „nitimur in vetitum", unsern Abenteurer-Muth, unsre gewitzte und verwöhnte Neugierde, unsern feinsten verkapptesten geistigsten Willen zur Macht und Welt-Überwindung, der begehrlich um alle Reiche der Zukunft schweift und schwärmt, — kommen wir unserm „Gotte" mit allen unsern „Teufeln" zu Hülfe! Es ist wahrscheinlich, daß man uns darob verkennt und verwechselt: was liegt daran! Man wird sagen: „ihre „Redlichkeit" — das ist ihre Teufelei, und gar nichts mehr!" — was liegt daran! Und selbst wenn man Recht

hätte! Waren nicht alle Götter bisher dergleichen heilig gewordne umgetaufte Teufel? Und was wissen wir zuletzt von uns? Und wie der Geist heißen will, der uns führt (es ist eine Sache der Namen)? Und wie viele Geister wir bergen? Unsre Redlichkeit, wir freien Geister, — sorgen wir dafür, daß sie nicht unsre Eitelkeit, unser Putz und Prunk, unsre Grenze, unsre Dummheit werde! Jede Tugend neigt zur Dummheit, jede Dummheit zur Tugend; „dumm bis zur Heiligkeit" sagt man in Rußland, — sorgen wir dafür, daß wir nicht aus Redlichkeit zuletzt noch zu Heiligen und Langweiligen werden! Ist das Leben nicht hundert Mal zu kurz, sich in ihm — zu langweilen? Man müßte schon an's ewige Leben glauben, um — — —

228.

Man vergebe mir die Entdeckung, daß alle Moral-Philosophie bisher langweilig war und zu den Schlafmitteln gehörte — und daß „die Tugend" durch nichts mehr in meinen Augen beeinträchtigt worden ist als durch diese Langweiligkeit ihrer Fürsprecher: womit ich noch nicht deren allgemeine Nützlichkeit verkannt haben möchte. Es liegt viel daran, daß so wenig Menschen als möglich über Moral nachdenken, — es liegt folglich sehr viel daran, daß die Moral nicht etwa eines Tages interessant werde! Aber man sei unbesorgt! Es steht auch heute noch so, wie es immer stand: ich sehe niemanden in Europa, der einen Begriff davon hätte (oder gäbe), daß das Nachdenken über Moral gefährlich, verfänglich, verführerisch getrieben werden könnte, — daß Verhängniß darin liegen könnte! Man sehe sich zum Beispiel die unermüdlichen unvermeidlichen eng-

liſchen Utilitarier an, wie ſie plump und ehrenwerth in den Fußtapfen Bentham's daher wandeln, dahin wandeln (ein homeriſches Gleichniß ſagt es deutlicher), ſo wie er ſelbſt ſchon in den Fußtapfen des ehrenwerthen Helvétius wandelte (nein, das war kein gefährlicher Menſch, dieſer Helvétius, ce sénateur Pococurante, mit Galiani zu reden —). Kein neuer Gedanke, nichts von feinerer Wendung und Faltung eines alten Gedankens, nicht einmal eine wirkliche Hiſtorie des früher Gedachten: eine unmögliche Litteratur im Ganzen, geſetzt daß man ſie nicht mit einiger Bosheit ſich einzuſäuern verſteht. Es hat ſich nämlich auch in dieſe Moraliſten (welche man durchaus mit Nebengedanken leſen muß, falls man ſie leſen muß —) jenes alte engliſche Laſter eingeſchlichen, das cant heißt und moraliſche Tartüfferie iſt, dies Mal unter die neue Form der Wiſſenſchaftlichkeit verſteckt; es fehlt auch nicht an geheimer Abwehr von Gewiſſensbiſſen, an denen billigerweiſe eine Raſſe von ehemaligen Puritanern bei aller wiſſenſchaftlichen Befaſſung mit Moral leiden wird. (Iſt ein Moraliſt nicht das Gegenſtück eines Puritaners? Nämlich als ein Denker, der die Moral als fragwürdig, fragezeichenwürdig, kurz als Problem nimmt? Sollte Moraliſiren nicht — unmoraliſch ſein?) Zuletzt wollen ſie Alle, daß die engliſche Moralität Recht bekomme: inſofern gerade damit der Menſchheit, oder dem „allgemeinen Nutzen", oder „dem Glück der Meiſten", nein! dem Glücke England's am Beſten gedient wird; ſie möchten mit allen Kräften ſich beweiſen, daß das Streben nach engliſchem Glück, ich meine nach comfort und fashion (und, an höchſter Stelle, einem Sitz im Parlament) zugleich auch der rechte Pfad der Tugend ſei, ja daß, ſo viel Tugend es bisher in der Welt gegeben hat, es eben in

einem ſolchen Streben beſtanden habe. Keins von allen dieſen ſchwerfälligen, im Gewiſſen beunruhigten Heerdenthieren (die die Sache des Egoismus als Sache der allgemeinen Wohlfahrt zu führen unternehmen —) will etwas davon wiſſen und riechen, daß die „allgemeine Wohlfahrt“ kein Ideal, kein Ziel, kein irgendwie faßbarer Begriff, ſondern nur ein Brechmittel iſt, — daß, was dem Einen billig iſt, durchaus noch nicht dem Andern billig ſein kann, daß die Forderung Einer Moral für Alle die Beeinträchtigung gerade der höheren Menſchen iſt, kurz, daß es eine Rangordnung zwiſchen Menſch und Menſch, folglich auch zwiſchen Moral und Moral giebt. Es iſt eine beſcheidene und gründlich mittelmäßige Art Menſch, dieſe utilitariſchen Engländer, und, wie geſagt: inſofern ſie langweilig ſind, kann man nicht hoch genug von ihrer Utilität denken. Man ſollte ſie noch ermuthigen: wie es, zum Theil, mit nachfolgenden Reimen verſucht worden iſt.

Heil euch, brave Karrenſchieber,
Stets „je länger, deſto lieber“,
Steifer ſtets an Kopf und Knie,
Unbegeiſtert, ungeſpäßig,
Unverwüſtlich-mittelmäßig,
Sans génie et sans esprit!

229.

Es bleibt in jenen ſpäten Zeitaltern, die auf Menſchlichkeit ſtolz ſein dürfen, ſo viel Furcht, ſo viel Aberglaube der Furcht vor dem „wilden grauſamen Thiere“ zurück, über welches Herr geworden zu ſein eben den Stolz jener menſchlicheren Zeitalter ausmacht, daß ſelbſt handgreifliche Wahrheiten wie auf Verabredung Jahrhunderte lang unausgeſprochen bleiben, weil ſie den

Anſchein haben, jenem wilden, endlich abgetödteten Thiere wieder zum Leben zu verhelfen. Ich wage vielleicht etwas, wenn ich eine ſolche Wahrheit mir entſchlüpfen laſſe: mögen andre ſie wieder einfangen und ihr ſo viel „Milch der frommen Denkungsart“ zu trinken geben, bis ſie ſtill und vergeſſen in ihrer alten Ecke liegt. — Man ſoll über die Grauſamkeit umlernen und die Augen aufmachen; man ſoll endlich Ungeduld lernen, damit nicht länger ſolche unbeſcheidne dicke Irrthümer tugendhaft und dreiſt herumwandeln, wie ſie zum Beiſpiel in Betreff der Tragödie von alten und neuen Philoſophen aufgefüttert worden ſind. Faſt alles, was wir „höhere Cultur“ nennen, beruht auf der Vergeiſtigung und Vertiefung der Grauſamkeit — dies iſt mein Satz; jenes „wilde Thier“ iſt gar nicht abgetödtet worden, es lebt, es blüht, es hat ſich nur — vergöttlicht. Was die ſchmerzliche Wolluſt der Tragödie ausmacht, iſt Grauſamkeit; was im ſogenannten tragiſchen Mitleiden, im Grunde ſogar in allem Erhabnen, bis hinauf zu den höchſten und zarteſten Schaudern der Metaphyſik, angenehm wirkt, bekommt ſeine Süßigkeit allein von der eingemiſchten Ingredienz der Grauſamkeit. Was der Römer in der Arena, der Chriſt in den Entzückungen des Kreuzes, der Spanier Angeſichts von Scheiterhaufen oder Stierkämpfen, der Japaneſe von Heute, der ſich zur Tragödie drängt, der Pariſer Vorſtadt-Arbeiter, der ein Heimweh nach blutigen Revolutionen hat, die Wagnerianerin, welche mit ausgehängtem Willen Triſtan und Iſolde über ſich „ergehen läßt“, — was dieſe Alle genießen und mit geheimnißvoller Brunſt in ſich hineinzutrinken trachten, das ſind die Würztränke der großen Circe „Grauſamkeit“. Dabei muß man freilich die tölpelhafte Pſychologie von Ehedem davon jagen, welche von der Grauſamkeit nur zu lehren

wußte, daß sie beim Anblicke fremden Leides entstünde: es giebt einen reichlichen, überreichlichen Genuß auch am eignen Leiden, am eignen Sich-leiden-machen, — und wo nur der Mensch zur Selbst-Verleugnung in religiösem Sinne oder zur Selbst-Verstümmlung, wie bei Phöniciern und Asketen, oder überhaupt zur Entsinnlichung, Entfleischung, Zerknirschung, zum puritanischen Bußkrampfe, zur Gewissens-Vivisektion und zum Pascalischen sacrifizio dell' intelletto sich überreden läßt, da wird er heimlich durch seine Grausamkeit gelockt und vorwärts gedrängt, durch jene gefährlichen Schauder der gegen sich selbst gewendeten Grausamkeit. Zuletzt erwäge man, daß selbst der Erkennende, indem er seinen Geist zwingt, wider den Hang des Geistes und oft genug auch wider die Wünsche seines Herzens zu erkennen — nämlich Nein zu sagen, wo er bejahen, lieben, anbeten möchte —, als Künstler und Verklärer der Grausamkeit waltet; schon jedes Tief- und Gründlich-nehmen ist eine Vergewaltigung, ein Wehe-thun-wollen am Grundwillen des Geistes, welcher unablässig zum Scheine und zu den Oberflächen hin will, — schon in jedem Erkennenwollen ist ein Tropfen Grausamkeit.

230.

Vielleicht versteht man nicht ohne Weiteres, was ich hier von einem „Grundwillen des Geistes" gesagt habe: man gestatte mir eine Erläuterung. — Das befehlerische Etwas, das vom Volke der „Geist" genannt wird, will in sich und um sich herum Herr sein und sich als Herrn fühlen: es hat den Willen aus der Vielheit zur Einfachheit, einen zusammenschnürenden, bändigenden, herrschsüchtigen und wirklich herrschaftlichen Willen. Seine

Bedürfnisse und Vermögen sind hierin die selben, wie sie die Physiologen für Alles, was lebt, wächst und sich vermehrt, aufstellen. Die Kraft des Geistes, Fremdes sich anzueignen, offenbart sich in einem starken Hange, das Neue dem Alten anzuähnlichen, das Mannigfaltige zu vereinfachen, das gänzlich Widersprechende zu übersehen oder wegzustoßen: ebenso wie er bestimmte Züge und Linien am Fremden, an jedem Stück „Außenwelt" willkürlich stärker unterstreicht, heraushebt, sich zurecht fälscht. Seine Absicht geht dabei auf Einverleibung neuer „Erfahrungen", auf Einreihung neuer Dinge unter alte Reihen, — auf Wachsthum also; bestimmter noch, auf das Gefühl des Wachsthums, auf das Gefühl der vermehrten Kraft. Diesem selben Willen dient ein scheinbar entgegengesetzter Trieb des Geistes, ein plötzlich herausbrechender Entschluß zur Unwissenheit, zur willkürlichen Abschließung, ein Zumachen seiner Fenster, ein inneres Neinsagen zu diesem oder jenem Dinge, ein Nicht-herankommen-lassen, eine Art Vertheidigungs-Zustand gegen vieles Wißbare, eine Zufriedenheit mit dem Dunkel, mit dem abschließenden Horizonte, ein Ja-sagen und Gutheißen der Unwissenheit: wie dies Alles nöthig ist je nach dem Grade seiner aneignenden Kraft, seiner „Verdauungskraft", im Bilde geredet — und wirklich gleicht der „Geist" am meisten noch einem Magen. Insgleichen gehört hierher der gelegentliche Wille des Geistes, sich täuschen zu lassen, vielleicht mit einer muthwilligen Ahnung davon, daß es so und so *nicht* steht, daß man es so und so eben nur gelten läßt, eine Lust an aller Unsicherheit und Mehrdeutigkeit, ein frohlockender Selbstgenuß an der willkürlichen Enge und Heimlichkeit eines Winkels, am Allzunahen, am Vordergrunde, am Vergrößerten, Verkleinerten, Ver-

ſchobenen, Verſchönerten, ein Selbſtgenuß an der Willkürlichkeit aller dieſer Machtäußerungen. Endlich gehört hierher jene nicht unbedenkliche Bereitwilligkeit des Geiſtes, andre Geiſter zu täuſchen und ſich vor ihnen zu verſtellen, jener beſtändige Druck und Drang einer ſchaffenden, bildenden, wandelfähigen Kraft: der Geiſt genießt darin ſeine Masken-Vielfältigkeit und Verſchlagenheit, er genießt auch das Gefühl ſeiner Sicherheit darin, — gerade durch ſeine Proteuskünſte iſt er ja am beſten vertheidigt und verſteckt! — Dieſem Willen zum Schein, zur Vereinfachung, zur Maske, zum Mantel, kurz zur Oberfläche — denn jede Oberfläche iſt ein Mantel — wirkt jener ſublime Hang des Erkennenden entgegen, der die Dinge tief, vielfach, gründlich nimmt und nehmen will: als eine Art Grauſamkeit des intellektuellen Gewiſſens und Geſchmacks, welche jeder tapfere Denker bei ſich anerkennen wird, geſetzt daß er, wie ſich gebührt, ſein Auge für ſich ſelbſt lange genug gehärtet und geſpitzt hat und an ſtrenge Zucht, auch an ſtrenge Worte gewöhnt iſt. Er wird ſagen „es iſt etwas Grauſames im Hange meines Geiſtes“: — mögen die Tugendhaften und Liebenswürdigen es ihm auszureden ſuchen! In der That, es klänge artiger, wenn man uns, ſtatt der Grauſamkeit, etwa eine „ausſchweifende Redlichkeit“ nachſagte, nachraunte, nachrühmte, — uns freien, ſehr freien Geiſtern: — und ſo klingt vielleicht wirklich einmal unſer — Nachruhm? Einſtweilen — denn es hat Zeit bis dahin — möchten wir ſelbſt wohl am wenigſten geneigt ſein, uns mit dergleichen moraliſchen Wort-Flittern und -Franſen aufzuputzen: unſre ganze bisherige Arbeit verleidet uns gerade dieſen Geſchmack und ſeine muntere Üppigkeit. Es ſind ſchöne glitzernde klirrende feſtliche Worte: Redlichkeit, Liebe zur Wahrheit, Liebe

zur Weisheit, Aufopferung für die Erkenntnis, Heroismus des Wahrhaftigen, — es ist etwas daran, das einem den Stolz schwellen macht. Aber wir Einsiedler und Murmelthiere, wir haben uns längst in aller Heimlichkeit eines Einsiedler-Gewissens überredet, daß auch dieser würdige Wort-Prunk zu dem alten Lügen-Putz, -Plunder und -Goldstaub der unbewußten menschlichen Eitelkeit gehört, und daß auch unter solcher schmeichlerischen Farbe und Übermalung der schreckliche Grundtext homo natura wieder heraus erkannt werden muß. Den Menschen nämlich zurückübersetzen in die Natur; über die vielen eitlen und schwärmerischen Deutungen und Nebensinne Herr werden, welche bisher über jenen ewigen Grundtext homo natura gekritzelt und gemalt wurden; machen, daß der Mensch fürderhin vor dem Menschen steht, wie er heute schon, hart geworden in der Zucht der Wissenschaft, vor der anderen Natur steht, mit unerschrocknen Ödipus-Augen und verklebten Odysseus-Ohren, taub gegen die Lockweisen alter metaphysischer Vogelfänger, welche ihm allzulange zugeflötet haben: „du bist mehr! du bist höher! du bist anderer Herkunft!“ — das mag eine seltsame und tolle Aufgabe sein, aber es ist eine Aufgabe — wer wollte das leugnen! Warum wir sie wählten, diese tolle Aufgabe? Oder anders gefragt: „warum überhaupt Erkenntniß?“ — Jedermann wird uns darnach fragen. Und wir, solchermaßen gedrängt, wir, die wir uns hunderte Male selbst schon ebenso gefragt haben, wir fanden und finden keine bessere Antwort ...

231.

Das Lernen verwandelt uns, es thut das, was alle Ernährung thut, die auch nicht bloß „erhält“ —: wie

der Physiologe weiß. Aber im Grunde von uns, ganz „da unten", giebt es freilich etwas Unbelehrbares, einen Granit von geistigem Fatum, von vorherbestimmter Entscheidung und Antwort auf vorherbestimmte ausgelesene Fragen. Bei jedem cardinalen Probleme redet ein unwandelbares „das bin ich"; über Mann und Weib zum Beispiel kann ein Denker nicht umlernen, sondern nur auslernen, — nur zu Ende entdecken, was darüber bei ihm „feststeht". Man findet bei Zeiten gewisse Lösungen von Problemen, die gerade uns starken Glauben machen; vielleicht nennt man sie fürderhin seine „Überzeugungen". Später — sieht man in ihnen nur Fußtapfen zur Selbsterkenntniß, Wegweiser zum Probleme, das wir sind, — richtiger, zur großen Dummheit, die wir sind, zu unserm geistigen Fatum, zum Unbelehrbaren ganz „da unten". — Auf diese reichliche Artigkeit hin, wie ich sie eben gegen mich selbst begangen habe, wird es mir vielleicht eher schon gestattet sein, über das „Weib an sich" einige Wahrheiten herauszusagen: gesetzt, daß man es von vornherein nunmehr weiß, wie sehr es eben nur — meine Wahrheiten sind. —

232.

Das Weib will selbständig werden: und dazu fängt es an, die Männer über das „Weib an sich" aufzuklären — das gehört zu den schlimmsten Fortschritten der allgemeinen Verhäßlichung Europa's. Denn was müssen diese plumpen Versuche der weiblichen Wissenschaftlichkeit und Selbst-Entblößung Alles an's Licht bringen! Das Weib hat so viel Grund zur Scham; im Weibe ist so viel Pedantisches, Oberflächliches, Schulmeisterliches, Kleinlich-Anmaßliches, Kleinlich-Zügel-

loſes und -Unbeſcheidnes verſteckt — man ſtudiere nur ſeinen Verkehr mit Kindern! —, das im Grunde bisher durch die *Furcht* vor dem Manne am Beſten zurückgedrängt und gebändigt wurde. Wehe, wenn erſt das „Ewig-Langweilige am Weibe“ — es iſt reich daran! — ſich hervorwagen darf! Wenn es ſeine Klugheit und Kunſt, die der Anmuth, des Spielens, Sorgen-Wegſcheuchens, Erleichterns und Leicht-Nehmens, wenn es ſeine feine Anſtelligkeit zu angenehmen Begierden gründlich und grundſätzlich zu verlernen beginnt! Es werden ſchon jetzt weibliche Stimmen laut, welche, beim heiligen Ariſtophanes! Schrecken machen; es wird mit mediziniſcher Deutlichkeit gedroht, was zuerſt und zuletzt das Weib vom Manne *will*. Iſt es nicht vom ſchlechteſten Geſchmacke, wenn das Weib ſich dergeſtalt anſchickt, wiſſenſchaftlich zu werden? Bisher war glücklicher Weiſe das Aufklären Männer-Sache, Männer-Gabe — man blieb damit „unter ſich“; und man darf ſich zuletzt, bei Allem, was Weiber über „das Weib“ ſchreiben, ein gutes Mißtrauen vorbehalten, ob das Weib über ſich ſelbſt eigentlich Aufklärung *will* — und wollen *kann*... Wenn ein Weib damit nicht einen neuen *Putz* für ſich ſucht — ich denke doch, das Sich-Putzen gehört zum Ewig-Weiblichen? — nun, ſo will es vor ſich Furcht erregen: — es will damit vielleicht Herrſchaft. Aber es *will* nicht Wahrheit: was liegt dem Weibe an Wahrheit! Nichts iſt von Anbeginn an dem Weibe fremder, widriger, feindlicher als Wahrheit, — ſeine große Kunſt iſt die Lüge, ſeine höchſte Angelegenheit iſt der Schein und die Schönheit. Geſtehen wir es, wir Männer: wir ehren und lieben gerade *dieſe* Kunſt und *dieſen* Inſtinkt am Weibe: wir, die wir es ſchwer haben und uns gerne zu unſrer Erleichterung zu Weſen geſellen, unter

deren Händen, Blicken und zarten Thorheiten uns unser Ernst, unsre Schwere und Tiefe beinahe wie eine Thorheit erscheint. Zuletzt stelle ich die Frage: hat jemals ein Weib selber schon einem Weibskopfe Tiefe, einem Weibsherzen Gerechtigkeit zugestanden? Und ist es nicht wahr, daß, im Großen gerechnet, „das Weib" bisher vom Weibe selbst am meisten mißachtet wurde — und ganz und gar nicht von uns? — Wir Männer wünschen, daß das Weib nicht fortfahre, sich durch Aufklärung zu compromittiren: wie es Manns-Fürsorge und Schonung des Weibes war, als die Kirche dekretirte: mulier taceat in ecclesia! Es geschah zum Nutzen des Weibes, als Napoleon der allzuberedten Madame de Staël zu verstehen gab: mulier taceat in politicis! — und ich denke, daß es ein rechter Weiberfreund ist, der den Frauen heute zuruft: mulier taceat de muliere!

233.

Es verräth Corruption der Instinkte — noch abgesehn davon, daß es schlechten Geschmack verräth —, wenn ein Weib sich gerade auf Madame Roland oder Madame de Staël oder Monsieur George Sand beruft, wie als ob damit etwas zu Gunsten des „Weibs an sich" bewiesen wäre. Unter Männern sind die Genannten die drei komischen Weiber an sich — nichts mehr! — und gerade die besten unfreiwilligen Gegen-Argumente gegen Emancipation und weibliche Selbstherrlichkeit.

234.

Die Dummheit in der Küche; das Weib als Köchin; die schauerliche Gedankenlosigkeit, mit der die Ernährung

der Familie und des Hausherrn beſorgt wird! Das Weib verſteht nicht, was die Speiſe bedeutet: und will Köchin ſein! Wenn das Weib ein denkendes Geſchöpf wäre, ſo hätte es ja, als Köchin ſeit Jahrtauſenden, die größten phyſiologiſchen Thatſachen finden, insgleichen die Heilkunſt in ſeinen Beſitz bringen müſſen! Durch ſchlechte Köchinnen — durch den vollkommnen Mangel an Vernunft in der Küche iſt die Entwicklung des Menſchen am längſten aufgehalten, am ſchlimmſten beeinträchtigt worden: es ſteht heute ſelbſt noch wenig beſſer. — Eine Rede an höhere Töchter.

235.

Es giebt Wendungen und Würfe des Geiſtes, es giebt Sentenzen, eine kleine Handvoll Worte, in denen eine ganze Cultur, eine ganze Geſellſchaft ſich plötzlich kryſtalliſirt. Dahin gehört jenes gelegentliche Wort der Madame de Lambert an ihren Sohn: „mon ami, ne vous permettez jamais que de folies, qui vous feront grand plaisir!“ — beiläufig das mütterlichſte und klügſte Wort, das je an einen Sohn gerichtet worden iſt.

236.

Das, was Dante und Goethe vom Weibe geglaubt haben — jener, indem er ſang „ella guardava suso, ed io in lei“, dieſer, indem er es überſetzte „das Ewig-Weibliche zieht uns hinan“ —: ich zweifle nicht, daß jedes edlere Weib ſich gegen dieſen Glauben wehren wird, denn es glaubt eben das vom Ewig-Männlichen .....

237.

Sieben Weibs-Sprüchlein.

Wie die längſte Weile fleucht, kommt ein Mann zu uns gekreucht!

* *

Alter, ach! und Wiſſenſchaft giebt auch ſchwacher Tugend Kraft.

* *

Schwarz Gewand und Schweigſamkeit kleidet jeglich Weib — geſcheidt.

* *

Wem im Glück ich dankbar bin? Gott! — und meiner Schneiderin.

* *

Jung: beblümtes Höhlenhaus. Alt: ein Drache fährt heraus.

* *

Edler Name, hübſches Bein, Mann dazu: oh wär' er mein!

* *

Kurze Rede, langer Sinn — Glatteis für die Eſelin!

* * *

Die Frauen ſind von den Männern bisher wie Vögel behandelt worden, die von irgend welcher Höhe ſich hinab zu ihnen verirrt haben: als etwas Feineres, Verletzlicheres, Wilderes, Wunderlicheres, Süßeres, Seelenvolleres, — aber als Etwas, das man einſperren muß, damit es nicht davon fliegt.

238.

Sich im Grundprobleme „Mann und Weib“ zu vergreifen, hier den abgründlichſten Antagonismus und die Nothwendigkeit einer ewig-feindſeligen Spannung zu leugnen, hier vielleicht von gleichen Rechten, gleicher Erziehung, gleichen Anſprüchen und Verpflichtungen zu träumen: das iſt ein typiſches Zeichen von Flachköpfigkeit, und ein Denker, der an dieſer gefährlichen Stelle ſich flach erwieſen hat — flach im Inſtinkte! —, darf überhaupt als verdächtig, mehr noch, als verrathen, als aufgedeckt gelten: wahrſcheinlich wird er für alle Grundfragen des Lebens, auch des zukünftigen Lebens, zu „kurz“ ſein und in keine Tiefe hinunter können. Ein Mann hingegen, der Tiefe hat, in ſeinem Geiſte wie in ſeinen Begierden, auch jene Tiefe des Wohlwollens, welche der Strenge und Härte fähig iſt und leicht mit ihnen verwechſelt wird, kann über das Weib immer nur orientaliſch denken: — er muß das Weib als Beſitz, als verſchließbares Eigenthum, als etwas zur Dienſtbarkeit Vorbeſtimmtes und in ihr ſich Vollendendes faſſen, — er muß ſich hierin auf die ungeheure Vernunft Aſien's, auf Aſien's Inſtinkt-Überlegenheit ſtellen, wie dies ehemals die Griechen gethan haben, dieſe beſten Erben und Schüler Aſien's, — welche, wie bekannt, von Homer bis zu den Zeiten des Perikles, mit zunehmender Cultur und Umfänglichkeit an Kraft, Schritt für Schritt auch ſtrenger gegen das Weib, kurz orientaliſcher geworden ſind. Wie nothwendig, wie logiſch, wie ſelbſt menſchlichwünſchbar dies war: möge man darüber bei ſich nachdenken!

239.

Das schwache Geschlecht ist in keinem Zeitalter mit solcher Achtung von Seiten der Männer behandelt worden als in unserm Zeitalter — das gehört zum demokratischen Hang und Grundgeschmack, ebenso wie die Unehrerbietigkeit vor dem Alter —: was Wunder, daß sofort wieder mit dieser Achtung Mißbrauch getrieben wird? Man will mehr, man lernt fordern, man findet zuletzt jenen Achtungszoll beinahe schon kränkend, man würde den Wettbewerb um Rechte, ja ganz eigentlich den Kampf vorziehn: genug, das Weib verliert an Scham. Setzen wir sofort hinzu, daß es auch an Geschmack verliert. Es verlernt den Mann zu fürchten: aber das Weib, das „das Fürchten verlernt", giebt seine weiblichsten Instinkte preis. Daß das Weib sich hervor wagt, wenn das Furcht-Einflößende am Manne, sagen wir bestimmter, wenn der Mann im Manne nicht mehr gewollt und großgezüchtet wird, ist billig genug, auch begreiflich genug; was sich schwerer begreift, ist, daß ebendamit — das Weib entartet. Dies geschieht heute: täuschen wir uns nicht darüber! Wo nur der industrielle Geist über den militärischen und aristokratischen Geist gesiegt hat, strebt jetzt das Weib nach der wirthschaftlichen und rechtlichen Selbständigkeit eines Commis: „das Weib als Commis" steht an der Pforte der sich bildenden modernen Gesellschaft. Indem es sich dergestalt neuer Rechte bemächtigt, „Herr" zu werden trachtet und den „Fortschritt" des Weibes auf seine Fahnen und Fähnchen schreibt, vollzieht sich mit schrecklicher Deutlichkeit das Umgekehrte: das Weib geht zurück. Seit der französischen Revolution ist in Europa der Einfluß des Weibes in dem Maaße geringer geworden,

als es an Rechten und Ansprüchen zugenommen hat; und die „Emancipation des Weibes“, insofern sie von den Frauen selbst (und nicht nur von männlichen Flachköpfen) verlangt und gefördert wird, ergiebt sich dergestalt als ein merkwürdiges Symptom von der zunehmenden Schwächung und Abstumpfung der allerweiblichsten Instinkte. Es ist Dummheit in dieser Bewegung, eine beinahe maskulinische Dummheit, deren sich ein wohlgerathenes Weib — das immer ein kluges Weib ist — von Grund aus zu schämen hätte. Die Witterung dafür verlieren, auf welchem Boden man am sichersten zum Siege kommt; die Übung in seiner eigentlichen Waffenkunst vernachlässigen; sich vor dem Manne gehen lassen, vielleicht sogar „bis zum Buche“, wo man sich früher in Zucht und feine listige Demuth nahm; dem Glauben des Mannes an ein im Weibe verhülltes grundverschiedenes Ideal, an irgend ein Ewig- und Nothwendig-Weibliches mit tugendhafter Dreistigkeit entgegenarbeiten; dem Manne es nachdrücklich und geschwätzig ausreden, daß das Weib gleich einem zarteren, wunderlich wilden und oft angenehmen Hausthiere erhalten, versorgt, geschützt, geschont werden müsse; das täppische und entrüstete Zusammensuchen all des Sklavenhaften und Leibeigenen, das die Stellung des Weibes in der bisherigen Ordnung der Gesellschaft an sich gehabt hat und noch hat (als ob Sklaverei ein Gegenargument und nicht vielmehr eine Bedingung jeder höheren Cultur, jeder Erhöhung der Cultur sei): — was bedeutet dies Alles, wenn nicht eine Anbröckelung der weiblichen Instinkte, eine Entweiblichung? Freilich, es giebt genug blödsinnige Frauen-Freunde und Weibs-Verderber unter den gelehrten Eseln männlichen Geschlechts, die dem Weibe anrathen, sich dergestalt zu entweiblichen und

alle die Dummheiten nachzumachen, an denen der „Mann“ in Europa, die europäiſche „Mannhaftigkeit“ krankt, — welche das Weib bis zur „allgemeinen Bildung“, wohl gar zum Zeitungleſen und Politiſiren herunterbringen möchten. Man will hier und da ſelbſt Freigeiſter und Litteraten aus den Frauen machen: als ob ein Weib ohne Frömmigkeit für einen tiefen und gottloſen Mann nicht etwas vollkommen Widriges oder Lächerliches wäre —; man verdirbt faſt überall ihre Nerven mit der krankhafteſten und gefährlichſten aller Arten Muſik (unſrer deutſchen neueſten Muſik) und macht ſie täglich hyſteriſcher und zu ihrem erſten und letzten Berufe, kräftige Kinder zu gebären, unbefähigter. Man will ſie überhaupt noch mehr „cultiviren“ und, wie man ſagt, das „ſchwache Geſchlecht“ durch Cultur ſtark machen: als ob nicht die Geſchichte ſo eindringlich wie möglich lehrte, daß „Cultivirung“ des Menſchen und Schwächung — nämlich Schwächung, Zerſplitterung, Ankränkelung der Willenskraft, immer mit einander Schritt gegangen ſind, und daß die mächtigſten und einflußreichſten Frauen der Welt (zuletzt noch die Mutter Napoleon's) gerade ihrer Willenskraft — und nicht den Schulmeiſtern! — ihre Macht und ihr Übergewicht über die Männer verdankten. Das, was am Weibe Reſpekt und oft genug Furcht einflößt, iſt ſeine Natur, die „natürlicher“ iſt als die des Mannes, ſeine ächte raubthierhafte liſtige Geſchmeidigkeit, ſeine Tigerkralle unter dem Handſchuh, ſeine Naivetät im Egoismus, ſeine Unerziehbarkeit und innerliche Wildheit; das Unfaßliche, Weite, Schweifende ſeiner Begierden und Tugenden ..... Was, bei aller Furcht, für dieſe gefährliche und ſchöne Katze „Weib“ Mitleiden macht, iſt, daß es leidender, verletzbarer, liebebedürftiger und zur Enttäuſchung verurtheilter

erſcheint als irgend ein Thier. Furcht und Mitleiden: mit dieſen Gefühlen ſtand bisher der Mann vor dem Weibe, immer mit einem Fuße ſchon in der Tragödie, welche zerreißt, indem ſie entzückt. — Wie? Und damit ſoll es nun zu Ende ſein? Und die Entzauberung des Weibes iſt im Werke? Die Verlangweiligung des Weibes kommt langſam herauf? Oh Europa! Europa! Man kennt das Thier mit Hörnern, welches für dich immer am anziehendſten war, von dem dir immer wieder Gefahr droht! Deine alte Fabel könnte noch einmal zur „Geſchichte“ werden, — noch einmal könnte eine ungeheure Dummheit über dich Herr werden und dich davon tragen! Und unter ihr kein Gott verſteckt, nein! nur eine „Idee“, eine „moderne Idee“! — —

Achtes Hauptstück:

Völker und Vaterländer.

240.

Ich hörte, wieder einmal zum erſten Male — Richard Wagner's Ouverture zu den Meiſterſingern: das iſt eine prachtvolle, überladne, ſchwere und ſpäte Kunſt, welche den Stolz hat, zu ihrem Verſtändniſſe zwei Jahrhunderte Muſik als noch lebendig vorauszuſetzen: — es ehrt die Deutſchen, daß ſich ein ſolcher Stolz nicht verrechnete! Was für Säfte und Kräfte, was für Jahreszeiten und Himmelsſtriche ſind hier nicht gemiſcht! Das muthet uns bald alterthümlich, bald fremd, herb und überjung an, das iſt ebenſo willkürlich als pomphaft-herkömmlich, das iſt nicht ſelten ſchelmiſch, noch öfter derb und grob, — das hat Feuer und Muth und zugleich die ſchlaffe falbe Haut von Früchten, welche zu ſpät reif werden. Das ſtrömt breit und voll: und plötzlich ein Augenblick unerklärlichen Zögerns, gleichſam eine Lücke, die zwiſchen Urſache und Wirkung aufſpringt, ein Druck, der uns träumen macht, beinahe ein Alpdruck —, aber ſchon breitet und weitet ſich wieder der alte Strom von Behagen aus, von vielfältigſtem Behagen, von altem und neuem Glück, ſehr eingerechnet das Glück des Künſtlers an ſich ſelber, deſſen er nicht Hehl haben will, ſein erſtauntes glückliches Mitwiſſen um die Meiſterſchaft ſeiner hier verwendeten Mittel, neuer neuerworbener unausgeprobter Kunſtmittel, wie er

uns zu verrathen scheint. Alles in Allem keine Schönheit, kein Süden, nichts von südlicher feiner Helligkeit des Himmels, nichts von Grazie, kein Tanz, kaum ein Wille zur Logik; eine gewisse Plumpheit sogar, die noch unterstrichen wird, wie als ob der Künstler uns sagen wollte: „sie gehört zu meiner Absicht"; eine schwerfällige Gewandung, etwas Willkürlich-Barbarisches und Feierliches, ein Geflirr von gelehrten und ehrwürdigen Kostbarkeiten und Spitzen; etwas Deutsches, im besten und schlimmsten Sinn des Wortes, etwas auf deutsche Art Vielfaches, Unförmliches und Unausschöpfliches; eine gewisse deutsche Mächtigkeit und Überfülle der Seele, welche keine Furcht hat, sich unter die raffinements des Verfalls zu verstecken, — die sich dort vielleicht erst am wohlsten fühlt; ein rechtes ächtes Wahrzeichen der deutschen Seele, die zugleich jung und veraltet, übermürbe und überreich noch an Zukunft ist. Diese Art Musik drückt am besten aus, was ich von den Deutschen halte: sie sind von Vorgestern und von Übermorgen, — sie haben noch kein Heute.

241.

Wir „guten Europäer": auch wir haben Stunden, wo wir uns eine herzhafte Vaterländerei, einen Plumps und Rückfall in alte Lieben und Engen gestatten — ich gab eben eine Probe davon —, Stunden nationaler Wallungen, patriotischer Beklemmungen und allerhand anderer alterthümlicher Gefühls-Überschwemmungen. Schwerfälligere Geister, als wir sind, mögen mit dem, was sich bei uns auf Stunden beschränkt und in Stunden zu Ende spielt, erst in längeren Zeiträumen fertig werden, in halben Jahren die Einen, in halben Menschenleben

die Andern, je nach der Schnelligkeit und Kraft, mit der sie verdauen und ihre „Stoffe wechseln“. Ja, ich könnte mir dumpfe zögernde Rassen denken, welche auch in unserm geschwinden Europa halbe Jahrhunderte nöthig hätten, um solche ataviſtiſche Anfälle von Vaterländerei und Schollenkleberei zu überwinden und wieder zur Vernunft, will sagen zum „guten Europäerthum“ zurückzukehren. Und indem ich über diese Möglichkeit ausschweife, begegnet mir's, daß ich Ohrenzeuge eines Gesprächs von zwei alten „Patrioten“ werde — sie hörten beide offenbar schlecht und sprachen darum um so lauter. „Der hält und weiß von Philosophie so viel als ein Bauer oder Corpsstudent — sagte der Eine —: der ist noch unschuldig. Aber was liegt heute daran! Es ist das Zeitalter der Massen: die liegen vor allem Massenhaften auf dem Bauche. Und so auch in politicis. Ein Staatsmann, der ihnen einen neuen Thurm von Babel, irgend ein Ungeheuer von Reich und Macht aufthürmt, heißt ihnen „groß“: — was liegt daran, daß wir Vorsichtigeren und Zurückhaltenderen einstweilen noch nicht vom alten Glauben lassen, es sei allein der große Gedanke, der einer That und Sache Größe giebt. Gesetzt, ein Staatsmann brächte sein Volk in die Lage, fürderhin „große Politik“ treiben zu müssen, für welche es von Natur schlecht angelegt und vorbereitet ist: so daß es nöthig hätte, einer neuen zweifelhaften Mittelmäßigkeit zu Liebe seine alten und sicheren Tugenden zu opfern, — gesetzt, ein Staatsmann verurtheilte sein Volk zum „Politisiren“ überhaupt, während dasselbe bisher Besseres zu thun und zu denken hatte und im Grunde seiner Seele einen vorsichtigen Ekel vor der Unruhe, Leere und lärmenden Zanksteufelei der eigentlich politisirenden Völker nicht los wurde: — gesetzt, ein solcher Staatsmann stachle

die eingeſchlafnen Leidenſchaften und Begehrlichkeiten ſeines Volkes auf, mache ihm aus ſeiner bisherigen Schüchternheit und Luſt am Danebenſtehn einen Flecken, aus ſeiner Ausländerei und heimlichen Unendlichkeit eine Verſchuldung, entwerthe ihm ſeine herzlichſten Hänge, drehe ſein Gewiſſen um, mache ſeinen Geiſt eng, ſeinen Geſchmack „national“, — wie! ein Staatsmann, der dies Alles thäte, den ſein Volk in alle Zukunft hinein, falls es Zukunft hat, abbüßen müßte, ein ſolcher Staatsmann wäre *groß*?“ „Unzweifelhaft! antwortete ihm der andre alte Patriot heftig: ſonſt hätte er es nicht *gekonnt*! Es war toll vielleicht, ſo etwas zu wollen? Aber vielleicht war alles Große im Anfang nur toll!“ — „Mißbrauch der Worte! ſchrie ſein Unterredner dagegen: — ſtark! ſtark! ſtark und toll! Nicht groß!“ — Die alten Männer hatten ſich erſichtlich erhitzt, als ſie ſich dergeſtalt ihre Wahrheiten in's Geſicht ſchrieen; ich aber, in meinem Glück und Jenſeits, erwog, wie bald über den Starken ein Stärkerer Herr werden wird: auch daß es für die geiſtige Verflachung eines Volkes eine Ausgleichung giebt, nämlich durch die Vertiefung eines Andern. —

242.

Nenne man es nun „Civiliſation“ oder „Vermenſchlichung“ oder „Fortſchritt“, worin jetzt die Auszeichnung der Europäer geſucht wird; nenne man es einfach, ohne zu loben und zu tadeln, mit einer politiſchen Formel die *demokratiſche* Bewegung Europa's: hinter all den moraliſchen und politiſchen Vordergründen, auf welche mit ſolchen Formeln hingewieſen wird, vollzieht ſich ein ungeheurer *phyſiologiſcher* Prozeß, der immer mehr in Fluß geräth, — der Prozeß einer Anähnlichung der

Europäer, ihre wachsende Loslösung von den Bedingungen, unter denen klimatisch und ständisch gebundene Rassen entstehen, ihre zunehmende Unabhängigkeit von jedem bestimmten milieu, das Jahrhunderte lang sich mit gleichen Forderungen in Seele und Leib einschreiben möchte, — also die langsame Heraufkunft einer wesentlich übernationalen und nomadischen Art Mensch, welche, physiologisch geredet, ein maximum von Anpassungskunst und -kraft als ihre typische Auszeichnung besitzt. Dieser Prozeß des werdenden Europäers, welcher durch große Rückfälle im tempo verzögert werden kann, aber vielleicht gerade damit an Vehemenz und Tiefe gewinnt und wächst — der jetzt noch wüthende Sturm und Drang des „National-Gefühls" gehört hierher, insgleichen der eben heraufkommende Anarchismus —: dieser Prozeß läuft wahrscheinlich auf Resultate hinaus, auf welche seine naiven Beförderer und Lobredner, die Apostel der „modernen Ideen", am wenigsten rechnen möchten. Dieselben neuen Bedingungen, unter denen im Durchschnitt eine Ausgleichung und Vermittelmäßigung des Menschen sich herausbilden wird — ein nützliches, arbeitsames, vielfach brauchbares und anstelliges Heerdenthier Mensch —, sind im höchsten Grade dazu angethan, Ausnahme-Menschen der gefährlichsten und anziehendsten Qualität den Ursprung zu geben. Während nämlich jene Anpassungskraft, welche immer wechselnde Bedingungen durchprobiert und mit jedem Geschlecht, fast mit jedem Jahrzehend, eine neue Arbeit beginnt, die Mächtigkeit des Typus gar nicht möglich macht; während der Gesammt-Eindruck solcher zukünftigen Europäer wahrscheinlich der von vielfachen geschwätzigen willensarmen und äußerst anstellbaren Arbeitern sein wird, die des Herrn, des Befehlenden bedürfen wie des täglichen Brodes; während also die

Demokratisirung Europa's auf die Erzeugung eines zur Sklaverei im feinsten Sinne vorbereiteten Typus hinausläuft: wird, im Einzel- und Ausnahmefall, der starke Mensch stärker und reicher gerathen müssen, als er vielleicht jemals bisher gerathen ist, — Dank der Vorurtheilslosigkeit seiner Schulung, Dank der ungeheuren Vielfältigkeit von Übung, Kunst und Maske. Ich wollte sagen: die Demokratisirung Europa's ist zugleich eine unfreiwillige Veranstaltung zur Züchtung von Tyrannen, — das Wort in jedem Sinne verstanden, auch im geistigsten.

243.

Ich höre mit Vergnügen, daß unsre Sonne in rascher Bewegung gegen das Sternbild des Herkules hin begriffen ist: und ich hoffe, daß der Mensch auf dieser Erde es darin der Sonne gleich thut? Und wir voran, wir guten Europäer! —

244.

Es gab eine Zeit, wo man gewohnt war, die Deutschen mit Auszeichnung „tief" zu nennen: jetzt, wo der erfolgreichste Typus des neuen Deutschthums nach ganz andern Ehren geizt und an Allem, was Tiefe hat, vielleicht die „Schneidigkeit" vermißt, ist der Zweifel beinahe zeitgemäß und patriotisch, ob man sich ehemals mit jenem Lobe nicht betrogen hat: genug, ob die deutsche Tiefe nicht im Grunde etwas Anderes und Schlimmeres ist — und etwas, das man, Gott sei Dank, mit Erfolg loszuwerden im Begriff steht. Machen wir also den Versuch, über die deutsche Tiefe umzulernen: man hat nichts dazu nöthig als ein wenig Vivisektion der deutschen Seele. — Die deutsche Seele ist vor Allem vielfach, ver-

ſchiedenen Urſprungs, mehr zuſammen- und übereinandergeſetzt als wirklich gebaut: das liegt an ihrer Herkunft. Ein Deutſcher, der ſich erdreiſten wollte, zu behaupten „zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Bruſt“ würde ſich an der Wahrheit arg vergreifen, richtiger, hinter der Wahrheit um viele Seelen zurückbleiben. Als ein Volk der ungeheuerlichſten Miſchung und Zuſammenrührung von Raſſen, vielleicht ſogar mit einem Übergewicht des vor-ariſchen Elementes, als „Volk der Mitte“ in jedem Verſtande, ſind die Deutſchen unfaßbarer, umfänglicher, widerſpruchsvoller, unbekannter, unberechenbarer, überraſchender, ſelbſt erſchrecklicher, als es andre Völker ſich ſelber ſind: — ſie entſchlüpfen der Definition und ſind damit ſchon die Verzweiflung der Franzoſen. Es kennzeichnet die Deutſchen, daß bei ihnen die Frage „was iſt deutſch?“ niemals ausſtirbt. Kotzebue kannte ſeine Deutſchen gewiß gut genug: „wir ſind erkannt“ jubelten ſie ihm zu, — aber auch Sand glaubte ſie zu kennen. Jean Paul wußte, was er that, als er ſich ergrimmt gegen Fichte's verlogne, aber patriotiſche Schmeicheleien und Übertreibungen erklärte, — aber es iſt wahrſcheinlich, daß Goethe anders über die Deutſchen dachte als Jean Paul, wenn er ihm auch in Betreff Fichtens Recht gab. Was Goethe eigentlich über die Deutſchen gedacht hat? — Aber er hat über viele Dinge um ſich herum nie deutlich geredet und verſtand ſich zeitlebens auf das feine Schweigen: — wahrſcheinlich hatte er gute Gründe dazu. Gewiß iſt, daß es nicht „die Freiheitskriege“ waren, die ihn freudiger aufblicken ließen, ſo wenig als die franzöſiſche Revolution, — das Ereigniß, um deſſentwillen er ſeinen Fauſt, ja das ganze Problem „Menſch“ umgedacht hat, war das Erſcheinen Napoleon's. Es giebt Worte Goethe's, in denen er, wie

vom Auslande her, mit einer ungeduldigen Härte über das abspricht, was die Deutschen sich zu ihrem Stolze rechnen: das berühmte deutsche Gemüth definirt er einmal als „Nachsicht mit fremden und eignen Schwächen". Hat er damit Unrecht? — es kennzeichnet die Deutschen, daß man über sie selten völlig Unrecht hat. Die deutsche Seele hat Gänge und Zwischengänge in sich, es giebt in ihr Höhlen, Verstecke, Burgverließe; ihre Unordnung hat viel vom Reize des Geheimnißvollen; der Deutsche versteht sich auf die Schleichwege zum Chaos. Und wie jeglich Ding sein Gleichniß liebt, so liebt der Deutsche die Wolken und alles, was unklar, werdend, dämmernd, feucht und verhängt ist: das Ungewisse, Unausgestaltete, Sich-Verschiebende, Wachsende jeder Art fühlt er als „tief". Der Deutsche selbst *ist* nicht, er *wird*, er „entwickelt sich". „Entwicklung" ist deshalb der eigentlich deutsche Fund und Wurf im großen Reich philosophischer Formeln: — ein regierender Begriff, der, im Bunde mit deutschem Bier und deutscher Musik, daran arbeitet, ganz Europa zu verdeutschen. Die Ausländer stehen erstaunt und angezogen vor den Räthseln, die ihnen die Widerspruchs-Natur im Grunde der deutschen Seele aufgiebt (welche Hegel in System gebracht, Richard Wagner zuletzt noch in Musik gesetzt hat). „Gutmüthig und tückisch" — ein solches Nebeneinander, widersinnig in Bezug auf jedes andre Volk, rechtfertigt sich leider zu oft in Deutschland: man lebe nur eine Zeitlang unter Schwaben! Die Schwerfälligkeit des deutschen Gelehrten, seine gesellschaftliche Abgeschmacktheit verträgt sich zum Erschrecken gut mit einer innewendigen Seiltänzerei und leichten Kühnheit, vor der bereits alle Götter das Fürchten gelernt haben. Will man die „deutsche Seele" ad oculos demonstrirt, so sehe man nur in den deutschen

Geſchmack, in deutſche Künſte und Sitten hinein: welche bäuriſche Gleichgültigkeit gegen „Geſchmack“! Wie ſteht da das Edelſte und Gemeinſte neben einander! Wie unordentlich und reich iſt dieſer ganze Seelen-Haushalt! Der Deutſche *ſchleppt* an ſeiner Seele: er ſchleppt an Allem, was er erlebt. Er verdaut ſeine Ereigniſſe ſchlecht, er wird nie damit „fertig“; die deutſche Tiefe iſt oft nur eine ſchwere zögernde „Verdauung“. Und wie alle Gewohnheits-Kranken, alle Dyspeptiker den Hang zum Bequemen haben, ſo liebt der Deutſche die „Offenheit“ und „Biederkeit“: wie *bequem* iſt es, offen und bieder zu ſein! — Es iſt heute vielleicht die gefährlichſte und glücklichſte Verkleidung, auf die ſich der Deutſche verſteht, dies Zutrauliche, Entgegenkommende, die-Karten-Aufdeckende der deutſchen *Redlichkeit*: ſie iſt ſeine eigentliche Mephiſtopheles-Kunſt, mit ihr kann er es „noch weit bringen“! Der Deutſche läßt ſich gehen, blickt dazu mit treuen blauen leeren deutſchen Augen — und ſofort verwechſelt das Ausland ihn mit ſeinem Schlafrocke! — Ich wollte ſagen: mag die „deutſche Tiefe“ ſein, was ſie will, ganz unter uns erlauben wir uns vielleicht über ſie zu lachen? — wir thun gut, ihren Anſchein und guten Namen auch fürderhin in Ehren zu halten und unſern alten Ruf, als Volk der Tiefe, nicht zu billig gegen preußiſche „Schneidigkeit“ und Berliner Witz und Sand zu veräußern. Es iſt für ein Volk klug, ſich für tief, für ungeſchickt, für gutmüthig, für redlich, für unklug gelten zu machen, gelten zu *laſſen*: es könnte ſogar — tief ſein! Zuletzt: man ſoll ſeinem Namen Ehre machen, — man heißt nicht umſonſt das „tiusche“ Volk, das Täuſche-Volk. —

245.

Die „gute alte“ Zeit ist dahin, in Mozart hat sie sich ausgesungen: — wie glücklich wir, daß zu uns sein Rokoko noch redet, daß seine „gute Gesellschaft“, sein zärtliches Schwärmen, seine Kinderlust am Chinesischen und Geschnörkelten, seine Höflichkeit des Herzens, sein Verlangen nach dem Zierlichen, Verliebten, Tanzenden, Thränenseligen, sein Glaube an den Süden noch an irgend einen Rest in uns appelliren darf! Ach, irgend wann wird es einmal damit vorbei sein; — aber wer darf zweifeln, daß es noch früher mit dem Verstehen und Schmecken Beethoven's vorbei sein wird! — der ja nur der Ausklang eines Stil-Übergangs und Stil-Bruchs war und nicht, wie Mozart, der Ausklang eines großen Jahrhunderte langen europäischen Geschmacks. Beethoven ist das Zwischen-Begebniß einer alten mürben Seele, die beständig zerbricht, und einer zukünftigen überjungen Seele, welche beständig kommt; auf seiner Musik liegt jenes Zwielicht von ewigem Verlieren und ewigem ausschweifenden Hoffen, — dasselbe Licht, in welchem Europa gebadet lag, als es mit Rousseau geträumt, als es um den Freiheitsbaum der Revolution getanzt und endlich vor Napoleon beinahe angebetet hatte. Aber wie schnell verbleicht jetzt gerade dies Gefühl, wie schwer ist heute schon das Wissen um dies Gefühl, — wie fremd klingt die Sprache jener Rousseau, Schiller, Shelley, Byron an unser Ohr, in denen zusammen dasselbe Schicksal Europa's den Weg zum Wort gefunden hat, das in Beethoven zu singen wußte! — Was von deutscher Musik nachher gekommen ist, gehört in die Romantik, das heißt in eine, historisch gerechnet, noch kürzere, noch flüchtigere, noch oberfläch-

lichere Bewegung, als es jener große Zwischenakt, jener Übergang Europa's von Rousseau zu Napoleon und zur Heraufkunft der Demokratie war. Weber: aber was ist uns heute Freischütz und Oberon! Oder Marschner's Hans Heiling und Vampyr! Oder selbst noch Wagner's Tannhäuser! Das ist verklungene, wenn auch noch nicht vergessene Musik. Diese ganze Musik der Romantik war überdies nicht vornehm genug, nicht Musik genug, um auch anderswo Recht zu behalten, als im Theater und vor der Menge; sie war von vornherein Musik zweiten Ranges, die unter wirklichen Musikern wenig in Betracht kam. Anders stand es mit Felix Mendelssohn, jenem halkyonischen Meister, der um seiner leichteren reineren beglückteren Seele willen schnell verehrt und ebenso schnell vergessen wurde: als der schöne Zwischenfall der deutschen Musik. Was aber Robert Schumann angeht, der es schwer nahm und von Anfang an auch schwer genommen worden ist — es ist der Letzte, der eine Schule gegründet hat —: gilt es heute unter uns nicht als ein Glück, als ein Aufathmen, als eine Befreiung, daß gerade diese Schumannische Romantik überwunden ist? Schumann, in die „sächsische Schweiz" seiner Seele flüchtend, halb Wertherisch, halb Jean-Paulisch geartet, gewiß nicht Beethovenisch! gewiß nicht Byronisch! — seine Manfred-Musik ist ein Mißgriff und Mißverständniß bis zum Unrechte —, Schumann mit seinem Geschmack, der im Grunde ein kleiner Geschmack war (nämlich ein gefährlicher, unter Deutschen doppelt gefährlicher Hang zur stillen Lyrik und Trunkenboldigkeit des Gefühls), beständig bei Seite gehend, sich scheu verziehend und zurückziehend, ein edler Zörtling, der in lauter anonymem Glück und Weh schwelgte, eine Art Mädchen und noli me tangere von Anbeginn:

dieſer Schumann war bereits nur noch ein deutſches Ereigniß in der Muſik, kein europäiſches mehr, wie Beethoven es war, wie, in noch umfänglicherem Maaße, Mozart es geweſen iſt, — mit ihm drohte der deutſchen Muſik ihre größte Gefahr, die Stimme für die Seele Europa's zu verlieren und zu einer bloßen Vaterländerei herabzuſinken.

246.

— Welche Marter ſind deutſch geſchriebene Bücher für den, der das dritte Ohr hat! Wie unwillig ſteht er neben dem langſam ſich drehenden Sumpfe von Klängen ohne Klang, von Rhythmen ohne Tanz, welcher bei Deutſchen ein „Buch“ genannt wird! Und gar der Deutſche, der Bücher lieſt! Wie faul, wie widerwillig, wie ſchlecht lieſt er! Wie viele Deutſche wiſſen es und fordern es von ſich zu wiſſen, daß Kunſt in jedem guten Satze ſteckt, — Kunſt, die errathen ſein will, ſofern der Satz verſtanden ſein will! Ein Mißverſtändniß über ſein tempo zum Beiſpiel: und der Satz ſelbſt iſt mißverſtanden! Daß man über die rhythmiſch entſcheidenden Silben nicht im Zweifel ſein darf, daß man die Brechung der allzuſtrengen Symmetrie als gewollt und als Reiz fühlt, daß man jedem staccato, jedem rubato ein feines geduldiges Ohr hinhält, daß man den Sinn in der Folge der Vokale und Diphthongen räth, und wie zart und reich ſie in ihrem Hintereinander ſich färben und umfärben können: wer unter bücherleſenden Deutſchen iſt gutwillig genug, ſolchergeſtalt Pflichten und Forderungen anzuerkennen und auf ſo viel Kunſt und Abſicht in der Sprache hinzuhorchen? Man hat zuletzt eben „das Ohr nicht dafür“: und ſo werden die ſtärkſten Gegenſätze des Stils nicht gehört, und die

feinſte Künſtlerſchaft iſt wie vor Tauben verſchwendet. — Dies waren meine Gedanken, als ich merkte, wie man plump und ahnungslos zwei Meiſter in der Kunſt der Proſa mit einander verwechſelte, einen, dem die Worte zögernd und kalt herabtropfen, wie von der Decke einer feuchten Höhle — er rechnet auf ihren dumpfen Klang und Wiederklang —, und einen Andern, der ſeine Sprache wie einen biegſamen Degen handhabt und vom Arme bis zur Zehe hinab das gefährliche Glück der zitternden überſcharfen Klinge fühlt, welche beißen, ziſchen, ſchneiden will .....

247.

Wie wenig der deutſche Stil mit dem Klange und mit den Ohren zu thun hat, zeigt die Thatſache, daß gerade unſre guten Muſiker ſchlecht ſchreiben. Der Deutſche lieſt nicht laut, nicht für's Ohr, ſondern bloß mit den Augen: er hat ſeine Ohren dabei in's Schubfach gelegt. Der antike Menſch las, wenn er las — es geſchah ſelten genug —, ſich ſelbſt etwas vor, und zwar mit lauter Stimme; man wunderte ſich, wenn jemand leiſe las und fragte ſich insgeheim nach Gründen. Mit lauter Stimme: das will ſagen, mit all den Schwellungen, Biegungen, Umſchlägen des Tons und Wechſeln des Tempo's, an denen die antike öffentliche Welt ihre Freude hatte. Damals waren die Geſetze des Schrift-Stils dieſelben, wie die des Rede-Stils; und deſſen Geſetze hiengen zum Theil von der erſtaunlichen Ausbildung, den raffinirten Bedürfniſſen des Ohrs und Kehlkopfs ab, zum andern Theil von der Stärke, Dauer und Macht der antiken Lunge. Eine Periode iſt, im Sinne der Alten, vor Allem ein phyſiologiſches Ganzes, inſofern ſie von Einem Athem zuſammengefaßt wird.

Solche Perioden, wie sie bei Demosthenes, bei Cicero vorkommen, zwei Mal schwellend und zwei Mal absinkend und alles innerhalb Eines Athemzugs: das sind Genüsse für antike Menschen, welche die Tugend daran, das Seltene und Schwierige im Vortrag einer solchen Periode, aus ihrer eignen Schulung zu schätzen wußten: — wir haben eigentlich kein Recht auf die großen Perioden, wir Modernen, wir Kurzathmigen in jedem Sinne! Diese Alten waren ja insgesammt in der Rede selbst Dilettanten, folglich Kenner, folglich Kritiker, — damit trieben sie ihre Redner zum Äußersten; in gleicher Weise, wie im vorigen Jahrhundert, als alle Italiäner und Italiänerinnen zu singen verstanden, bei ihnen das Gesangs-Virtuosenthum (und damit auch die Kunst der Melodik —) auf die Höhe kam. In Deutschland aber gab es (bis auf die jüngste Zeit, wo eine Art Tribünen-Beredtsamkeit schüchtern und plump genug ihre jungen Schwingen regt) eigentlich nur Eine Gattung öffentlicher und ungefähr kunstmäßiger Rede: das ist die von der Kanzel herab. Der Prediger allein wußte in Deutschland, was eine Silbe, was ein Wort wiegt, inwiefern ein Satz schlägt, springt, stürzt, läuft, ausläuft, er allein hatte Gewissen in seinen Ohren, oft genug ein böses Gewissen: denn es fehlt nicht an Gründen dafür, daß gerade von einem Deutschen Tüchtigkeit in der Rede selten, fast immer zu spät erreicht wird. Das Meisterstück der deutschen Prosa ist deshalb billigerweise das Meisterstück ihres größten Predigers: die Bibel war bisher das beste deutsche Buch. Gegen Luther's Bibel gehalten ist fast alles Übrige nur „Litteratur" — ein Ding, das nicht in Deutschland gewachsen ist und darum auch nicht in deutsche Herzen hinein wuchs und wächst: wie es die Bibel gethan hat.

248.

Es giebt zwei Arten des Genie's: eins, welches vor Allem zeugt und zeugen will, und ein andres, welches sich gern befruchten läßt und gebiert. Und ebenso giebt es unter den genialen Völkern solche, denen das Weibsproblem der Schwangerschaft und die geheime Aufgabe des Gestaltens, Ausreifens, Vollendens zugefallen ist — die Griechen zum Beispiel waren ein Volk dieser Art, insgleichen die Franzosen —; und andre, welche befruchten müssen und die Ursache neuer Ordnungen des Lebens werden, — gleich den Juden, den Römern und, in aller Bescheidenheit gefragt, den Deutschen? —, Völker gequält und entzückt von unbekannten Fiebern und unwiderstehlich aus sich herausgedrängt, verliebt und lüstern nach fremden Rassen (nach solchen, welche sich „befruchten lassen" —) und dabei herrschsüchtig wie alles, was sich voller Zeugekräfte und folglich „von Gottes Gnaden" weiß. Diese zwei Arten des Genie's suchen sich, wie Mann und Weib; aber sie mißverstehn auch einander, — wie Mann und Weib.

249.

Jedes Volk hat seine eigne Tartüfferie, und heißt sie seine Tugenden. — Das Beste, was man ist, kennt man nicht, — kann man nicht kennen.

250.

Was Europa den Juden verdankt? — Vielerlei, Gutes und Schlimmes, und vor Allem eins, das vom Besten und Schlimmsten zugleich ist: den großen Stil in der Moral, die Furchtbarkeit und Majestät unendlicher Forde-

rungen, unendlicher Bedeutungen, die ganze Romantik und Erhabenheit der moraliſchen Fragwürdigkeiten — und folglich gerade den anziehendſten, verfänglichſten und ausgeſuchteſten Theil jener Farbenſpiele und Verführungen zum Leben, in deren Nachſchimmer heute der Himmel unſrer europäiſchen Cultur, ihr Abend-Himmel, glüht, — vielleicht verglüht. Wir Artiſten unter den Zuſchauern und Philoſophen ſind dafür den Juden — dankbar.

251.

Man muß es in den Kauf nehmen, wenn einem Volke, das am nationalen Nervenfieber und politiſchen Ehrgeize leidet, leiden will —, mancherlei Wolken und Störungen über den Geiſt ziehn, kurz, kleine Anfälle von Verdummung: zum Beiſpiel bei den Deutſchen von Heute bald die antifranzöſiſche Dummheit, bald die antijüdiſche, bald die antipolniſche, bald die chriſtlich-romantiſche, bald die Wagnerianiſche, bald die teutoniſche, bald die preußiſche (man ſehe ſich doch dieſe armen Hiſtoriker, dieſe Sybel und Treitſchke und ihre dick verbundenen Köpfe an —), und wie ſie alle heißen mögen, dieſe kleinen Benebelungen des deutſchen Geiſtes und Gewiſſens. Möge man mir verzeihn, daß auch ich, bei einem kurzen gewagten Aufenthalt auf ſehr inficirtem Gebiete, nicht völlig von der Krankheit verſchont blieb und mir, wie alle Welt, bereits Gedanken über Dinge zu machen anfieng, die mich nichts angehn: erſtes Zeichen der politiſchen Infektion. Zum Beiſpiel über die Juden: man höre. — Ich bin noch keinem Deutſchen begegnet, der den Juden gewogen geweſen wäre; und ſo unbedingt auch die Ablehnung der eigentlichen Antiſemiterei von Seiten aller Vorſichtigen und Politiſchen

sein mag, so richtet sich doch auch diese Vorsicht und Politik nicht etwa gegen die Gattung des Gefühls selber, sondern nur gegen seine gefährliche Unmäßigkeit, insbesondere gegen den abgeschmackten und schandbaren Ausdruck dieses unmäßigen Gefühls, — darüber darf man sich nicht täuschen. Daß Deutschland reichlich genug Juden hat, daß der deutsche Magen, das deutsche Blut Noth hat (und noch auf lange Noth haben wird), um auch nur mit diesem Quantum „Jude" fertig zu werden — so wie der Italiäner, der Franzose, der Engländer fertig geworden sind, in Folge einer kräftigeren Verdauung —: das ist die deutliche Aussage und Sprache eines allgemeinen Instinktes, auf welchen man hören, nach welchem man handeln muß. „Keine neuen Juden mehr hinein lassen! Und namentlich nach dem Osten (auch nach Östreich) zu die Thore zusperren!" also gebietet der Instinkt eines Volkes, dessen Art noch schwach und unbestimmt ist, so daß sie leicht verwischt, leicht durch eine stärkere Rasse ausgelöscht werden könnte. Die Juden sind aber ohne allen Zweifel die stärkste, zäheste und reinste Rasse, die jetzt in Europa lebt; sie verstehen es, selbst noch unter den schlimmsten Bedingungen sich durchzusetzen (besser sogar als unter günstigen), vermöge irgend welcher Tugenden, die man heute gerne zu Lastern stempeln möchte, — Dank vor Allem einem resoluten Glauben, der sich vor den „modernen Ideen" nicht zu schämen braucht; sie verändern sich, wenn sie sich verändern, immer nur so, wie das russische Reich seine Eroberungen macht, — als ein Reich, das Zeit hat und nicht von Gestern ist —: nämlich nach dem Grundsatze „so langsam als möglich!" Ein Denker, der die Zukunft Europa's auf seinem Gewissen hat, wird, bei allen Entwürfen, welche er bei sich über

dieſe Zukunft macht, mit den Juden rechnen wie mit den Ruſſen, als den zunächſt ſicherſten und wahrſcheinlichſten Faktoren im großen Spiel und Kampf der Kräfte. Das, was heute in Europa „Nation“ genannt wird und eigentlich mehr eine res facta als nata iſt (ja mitunter einer res ficta et picta zum-Verwechſeln ähnlich ſieht —), iſt in jedem Falle etwas Werdendes, Junges, Leicht-Verſchiebbares, noch keine Raſſe, geſchweige denn ein ſolches aere perennius, wie es die Juden-Art iſt: dieſe „Nationen“ ſollten ſich doch vor jeder hitzköpfigen Concurrenz und Feindſeligkeit ſorgfältig in Acht nehmen! Daß die Juden, wenn ſie wollten — oder, wenn man ſie dazu zwänge, wie es die Antiſemiten zu wollen ſcheinen —, jetzt ſchon das Übergewicht, ja ganz wörtlich die Herrſchaft über Europa haben könnten, ſteht feſt; daß ſie nicht darauf hin arbeiten und Pläne machen, ebenfalls. Einſtweilen wollen und wünſchen ſie vielmehr, ſogar mit einiger Zudringlichkeit, in Europa, von Europa ein- und aufgeſaugt zu werden, ſie dürſten darnach, endlich irgendwo feſt, erlaubt, geachtet zu ſein und dem Nomadenleben, dem „ewigen Juden“ ein Ziel zu ſetzen —; und man ſollte dieſen Zug und Drang (der vielleicht ſelbſt ſchon eine Milderung der jüdiſchen Inſtinkte ausdrückt) wohl beachten und ihm entgegenkommen: wozu es vielleicht nützlich und billig wäre, die antiſemitiſchen Schreihälſe des Landes zu verweiſen. Mit aller Vorſicht entgegenkommen, mit Auswahl; ungefähr ſo wie der engliſche Adel es thut. Es liegt auf der Hand, daß am Unbedenklichſten noch ſich die ſtärkeren und bereits feſter geprägten Typen des neuen Deutſchthums mit ihnen einlaſſen könnten, zum Beiſpiel der adelige Offizier aus der Mark: es wäre von vielfachem Intereſſe, zu ſehen, ob ſich nicht zu der erblichen Kunſt

des Befehlens und Gehorchens — in Beidem ist das bezeichnete Land heute klassisch — das Genie des Geldes und der Geduld (und vor Allem etwas Geistigkeit, woran es reichlich an der bezeichneten Stelle fehlt —) hinzuthun, hinzuzüchten ließe. Doch hier ziemt es sich, meine heitere Deutschthümelei und Festrede abzubrechen: denn ich rühre bereits an meinen Ernst, an das „europäische Problem", wie ich es verstehe, an die Züchtung einer neuen über Europa regierenden Kaste. —

252.

Das ist keine philosophische Rasse — diese Engländer: Bacon bedeutet einen Angriff auf den philosophischen Geist überhaupt, Hobbes, Hume und Locke eine Erniedrigung und Werth-Minderung des Begriffs „Philosoph" für mehr als ein Jahrhundert. Gegen Hume erhob und hob sich Kant; Locke war es, von dem Schelling sagen durfte: „je méprise Locke"; im Kampfe mit der englisch-mechanistischen Welt-Vertölpelung waren Hegel und Schopenhauer (mit Goethe) einmüthig, jene beiden feindlichen Brüder-Genie's in der Philosophie, welche nach den entgegengesetzten Polen des deutschen Geistes auseinander strebten und sich dabei Unrecht thaten, wie sich eben nur Brüder Unrecht thun. — Woran es in England fehlt und immer gefehlt hat, das wußte jener Halb-Schauspieler und Rhetor gut genug, der abgeschmackte Wirrkopf Carlyle, welcher es unter leidenschaftlichen Fratzen zu verbergen suchte, was er von sich selbst wußte: nämlich woran es in Carlyle fehlte — an eigentlicher Macht der Geistigkeit, an eigentlicher Tiefe des geistigen Blicks, kurz an Philosophie. — Es kennzeichnet eine solche unphilosophische

Rasse, daß sie streng zum Christenthume hält: sie braucht seine Zucht zur „Moralisirung“ und Veranmenschlichung. Der Engländer, düsterer, sinnlicher, willensstärker und brutaler als der Deutsche, — ist eben deshalb, als der Gemeinere von Beiden, auch frömmer als der Deutsche: er hat das Christenthum eben noch nöthiger. Für feinere Nüstern hat selbst dieses englische Christenthum noch einen ächt englischen Nebengeruch von spleen und alkoholischer Ausschweifung, gegen welche es aus guten Gründen als Heilmittel gebraucht wird, — das feinere Gift nämlich gegen das gröbere: eine feinere Vergiftung ist in der That bei plumpen Völkern schon ein Fortschritt, eine Stufe zur Vergeistigung. Die englische Plumpheit und Bauern-Ernsthaftigkeit wird durch die christliche Gebärdensprache und durch Beten und Psalmensingen noch am erträglichsten verkleidet, richtiger: ausgelegt und umgedeutet; und für jenes Vieh von Trunkenbolden und Ausschweifenden, welches ehemals unter der Gewalt des Methodismus und neuerdings wieder als „Heilsarmee“ moralisch grunzen lernt, mag wirklich ein Bußkrampf die verhältnißmäßig höchste Leistung von „Humanität“ sein, zu der es gesteigert werden kann: so viel darf man billig zugestehn. Was aber auch noch am humansten Engländer beleidigt, das ist sein Mangel an Musik, im Gleichniß (und ohne Gleichniß —) zu reden: er hat in den Bewegungen seiner Seele und seines Leibes keinen Takt und Tanz, ja noch nicht einmal die Begierde nach Takt und Tanz, nach „Musik“. Man höre ihn sprechen; man sehe die schönsten Engländerinnen gehn — es giebt in keinem Lande der Erde schönere Tauben und Schwäne, — endlich: man höre sie singen! Aber ich verlange zu viel — —

253.

Es giebt Wahrheiten, die am beſten von mittelmäßigen Köpfen erkannt werden, weil ſie ihnen am gemäßeſten ſind, es giebt Wahrheiten, die nur für mittelmäßige Geiſter Reize und Verführungskräfte beſitzen: — auf dieſen vielleicht unangenehmen Satz wird man gerade jetzt hingeſtoßen, ſeitdem der Geiſt achtbarer, aber mittelmäßiger Engländer — ich nenne Darwin, John Stuart Mill und Herbert Spencer — in der mittleren Region des europäiſchen Geſchmacks zum Übergewicht zu gelangen anhebt. In der That, wer möchte die Nützlichkeit davon anzweifeln, daß zeitweilig ſolche Geiſter herrſchen? Es wäre ein Irrthum, gerade die hochgearteten und abſeits fliegenden Geiſter für beſonders geſchickt zu halten, viele kleine gemeine Thatſachen feſtzuſtellen, zu ſammeln und in Schlüſſe zu drängen: — ſie ſind vielmehr, als Ausnahmen, von vornherein in keiner günſtigen Stellung zu den „Regeln". Zuletzt haben ſie mehr zu thun als nur zu erkennen — nämlich etwas Neues zu ſein, etwas Neues zu bedeuten, neue Werthe darzuſtellen! Die Kluft zwiſchen Wiſſen und Können iſt vielleicht größer, auch unheimlicher, als man denkt: der Könnende im großen Stil, der Schaffende wird möglicherweiſe ein Unwiſſender ſein müſſen, — während andrerſeits zu wiſſenſchaftlichen Entdeckungen nach der Art Darwin's eine gewiſſe Enge, Dürre und fleißige Sorglichkeit, kurz etwas Engliſches nicht übel disponiren mag. — Vergeſſe man es zuletzt den Engländern nicht, daß ſie ſchon Ein Mal mit ihrer tiefen Durchſchnittlichkeit eine Geſammt-Depreſſion des europäiſchen Geiſtes verurſacht haben: das, was man „die modernen Ideen" oder „die Ideen des achtzehnten Jahrhunderts" oder auch

„die französischen Ideen" nennt — das also, wogegen sich der deutsche Geist mit tiefem Ekel erhoben hat —, war englischen Ursprungs, daran ist nicht zu zweifeln. Die Franzosen sind nur die Affen und Schauspieler dieser Ideen gewesen, auch ihre besten Soldaten, insgleichen leider ihre ersten und gründlichsten Opfer: denn an der verdammlichen Anglomanie der „modernen Ideen" ist zuletzt die âme française so dünn geworden und abgemagert, daß man sich ihres sechszehnten und siebzehnten Jahrhunderts, ihrer tiefen leidenschaftlichen Kraft, ihrer erfinderischen Vornehmheit heute fast mit Unglauben erinnert. Man muß aber diesen Satz historischer Billigkeit mit den Zähnen festhalten und gegen den Augenblick und Augenschein vertheidigen: die europäische noblesse — des Gefühls, des Geschmacks, der Sitte, kurz das Wort in jedem hohen Sinne genommen — ist Frankreich's Werk und Erfindung, die europäische Gemeinheit, der Plebejismus der modernen Ideen — England's. —

254.

Auch jetzt noch ist Frankreich der Sitz der geistigsten und raffinirtesten Cultur Europa's und die hohe Schule des Geschmacks: aber man muß dies „Frankreich des Geschmacks" zu finden wissen. Wer zu ihm gehört, hält sich gut verborgen: — es mag eine kleine Zahl sein, in denen es leibt und lebt, dazu vielleicht Menschen, welche nicht auf den kräftigsten Beinen stehn, zum Theil Fatalisten, Verdüsterte, Kranke, zum Theil Verzärtelte und Verkünstelte, solche, welche den Ehrgeiz haben, sich zu verbergen. Etwas ist allen gemein; sie halten sich die Ohren zu vor der rasenden Dummheit und dem lärmenden Maulwerk des demokratischen bourgeois. In

der That wälzt sich heute im Vordergrunde ein verdummtes und vergröbertes Frankreich, — es hat neuerdings, bei dem Leichenbegängnisse Victor Hugo's, eine wahre Orgie des Ungeschmacks und zugleich der Selbstbewunderung gefeiert. Auch etwas Anderes ist ihnen gemeinsam: ein guter Wille, sich der geistigen Germanisirung zu erwehren — und ein noch besseres Unvermögen dazu! Vielleicht ist jetzt schon Schopenhauer in diesem Frankreich des Geistes, welches auch ein Frankreich des Pessimismus ist, mehr zu Hause und heimischer geworden, als er es je in Deutschland war; nicht zu reden von Heinrich Heine, der den feineren und anspruchsvolleren Lyrikern von Paris lange schon in Fleisch und Blut übergegangen ist, oder von Hegel, der heute in Gestalt Taine's — das heißt des ersten lebenden Historikers — einen beinahe tyrannischen Einfluß ausübt. Was aber Richard Wagner betrifft: je mehr sich die französische Musik nach den wirklichen Bedürfnissen der âme moderne gestalten lernt, um so mehr wird sie „wagneriſiren", das darf man vorhersagen, — sie thut es jetzt schon genug! Es ist dennoch dreierlei, was auch heute noch die Franzosen mit Stolz als ihr Erb und Eigen und als unverlornes Merkmal einer alten Cultur-Überlegenheit über Europa aufweisen können, trotz aller freiwilligen und unfreiwilligen Germanisirung und Verpöbelung des Geschmacks: einmal die Fähigkeit zu artistischen Leidenschaften, zu Hingebungen an die „Form", für welche das Wort l'art pour l'art, neben tausend anderen, erfunden ist: — dergleichen hat in Frankreich seit drei Jahrhunderten nicht gefehlt und immer wieder, Dank der Ehrfurcht vor der „kleinen Zahl", eine Art Kammermusik der Litteratur ermöglicht, welche im übrigen Europa sich suchen läßt —. Das Zweite, worauf

die Franzosen eine Überlegenheit über Europa begründen können, ist ihre alte vielfache moralistische Cultur, welche macht, daß man im Durchschnitt selbst bei kleinen romanciers der Zeitungen und zufälligen boulevardiers de Paris eine psychologische Reizbarkeit und Neugierde findet, von der man zum Beispiel in Deutschland keinen Begriff (geschweige denn die Sache!) hat. Den Deutschen fehlen dazu ein paar Jahrhunderte moralistischer Arbeit, welche, wie gesagt, Frankreich sich nicht erspart hat; wer die Deutschen darum „naiv" nennt, macht ihnen aus einem Mangel ein Lob zurecht. (Als Gegensatz zu der deutschen Unerfahrenheit und Unschuld in voluptate psychologica, die mit der Langweiligkeit des deutschen Verkehrs nicht gar zu fern verwandt ist, — und als gelungenster Ausdruck einer ächt französischen Neugierde und Erfindungsgabe für dieses Reich zarter Schauder mag Henri Beyle gelten, jener merkwürdige vorwegnehmende und vorauslaufende Mensch, der mit einem Napoleonischen tempo durch sein Europa, durch mehrere Jahrhunderte der europäischen Seele lief, als ein Ausspürer und Entdecker dieser Seele: — es hat zweier Geschlechter bedurft, um ihn irgendwie einzuholen, um einige der Räthsel nachzurathen, die ihn quälten und entzückten, diesen wunderlichen Epikureer und Fragezeichen-Menschen, der Frankreich's letzter großer Psycholog war —). Es giebt noch einen dritten Anspruch auf Überlegenheit: im Wesen der Franzosen ist eine halbwegs gelungene Synthesis des Nordens und Südens gegeben, welche sie viele Dinge begreifen macht und andre Dinge thun heißt, die ein Engländer nie begreifen wird; ihr dem Süden periodisch zugewandtes und abgewandtes Temperament, in dem von Zeit zu Zeit das provençalische und ligurische Blut

überschäumt, bewahrt sie vor dem schauerlichen nordischen Grau in Grau und der sonnenlosen Begriffs-Gespensterei und Blutarmut, — unsrer deutschen Krankheit des Geschmacks, gegen deren Übermaaß man sich augenblicklich mit großer Entschlossenheit Blut und Eisen, will sagen: die „große Politik“ verordnet hat (gemäß einer gefährlichen Heilkunst, welche mich warten und warten, aber bis jetzt noch nicht hoffen lehrt —). Auch jetzt noch giebt es in Frankreich ein Vorverständniß und ein Entgegenkommen für jene seltneren und selten befriedigten Menschen, welche zu umfänglich sind, um in irgend einer Vaterländerei ihr Genüge zu finden, und im Norden den Süden, im Süden den Norden zu lieben wissen, — für die geborenen Mittelländler, die „guten Europäer“. — Für sie hat Bizet Musik gemacht, dieses letzte Genie, welches eine neue Schönheit und Verführung gesehn, — der ein Stück Süden der Musik entdeckt hat.

255.

Gegen die deutsche Musik halte ich mancherlei Vorsicht für geboten. Gesetzt, daß einer den Süden liebt, wie ich ihn liebe, als eine große Schule der Genesung, im Geistigsten und Sinnlichsten, als eine unbändige Sonnenfülle und Sonnen-Verklärung, welche sich über ein selbstherrliches, an sich glaubendes Dasein breitet: nun, ein Solcher wird sich etwas vor der deutschen Musik in Acht nehmen lernen, weil sie, indem sie seinen Geschmack zurückverdirbt, ihm die Gesundheit mit zurückverdirbt. Ein solcher Südländer, nicht der Abkunft, sondern dem Glauben nach, muß, falls er von der Zukunft der Musik träumt, auch von einer Erlösung der

Musik vom Norden träumen und das Vorspiel einer tieferen, mächtigeren, vielleicht böseren und geheimnißvolleren Musik in seinen Ohren haben, einer überdeutschen Musik, welche vor dem Anblick des blauen wollüstigen Meers und der mittelländischen Himmels-Helle nicht verklingt, vergilbt, verblaßt, wie es alle deutsche Musik thut, einer übereuropäischen Musik, die noch vor den braunen Sonnen-Untergängen der Wüste Recht behält, deren Seele mit der Palme verwandt ist und unter großen schönen einsamen Raubthieren heimisch zu sein und zu schweifen versteht — — Ich könnte mir eine Musik denken, deren seltenster Zauber darin bestünde, daß sie von Gut und Böse nichts mehr wüßte, nur daß vielleicht irgend ein Schiffer-Heimweh, irgend welche goldne Schatten und zärtliche Schwächen hier und da über sie hinwegliefen: eine Kunst, welche von großer Ferne her die Farben einer untergehenden, fast unverständlich gewordenen moralischen Welt zu sich flüchten sähe, und die gastfreundlich und tief genug zum Empfang solcher späten Flüchtlinge wäre. —

256.

Dank der krankhaften Entfremdung, welche der Nationalitäts-Wahnsinn zwischen die Völker Europa's gelegt hat und noch legt, Dank ebenfalls den Politikern des kurzen Blicks und der raschen Hand, die heute mit seiner Hülfe obenauf sind und gar nicht ahnen, wie sehr die aus einander lösende Politik, welche sie treiben, nothwendig nur Zwischenakts-Politik sein kann, — Dank alledem und manchem heute ganz Unaussprechbaren werden jetzt die unzweideutigsten Anzeichen übersehn oder willkürlich und lügenhaft umgedeutet, in denen sich

ausspricht, daß Europa Eins werden will. Bei allen tieferen und umfänglicheren Menschen dieses Jahrhunderts war es die eigentliche Gesammt-Richtung in der geheimnißvollen Arbeit ihrer Seele, den Weg zu jener neuen Synthesis vorzubereiten und versuchsweise den Europäer der Zukunft vorwegzunehmen: nur mit ihren Vordergründen, oder in schwächeren Stunden, etwa im Alter, gehörten sie zu den „Vaterländern", — sie ruhten sich nur von sich selber aus, wenn sie „Patrioten" wurden. Ich denke an Menschen wie Napoleon, Goethe, Beethoven, Stendhal, Heinrich Heine, Schopenhauer; man verarge mir es nicht, wenn ich auch Richard Wagner zu ihnen rechne, über den man sich nicht durch seine eignen Mißverständnisse verführen lassen darf, — Genie's seiner Art haben selten das Recht, sich selbst zu verstehen. Noch weniger freilich durch den ungesitteten Lärm, mit dem man sich jetzt in Frankreich gegen Richard Wagner sperrt und wehrt: — die Thatsache bleibt nichtsdestoweniger bestehn, daß die französische Spät-Romantik der Vierziger Jahre und Richard Wagner auf das Engste und Innigste zu einander gehören. Sie sind sich in allen Höhen und Tiefen ihrer Bedürfnisse verwandt, grundverwandt: Europa ist es, das Eine Europa, dessen Seele sich durch ihre vielfältige und ungestüme Kunst hinaus, hinauf drängt und sehnt — wohin? in ein neues Licht? nach einer neuen Sonne? Aber wer möchte genau aussprechen, was alle diese Meister neuer Sprachmittel nicht deutlich auszusprechen wußten? Gewiß ist, daß der gleiche Sturm und Drang sie quälte, daß sie auf gleiche Weise suchten, diese letzten großen Suchenden! Allesammt beherrscht von der Litteratur bis in ihre Augen und Ohren — die ersten Künstler von weltlitterarischer Bildung —, meistens

ſogar ſelber Schreibende, Dichtende, Vermittler und Vermiſcher der Künſte und der Sinne (Wagner gehört als Muſiker unter die Maler, als Dichter unter die Muſiker, als Künſtler überhaupt unter die Schauſpieler); alleſammt Fanatiker des Ausdrucks „um jeden Preis“ — ich hebe Delacroix hervor, den Nächſtverwandten Wagner's —, alleſammt große Entdecker im Reiche des Erhabenen, auch des Häßlichen und Gräßlichen, noch größere Entdecker im Effekte, in der Schauſtellung, in der Kunſt der Schauläden, alleſammt Talente weit über ihr Genie hinaus —, Virtuoſen durch und durch, mit unheimlichen Zugängen zu Allem, was verführt, lockt, zwingt, umwirft, geborene Feinde der Logik und der geraden Linien, begehrlich nach dem Fremden, dem Exotiſchen, dem Ungeheuren, dem Krummen, dem Sich-Widerſprechenden; als Menſchen Tantaluſſe des Willens, heraufgekommene Plebejer, welche ſich im Leben und Schaffen eines vornehmen tempo, eines lento unfähig wußten — man denke zum Beiſpiel an Balzac —, zügelloſe Arbeiter, beinahe Selbſt-Zerſtörer durch Arbeit; Antinomiſten und Aufrührer in den Sitten, Ehrgeizige und Unerſättliche ohne Gleichgewicht und Genuß; alleſammt zuletzt an dem chriſtlichen Kreuze zerbrechend und niederſinkend (und das mit Fug und Recht: denn wer von ihnen wäre tief und urſprünglich genug zu einer Philoſophie des Antichriſt geweſen?) — im Ganzen eine verwegen-wagende, prachtvoll-gewaltſame, hochfliegende und hochemporreißende Art höherer Menſchen, welche ihrem Jahrhundert — und es iſt das Jahrhundert der Menge! — den Begriff „höherer Menſch“ erſt zu lehren hatte ..... Mögen die deutſchen Freunde Richard Wagner's darüber mit ſich zu Rathe gehn, ob es in der Wagneriſchen Kunſt etwas ſchlechthin Deutſches giebt, oder ob nicht gerade

deren Auszeichnung ist, aus überdeutschen Quellen und Antrieben zu kommen: wobei nicht unterschätzt werden mag, wie zur Ausbildung seines Typus gerade Paris unentbehrlich war, nach dem ihn in der entscheidendsten Zeit die Tiefe seiner Instinkte verlangen hieß, und wie die ganze Art seines Auftretens, seines Selbst-Apostolats erst Angesichts des französischen Socialisten-Vorbilds sich vollenden konnte. Vielleicht wird man, bei einer feineren Vergleichung, zu Ehren der deutschen Natur Richard Wagner's finden, daß er es in Allem stärker, verwegener, härter, höher getrieben hat, als es ein Franzose des neunzehnten Jahrhunderts treiben könnte, — Dank dem Umstande, daß wir Deutschen der Barbarei noch näher stehen als die Franzosen —; vielleicht ist sogar das Merkwürdigste, was Richard Wagner geschaffen hat, der ganzen so späten lateinischen Rasse für immer und nicht nur für heute unzugänglich, unnachfühlbar, unnachahmbar: die Gestalt des Siegfried, jenes sehr freien Menschen, der in der That bei Weitem zu frei, zu hart, zu wohlgemuth, zu gesund, zu antikatholisch für den Geschmack alter und mürber Culturvölker sein mag. Er mag sogar eine Sünde wider die Romantik gewesen sein, dieser antiromanische Siegfried: nun, Wagner hat diese Sünde reichlich quitt gemacht, in seinen alten trüben Tagen, als er — einen Geschmack vorwegnehmend, der inzwischen Politik geworden ist — mit der ihm eignen religiösen Vehemenz den Weg nach Rom, wenn nicht zu gehn, so doch zu predigen anfieng. — Damit man mich, mit diesen letzten Worten, nicht mißverstehe, will ich einige kräftige Reime zu Hülfe nehmen, welche auch weniger feinen Ohren es verrathen werden, was ich will, — was ich gegen den „letzten Wagner" und seine Parsifal-Musik will:

— Iſt Das noch deutſch? —
Aus deutſchem Herzen kam dies ſchwüle Kreiſchen?
Und deutſchen Leibs iſt dies Sich-ſelbſt-Entfleiſchen?
Deutſch iſt dies Prieſter-Händeſpreitzen,
Dies weihrauch-düftelnde Sinne-Reizen?
Und deutſch dies Stocken, Stürzen, Taumeln,
Dies ungewiſſe Bimbambaumeln?
Dies Nonnen-Äugeln, Ave-Glocken-Bimmeln,
Dies ganze falſch verzückte Himmel-Überhimmeln?
— Iſt Das noch deutſch? —
Erwägt! Noch ſteht ihr an der Pforte: —
Denn, was ihr hört, iſt Rom, — Rom's Glaube
ohne Worte!

Neuntes Hauptſtück:

Was iſt vornehm?

257.

Jede Erhöhung des Typus „Menſch“ war bisher das Werk einer ariſtokratiſchen Geſellſchaft — und ſo wird es immer wieder ſein: als einer Geſellſchaft, welche an eine lange Leiter der Rangordnung und Werthverſchiedenheit von Menſch und Menſch glaubt und Sklaverei in irgend einem Sinne nöthig hat. Ohne das Pathos der Diſtanz, wie es aus dem eingefleiſchten Unterſchiede der Stände, aus dem beſtändigen Ausblick und Herabblick der herrſchenden Kaſte auf Unterthänige und Werkzeuge und aus ihrer ebenſo beſtändigen Übung im Gehorchen und Befehlen, Nieder- und Fernhalten erwächſt, könnte auch jenes andre geheimnißvollere Pathos gar nicht erwachſen, jenes Verlangen nach immer neuer Diſtanz-Erweiterung innerhalb der Seele ſelbſt, die Herausbildung immer höherer, ſeltnerer, fernerer, weitgeſpannterer, umfänglicherer Zuſtände, kurz eben die Erhöhung des Typus „Menſch“, die fortgeſetzte „Selbſt-Überwindung des Menſchen“, um eine moraliſche Formel in einem übermoraliſchen Sinne zu nehmen. Freilich: man darf ſich über die Entſtehungsgeſchichte einer ariſtokratiſchen Geſellſchaft (alſo der Vorausſetzung jener Erhöhung des Typus „Menſch“ —) keinen humanitären Täuſchungen hingeben: die Wahrheit iſt hart. Sagen wir es uns ohne Schonung, wie bisher jede höhere Cultur

auf Erden angefangen hat! Menſchen mit einer noch natürlichen Natur, Barbaren in jedem furchtbaren Verſtande des Wortes, Raubmenſchen, noch im Beſitz ungebrochner Willenskräfte und Macht-Begierden, warfen ſich auf ſchwächere, geſittetere, friedlichere, vielleicht handeltreibende oder viehzüchtende Raſſen, oder auf alte mürbe Culturen, in denen eben die letzte Lebenskraft in glänzenden Feuerwerken von Geiſt und Verderbniß verflackerte. Die vornehme Kaſte war im Anfang immer die Barbaren-Kaſte: ihr Übergewicht lag nicht vorerſt in der phyſiſchen Kraft, ſondern in der ſeeliſchen, — es waren die ganzeren Menſchen (was auf jeder Stufe auch ſo viel mit bedeutet als „die ganzeren Beſtien“ —).

258.

Corruption, als der Ausdruck davon, daß innerhalb der Inſtinkte Anarchie droht, und daß der Grundbau der Affekte, der „Leben“ heißt, erſchüttert iſt: Corruption iſt, je nach dem Lebensgebilde, an dem ſie ſich zeigt, etwas Grundverſchiedenes. Wenn zum Beiſpiel eine Ariſtokratie, wie die Frankreich's am Anfange der Revolution, mit einem ſublimen Ekel ihre Privilegien wegwirft und ſich ſelbſt einer Ausſchweifung ihres moraliſchen Gefühls zum Opfer bringt, ſo iſt dies Corruption: — es war eigentlich nur der Abſchlußakt jener Jahrhunderte dauernden Corruption, vermöge deren ſie Schritt für Schritt ihre herrſchaftlichen Befugniſſe abgegeben und ſich zur Funktion des Königthums (zuletzt gar zu deſſen Putz und Prunkſtück) herabgeſetzt hatte. Das Weſentliche an einer guten und geſunden Ariſtokratie iſt aber, daß ſie ſich nicht als Funktion (ſei es des Königthums, ſei es des Gemeinweſens), ſondern als

deſſen Sinn und höchſte Rechtfertigung fühlt, — daß ſie deshalb mit gutem Gewiſſen das Opfer einer Unzahl Menſchen hinnimmt, welche um ihretwillen zu unvollſtändigen Menſchen, zu Sklaven, zu Werkzeugen herabgedrückt und vermindert werden müſſen. Ihr Grundglaube muß eben ſein, daß die Geſellſchaft nicht um der Geſellſchaft willen daſein dürfe, ſondern nur als Unterbau und Gerüſt, an dem ſich eine ausgeſuchte Art Weſen zu ihrer höheren Aufgabe und überhaupt zu einem höheren Sein emporzuheben vermag: vergleichbar jenen ſonnenſüchtigen Kletterpflanzen auf Java — man nennt ſie Sipo Matador —, welche mit ihren Armen einen Eichbaum ſo lange und oft umklammern, bis ſie endlich, hoch über ihm, aber auf ihn geſtützt, in freiem Lichte ihre Krone entfalten und ihr Glück zur Schau tragen können. —

259.

Sich gegenſeitig der Verletzung, der Gewalt, der Ausbeutung enthalten, ſeinen Willen dem des Andern gleich ſetzen: dies kann in einem gewiſſen groben Sinne zwiſchen Individuen zur guten Sitte werden, wenn die Bedingungen dazu gegeben ſind (nämlich deren thatſächliche Ähnlichkeit in Kraftmengen und Werthmaaßen und ihre Zuſammengehörigkeit innerhalb Eines Körpers). Sobald man aber dies Princip weiter nehmen wollte und womöglich gar als Grundprincip der Geſellſchaft, ſo würde es ſich ſofort erweiſen als das, was es iſt: als Wille zur Verneinung des Lebens, als Auflöſungs- und Verfalls-Princip. Hier muß man gründlich auf den Grund denken und ſich aller empfindſamen Schwächlichkeit erwehren: Leben ſelbſt iſt weſentlich Aneignung,

Verletzung, Überwältigung des Fremden und Schwächeren, Unterdrückung, Härte, Aufzwängung eigner Formen, Einverleibung und mindestens, mildestens Ausbeutung, — aber wozu sollte man immer gerade solche Worte gebrauchen, denen von Alters her eine verleumderische Absicht eingeprägt ist? Auch jener Körper, innerhalb dessen, wie vorher angenommen wurde, die Einzelnen sich als gleich behandeln — es geschieht in jeder gesunden Aristokratie —, muß selber, falls er ein lebendiger und nicht ein absterbender Körper ist, alles das gegen andre Körper thun, wessen sich die Einzelnen in ihm gegen einander enthalten: er wird der leibhafte Wille zur Macht sein müssen, er wird wachsen, um sich greifen, an sich ziehn, Übergewicht gewinnen wollen, — nicht aus irgend einer Moralität oder Immoralität heraus, sondern weil er *lebt*, und weil Leben eben Wille zur Macht *ist*. In keinem Punkte ist aber das gemeine Bewußtsein der Europäer widerwilliger gegen Belehrung als hier; man schwärmt jetzt überall, unter wissenschaftlichen Verkleidungen sogar, von kommenden Zuständen der Gesellschaft, denen „der ausbeuterische Charakter" abgehn soll: — das klingt in meinen Ohren, als ob man ein Leben zu erfinden verspräche, welches sich aller organischen Funktionen enthielte. Die „Ausbeutung" gehört nicht einer verderbten oder unvollkommnen und primitiven Gesellschaft an: sie gehört in's *Wesen* des Lebendigen, als organische Grundfunktion, sie ist eine Folge des eigentlichen Willens zur Macht, der eben der Wille des Lebens ist. — Gesetzt, dies ist als Theorie eine Neuerung, — als Realität ist es das *Ur-Faktum* aller Geschichte: man sei doch so weit gegen sich ehrlich! —

260.

Bei einer Wanderung durch die vielen feineren und gröberen Moralen, welche bisher auf Erden geherrscht haben oder noch herrschen, fand ich gewisse Züge regelmäßig mit einander wiederkehrend und aneinander geknüpft: bis sich mir endlich zwei Grundtypen verriethen, und ein Grundunterschied heraussprang. Es giebt Herren-Moral und Sklaven-Moral; — ich füge sofort hinzu, daß in allen höheren und gemischteren Culturen auch Versuche der Vermittlung beider Moralen zum Vorschein kommen, noch öfter das Durcheinander derselben und gegenseitige Mißverstehen, ja bisweilen ihr hartes Nebeneinander — sogar im selben Menschen, innerhalb Einer Seele. Die moralischen Werthunterscheidungen sind entweder unter einer herrschenden Art entstanden, welche sich ihres Unterschieds gegen die beherrschte mit Wohlgefühl bewußt wurde, — oder unter den Beherrschten, den Sklaven und Abhängigen jeden Grades. Im ersten Falle, wenn die Herrschenden es sind, die den Begriff „gut" bestimmen, sind es die erhobenen stolzen Zustände der Seele, welche als das Auszeichnende und die Rangordnung Bestimmende empfunden werden. Der vornehme Mensch trennt die Wesen von sich ab, an denen das Gegentheil solcher gehobener stolzer Zustände zum Ausdruck kommt: er verachtet sie. Man bemerke sofort, daß in dieser ersten Art Moral der Gegensatz „gut" und „schlecht" so viel bedeutet wie „vornehm" und „verächtlich": — der Gegensatz „gut" und „böse" ist andrer Herkunft. Verachtet wird der Feige, der Ängstliche, der Kleinliche, der an die enge Nützlichkeit Denkende; ebenso der Mißtrauische mit seinem unfreien Blicke, der Sich-Erniedrigende, die Hunde-Art von Mensch, welche

sich mißhandeln läßt, der bettelnde Schmeichler, vor Allem der Lügner: — es ist ein Grundglaube aller Aristokraten, daß das gemeine Volk lügnerisch ist. „Wir Wahrhaftigen“ — so nannten sich im alten Griechenland die Adeligen. Es liegt auf der Hand, daß die moralischen Werthbezeichnungen überall zuerst auf Menschen und erst abgeleitet und spät auf Handlungen gelegt worden sind: weshalb es ein arger Fehlgriff ist, wenn Moral-Historiker von Fragen den Ausgang nehmen wie „warum ist die mitleidige Handlung gelobt worden?“ Die vornehme Art Mensch fühlt sich als werthbestimmend, sie hat nicht nöthig, sich gutheißen zu lassen, sie urtheilt „was mir schädlich ist, das ist an sich schädlich“, sie weiß sich als das, was überhaupt erst Ehre den Dingen verleiht, sie ist werthschaffend. Alles, was sie an sich kennt, ehrt sie: eine solche Moral ist Selbstverherrlichung. Im Vordergrunde steht das Gefühl der Fülle, der Macht, die überströmen will, das Glück der hohen Spannung, das Bewußtsein eines Reichthums, der schenken und abgeben möchte: — auch der vornehme Mensch hilft dem Unglücklichen, aber nicht oder fast nicht aus Mitleid, sondern mehr aus einem Drang, den der Überfluß von Macht erzeugt. Der vornehme Mensch ehrt in sich den Mächtigen, auch den, welcher Macht über sich selbst hat, der zu reden und zu schweigen versteht, der mit Lust Strenge und Härte gegen sich übt und Ehrerbietung vor allem Strengen und Harten hat. „Ein hartes Herz legte Wotan mir in die Brust“ heißt es in einer alten skandinavischen Saga: so ist es aus der Seele eines stolzen Wikingers heraus mit Recht gedichtet. Eine solche Art Mensch ist eben stolz darauf, nicht zum Mitleiden gemacht zu sein: weshalb der Held der Saga warnend hinzufügt „wer jung schon kein

hartes Herz hat, dem wird es niemals hart". Vornehme und Tapfere, welche so denken, sind am entferntesten von jener Moral, welche gerade im Mitleiden oder im Handeln für Andere oder im désintéressement das Abzeichen des Moralischen sieht; der Glaube an sich selbst, der Stolz auf sich selbst, eine Grundfeindschaft und Ironie gegen „Selbstlosigkeit" gehört eben so bestimmt zur vornehmen Moral wie eine leichte Geringschätzung und Vorsicht vor den Mitgefühlen und dem „warmen Herzen". — Die Mächtigen sind es, welche zu ehren *verstehn*, es ist ihre Kunst, ihr Reich der Erfindung. Die tiefe Ehrfurcht vor dem Alter und vor dem Herkommen — das ganze Recht steht auf dieser doppelten Ehrfurcht —, der Glaube und das Vorurtheil zu Gunsten der Vorfahren und zu Ungunsten der Kommenden ist typisch in der Moral der Mächtigen; und wenn umgekehrt die Menschen der „modernen Ideen" beinahe instinktiv an den „Fortschritt" und die „Zukunft" glauben und der Achtung vor dem Alter immer mehr ermangeln, so verräth sich damit genugsam schon die unvornehme Herkunft dieser „Ideen". Am meisten ist aber eine Moral der Herrschenden dem gegenwärtigen Geschmacke fremd und peinlich in der Strenge ihres Grundsatzes, daß man nur gegen Seinesgleichen Pflichten habe; daß man gegen die Wesen niedrigeren Ranges, gegen alles Fremde nach Gutdünken oder „wie es das Herz will" handeln dürfe und jedenfalls „jenseits von Gut und Böse" —: hierhin mag Mitleiden und dergleichen gehören. Die Fähigkeit und Pflicht zu langer Dankbarkeit und langer Rache — beides nur innerhalb Seinesgleichen —, die Feinheit in der Wiedervergeltung, das Begriffs-Raffinement in der Freundschaft, eine gewisse Nothwendigkeit, Feinde zu haben (gleichsam als Abzugsgräben für die Affekte Neid.

Streitsucht, Übermuth, — im Grunde, um gut freund sein zu können): alles das sind typische Merkmale der vornehmen Moral, welche, wie angedeutet, nicht die Moral der „modernen Ideen" ist und deshalb heute schwer nachzufühlen, auch schwer auszugraben und aufzudecken ist. — Es steht anders mit dem zweiten Typus der Moral, der Sklaven-Moral. Gesetzt, daß die Vergewaltigten, Gedrückten, Leidenden, Unfreien, ihrer selbst Ungewissen und Müden moralisiren: was wird das Gleichartige ihrer moralischen Werthschätzungen sein? Wahrscheinlich wird ein pessimistischer Argwohn gegen die ganze Lage des Menschen zum Ausdruck kommen, vielleicht eine Verurtheilung des Menschen mitsammt seiner Lage. Der Blick des Sklaven ist abgünstig für die Tugenden des Mächtigen: er hat Skepsis und Mißtrauen, er hat Feinheit des Mißtrauens gegen alles „Gute", was dort geehrt wird —, er möchte sich überreden, daß das Glück selbst dort nicht ächt sei. Umgekehrt werden die Eigenschaften hervorgezogen und mit Licht übergossen, welche dazu dienen, Leidenden das Dasein zu erleichtern: hier kommt das Mitleiden, die gefällige hülfbereite Hand, das warme Herz, die Geduld, der Fleiß, die Demuth, die Freundlichkeit zu Ehren —, denn das sind hier die nützlichsten Eigenschaften und beinahe die einzigen Mittel, den Druck des Daseins auszuhalten. Die Sklaven-Moral ist wesentlich Nützlichkeits-Moral. Hier ist der Herd für die Entstehung jenes berühmten Gegensatzes „gut" und „böse": — in's Böse wird die Macht und Gefährlichkeit hinein empfunden, eine gewisse Furchtbarkeit, Feinheit und Stärke, welche die Verachtung nicht aufkommen läßt. Nach der Sklaven-Moral erregt also der „Böse" Furcht; nach der Herren-Moral ist es gerade der „Gute", der Furcht erregt und

erregen will, während der „schlechte“ Mensch als der verächtliche empfunden wird. Der Gegensatz kommt auf seine Spitze, wenn sich, gemäß der Sklavenmoral-Consequenz, zuletzt nun auch an den „Guten“ dieser Moral ein Hauch von Geringschätzung hängt — sie mag leicht und wohlwollend sein —, weil der Gute innerhalb der Sklaven-Denkweise jedenfalls der ungefährliche Mensch sein muß: er ist gutmüthig, leicht zu betrügen, ein bischen dumm vielleicht, un bonhomme. Überall, wo die Sklaven-Moral zum Übergewicht kommt, zeigt die Sprache eine Neigung, die Worte „gut“ und „dumm“ einander anzunähern. — Ein letzter Grundunterschied: das Verlangen nach Freiheit, der Instinkt für das Glück und die Feinheiten des Freiheits-Gefühls gehört ebenso nothwendig zur Sklaven-Moral und -Moralität, als die Kunst und Schwärmerei in der Ehrfurcht, in der Hingebung das regelmäßige Symptom einer aristokratischen Denk- und Werthungsweise ist. — Hieraus läßt sich ohne Weiteres verstehn, warum die Liebe als Passion — es ist unsre europäische Spezialität — schlechterdings vornehmer Abkunft sein muß: bekanntlich gehört ihre Erfindung den provençalischen Ritter-Dichtern zu, jenen prachtvollen erfinderischen Menschen des „gai saber“, denen Europa so Vieles und beinahe sich selbst verdankt. —

261.

Zu den Dingen, welche einem vornehmen Menschen vielleicht am schwersten zu begreifen sind, gehört die Eitelkeit: er wird versucht sein, sie noch dort zu leugnen, wo eine andre Art Mensch sie mit beiden Händen zu fassen meint. Das Problem ist für ihn, sich Wesen vorzustellen, die eine gute Meinung über sich zu erwecken

ſuchen, welche ſie ſelbſt von ſich nicht haben — und alſo auch nicht „verdienen“ —, und die doch hinterdrein an dieſe gute Meinung ſelber *glauben*. Das erſcheint ihm zur Hälfte ſo geſchmacklos und unehrerbietig vor ſich ſelbſt, zur andren Hälfte ſo barock-unvernünftig, daß er die Eitelkeit gerne als Ausnahme faſſen möchte und ſie in den meiſten Fällen, wo man von ihr redet, anzweifelt. Er wird zum Beiſpiel ſagen: „ich kann mich über meinen Werth irren und andrerſeits doch verlangen, daß mein Werth gerade ſo, wie ich ihn anſetze, auch von Andern anerkannt werde, — aber das iſt keine Eitelkeit (ſondern Dünkel oder, in den häufigeren Fällen, das was „Demuth“, auch „Beſcheidenheit“ genannt wird).“ Oder auch: „ich kann mich aus vielen Gründen über die gute Meinung anderer freuen, vielleicht weil ich ſie ehre und liebe und mich an jeder ihrer Freuden erfreue, vielleicht auch weil ihre gute Meinung den Glauben an meine eigne gute Meinung bei mir unterſchreibt und kräftigt, vielleicht weil die gute Meinung anderer, ſelbſt in Fällen, wo ich ſie nicht theile, mir doch nützt oder Nutzen verſpricht, — aber das iſt alles nicht Eitelkeit.“ Der vornehme Menſch muß es ſich erſt mit Zwang, namentlich mit Hülfe der Hiſtorie, vorſtellig machen, daß, ſeit unvordenklichen Zeiten, in allen irgendwie abhängigen Volksſchichten der gemeine Menſch nur das *war*, was er *galt*: — gar nicht daran gewöhnt, Werthe ſelbſt anzuſetzen, maß er auch ſich keinen andern Werth bei, als ſeine Herren ihm beimaßen (es iſt das eigentliche *Herrenrecht*, Werthe zu ſchaffen). Mag man es als die Folge eines ungeheuren Atavismus begreifen, daß der gewöhnliche Menſch auch jetzt noch immer erſt auf eine Meinung über ſich *wartet* und ſich dann derſelben inſtinktiv unterwirft: aber durchaus nicht

bloß einer „guten“ Meinung, ſondern auch einer ſchlechten und unbilligen (man denke zum Beiſpiel an den größten Theil der Selbſtſchätzungen und Selbſtunterſchätzungen, welche gläubige Frauen ihren Beichtvätern ablernen, und überhaupt der gläubige Chriſt ſeiner Kirche ablernt). Thatſächlich wird nun, gemäß dem langſamen Heraufkommen der demokratiſchen Ordnung der Dinge (und ſeiner Urſache, der Blutvermiſchung von Herren und Sklaven), der urſprünglich vornehme und ſeltne Drang, ſich ſelbſt von ſich aus einen Werth zuzuſchreiben und von ſich „gut zu denken“, mehr und mehr ermuthigt und ausgebreitet werden: aber er hat jeder Zeit einen älteren, breiteren und gründlicher einverleibten Hang gegen ſich, — und im Phänomene der „Eitelkeit“ wird dieſer ältere Hang Herr über den jüngeren. Der Eitle freut ſich über jede gute Meinung, die er über ſich hört (ganz abſeits von allen Geſichtspunkten ihrer Nützlichkeit, und ebenſo abgeſehn von wahr und falſch), ebenſo wie er an jeder ſchlechten Meinung leidet: denn er unterwirft ſich beiden, er fühlt ſich ihnen unterworfen, aus jenem älteſten Inſtinkte der Unterwerfung, der an ihm ausbricht. — Es iſt „der Sklave“ im Blute des Eitlen, ein Reſt von der Verſchmitztheit des Sklaven — und wie viel „Sklave“ iſt zum Beiſpiel jetzt noch im Weibe rückſtändig! —, welcher zu guten Meinungen über ſich zu verführen ſucht; es iſt ebenfalls der Sklave, der vor dieſen Meinungen nachher ſofort ſelbſt niederfällt, wie als ob er ſie nicht hervorgerufen hätte. — Und nochmals geſagt: Eitelkeit iſt ein Atavismus.

262.

Eine Art entſteht, ein Typus wird feſt und ſtark unter dem langen Kampfe mit weſentlich gleichen

ungünſtigen Bedingungen. Umgekehrt weiß man aus den Erfahrungen der Züchter, daß Arten, denen eine überreichliche Ernährung und überhaupt ein Mehr von Schutz und Sorgfalt zu Theil wird, alsbald in der ſtärkſten Weiſe zur Variation des Typus neigen und reich an Wundern und Monſtroſitäten (auch an monſtröſen Laſtern) ſind. Nun ſehe man einmal ein ariſtokratiſches Gemeinweſen, etwa eine alte griechiſche Polis, oder Venedig — als eine, ſei es freiwillige, ſei es unfreiwillige Veranſtaltung zum Zweck der Züchtung an: es ſind da Menſchen bei einander und auf ſich angewieſen, welche ihre Art durchſetzen wollen, meiſtens, weil ſie ſich durchſetzen müſſen oder in furchtbarer Weiſe Gefahr laufen, ausgerottet zu werden. Hier fehlt jene Gunſt, jenes Übermaaß, jener Schutz, unter denen die Variation begünſtigt iſt; die Art hat ſich als Art nöthig, als Etwas, das ſich gerade vermöge ſeiner Härte, Gleichförmigkeit, Einfachheit der Form überhaupt durchſetzen und dauerhaft machen kann, im beſtändigen Kampfe mit den Nachbarn oder mit den aufſtändiſchen oder Aufſtand drohenden Unterdrückten. Die mannigfaltigſte Erfahrung lehrt ſie, welchen Eigenſchaften vornehmlich ſie es verdankt, daß ſie, allen Göttern und Menſchen zum Trotz, noch da iſt, daß ſie noch immer obgeſiegt hat: dieſe Eigenſchaften nennt ſie Tugenden, dieſe Tugenden allein züchtet ſie groß. Sie thut es mit Härte, ja ſie will die Härte; jede ariſtokratiſche Moral iſt unduldſam, in der Erziehung der Jugend, in der Verfügung über die Weiber, in den Eheſitten, im Verhältniſſe von Alt und Jung, in den Strafgeſetzen (welche allein die Abartenden in's Auge faſſen): — ſie rechnet die Unduldſamkeit ſelbſt unter die Tugenden, unter dem Namen „Gerechtigkeit". Ein Typus mit wenigen, aber ſehr ſtarken Zügen, eine

Art strenger kriegerischer klug-schweigsamer geschlossener und verschlossener Menschen (und als solche vom feinsten Gefühle für die Zauber und nuances der Societät) wird auf diese Weise über den Wechsel der Geschlechter hinaus festgestellt; der beständige Kampf mit immer gleichen ungünstigen Bedingungen ist, wie gesagt, die Ursache davon, daß ein Typus fest und hart wird. Endlich aber entsteht einmal eine Glückslage, die ungeheure Spannung läßt nach; es giebt vielleicht keine Feinde mehr unter den Nachbarn, und die Mittel zum Leben, selbst zum Genusse des Lebens, sind überreichlich da. Mit Einem Schlage reißt das Band und der Zwang der alten Zucht: sie fühlt sich nicht mehr als nothwendig, als Dasein-bedingend, — wollte sie fortbestehn, so könnte sie es nur als eine Form des Luxus, als archaisirender Geschmack. Die Variation, sei es als Abartung (in's Höhere, Feinere, Seltnere), sei es als Entartung und Monstrosität, ist plötzlich in der größten Fülle und Pracht auf dem Schauplatze, der Einzelne wagt einzeln zu sein und sich abzuheben. An diesen Wendepunkten der Geschichte zeigt sich neben einander und oft in einander verwickelt und verstrickt ein herrliches vielfaches urwaldhaftes Heraufwachsen und Emporstreben, eine Art tropisches Tempo im Wetteifer des Wachsthums und ein ungeheures Zu-Grunde-gehn und Sich-zu-Grunde-richten, Dank den wild gegen einander gewendeten, gleichsam explodirenden Egoismen, welche „um Sonne und Licht" mit einander ringen und keine Grenze, keine Zügelung, keine Schonung mehr aus der bisherigen Moral zu entnehmen wissen. Diese Moral selbst war es, welche die Kraft in's Ungeheure aufgehäuft, die den Bogen auf so bedrohliche Weise gespannt hat: — jetzt ist, jetzt wird sie „überlebt". Der gefährliche und unheimliche Punkt ist

erreicht, wo das größere, vielfachere, umfänglichere Leben über die alte Moral *hinweg lebt*; das „Individuum“ steht da, genöthigt zu einer eigenen Gesetzgebung, zu eigenen Künsten und Listen der Selbst-Erhaltung, Selbst-Erhöhung, Selbst-Erlösung. Lauter neue Wozu's, lauter neue Womit's, keine gemeinsamen Formeln mehr, Mißverständniß und Mißachtung mit einander im Bunde, der Verfall, Verderb und die höchsten Begierden schauerlich verknotet, das Genie der Rasse aus allen Füllhörnern des Guten und Schlimmen überquellend, ein verhängnißvolles Zugleich von Frühling und Herbst, voll neuer Reize und Schleier, die der jungen, noch unausgeschöpften, noch unermüdeten Verderbniß zu eigen sind. Wieder ist die Gefahr da, die Mutter der Moral, die große Gefahr, dies Mal in's Individuum verlegt, in den Nächsten und Freund, auf die Gasse, in's eigne Kind, in's eigne Herz, in alles Eigenste und Geheimste von Wunsch und Wille: was werden jetzt die Moral-Philosophen zu predigen haben, die um diese Zeit heraufkommen? Sie entdecken, diese scharfen Beobachter und Eckensteher, daß es schnell zum Ende geht, daß alles um sie verdirbt und verderben macht, daß nichts bis übermorgen steht, Eine Art Mensch ausgenommen, die unheilbar *Mittelmäßigen*. Die Mittelmäßigen allein haben Aussicht, sich fortzusetzen, sich fortzupflanzen, — sie sind die Menschen der Zukunft, die einzig Überlebenden; „seid wie sie! werdet mittelmäßig!“ heißt nunmehr die alleinige Moral, die noch Sinn hat, die noch Ohren findet. — Aber sie ist schwer zu predigen, diese Moral der Mittelmäßigkeit! — sie darf es ja niemals eingestehn, was sie ist und was sie will! sie muß von Maaß und Würde und Pflicht und Nächstenliebe reden, — sie wird Noth haben, *die Ironie zu verbergen!* —

263.

Es giebt einen *Instinkt für den Rang*, welcher, mehr als alles, ſchon das Anzeichen eines *hohen* Ranges iſt; es giebt eine *Luſt* an den Nuancen der Ehrfurcht, die auf vornehme Abkunft und Gewohnheiten rathen läßt. Die Feinheit, Güte und Höhe einer Seele wird gefährlich auf die Probe geſtellt, wenn etwas an ihr vorüber geht, das erſten Ranges iſt, aber noch nicht von den Schaudern der Autorität vor zudringlichen Griffen und Plumpheiten gehütet wird: etwas, das unabgezeichnet, unentdeckt, verſuchend, vielleicht willkürlich verhüllt und verkleidet, wie ein lebendiger Prüfſtein ſeines Weges geht. Zu weſſen Aufgabe und Übung es gehört, Seelen auszuforſchen, der wird ſich in mancherlei Formen gerade dieſer Kunſt bedienen, um den letzten Werth einer Seele, die unverrückbare eingeborne Rangordnung, zu der ſie gehört, feſtzuſtellen: er wird ſie auf ihren *Inſtinkt der Ehrfurcht* hin auf die Probe ſtellen. Différence engendre haine: die Gemeinheit mancher Natur ſprützt plötzlich wie ſchmutziges Waſſer hervor, wenn irgend ein heiliges Gefäß, irgend eine Koſtbarkeit aus verſchloſſenen Schreinen, irgend ein Buch mit den Zeichen des großen Schickſals vorübergetragen wird; und andrerſeits giebt es ein unwillkürliches Verſtummen, ein Zögern des Auges, ein Stillewerden aller Gebärden, woran ſich ausſpricht, daß eine Seele die Nähe des Verehrungswürdigſten *fühlt*. Die Art, mit der im Ganzen bisher die Ehrfurcht vor der *Bibel* in Europa aufrecht erhalten wird, iſt vielleicht das beſte Stück Zucht und Verfeinerung der Sitte, das Europa dem Chriſtenthume verdankt: ſolche Bücher der Tiefe und der letzten Bedeutſamkeit brauchen zu ihrem

Schutz eine von Außen kommende Tyrannei von Autorität, um jene Jahrtausende von Dauer zu gewinnen, welche nöthig sind, sie auszuschöpfen und auszurathen. Es ist viel erreicht, wenn der großen Menge (den Flachen und Geschwind-Därmen aller Art) jenes Gefühl endlich angezüchtet ist, daß sie nicht an Alles rühren dürfe; daß es heilige Erlebnisse giebt, vor denen sie die Schuhe auszuziehn und die unsaubre Hand fern zu halten hat, — es ist beinahe ihre höchste Steigerung zur Menschlichkeit. Umgekehrt wirkt an den sogenannten Gebildeten, den Gläubigen der „modernen Ideen", vielleicht nichts so ekelerregend als ihr Mangel an Scham, ihre bequeme Frechheit des Auges und der Hand, mit der von ihnen an Alles gerührt, geleckt, getastet wird; und es ist möglich, daß sich heute im Volke, im niedern Volke, namentlich unter Bauern, immer noch mehr relative Vornehmheit des Geschmacks und Takt der Ehrfurcht vorfindet als bei der zeitungleſenden Halbwelt des Geistes, den Gebildeten.

264.

Es ist aus der Seele eines Menschen nicht wegzuwischen, was seine Vorfahren am liebsten und beständigsten gethan haben: ob sie etwa emsige Sparer waren und Zubehör eines Schreibtisches und Geldkastens, bescheiden und bürgerlich in ihren Begierden, bescheiden auch in ihren Tugenden; oder ob sie an's Befehlen von früh bis spät gewöhnt lebten, rauhen Vergnügungen hold und daneben vielleicht noch rauheren Pflichten und Verantwortungen; oder ob sie endlich alte Vorrechte der Geburt und des Besitzes irgendwann einmal geopfert haben, um ganz ihrem Glauben — ihrem „Gotte" — zu

leben, als die Menſchen eines unerbittlichen und zarten Gewiſſens, welches vor jeder Vermittlung erröthet. Es iſt gar nicht möglich, daß ein Menſch nicht die Eigenſchaften und Vorlieben ſeiner Eltern und Altvordern im Leibe habe: was auch der Augenſchein dagegen ſagen mag. Dies iſt das Problem der Raſſe. Geſetzt, man kennt einiges von den Eltern, ſo iſt ein Schluß auf das Kind erlaubt: irgend eine widrige Unenthaltſamkeit, irgend ein Winkel-Neid, eine plumpe Sich-Rechtgeberei — wie dieſe Drei zuſammen zu allen Zeiten den eigentlichen Pöbel-Typus ausgemacht haben —, dergleichen muß auf das Kind ſo ſicher übergehn, wie verderbtes Blut; und mit Hülfe der beſten Erziehung und Bildung wird man eben nur erreichen, über eine ſolche Vererbung zu täuſchen. — Und was will heute Erziehung und Bildung Anderes! In unſrem ſehr volksthümlichen, will ſagen pöbelhaften Zeitalter muß „Erziehung“ und „Bildung“ weſentlich die Kunſt zu täuſchen ſein, — über die Herkunft, den vererbten Pöbel in Leib und Seele hinweg zu täuſchen. Ein Erzieher, der heute vor Allem Wahrhaftigkeit predigte und ſeinen Züchtlingen beſtändig zuriefe „ſeid wahr! ſeid natürlich! gebt euch, wie ihr ſeid!“ — ſelbſt ein ſolcher tugendhafter und treuherziger Eſel würde nach einiger Zeit zu jener furca des Horaz greifen lernen, um naturam expellere: mit welchem Erfolge? „Pöbel“ usque recurret. —

265.

Auf die Gefahr hin, unſchuldige Ohren mißvergnügt zu machen, ſtelle ich hin: der Egoismus gehört zum Weſen der vornehmen Seele, ich meine jenen unverrückbaren Glauben, daß einem Weſen, wie „wir ſind“, andre

Wesen von Natur unterthan sein müssen und sich ihm zu opfern haben. Die vornehme Seele nimmt diesen Thatbestand ihres Egoismus ohne jedes Fragezeichen hin, auch ohne ein Gefühl von Härte, Zwang, Willkür darin, vielmehr wie etwas, das im Urgesetz der Dinge begründet sein mag: — suchte sie nach einem Namen dafür, so würde sie sagen „es ist die Gerechtigkeit selbst". Sie gesteht sich, unter Umständen, die sie anfangs zögern lassen, zu, daß es mit ihr Gleichberechtigte giebt; sobald sie über diese Frage des Rangs im Reinen ist, bewegt sie sich unter diesen Gleichen und Gleichberechtigten mit der gleichen Sicherheit in Scham und zarter Ehrfurcht, welche sie im Verkehre mit sich selbst hat, — gemäß einer eingebornen himmlischen Mechanik, auf welche sich alle Sterne verstehn. Es ist ein Stück ihres Egoismus *mehr*, diese Feinheit und Selbstbeschränkung im Verkehre mit Ihresgleichen — jeder Stern ist ein solcher Egoist —: sie ehrt *sich* in ihnen und in den Rechten, welche sie an dieselben abgiebt, sie zweifelt nicht, daß der Austausch von Ehren und Rechten als *Wesen* alles Verkehrs ebenfalls zum naturgemäßen Zustand der Dinge gehört. Die vornehme Seele giebt, wie sie nimmt, aus dem leidenschaftlichen und reizbaren Instinkte der Vergeltung heraus, welcher auf ihrem Grunde liegt. Der Begriff „Gnade" hat inter pares keinen Sinn und Wohlgeruch; es mag eine sublime Art geben, Geschenke von Oben her gleichsam über sich ergehn zu lassen und wie Tropfen durstig aufzutrinken: aber für diese Kunst und Gebärde hat die vornehme Seele kein Geschick. Ihr Egoismus hindert sie hier: sie blickt ungern überhaupt nach „Oben", — sondern entweder *vor* sich, horizontal und langsam, oder hinab: — *sie weiß sich in der Höhe.* —

266.

„Wahrhaft hochachten kann man nur, wer sich nicht selbst *sucht*“ — Goethe an Rath Schlosser.

267.

Es giebt ein Sprüchwort bei den Chinesen, das die Mütter schon ihre Kinder lehren: siao-sin „mache dein Herz *klein*!“ Dies ist der eigentliche Grundhang in späten Civilisationen: ich zweifle nicht, daß ein antiker Grieche auch an uns Europäern von Heute zuerst die Selbstverkleinerung herauserkennen würde, — damit allein schon giengen wir ihm „wider den Geschmack“. —

268.

Was ist zuletzt die Gemeinheit? — Worte sind Tonzeichen für Begriffe; Begriffe aber sind mehr oder weniger bestimmte Bildzeichen für oft wiederkehrende und zusammen kommende Empfindungen, für Empfindungs-Gruppen. Es genügt noch nicht, um sich einander zu verstehen, daß man dieselben Worte gebraucht; man muß dieselben Worte auch für dieselbe Gattung innerer Erlebnisse gebrauchen, man muß zuletzt seine Erfahrung mit einander *gemein* haben. Deshalb verstehen sich die Menschen Eines Volkes besser unter einander als Zugehörige verschiedner Völker, selbst wenn sie sich der gleichen Sprache bedienen; oder vielmehr, wenn Menschen lange unter ähnlichen Bedingungen (des Klima's, des Bodens, der Gefahr, der Bedürfnisse, der Arbeit) zusammen gelebt haben, so *entsteht* daraus etwas, das „sich versteht“, ein Volk. In allen Seelen

hat eine gleiche Anzahl oft wiederkehrender Erlebnisse die Oberhand gewonnen über seltner kommende: auf sie hin versteht man sich, schnell und immer schneller — die Geschichte der Sprache ist die Geschichte eines Abkürzungs-Prozesses —; auf dies schnelle Verstehen hin verbindet man sich, enger und immer enger. Je größer die Gefährlichkeit, um so größer ist das Bedürfniß, schnell und leicht über das, was noth thut, übereinzukommen; sich in der Gefahr nicht mißzuverstehn, das ist es, was die Menschen zum Verkehre schlechterdings nicht entbehren können. Noch bei jeder Freundschaft oder Liebschaft macht man diese Probe: nichts derart hat Dauer, sobald man dahinter kommt, daß Einer von Beiden bei gleichen Worten anders fühlt, meint, wittert, wünscht, fürchtet als der Andere. (Die Furcht vor dem „ewigen Mißverständniß": das ist jener wohlwollende Genius, der Personen verschiedenen Geschlechts so oft von übereilten Verbindungen abhält, zu denen Sinne und Herz rathen — und nicht irgend ein Schopenhauerischer „Genius der Gattung" —!) Welche Gruppen von Empfindungen innerhalb einer Seele am schnellsten wach werden, das Wort ergreifen, den Befehl geben, das entscheidet über die gesammte Rangordnung ihrer Werthe, das bestimmt zuletzt ihre Gütertafel. Die Werthschätzungen eines Menschen verrathen etwas vom Aufbau seiner Seele, und worin sie ihre Lebensbedingungen, ihre eigentliche Noth sieht. Gesetzt nun, daß die Noth von jeher nur solche Menschen einander angenähert hat, welche mit ähnlichen Zeichen ähnliche Bedürfnisse, ähnliche Erlebnisse andeuten konnten, so ergiebt sich im Ganzen, daß die leichte Mittheilbarkeit der Noth, das heißt im letzten Grunde das Erleben von nur durchschnittlichen und gemeinen Erlebnissen, unter allen Gewalten,

welche über den Menſchen bisher verfügt haben, die gewaltigſte geweſen ſein muß. Die ähnlicheren, die gewöhnlicheren Menſchen waren und ſind immer im Vortheile, die Ausgeſuchteren, Feineren, Seltſameren, ſchwerer Verſtändlichen bleiben leicht allein, unterliegen bei ihrer Vereinzelung den Unfällen und pflanzen ſich ſelten fort. Man muß ungeheure Gegenkräfte anrufen, um dieſen natürlichen, allzunatürlichen progressus in simile, die Fortbildung des Menſchen in's Ähnliche, Gewöhnliche, Durchſchnittliche, Heerdenhafte — in's Gemeine! — zu kreuzen.

269.

Je mehr ein Pſycholog — ein geborener, ein unvermeidlicher Pſycholog und Seelen-Errather — ſich den ausgeſuchteren Fällen und Menſchen zukehrt, um ſo größer wird ſeine Gefahr, am Mitleiden zu erſticken: er hat Härte und Heiterkeit nöthig, mehr als ein andrer Menſch. Die Verderbniß, das Zugrundegehen der höheren Menſchen, der fremder gearteten Seelen iſt nämlich die Regel: es iſt ſchrecklich, eine ſolche Regel immer vor Augen zu haben. Die vielfache Marter des Pſychologen, der dieſes Zugrundegehen entdeckt hat, der dieſe geſammte innere „Heilloſigkeit" des höheren Menſchen, dieſes ewige „Zu ſpät!" in jedem Sinne, erſt einmal und dann faſt immer wieder entdeckt, durch die ganze Geſchichte hindurch, — kann vielleicht eines Tags zur Urſache davon werden, daß er mit Erbitterung ſich gegen ſein eignes Loos wendet und einen Verſuch der Selbſt-Zerſtörung macht, — daß er ſelbſt „verdirbt". Man wird faſt bei jedem Pſychologen eine verrätheriſche Vorneigung und Luſt am Umgange mit alltäglichen und wohlgeordneten Menſchen wahrnehmen: daran verräth

ſich, daß er immer einer Heilung bedarf, daß er eine Art Flucht und Vergeſſen braucht, weg von dem, was ihm ſeine Einblicke und Einſchnitte, was ihm ſein „Handwerk“ auf's Gewiſſen gelegt hat. Die Furcht vor ſeinem Gedächtniß iſt ihm eigen. Er kommt vor dem Urtheile anderer leicht zum Verſtummen: er hört mit einem unbewegten Geſichte zu, wie dort verehrt, bewundert, geliebt, verklärt wird, wo er *geſehn* hat, — oder er verbirgt noch ſein Verſtummen, indem er irgend einer Vordergrunds-Meinung ausdrücklich zuſtimmt. Vielleicht geht die Paradoxie ſeiner Lage ſo weit in's Schauerliche, daß die Menge, die Gebildeten, die Schwärmer gerade dort, wo er das große Mitleiden neben der großen Verachtung gelernt hat, ihrerſeits die große Verehrung lernen, — die Verehrung für „große Männer“ und Wunderthiere, um derentwillen man das Vaterland, die Erde, die Würde der Menſchheit, ſich ſelber ſegnet und in Ehren hält, auf welche man die Jugend hinweiſt, hinerzieht . . . Und wer weiß, ob ſich nicht bisher in allen großen Fällen eben das Gleiche begab: daß die Menge einen Gott anbetete, — und daß der „Gott“ nur ein armes Opferthier war! Der Erfolg war immer der größte Lügner — und das „Werk“ ſelbſt iſt ein Erfolg; der große Staatsmann, der Eroberer, der Entdecker iſt in ſeine Schöpfungen verkleidet, bis in's Unerkennbare; das „Werk“, das des Künſtlers, des Philoſophen, erfindet erſt den, welcher es geſchaffen hat, geſchaffen haben ſoll; die „großen Männer“, wie ſie verehrt werden, ſind kleine ſchlechte Dichtungen hinterdrein; in der Welt der geſchichtlichen Werthe *herrſcht* die Falſchmünzerei. Dieſe großen Dichter zum Beiſpiel, dieſe Byron, Muſſet, Poe, Leopardi, Kleiſt, Gogol (ich wage es nicht, größere Namen zu nennen, aber ich meine ſie), — ſo wie ſie nun einmal

ſind, vielleicht ſein müſſen: Menſchen der Augenblicke, begeiſtert, ſinnlich, kindsköpfiſch, im Mißtrauen und Vertrauen leichtfertig und plötzlich; mit Seelen, an denen gewöhnlich irgend ein Bruch verhehlt werden ſoll; oft mit ihren Werken Rache nehmend für eine innere Beſudelung, oft mit ihren Aufflügen Vergeſſenheit ſuchend vor einem allzutreuen Gedächtniß, oft in den Schlamm verirrt und beinahe verliebt, bis ſie den Irrlichtern um die Sümpfe herum gleich werden und ſich zu Sternen verſtellen — das Volk nennt ſie dann wohl Idealiſten —, oft mit einem langen Ekel kämpfend, mit einem wiederkehrenden Geſpenſt von Unglauben, der kalt macht und ſie zwingt, nach gloria zu ſchmachten und den „Glauben an ſich“ aus den Händen berauſchter Schmeichler zu freſſen: — welche Marter ſind dieſe großen Künſtler und überhaupt die höheren Menſchen für den, der ſie einmal errathen hat! Es iſt ſo begreiflich, daß ſie gerade vom Weibe — welches hellſeheriſch iſt in der Welt des Leidens und leider auch weit über ſeine Kräfte hinaus hülf- und rettungsſüchtig — ſo leicht jene Ausbrüche unbegrenzten hingebendſten Mitleids erfahren, welche die Menge, vor Allem die verehrende Menge, nicht verſteht und mit neugierigen und ſelbſtgefälligen Deutungen überhäuft. Dieſes Mitleiden täuſcht ſich regelmäßig über ſeine Kraft; das Weib möchte glauben, daß Liebe alles vermag, — es iſt ſein eigentlicher Aberglaube. Ach, der Wiſſende des Herzens erräth, wie arm, hülflos, anmaßlich, fehlgreifend, leichter zerſtörend als rettend auch die beſte tiefſte Liebe iſt! — Es iſt möglich, daß unter der heiligen Fabel und Verkleidung von Jeſu Leben einer der ſchmerzlichſten Fälle vom Martyrium des Wiſſens um die Liebe verborgen liegt: das Martyrium des unſchuldigſten und begehrendſten Herzens,

das an keiner Menschen-Liebe je genug hatte, das Liebe, Geliebt-werden und nichts außerdem verlangte, mit Härte, mit Wahnsinn, mit furchtbaren Ausbrüchen gegen die, welche ihm Liebe verweigerten; die Geschichte eines armen Ungesättigten und Unersättlichen in der Liebe, der die Hölle erfinden mußte, um die dorthin zu schicken, welche ihn nicht lieben wollten, — und der endlich, wissend geworden über menschliche Liebe, einen Gott erfinden mußte, der ganz Liebe, ganz Lieben-können ist, — der sich der Menschen-Liebe erbarmt, weil sie gar so armselig, so unwissend ist! Wer so fühlt, wer dergestalt um die Liebe weiß, — sucht den Tod. — Aber warum solchen schmerzlichen Dingen nachhängen? Gesetzt, daß man es nicht muß —

270.

Der geistige Hochmuth und Ekel jedes Menschen, der tief gelitten hat — es bestimmt beinahe die Rangordnung, wie tief Menschen leiden können —, seine schaudernde Gewißheit, von der er ganz durchtränkt und gefärbt ist, vermöge seines Leidens mehr zu wissen, als die Klügsten und Weisesten wissen können, in vielen fernen entsetzlichen Welten bekannt und einmal „zu Hause" gewesen zu sein, von denen „ihr nichts wißt!" — — dieser geistige schweigende Hochmuth des Leidenden, dieser Stolz des Auserwählten der Erkenntniß, des „Eingeweihten", des beinahe Geopferten findet alle Formen von Verkleidung nöthig, um sich vor der Berührung mit zudringlichen und mitleidigen Händen und überhaupt vor Allem, was nicht Seinesgleichen im Schmerz ist, zu schützen. Das tiefe Leiden macht vornehm; es trennt. Eine der feinsten Verkleidungs-Formen

ist der Epikureismus und eine gewisse fürderhin zur Schau getragene Tapferkeit des Geschmacks, welche das Leiden leichtfertig nimmt und sich gegen alles Traurige und Tiefe zur Wehre setzt. Es giebt „heitere Menschen", welche sich der Heiterkeit bedienen, weil sie um ihretwillen mißverstanden werden: — sie *wollen* mißverstanden sein. Es giebt „wissenschaftliche Menschen", welche sich der Wissenschaft bedienen, weil dieselbe einen heiteren Anschein giebt, und weil Wissenschaftlichkeit darauf schließen läßt, daß der Mensch oberflächlich ist: — sie *wollen* zu einem falschen Schlusse verführen. Es giebt freie freche Geister, welche verbergen und verleugnen möchten, daß sie zerbrochene stolze unheilbare Herzen sind (der Cynismus Hamlet's — der Fall Galiani); und bisweilen ist die Narrheit selbst die Maske für ein unseliges allzugewisses Wissen. — Woraus sich ergiebt, daß es zur feineren Menschlichkeit gehört, Ehrfurcht „vor der Maske" zu haben und nicht an falscher Stelle Psychologie und Neugierde zu treiben.

271.

Was am tiefsten zwei Menschen trennt, das ist ein verschiedener Sinn und Grad der Reinlichkeit. Was hilft alle Bravheit und gegenseitige Nützlichkeit, was hilft aller guter Wille für einander: zuletzt bleibt es dabei — sie „können sich nicht riechen!" Der höchste Instinkt der Reinlichkeit stellt den mit ihm Behafteten in die wunderlichste und gefährlichste Vereinsamung, als einen Heiligen: denn eben das ist Heiligkeit — die höchste Vergeistigung des genannten Instinktes. Irgend ein Mitwissen um eine unbeschreibliche Fülle im Glück des Bades, irgend eine Brunst und Durstigkeit, welche die Seele

beſtändig aus der Nacht in den Morgen und aus dem Trüben, der „Trübſal“, in's Helle, Glänzende, Tiefe, Feine treibt —: eben ſo ſehr als ein ſolcher Hang auszeichnet — es iſt ein vornehmer Hang —, trennt er auch. — Das Mitleiden des Heiligen iſt das Mitleiden mit dem Schmutz des Menſchlichen, Allzumenſchlichen. Und es giebt Grade und Höhen, wo das Mitleiden ſelbſt von ihm als Verunreinigung, als Schmutz gefühlt wird .....

272.

Zeichen der Vornehmheit: nie daran denken, unſre Pflichten zu Pflichten für Jedermann herabzuſetzen; die eigene Verantwortlichkeit nicht abgeben wollen, nicht theilen wollen; ſeine Vorrechte und deren Ausübung unter ſeine Pflichten rechnen.

273.

Ein Menſch, der nach Großem ſtrebt, betrachtet jedermann, dem er auf ſeiner Bahn begegnet, entweder als Mittel oder als Verzögerung und Hemmniß — oder als zeitweiliges Ruhebett. Seine ihm eigenthümliche hochgeartete Güte gegen Mitmenſchen iſt erſt möglich, wenn er auf ſeiner Höhe iſt und herrſcht. Die Ungeduld und ſein Bewußtſein, bis dahin immer zur Komödie verurtheilt zu ſein — denn ſelbſt der Krieg iſt eine Komödie und verbirgt, wie jedes Mittel den Zweck verbirgt —, verdirbt ihm jeden Umgang: dieſe Art Menſch kennt die Einſamkeit und was ſie vom Giftigſten an ſich hat.

274.

Das Problem der Wartenden. — Es ſind Glücksfälle dazu nöthig und vielerlei Unberechenbares, daß ein

höherer Menſch, in dem die Löſung eines Problems ſchläft, noch zur rechten Zeit zum Handeln kommt — „zum Ausbruch“, wie man ſagen könnte. Es geſchieht durchſchnittlich nicht, und in allen Winkeln der Erde ſitzen Wartende, die es kaum wiſſen, in wiefern ſie warten, noch weniger aber, daß ſie umſonſt warten. Mitunter auch kommt der Weckruf zu ſpät, jener Zufall, der die „Erlaubniß“ zum Handeln giebt, — dann, wenn bereits die beſte Jugend und Kraft zum Handeln durch Stillſitzen verbraucht iſt; und wie Mancher fand, eben als er „aufſprang“, mit Schrecken ſeine Glieder eingeſchlafen und ſeinen Geiſt ſchon zu ſchwer! „Es iſt zu ſpät“ — ſagte er ſich, ungläubig über ſich geworden und nunmehr für immer unnütz. — Sollte, im Reiche des Genie's, der „Raffael ohne Hände“, das Wort im weiteſten Sinn verſtanden, vielleicht nicht die Ausnahme, ſondern die Regel ſein? — Das Genie iſt vielleicht gar nicht ſo ſelten: aber die fünfhundert Hände, die es nöthig hat, um den καιρός, „die rechte Zeit“ — zu tyranniſiren, um den Zufall am Schopf zu faſſen!

275.

Wer das Hohe eines Menſchen nicht ſehn will, blickt um ſo ſchärfer nach dem, was niedrig und Vordergrund an ihm iſt — und verräth ſich ſelbſt damit.

276.

Bei aller Art von Verletzung und Verluſt iſt die niedere und gröbere Seele beſſer daran als die vornehmere: die Gefahren der letzteren müſſen größer ſein, ihre Wahrſcheinlichkeit, daß ſie verunglückt und zu Grunde geht, iſt ſogar, bei der Vielfachheit ihrer Lebens-

bedingungen, ungeheuer. — Bei einer Eidechse wächst ein Finger nach, der ihr verloren gieng: nicht so beim Menschen. —

277.

— Schlimm genug! Wieder die alte Geschichte! Wenn man sich sein Haus fertig gebaut hat, merkt man, unversehens etwas dabei gelernt zu haben, das man schlechterdings hätte wissen müssen, bevor man zu bauen — anfieng. Das ewige leidige „Zu spät!“ — Die Melancholie alles Fertigen! ....

278.

— Wanderer, wer bist du? Ich sehe dich deines Weges gehn, ohne Hohn, ohne Liebe, mit unerrathbaren Augen; feucht und traurig wie ein Senkblei, das ungesättigt aus jeder Tiefe wieder an's Licht gekommen — was suchte es da unten? — mit einer Brust, die nicht seufzt, mit einer Lippe, die ihren Ekel verbirgt, mit einer Hand, die nur noch langsam greift: wer bist du? was thatest du? Ruhe dich hier aus: diese Stelle ist gastfreundlich für Jedermann, — erhole dich! Und wer du auch sein magst: was gefällt dir jetzt? Was dient dir zur Erholung? Nenne es nur: was ich habe, biete ich dir an! — „Zur Erholung? Zur Erholung? Oh du Neugieriger, was sprichst du da! Aber gib mir, ich bitte — —“ Was? Was? sprich es aus! — „Eine Maske mehr! Eine zweite Maske!“ —

279.

Die Menschen der tiefen Traurigkeit verrathen sich, wenn sie glücklich sind: sie haben eine Art, das Glück

zu fassen, wie als ob sie es erdrücken und ersticken möchten, aus Eifersucht, — ach, sie wissen zu gut, daß es ihnen davon läuft!

280.

„Schlimm! Schlimm! Wie? geht er nicht — zurück?" — Ja! Aber ihr versteht ihn schlecht, wenn ihr darüber klagt. Er geht zurück, wie jeder, der einen großen Sprung thun will — —

281.

„Wird man es mir glauben? — aber ich verlange, daß man es mir glaubt: ich habe immer nur schlecht an mich, über mich gedacht, nur in ganz seltnen Fällen, nur gezwungen, immer ohne Lust „zur Sache", bereit, von „mir" abzuschweifen, immer ohne Glauben an das Ergebniß, Dank einem unbezwinglichen Mißtrauen gegen die Möglichkeit der Selbst-Erkenntniß, das mich so weit geführt hat, selbst am Begriff „unmittelbare Erkenntniß", welchen sich die Theoretiker erlauben, eine contradictio in adjecto zu empfinden: — diese ganze Thatsache ist beinahe das Sicherste, was ich über mich weiß. Es muß eine Art Widerwille in mir geben, etwas Bestimmtes über mich zu glauben. — Steckt darin vielleicht ein Räthsel? Wahrscheinlich; aber glücklicherweise keins für meine eigenen Zähne. — Vielleicht verräth es die species, zu der ich gehöre? — Aber nicht mir: wie es mir selbst erwünscht genug ist. —"

282.

„Aber was ist dir begegnet?" — „Ich weiß es nicht, sagte er zögernd; vielleicht sind mir die Harpyien über

den Tisch geflogen." — Es kommt heute bisweilen vor, daß ein milder mäßiger zurückhaltender Mensch plötzlich rasend wird, die Teller zerschlägt, den Tisch umwirft, schreit, tobt, alle Welt beleidigt — und endlich bei Seite geht, beschämt, wüthend über sich, — wohin? wozu? Um abseits zu verhungern? Um an seiner Erinnerung zu ersticken? — Wer die Begierden einer hohen wählerischen Seele hat und nur selten seinen Tisch gedeckt, seine Nahrung bereit findet, dessen Gefahr wird zu allen Zeiten groß sein: heute aber ist sie außerordentlich. In ein lärmendes und pöbelhaftes Zeitalter hineingeworfen, mit dem er nicht aus einer Schüssel essen mag, kann er leicht vor Hunger und Durst, oder, falls er endlich dennoch „zugreift" — vor plötzlichem Ekel zu Grunde gehn. — Wir haben wahrscheinlich Alle schon an Tischen gesessen, wo wir nicht hingehörten; und gerade die Geistigsten von uns, die am schwersten zu ernähren sind, kennen jene gefährliche dyspepsia, welche aus einer plötzlichen Einsicht und Enttäuschung über unsre Kost und Tischnachbarschaft entsteht, — den Nachtisch-Ekel.

283.

Es ist eine feine und zugleich vornehme Selbstbeherrschung, gesetzt daß man überhaupt loben will, immer nur da zu loben, wo man nicht übereinstimmt: — im andern Falle würde man ja sich selbst loben, was wider den guten Geschmack geht, — freilich eine Selbstbeherrschung, die einen artigen Anlaß und Anstoß bietet, um beständig mißverstanden zu werden. Man muß, um sich diesen wirklichen Luxus von Geschmack und Moralität gestatten zu dürfen, nicht unter Tölpeln des Geistes leben, vielmehr unter Menschen, bei denen Miß-

verständnisse und Fehlgriffe noch durch ihre Feinheit beluſtigen, — oder man wird es theuer büßen müſſen! — „Er lobt mich: alſo giebt er mir Recht“ — dieſe Eſelei von Schlußfolgerung verdirbt uns Einſiedlern das halbe Leben, denn es bringt die Eſel in unſre Nachbarſchaft und Freundſchaft.

284.

Mit einer ungeheuren und ſtolzen Gelaſſenheit leben; immer jenſeits —. Seine Affekte, ſein Für und Wider willkürlich haben und nicht haben, ſich auf ſie herablaſſen, für Stunden; ſich auf ſie ſetzen, wie auf Pferde, oft wie auf Eſel: — man muß nämlich ihre Dummheit ſo gut wie ihr Feuer zu nützen wiſſen. Seine dreihundert Vordergründe ſich bewahren; auch die ſchwarze Brille: denn es giebt Fälle, wo uns niemand in die Augen, noch weniger in unſre „Gründe“ ſehn darf. Und jenes ſpitzbübiſche und heitre Laſter ſich zur Geſellſchaft wählen, die Höflichkeit. Und Herr ſeiner vier Tugenden bleiben, des Muthes, der Einſicht, des Mitgefühls, der Einſamkeit. Denn die Einſamkeit iſt bei uns eine Tugend, als ein ſublimer Hang und Drang der Reinlichkeit, welcher erräth, wie es bei Berührung von Menſch und Menſch — „in Geſellſchaft“ — unvermeidlich-unreinlich zugehn muß. Jede Gemeinſchaft macht, irgendwie, irgendwo, irgendwann — „gemein“.

285.

Die größten Ereigniſſe und Gedanken — aber die größten Gedanken ſind die größten Ereigniſſe — werden am ſpäteſten begriffen: die Geſchlechter, welche

mit ihnen gleichzeitig sind, erlében solche Ereignisse nicht, — sie leben daran vorbei. Es geschieht da etwas wie im Reiche der Sterne. Das Licht der fernsten Sterne kommt am spätesten zu den Menschen; und bevor es nicht angekommen ist, leugnet der Mensch, daß es dort — Sterne giebt. „Wie viel Jahrhunderte braucht ein Geist, um begriffen zu werden?“ — das ist auch ein Maßstab, damit schafft man auch eine Rangordnung und Etiquette, wie sie noth thut: für Geist und Stern. —

286.

„Hier ist die Aussicht frei, der Geist erhoben.“ — Es giebt aber eine umgekehrte Art von Menschen, welche auch auf der Höhe ist und auch die Aussicht frei hat — aber hinab blickt.

287.

— Was ist vornehm? Was bedeutet uns heute noch das Wort „vornehm“? Woran verräth sich, woran erkennt man, unter diesem schweren verhängten Himmel der beginnenden Pöbelherrschaft, durch den alles undurchsichtig und bleiern wird, den vornehmen Menschen? — Es sind nicht die Handlungen, die ihn beweisen, — Handlungen sind immer vieldeutig, immer unergründlich —; es sind auch die „Werke“ nicht. Man findet heute unter Künstlern und Gelehrten genug von Solchen, welche durch ihre Werke verrathen, wie eine tiefe Begierde nach dem Vornehmen hin sie treibt: aber gerade dies Bedürfniß nach dem Vornehmen ist von Grund aus verschieden von den Bedürfnissen der vornehmen Seele selbst, und geradezu das beredte und gefährliche

Merkmal ihres Mangels. Es ſind nicht die Werke, es iſt der Glaube, der hier entſcheidet, der hier die Rangordnung feſtſtellt, um eine alte religiöſe Formel in einem neuen und tieferen Verſtande wieder aufzunehmen: irgend eine Grundgewißheit, welche eine vornehme Seele über ſich ſelbſt hat, etwas, das ſich nicht ſuchen, nicht finden und vielleicht auch nicht verlieren läßt. — Die vornehme Seele hat Ehrfurcht vor ſich. —

288.

Es giebt Menſchen, welche auf eine unvermeidliche Weiſe Geiſt haben, ſie mögen ſich drehen und wenden, wie ſie wollen, und die Hände vor die verrätheriſchen Augen halten (— als ob die Hand kein Verräther wäre! —): ſchließlich kommt es immer heraus, daß ſie etwas haben, das ſie verbergen, nämlich Geiſt. Eins der feinſten Mittel, um wenigſtens ſo lange als möglich zu täuſchen und ſich mit Erfolg dümmer zu ſtellen, als man iſt — was im gemeinen Leben oft ſo wünſchenswerth iſt wie ein Regenſchirm —, heißt Begeiſterung: hinzugerechnet, was hinzu gehört, zum Beiſpiel Tugend. Denn, wie Galiani ſagt, der es wiſſen mußte —: vertu est enthousiasme.

289.

Man hört den Schriften eines Einſiedlers immer auch etwas von dem Widerhall der Öde, etwas von dem Flüſtertone und dem ſcheuen Umſichblicken der Einſamkeit an; aus ſeinen ſtärkſten Worten, aus ſeinem Schrei ſelbſt klingt noch eine neue und gefährlichere Art des Schweigens, Verſchweigens heraus. Wer Jahraus, Jahrein und Tags und Nachts allein mit ſeiner Seele

im vertraulichen Zwiſte und Zwiegeſpräche zuſammengeſeſſen hat, wer in ſeiner Höhle — ſie kann ein Labyrinth, aber auch ein Goldſchacht ſein — zum Höhlenbär oder Schatzgräber oder Schatzwächter und Drachen wurde: deſſen Begriffe ſelber erhalten zuletzt eine eigne Zwielicht-Farbe, einen Geruch ebenſo ſehr der Tiefe als des Moders, etwas Unmittheilſames und Widerwilliges, das jeden Vorübergehenden kalt anbläſt. Der Einſiedler glaubt nicht daran, daß jemals ein Philoſoph — geſetzt, daß ein Philoſoph immer vorerſt ein Einſiedler war — ſeine eigentlichen und letzten Meinungen in Büchern ausgedrückt habe: ſchreibt man nicht gerade Bücher, um zu verbergen, was man bei ſich birgt? — ja er wird zweifeln, ob ein Philoſoph „letzte und eigentliche“ Meinungen überhaupt haben könne, ob bei ihm nicht hinter jeder Höhle noch eine tiefere Höhle liege, liegen müſſe — eine umfänglichere fremdere reichere Welt über einer Oberfläche, ein Abgrund hinter jedem Grunde, unter jeder „Begründung“. Jede Philoſophie iſt eine Vordergrunds-Philoſophie — das iſt ein Einſiedler-Urtheil: „es iſt etwas Willkürliches daran, daß er hier ſtehn blieb, zurückblickte, ſich umblickte, daß er hier nicht mehr tiefer grub und den Spaten weglegte, — es iſt auch etwas Mißtrauiſches daran.“ Jede Philoſophie verbirgt auch eine Philoſophie; jede Meinung iſt auch ein Verſteck, jedes Wort auch eine Maske.

290.

Jeder tiefe Denker fürchtet mehr das Verſtandenwerden als das Mißverſtanden-werden. Am Letzteren leidet vielleicht ſeine Eitelkeit; am Erſteren aber ſein Herz, ſein Mitgefühl, welches immer ſpricht: „ach, warum wollt ihr es auch ſo ſchwer haben wie ich?“

291.

Der Menſch, ein vielfaches, verlogenes, künſtliches und undurchſichtiges Thier, den anderen Thieren weniger durch Kraft als durch Liſt und Klugheit unheimlich, hat das gute Gewiſſen erfunden, um ſeine Seele einmal als einfach zu genießen; und die ganze Moral iſt eine beherzte lange Fälſchung, vermöge deren überhaupt ein Genuß im Anblick der Seele möglich wird. Unter dieſem Geſichtspunkte gehört vielleicht viel mehr in den Begriff „Kunſt“ hinein, als man gemeinhin glaubt.

292.

Ein Philoſoph: das iſt ein Menſch, der beſtändig außerordentliche Dinge erlebt, ſieht, hört, argwöhnt, hofft, träumt; der von ſeinen eignen Gedanken wie von Außen her, wie von Oben und Unten her, als von ſeiner Art Ereigniſſen und Blitzſchlägen getroffen wird; der ſelbſt vielleicht ein Gewitter iſt, welches mit neuen Blitzen ſchwanger geht; ein verhängnißvoller Menſch, um den herum es immer grollt und brummt und klafft und unheimlich zugeht. Ein Philoſoph: ach, ein Weſen, das oft von ſich davon läuft, oft vor ſich Furcht hat, — aber zu neugierig iſt, um nicht immer wieder „zu ſich zu kommen“. —

293.

Ein Mann, der ſagt: „das gefällt mir, das nehme ich zu Eigen und will es ſchützen und gegen Jedermann vertheidigen“; ein Mann, der eine Sache führen, einen Entſchluß durchführen, einem Gedanken Treue wahren, ein Weib feſthalten, einen Verwegenen ſtrafen und niederwerfen kann; ein Mann, der ſeinen Zorn und ſein Schwert

hat, und dem die Schwachen, Leidenden, Bedrängten, auch die Thiere gerne zufallen und von Natur zugehören, kurz ein Mann, der von Natur Herr ist, — wenn ein solcher Mann Mitleiden hat, nun! dies Mitleiden hat Werth! Aber was liegt am Mitleiden derer, welche leiden! Oder derer, welche gar Mitleiden predigen! Es giebt heute fast überall in Europa eine krankhafte Empfindlichkeit und Reizbarkeit für Schmerz, insgleichen eine widrige Unenthaltsamkeit in der Klage, eine Verzärtlichung, welche sich mit Religion und philosophischem Krimskrams zu etwas Höherem aufputzen möchte, — es giebt einen förmlichen Cultus des Leidens. Die Unmännlichkeit dessen, was in solchen Schwärmerkreisen „Mitleid" getauft wird, springt, wie ich meine, immer zuerst in die Augen. — Man muß diese neueste Art des schlechten Geschmacks kräftig und gründlich in den Bann thun; und ich wünsche endlich, daß man das gute Amulet „gai saber" sich dagegen um Herz und Hals lege, — „fröhliche Wissenschaft", um es den Deutschen zu verdeutlichen.

294.

Das olympische Laster. — Jenem Philosophen zum Trotz, der als ächter Engländer dem Lachen bei allen denkenden Köpfen eine üble Nachrede zu schaffen suchte — „das Lachen ist ein arges Gebreste der menschlichen Natur, welches jeder denkende Kopf zu überwinden bestrebt sein wird" (Hobbes) —, würde ich mir sogar eine Rangordnung der Philosophen erlauben, je nach dem Range ihres Lachens — bis hinauf zu denen, die des goldnen Gelächters fähig sind. Und gesetzt daß auch Götter philosophiren, wozu mich mancher Schluß schon gedrängt hat —, so zweifle ich nicht, daß

sie dabei auch auf eine übermenschliche und neue Weise zu lachen wissen — und auf Unkosten aller ernsten Dinge! Götter sind spottlustig: es scheint, sie können selbst bei heiligen Handlungen das Lachen nicht lassen.

295.

Das Genie des Herzens, wie es jener große Verborgene hat, der Versucher-Gott und geborene Rattenfänger der Gewissen, dessen Stimme bis in die Unterwelt jeder Seele hinabzusteigen weiß, welcher nicht ein Wort sagt, nicht einen Blick blickt, in dem nicht eine Rücksicht und Falte der Lockung läge, zu dessen Meisterschaft es gehört, daß er zu scheinen versteht — und nicht das, was er ist, sondern was denen, die ihm folgen, ein Zwang mehr ist, um sich immer näher an ihn zu drängen, um ihm immer innerlicher und gründlicher zu folgen: — das Genie des Herzens, das alles Laute und Selbstgefällige verstummen macht und horchen lehrt, das die rauhen Seelen glättet und ihnen ein neues Verlangen zu kosten giebt, — still zu liegen wie ein Spiegel, daß sich der tiefe Himmel auf ihnen spiegele —; das Genie des Herzens, das die tölpische und überrasche Hand zögern und zierlicher greifen lehrt; das den verborgenen und vergessenen Schatz, den Tropfen Güte und süßer Geistigkeit unter trübem dicken Eise erräth und eine Wünschelruthe für jedes Korn Goldes ist, welches lange im Kerker vielen Schlamms und Sandes begraben lag; das Genie des Herzens, von dessen Berührung jeder reicher fortgeht, nicht begnadet und überrascht, nicht wie von fremdem Gute beglückt und bedrückt, sondern reicher an sich selber, sich neuer als zuvor, aufgebrochen, von einem Thauwinde angeweht und ausgehorcht, unsicherer vielleicht, zärtlicher zerbrechlicher zerbrochener,

aber voll Hoffnungen, die noch keinen Namen haben, voll neuen Willens und Strömens, voll neuen Unwillens und Zurückströmens — — aber was thue ich, meine Freunde? Von wem rede ich zu euch? Vergaß ich mich soweit, daß ich euch nicht einmal seinen Namen nannte? Es sei denn, daß ihr nicht schon von selbst errieth et, wer dieser fragwürdige Geist und Gott ist, der in solcher Weise gelobt sein will. Wie es nämlich einem Jeden ergeht, der von Kindesbeinen an immer unterwegs und in der Fremde war, so sind auch mir manche seltsame und nicht ungefährliche Geister über den Weg gelaufen, vor Allem aber der, von dem ich eben sprach, und dieser immer wieder, kein Geringerer nämlich, als der Gott Dionysos, jener große Zweideutige und Versucher-Gott, dem ich einstmals, wie ihr wißt, in aller Heimlichkeit und Ehrfurcht meine Erstlinge dargebracht habe — (als der Letzte, wie mir scheint, der ihm ein Opfer dargebracht hat: denn ich fand keinen, der es verstanden hätte, was ich damals that). Inzwischen lernte ich vieles, allzuvieles über die Philosophie dieses Gottes hinzu, und, wie gesagt, von Mund zu Mund, — ich, der letzte Jünger und Eingeweihte des Gottes Dionysos: und ich dürfte wohl endlich einmal damit anfangen, euch, meinen Freunden, ein Wenig, so weit es mir erlaubt ist, von dieser Philosophie zu kosten zu geben? Mit halber Stimme, wie billig: denn es handelt sich dabei um mancherlei Heimliches, Neues, Fremdes, Wunderliches, Unheimliches. Schon daß Dionysos ein Philosoph ist, und daß also auch Götter philosophiren, scheint mir eine Neuigkeit, welche nicht unverfänglich ist und die vielleicht gerade unter Philosophen Mißtrauen erregen möchte, — unter euch, meine Freunde, hat sie schon weniger gegen sich, es sei denn, daß sie zu spät und

nicht zur rechten Stunde kommt: denn ihr glaubt heute ungern, wie man mir verrathen hat, an Gott und Götter. Vielleicht auch, daß ich in der Freimüthigkeit meiner Erzählung weiter gehn muß, als den strengen Gewohnheiten eurer Ohren immer liebsam ist? Gewißlich gieng der genannte Gott bei dergleichen Zwiegesprächen weiter, sehr viel weiter, und war immer um viele Schritte mir voraus .... Ja ich würde, falls es erlaubt wäre, ihm nach Menschenbrauch schöne feierliche Prunk- und Tugendnamen beizulegen, viel Rühmens von seinem Forscher- und Entdecker-Muthe, von seiner gewagten Redlichkeit, Wahrhaftigkeit und Liebe zur Weisheit zu machen haben. Aber mit all diesem ehrwürdigen Plunder und Prunk weiß ein solcher Gott nichts anzufangen. „Behalte dies, würde er sagen, für dich und Deinesgleichen und wer sonst es nöthig hat! Ich — habe keinen Grund, meine Blöße zu decken!“ — Man erräth: es fehlt dieser Art von Gottheit und Philosophen vielleicht an Scham? — So sagte er einmal: „unter Umständen liebe ich den Menschen — und dabei spielte er auf Ariadne an, die zugegen war —: der Mensch ist mir ein angenehmes tapferes erfinderisches Thier, das auf Erden nicht Seines-gleichen hat, es findet sich in allen Labyrinthen noch zurecht. Ich bin ihm gut: ich denke oft darüber nach, wie ich ihn noch vorwärts bringe und ihn stärker, böser und tiefer mache, als er ist.“ — „Stärker, böser und tiefer?“ fragte ich erschreckt. „Ja, sagte er noch ein Mal, stärker, böser und tiefer; auch schöner“ — und dazu lächelte der Versucher-Gott mit seinem halkyonischen Lächeln, wie als ob er eben eine bezaubernde Artigkeit gesagt habe. Man sieht hier zugleich: es fehlt dieser Gottheit nicht nur an Scham —; und es giebt überhaupt gute Gründe dafür, zu muth-

maßen, daß in einigen Stücken die Götter insgesammt bei uns Menschen in die Schule gehn könnten. Wir Menschen sind — menschlicher. . . .

296.

Ach, was seid ihr doch, ihre meine geschriebenen und gemalten Gedanken! Es ist nicht lange her, da wart ihr noch so bunt, jung und boshaft, voller Stacheln und geheimer Würzen, daß ihr mich niesen und lachen machtet — und jetzt? Schon habt ihre eure Neuheit ausgezogen, und einige von euch sind, ich fürchte es, bereit, zu Wahrheiten zu werden: so unsterblich sehn sie bereits aus, so herzbrechend rechtschaffen, so langweilig! Und war es jemals anders? Welche Sachen schreiben und malen wir denn ab, wir Mandarinen mit chinesischem Pinsel, wir Verewiger der Dinge, welche sich schreiben lassen, was vermögen wir denn allein abzumalen? Ach, immer nur das, was eben welk werden will und anfängt, sich zu verriechen! Ach, immer nur abziehende und erschöpfte Gewitter und gelbe späte Gefühle! Ach, immer nur Vögel, die sich müde flogen und verflogen und sich nun mit der Hand haschen lassen, — mit unserer Hand! Wir verewigen, was nicht mehr lange leben und fliegen kann, müde und mürbe Dinge allein! Und nur euer Nachmittag ist es, ihr meine geschriebenen und gemalten Gedanken, für den allein ich Farben habe, viel Farben vielleicht, viel bunte Zärtlichkeiten und fünfzig Gelb's und Braun's und Grün's und Roth's: — aber niemand erräth mir daraus, wie ihr in eurem Morgen aussahet, ihr plötzlichen Funken und Wunder meiner Einsamkeit, ihr meine alten geliebten — — schlimmen Gedanken!

* * *

Aus hohen Bergen.

Nachgesang.

* * * * * * * * * *

Oh Lebens Mittag! Feierliche Zeit!
Oh Sommergarten!
Unruhig Glück im Stehn und Spähn und Warten: —
Der Freunde harr' ich, Tag und Nacht bereit,
Wo bleibt ihr, Freunde? Kommt! 's ist Zeit! 's ist Zeit!

War's nicht für euch, daß sich des Gletschers Grau
Heut schmückt mit Rosen?
Euch sucht der Bach, sehnsüchtig drängen, stoßen
Sich Wind und Wolke höher heut in's Blau,
Nach euch zu spähn aus fernster Vogel-Schau.

Im Höchsten ward für euch mein Tisch gedeckt: —
Wer wohnt den Sternen
So nahe, wer des Abgrunds grausten Fernen?
Mein Reich — welch Reich hat weiter sich gereckt?
Und meinen Honig — wer hat ihn geschmeckt? . . . . .

— Da seid ihr, Freunde! — Weh, doch ich bin's nicht,
Zu dem ihr wolltet?
Ihr zögert, staunt — ach, daß ihr lieber grolltet!
Ich — bin's nicht mehr? Vertauscht Hand, Schritt, Gesicht?
Und was ich bin, euch Freunden — bin ich's nicht?

Ein Andrer ward ich? Und mir ſelber fremd?
Mir ſelbſt entſprungen?
Ein Ringer, der zu oft ſich ſelbſt bezwungen?
Zu oft ſich gegen eigne Kraft geſtemmt,
Durch eignen Sieg verwundet und gehemmt?

Ich ſuchte, wo der Wind am ſchärfſten weht?
Ich lernte wohnen,
Wo niemand wohnt, in öden Eisbär-Zonen,
Verlernte Menſch und Gott, Fluch und Gebet?
Ward zum Geſpenſt, das über Gletſcher geht?

— Ihr alten Freunde! Seht! Nun blickt ihr bleich,
Voll Lieb' und Grauſen!
Nein, geht! Zürnt nicht! Hier — könntet ihr nicht hauſen:
Hier zwiſchen fernſtem Eis- und Felſenreich —
Hier muß man Jäger ſein und gemſengleich.

Ein ſchlimmer Jäger ward ich! — Seht, wie ſteil
Geſpannt mein Bogen!
Der Stärkſte war's, der ſolchen Zug gezogen — —:
Doch wehe nun! Gefährlich iſt der Pfeil,
Wie kein Pfeil, — fort von hier! Zu eurem Heil! .....

Ihr wendet euch? — Oh Herz, du trugſt genung,
Stark blieb dein Hoffen:
Halt neuen Freunden deine Thüren offen!
Die alten laß! Laß die Erinnerung!
Warſt einſt du jung, jetzt — biſt du beſſer jung!

Was je uns knüpfte, Einer Hoffnung Band, —
Wer lieſt die Zeichen,
Die Liebe einſt hineinſchrieb, noch, die bleichen?
Dem Pergament vergleich' ich's, das die Hand
Zu faſſen ſcheut, — ihm gleich verbräunt, verbrannt.

Nicht Freunde mehr, das ſind — wie nenn' ich's doch? —
Nur Freunds-Geſpenſter!
Das klopft mir wohl noch Nachts an Herz und Fenſter,
Das ſieht mich an und ſpricht: „wir waren's doch?“ —
— Oh welkes Wort, das einſt wie Roſen roch!

Oh Jugend-Sehnen, das ſich mißverſtand!
Die ich erſehnte,
Die ich mir ſelbſt verwandt-verwandelt wähnte,
Daß alt ſie wurden, hat ſie weggebannt:
Nur wer ſich wandelt, bleibt mit mir verwandt.

Oh Lebens Mittag! Zweite Jugendzeit!
Oh Sommergarten!
Unruhig Glück im Stehn und Spähn und Warten!
Der Freunde harr' ich, Tag und Nacht bereit,
Der neuen Freunde! Kommt! 's iſt Zeit! 's iſt Zeit!

* * *

Dies Lied iſt aus, — der Sehnſucht ſüßer Schrei
Erſtarb im Munde:
Ein Zaubrer that's, der Freund zur rechten Stunde,
Der Mittags-Freund — nein! fragt nicht, wer es ſei —
Um Mittag war's, da wurde Eins zu Zwei .....

Nun feiern wir, vereinten Siegs gewiß,
Das Feſt der Feſte:
Freund Zarathuſtra kam, der Gaſt der Gäſte!
Nun lacht die Welt, der grauſe Vorhang riß,
Die Hochzeit kam für Licht und Finſterniß .....

* * * * * * *

Zur

Genealogie der Moral

Eine Streitschrift

Von

Friedrich Nietzsche

Alfred Kröner Verlag in Leipzig

„Jenſeits von Gut und Böſe“
zur Ergänzung und Verdeutlichung beigegeben.

Überſetzungsrecht vorbehalten.

Zur Genealogie der Moral.

Inhalt.

Seite

Vorrede 287

Erste Abhandlung:

„Gut und Böse", „Gut und Schlecht" 299

Zweite Abhandlung:

„Schuld", „Schlechtes Gewissen" und Verwandtes 341

Dritte Abhandlung:

Was bedeuten asketische Ideale? 397

Vorrede.

1.

Wir ſind uns unbekannt, wir Erkennenden, wir ſelbſt uns ſelbſt: das hat ſeinen guten Grund. Wir haben nie nach uns geſucht, — wie ſollte es geſchehn, daß wir eines Tags uns *fänden*? Mit Recht hat man geſagt: „wo euer Schatz iſt, da iſt auch euer Herz"; *unſer* Schatz iſt, wo die Bienenkörbe unſrer Erkenntniß ſtehn. Wir ſind immer dazu unterwegs, als geborne Flügelthiere und Honigſammler des Geiſtes, wir kümmern uns von Herzen eigentlich nur um Eins — etwas „heimzubringen". Was das Leben ſonſt, die ſogenannten „Erlebniſſe" angeht, — wer von uns hat dafür auch nur Ernſt genug? Oder Zeit genug? Bei ſolchen Sachen waren wir, fürchte ich, nie recht „bei der Sache": wir haben eben unſer Herz nicht dort — und nicht einmal unſer Ohr! Vielmehr wie ein Göttlich-Zerſtreuter und In-ſich-Verſenkter, dem die Glocke eben mit aller Macht ihre zwölf Schläge des Mittags in's Ohr gedröhnt hat, mit einem Male aufwacht und ſich fragt „was hat es da eigentlich geſchlagen?" ſo reiben auch wir uns mitunter *hinterdrein* die Ohren und fragen, ganz erſtaunt, ganz betreten, „was haben wir da eigentlich erlebt?" mehr noch: „wer *ſind* wir eigentlich?" und zählen nach, hinterdrein,

wie gesagt, alle die zitternden zwölf Glockenschläge unsres Erlebnisses, unsres Lebens, unsres Seins — ach! und verzählen uns dabei . . . Wir bleiben uns eben nothwendig fremd, wir verstehn uns nicht, wir müssen uns verwechseln, für uns heißt der Satz in alle Ewigkeit „Jeder ist sich selbst der Fernste", — für uns sind wir keine „Erkennenden" . . .

2.

— Meine Gedanken über die Herkunft unsrer moralischen Vorurtheile — denn um sie handelt es sich in dieser Streitschrift — haben ihren ersten, sparsamen und vorläufigen Ausdruck in jener Aphorismen-Sammlung erhalten, die den Titel trägt „Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister", und deren Niederschrift in Sorrent begonnen wurde, während eines Winters, welcher es mir erlaubte, Halt zu machen, wie ein Wandrer Halt macht, und das weite und gefährliche Land zu überschauen, durch das mein Geist bis dahin gewandert war. Dies geschah im Winter 1876—77; die Gedanken selbst sind älter. Es waren in der Hauptsache schon die gleichen Gedanken, die ich in den vorliegenden Abhandlungen wieder aufnehme: — hoffen wir, daß die lange Zwischenzeit ihnen gut gethan hat, daß sie reifer, heller, stärker, vollkommner geworden sind! Daß ich aber heute noch an ihnen festhalte, daß sie sich selber inzwischen immer fester an einander gehalten haben, ja in einander gewachsen und verwachsen sind, das stärkt in mir die frohe Zuversichtlichkeit, sie möchten von Anfang an in mir nicht einzeln, nicht beliebig, nicht sporadisch entstanden sein, sondern aus einer gemeinsamen Wurzel heraus, aus einem in der

Tiefe gebietenden, immer bestimmter redenden, immer Bestimmteres verlangenden Grundwillen der Erkenntniß. So allein nämlich geziemt es sich bei einem Philosophen. Wir haben kein Recht darauf, irgend worin einzeln zu sein: wir dürfen weder einzeln irren, noch einzeln die Wahrheit treffen. Vielmehr mit der Nothwendigkeit, mit der ein Baum seine Früchte trägt, wachsen aus uns unsre Gedanken, unsre Werthe, unsre Ja's und Nein's und Wenn's und Ob's — verwandt und bezüglich allesammt unter einander und Zeugnisse Eines Willens, Einer Gesundheit, Eines Erdreichs, Einer Sonne. — Ob sie euch schmecken, diese unsre Früchte? — Aber was geht das die Bäume an! Was geht das uns an, uns Philosophen! . . .

3.

Bei einer mir eignen Bedenklichkeit, die ich ungern eingestehe — sie bezieht sich nämlich auf die Moral, auf Alles, was bisher auf Erden als Moral gefeiert worden ist —, einer Bedenklichkeit, welche in meinem Leben so früh, so unaufgefordert, so unaufhaltsam, so in Widerspruch gegen Umgebung, Alter, Beispiel, Herkunft auftrat, daß ich beinahe das Recht hätte, sie mein „A priori" zu nennen, — mußte meine Neugierde ebenso wie mein Verdacht bei Zeiten an der Frage Halt machen, welchen Ursprung eigentlich unser Gut und Böse habe. In der That gieng mir bereits als dreizehnjährigem Knaben das Problem vom Ursprung des Bösen nach: ihm widmete ich, in einem Alter, wo man „halb Kinderspiele, halb Gott im Herzen" hat, mein erstes litterarisches Kinderspiel, meine erste philosophische Schreibübung — und was meine da-

malige „Lösung“ des Problems anbetrifft, nun, so gab ich, wie es billig ist, Gott die Ehre und machte ihn zum Vater des Bösen. Wollte es gerade so mein „A priori“ von mir? jenes neue unmoralische, mindestens immoralistische „A priori“ und der aus ihm redende ach! so anti-Kantische, so räthselhafte „kategorische Imperativ“, dem ich inzwischen immer mehr Gehör und nicht nur Gehör geschenkt habe? ... Glücklicher Weise lernte ich bei Zeiten das theologische Vorurtheil von dem moralischen abscheiden und suchte nicht mehr den Ursprung des Bösen *hinter* der Welt. Etwas historische und philologische Schulung, eingerechnet ein angeborner wählerischer Sinn in Hinsicht auf psychologische Fragen überhaupt, verwandelte in Kürze mein Problem in das andre: unter welchen Bedingungen erfand sich der Mensch jene Werthurtheile gut und böse? *und welchen Werth haben sie selbst?* Hemmten oder förderten sie bisher das menschliche Gedeihen? Sind sie ein Zeichen von Nothstand, von Verarmung, von Entartung des Lebens? Oder umgekehrt, verräth sich in ihnen die Fülle, die Kraft, der Wille des Lebens, sein Muth, seine Zuversicht, seine Zukunft? — Darauf fand und wagte ich bei mir mancherlei Antworten, ich unterschied Zeiten, Völker, Ranggrade der Individuen, ich spezialisirte mein Problem, aus den Antworten wurden neue Fragen, Forschungen, Vermuthungen, Wahrscheinlichkeiten: bis ich endlich ein eignes Land, einen eignen Boden hatte, eine ganze verschwiegene wachsende blühende Welt, heimliche Gärten gleichsam, von denen niemand etwas ahnen durfte ... Oh wie wir *glücklich* sind, wir Erkennenden, vorausgesetzt daß wir nur lange genug zu schweigen wissen! ...

4.

Den ersten Anstoß, von meinen Hypothesen über den Ursprung der Moral etwas zu verlautbaren, gab mir ein klares, sauberes und kluges, auch altkluges Büchlein, in welchem mir eine umgekehrte und perverse Art von genealogischen Hypothesen, ihre eigentlich englische Art, zum ersten Male deutlich entgegentrat, und das mich anzog — mit jener Anziehungskraft, die alles Entgegengesetzte, alles Antipodische hat. Der Titel des Büchleins war „der Ursprung der moralischen Empfindungen"; sein Verfasser Dr. Paul Rée; das Jahr seines Erscheinens 1877. Vielleicht habe ich niemals etwas gelesen, zu dem ich dermaßen, Satz für Satz, Schluß für Schluß, bei mir Nein gesagt hätte wie zu diesem Buche: doch ganz ohne Verdruß und Ungeduld. In dem vorher bezeichneten Werke, an dem ich damals arbeitete, nahm ich gelegentlich und ungelegentlich auf die Sätze jenes Buchs Bezug, nicht indem ich sie widerlegte — was habe ich mit Widerlegungen zu schaffen! — sondern, wie es einem positiven Geiste zukommt, an Stelle des Unwahrscheinlichen das Wahrscheinlichere setzend, unter Umständen an Stelle eines Irrtums einen andern. Damals brachte ich, wie gesagt, zum ersten Male jene Herkunfts-Hypothesen an's Tageslicht, denen diese Abhandlungen gewidmet sind, mit Ungeschick, wie ich mir selbst am letzten verbergen möchte, noch unfrei, noch ohne eine eigne Sprache für diese eignen Dinge und mit mancherlei Rückfälligkeit und Schwankung. Im Einzelnen vergleiche man, was ich Menschliches, Allzumenschliches S. 68 über die doppelte Vorgeschichte von Gut und Böse sage (nämlich aus der Sphäre der Vornehmen und der der Sklaven); insgleichen S. 141 ff. über Werth und Herkunft der asketischen

Moral; insgleichen S. 97 f. 101. III, 49 über die „Sittlichkeit der Sitte“, jene viel ältere und ursprünglichere Art Moral, welche toto coelo von der altruistischen Werthungsweise abliegt (in der Dr. Rée, gleich allen englischen Moralgenealogen, die moralische Werthungsweise an sich sieht); insgleichen S. 93 f. Wanderer S. 213 f. Morgenröthe S. 107 f. über die Herkunft der Gerechtigkeit als eines Ausgleichs zwischen ungefähr Gleich-Mächtigen (Gleichgewicht als Voraussetzung aller Verträge, folglich alles Rechts); insgleichen über die Herkunft der Strafe Wanderer S. 208. 217 f., für die der terroristische Zweck weder essentiell, noch ursprünglich ist (wie Dr. Rée meint: — er ist ihr vielmehr erst eingelegt, unter bestimmten Umständen, und immer als ein Nebenbei, als etwas Hinzukommendes).

5.

Im Grunde lag mir gerade damals etwas viel Wichtigeres am Herzen als eigenes oder fremdes Hypothesenwesen über den Ursprung der Moral (oder, genauer: letzteres allein um eines Zweckes willen, zu dem es eins unter vielen Mitteln ist). Es handelte sich für mich um den Werth der Moral, — und darüber hatte ich mich fast allein mit meinem großen Lehrer Schopenhauer auseinanderzusetzen, an den wie an einen Gegenwärtigen jenes Buch, die Leidenschaft und der geheime Widerspruch jenes Buchs sich wendet (— denn auch jenes Buch war eine „Streitschrift“). Es handelte sich in Sonderheit um den Werth des „Unegoistischen“, der Mitleids- Selbstverleugnungs- Selbstopferungs-Instinkte, welche gerade Schopenhauer so lange vergoldet, vergöttlicht und verjenseitigt hatte, bis sie ihm schließ-

lich als die „Werthe 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's 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 schwermüthig ankündigend: ich verstand die immer mehr um sich greifende Mitleids-Moral, welche selbst die Philosophen ergriff und krank machte, als das unheimlichste Symptom unsrer unheimlich gewordnen europäischen Cultur, als ihren Umweg zu einem neuen Buddhismus? zu einem Europäer-Buddhismus? zum — Nihilismus?... Diese moderne Philosophen-Bevorzugung und Überschätzung des Mitleidens ist nämlich etwas Neues: gerade über den Unwerth des Mitleidens waren bisher die Philosophen übereingekommen. Ich nenne nur Plato, Spinoza, La Rochefoucauld und Kant, vier Geister so verschieden von einander als möglich, aber in Einem Eins: in der Geringschätzung des Mitleidens. —

6.

Dies Problem vom Werthe des Mitleids und der Mitleids-Moral (— ich bin ein Gegner der schändlichen modernen Gefühlsverweichlichung —) scheint zunächst nur etwas Vereinzeltes, ein Fragezeichen für sich; wer aber einmal hier hängen bleibt, hier fragen lernt, dem wird es gehn, wie es mir ergangen ist: — eine ungeheure neue Aussicht thut sich ihm auf, eine Möglich-

keit faßt ihn wie ein Schwindel, jede Art Mißtrauen, Argwohn, Furcht ſpringt hervor, der Glaube an die Moral, an alle Moral wankt, — endlich wird eine neue Forderung laut. Sprechen wir ſie aus, dieſe neue Forderung: wir haben eine Kritik der moraliſchen Werthe nöthig, der Werth dieſer Werthe iſt ſelbſt erſt einmal in Frage zu ſtellen — und dazu thut eine Kenntniß der Bedingungen und Umſtände noth, aus denen ſie gewachſen, unter denen ſie ſich entwickelt und verſchoben haben (Moral als Folge, als Symptom, als Maske, als Tartüfferie, als Krankheit, als Mißverſtändniß; aber auch Moral als Urſache, als Heilmittel, als Stimulans, als Hemmung, als Gift), wie eine ſolche Kenntniß weder bis jetzt da war, noch auch nur begehrt worden iſt. Man nahm den Werth dieſer „Werthe“ als gegeben, als thatſächlich, als jenſeits aller In-Frage-Stellung; man hat bisher auch nicht im Entfernteſten daran gezweifelt und geſchwankt, „den Guten“ für höherwerthig als „den Böſen“ anzuſetzen, höherwerthig im Sinne der Förderung, Nützlichkeit, Gedeihlichkeit in Hinſicht auf den Menſchen überhaupt (die Zukunft des Menſchen eingerechnet). Wie? wenn das Umgekehrte die Wahrheit wäre? Wie? wenn im „Guten“ auch ein Rückgangsſymptom läge, insgleichen eine Gefahr, eine Verführung, ein Gift, ein Narcoticum, durch das etwa die Gegenwart auf Koſten der Zukunft lebte? Vielleicht behaglicher, ungefährlicher, aber auch in kleinerem Stile, niedriger? ... So daß gerade die Moral daran Schuld wäre, wenn eine an ſich mögliche höchſte Mächtigkeit und Pracht des Typus Menſch niemals erreicht würde? So daß gerade die Moral die Gefahr der Gefahren wäre? ...

7.

Genug, daß ich ſelbſt, ſeitdem mir dieſer Ausblick ſich öffnete, Gründe hatte, mich nach gelehrten, kühnen und arbeitſamen Genoſſen umzuſehn (ich thue es heute noch). Es gilt, das ungeheure, ferne und ſo verſteckte Land der Moral — der wirklich dageweſenen, wirklich gelebten Moral — mit lauter neuen Fragen und gleichſam mit neuen Augen zu bereiſen: und heißt dies nicht beinahe ſo viel als dieſes Land erſt *entdecken*? ... Wenn ich dabei, unter Anderen, auch an den genannten Dr. Rée dachte, ſo geſchah es, weil ich gar nicht zweifelte, daß er von der Natur ſeiner Fragen ſelbſt auf eine richtigere Methodik, um zu Antworten zu gelangen, gedrängt werden würde. Habe ich mich darin betrogen? Mein Wunſch war es jedenfalls, einem ſo ſcharfen und unbetheiligten Auge eine beſſere Richtung, die Richtung zur wirklichen *Hiſtorie der Moral* zu geben und ihn vor ſolchem engliſchen Hypotheſenweſen in's *Blaue* noch zur rechten Zeit zu warnen. Es liegt ja auf der Hand, welche Farbe für einen Moral-Genealogen hundert Mal wichtiger ſein muß als gerade das Blaue: nämlich *das Graue*, will ſagen, das Urkundliche, das Wirklich-Feſtſtellbare, das Wirklich-Dageweſene, kurz die ganze lange, ſchwer zu entziffernde Hieroglyphenſchrift der menſchlichen Moral-Vergangenheit! — *Dieſe* war dem Dr. Rée unbekannt; aber er hatte Darwin geleſen: — und ſo reichen ſich in ſeinen Hypotheſen auf eine Weiſe, die zum Mindeſten unterhaltend iſt, die Darwin'ſche Beſtie und der allermodernſte beſcheidne Moral-Zärtling, der „nicht mehr beißt", artig die Hand, letzterer mit dem Ausdruck einer gewiſſen gutmüthigen und feinen Indolenz im Geſicht, in die ſelbſt ein Gran von Peſſimismus, von Ermüdung eingemiſcht

iſt: als ob es ſich eigentlich gar nicht lohne, alle dieſe Dinge — die Probleme der Moral — ſo ernſt zu nehmen. Mir nun ſcheint es umgekehrt gar keine Dinge zu geben, die es mehr *lohnten*, daß man ſie ernſt nimmt; zu welchem Lohne es zum Beiſpiel gehört, daß man eines Tags vielleicht die Erlaubniß erhält, ſie *heiter* zu nehmen. Die Heiterkeit nämlich oder, um es in meiner Sprache zu ſagen, die *fröhliche Wiſſenſchaft* — iſt ein Lohn: ein Lohn für einen langen, tapferen, arbeitſamen und unterirdiſchen Ernſt, der freilich nicht Jedermanns Sache iſt. An dem Tage aber, wo wir aus vollem Herzen ſagen: „vorwärts! auch unſre alte Moral gehört *in die Komödie!*“ haben wir für das dionyſiſche Drama vom „Schickſal der Seele“ eine neue Verwicklung und Möglichkeit entdeckt —: und er wird ſie ſich ſchon zu Nutze machen, darauf darf man wetten, er, der große alte ewige Komödiendichter unſres Daſeins! . . .

8.

— Wenn dieſe Schrift irgend Jemandem unverſtändlich iſt und ſchlecht zu Ohren geht, ſo liegt die Schuld, wie mich dünkt, nicht nothwendig an mir. Sie iſt deutlich genug, vorausgeſetzt, was ich vorausſetze, daß man zuerſt meine früheren Schriften geleſen und einige Mühe dabei nicht geſpart hat: dieſe ſind in der That nicht leicht zugänglich. Was zum Beiſpiel meinen „Zarathuſtra“ anbetrifft, ſo laſſe ich niemanden als deſſen Kenner gelten, den nicht jedes ſeiner Worte irgendwann einmal tief verwundet und irgendwann einmal tief entzückt hat: erſt dann nämlich darf er des Vorrechts genießen, an dem halkyoniſchen Element, aus dem jenes Werk geboren iſt, an ſeiner ſonnigen

Helle, Ferne, Weite und Gewißheit ehrfürchtig Antheil zu haben. In andern Fällen macht die aphoriſtiſche Form Schwierigkeit: ſie liegt darin, daß man dieſe Form heute nicht ſchwer genug nimmt. Ein Aphorismus, rechtſchaffen geprägt und ausgegoſſen, iſt damit, daß er abgeleſen iſt, noch nicht „entziffert“; vielmehr hat nun erſt deſſen Auslegung zu beginnen, zu der es einer Kunſt der Auslegung bedarf. Ich habe in der dritten Abhandlung dieſes Buchs ein Muſter von dem dargeboten, was ich in einem ſolchen Falle „Auslegung“ nenne: — dieſer Abhandlung iſt ein Aphorismus vorangeſtellt, ſie ſelbſt iſt deſſen Commentar. Freilich thut, um dergeſtalt das Leſen als Kunſt zu üben, Eins vor Allem noth, was heutzutage gerade am beſten verlernt worden iſt — und darum hat es noch Zeit bis zur „Lesbarkeit“ meiner Schriften —, zu dem man beinahe Kuh und jedenfalls nicht „moderner Menſch“ ſein muß: das Wiederkäuen . . .

Sils-Maria, Oberengadin,
im Juli 1887.

Erſte Abhandlung:

„Gut und Böſe“, „Gut und Schlecht.“

1.

— Dieſe engliſchen Pſychologen, denen man bisher auch die einzigen Verſuche zu danken hat, es zu einer Entſtehungsgeſchichte der Moral zu bringen, — ſie geben uns mit ſich ſelbſt kein kleines Räthſel auf; ſie haben ſogar, daß ich es geſtehe, eben damit, als leibhaftige Räthſel, etwas Weſentliches vor ihren Büchern voraus — ſie ſelbſt ſind intereſſant! Dieſe engliſchen Pſychologen — was wollen ſie eigentlich? Man findet ſie, ſei es nun freiwillig oder unfreiwillig, immer am gleichen Werke, nämlich die partie honteuse unſrer inneren Welt in den Vordergrund zu drängen und gerade dort das eigentlich Wirkſame, Leitende, für die Entwicklung Entſcheidende zu ſuchen, wo der intellektuelle Stolz des Menſchen es am letzten zu finden wünſchte (zum Beiſpiel in der vis inertiae der Gewohnheit oder in der Vergeßlichkeit oder in einer blinden und zufälligen Ideen-Verhäkelung und -Mechanik oder in irgend etwas Rein-Paſſivem, Automatiſchem, Reflexmäßigem, Molekularem und Gründlich-Stupidem) — was treibt dieſe Pſychologen eigentlich immer gerade in dieſe Richtung? Iſt es ein heimlicher hämiſcher gemeiner ſeiner ſelbſt vielleicht uneingeſtändlicher Inſtinkt der Verkleinerung des Menſchen? Oder

etwa ein peſſimiſtiſcher Argwohn, das Mißtrauen von enttäuſchten, verdüſterten, giftig und grün gewordenen Idealiſten? Oder eine kleine unterirdiſche Feindſchaft und rancune gegen das Chriſtenthum (und Plato), die vielleicht nicht einmal über die Schwelle des Bewußtſeins gelangt iſt? Oder gar ein lüſterner Geſchmack am Befremdlichen, am Schmerzhaft-Paradoxen, am Fragwürdigen und Unſinnigen des Daſeins? Oder endlich — von Allem etwas, ein wenig Gemeinheit, ein wenig Verdüſterung, ein wenig Antichriſtlichkeit, ein wenig Kitzel und Bedürfniß nach Pfeffer? ... Aber man ſagt mir, daß es einfach alte kalte langweilige Fröſche ſeien, die am Menſchen herum, in den Menſchen hinein kriechen und hüpfen, wie als ob ſie da ſo recht in ihrem Elemente wären, nämlich in einem Sumpfe. Ich höre das mit Widerſtand, mehr noch, ich glaube nicht daran; und wenn man wünſchen darf, wo man nicht wiſſen kann, ſo wünſche ich von Herzen, daß es umgekehrt mit ihnen ſtehen möge, — daß dieſe Forſcher und Mikroſkopiker der Seele im Grunde tapfere, großmüthige und ſtolze Thiere ſeien, welche ihr Herz wie ihren Schmerz im Zaum zu halten wiſſen und ſich dazu erzogen haben, der Wahrheit alle Wünſchbarkeit zu opfern, jeder Wahrheit, ſogar der ſchlichten, herben, häßlichen, widrigen, unchriſtlichen, unmoraliſchen Wahrheit ... Denn es giebt ſolche Wahrheiten. —

2.

Alle Achtung alſo vor den guten Geiſtern, die in dieſen Hiſtorikern der Moral walten mögen! Aber gewiß iſt leider, daß ihnen der hiſtoriſche Geiſt ſelber abgeht, daß ſie gerade von allen guten Geiſtern

der Hiſtorie ſelbſt in Stich gelaſſen worden ſind! Sie denken alleſammt, wie es nun einmal alter Philoſophen-Brauch iſt, weſentlich unhiſtoriſch: daran iſt kein Zweifel. Die Stümperei ihrer Moral-Genealogie kommt gleich am Anfang zu Tage, da, wo es ſich darum handelt, die Herkunft des Begriffs und Urtheils „gut“ zu ermitteln. „Man hat urſprünglich — ſo dekretiren ſie — unegoiſtiſche Handlungen von Seiten derer 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 einfach, weil ſie gewohnheitsmäßig immer als gut gelobt wurden, auch als gut empfunden — wie als ob ſie an ſich etwas Gutes wären.“ Man ſieht ſofort: dieſe erſte Ableitung enthält bereits alle typiſchen Züge der engliſchen Pſychologen-Idioſynkraſie, — wir haben „die Nützlichkeit“, „das Vergeſſen“, „die Gewohnheit“ und am Schluß „den Irrthum“, alles als Unterlage einer Werthſchätzung, auf welche der höhere Menſch bisher wie auf eine Art Vorrecht des Menſchen überhaupt ſtolz geweſen iſt. Dieſer Stolz ſoll gedemüthigt, dieſe Werthſchätzung entwerthet werden: iſt das erreicht? . . . Nun liegt für mich erſtens auf der Hand, daß von dieſer Theorie der eigentliche Entſtehungsherd des Begriffs „gut“ an falſcher Stelle geſucht und angeſetzt wird: das Urtheil „gut“ rührt nicht von denen her, welchen „Güte“ erwieſen wird! Vielmehr ſind es „die Guten“ ſelber geweſen, das heißt die Vornehmen, Mächtigen, Höhergeſtellten und Hochgeſinnten, welche ſich ſelbſt und ihr Thun als gut, nämlich als erſten Ranges empfanden und anſetzten, im Gegenſatz zu allem Niedrigen, Niedrig-Geſinnten, Gemeinen und Pöbelhaften. Aus dieſem

Pathos der Diſtanz heraus haben ſie ſich das Recht, Werthe zu ſchaffen, Namen der Werthe auszuprägen, erſt genommen: was gieng ſie die Nützlichkeit an! Der Geſichtspunkt der Nützlichkeit iſt gerade in Bezug auf ein ſolches heißes Herausquellen oberſter rangordnender, rang-abhebender Werthurtheile ſo fremd und unangemeſſen wie möglich: hier iſt eben das Gefühl bei einem Gegenſatze jenes niedrigen Wärmegrades angelangt, den jede berechnende Klugheit, jeder Nützlichkeits-Calcul vorausſetzt, — und nicht für einmal, nicht für eine Stunde der Ausnahme, ſondern für die Dauer. Das Pathos der Vornehmheit und Diſtanz, wie geſagt, das dauernde und dominirende Geſammt- und Grundgefühl einer höheren herrſchenden Art im Verhältniß zu einer niederen Art, zu einem „Unten“ — das iſt der Urſprung des Gegenſatzes „gut“ und „ſchlecht“. (Das Herrenrecht, Namen zu geben, geht ſo weit, daß man ſich erlauben ſollte, den Urſprung der Sprache ſelbſt als Machtäußerung der Herrſchenden zu faſſen: ſie ſagen „das iſt das und das“, ſie ſiegeln jegliches Ding und Geſchehen mit einem Laute ab und nehmen es dadurch gleichſam in Beſitz.) Es liegt an dieſem Urſprunge, daß das Wort „gut“ ſich von vornherein durchaus nicht nothwendig an „unegoiſtiſche“ Handlungen anknüpft: wie es der Aberglaube jener Moralgenealogen iſt. Vielmehr geſchieht es erſt bei einem Niedergange ariſtokratiſcher Werthurtheile, daß ſich dieſer ganze Gegenſatz „egoiſtiſch“ „unegoiſtiſch“ dem menſchlichen Gewiſſen mehr und mehr aufdrängt, — es iſt, um mich meiner Sprache zu bedienen, der Heerdeninſtinkt, der mit ihm endlich zu Worte (auch zu Worten) kommt. Und auch dann dauert es noch lange, bis dieſer Inſtinkt in dem Maaße

Herr wird, daß die moraliſche Werthſchätzung bei jenem Gegenſatze geradezu hängen und ſtecken bleibt (wie dies zum Beiſpiel im gegenwärtigen Europa der Fall iſt: heute herrſcht das Vorurtheil, welches „moraliſch“, „unegoiſtiſch“, „désintéressé“ als gleichwerthige Begriffe nimmt, bereits mit der Gewalt einer „fixen Idee“ und Kopfkrankheit).

3.

Zweitens aber: ganz abgeſehn von der hiſtoriſchen Unhaltbarkeit jener Hypotheſe über die Herkunft des Werthurtheils „gut“, krankt ſie an einem pſychologiſchen Widerſinn in ſich ſelbſt. Die Nützlichkeit der unegoiſtiſchen Handlung ſoll der Urſprung ihres Lobes ſein, und dieſer Urſprung ſoll vergeſſen worden ſein: — wie iſt dies Vergeſſen auch nur möglich? Hat vielleicht die Nützlichkeit ſolcher Handlungen irgend wann einmal aufgehört? Das Gegentheil iſt der Fall: dieſe Nützlichkeit iſt vielmehr die Alltagserfahrung zu allen Zeiten geweſen, etwas alſo, das fortwährend immer neu unterſtrichen wurde; folglich, ſtatt aus dem Bewußtſein zu verſchwinden, ſtatt vergeßbar zu werden, ſich dem Bewußtſein mit immer größerer Deutlichkeit eindrücken mußte. Um wie viel vernünftiger iſt jene entgegengeſetzte Theorie (ſie iſt deshalb nicht wahrer —), welche zum Beiſpiel von Herbert Spencer vertreten wird: der den Begriff „gut“ als weſensgleich mit dem Begriff „nützlich“, „zweckmäßig“ anſetzt, ſo daß in den Urtheilen „gut“ und „ſchlecht“ die Menſchheit gerade ihre unvergeßnen und unvergeßbaren Erfahrungen über nützlich-zweckmäßig, über ſchädlich-unzweckmäßig auffummirt

und sanktionirt habe. Gut ist, nach dieser Theorie, was sich von jeher als nützlich bewiesen hat: damit darf es als „werthvoll im höchsten Grade", als „werthvoll an sich" Geltung behaupten. Auch dieser Weg der Erklärung ist, wie gesagt, falsch, aber wenigstens ist die Erklärung selbst in sich vernünftig und psychologisch haltbar. —

4.

— Den Fingerzeig zum rechten Wege gab mir die Frage, was eigentlich die von den verschiednen Sprachen ausgeprägten Bezeichnungen des „Guten" in etymologischer Hinsicht zu bedeuten haben: da fand ich, daß sie allesammt auf die gleiche Begriffs-Verwandlung zurückleiten, — daß überall „vornehm" „edel" im ständischen Sinne der Grundbegriff ist, aus dem sich „gut" im Sinne von seelisch-„vornehm" „edel", von „seelisch-hochgeartet", „seelisch-privilegirt" mit Nothwendigkeit heraus entwickelt: eine Entwicklung, die immer parallel mit jener anderen läuft, welche „gemein" „pöbelhaft" „niedrig" schließlich in den Begriff „schlecht" übergehn macht. Das beredteste Beispiel für das Letztere ist das deutsche Wort „schlecht" selber: als welches mit „schlicht" identisch ist — vergleiche „schlechtweg", „schlechterdings" — und ursprünglich den schlichten, den gemeinen Mann, noch ohne einen verdächtigenden Seitenblick, einfach im Gegensatz zum Vornehmen bezeichnete. Um die Zeit des dreißigjährigen Kriegs ungefähr, also spät genug, verschiebt sich dieser Sinn in den jetzt gebräuchlichen. — Dies scheint mir in Betreff der Moral-Genealogie eine wesentliche Einsicht; daß sie so spät erst gefunden wird, liegt an dem hemmenden Einfluß, den das demo-

kratische Vorurtheil innerhalb der modernen Welt in Hinsicht auf alle Fragen der Herkunft ausübt. Und dies bis in das anscheinend objektivste Gebiet der Naturwissenschaft und Physiologie hinein, wie hier nur angedeutet werden soll. Welchen Unfug aber dieses Vorurtheil, einmal bis zum Haß entzügelt, in Sonderheit für Moral und Historie anrichten kann, zeigt der berüchtigte Fall Buckle's; der Plebejismus des modernen Geistes, der englischer Abkunft ist, brach da einmal wieder auf seinem heimischen Boden heraus, heftig wie ein schlammichter Vulkan und mit jener versalzten überlauten gemeinen Beredtsamkeit, mit der bisher alle Vulkane geredet haben. —

5.

In Hinsicht auf unser Problem, das aus guten Gründen ein stilles Problem genannt werden kann und sich wählerisch nur an wenige Ohren wendet, ist es von keinem kleinen Interesse, festzustellen, daß vielfach noch in jenen Worten und Wurzeln, die „gut" bezeichnen, die Hauptnuance durchschimmert, auf welche hin die Vornehmen sich eben als Menschen höheren Ranges fühlten. Zwar benennen sie sich vielleicht in den häufigsten Fällen einfach nach ihrer Überlegenheit an Macht (als „die Mächtigen", „die Herren", „die Gebietenden") oder nach dem sichtbarsten Abzeichen dieser Überlegenheit, zum Beispiel als „die Reichen", „die Besitzenden" (das ist der Sinn von arya; und entsprechend im Eranischen und Slavischen). Aber auch nach einem typischen Charakterzuge: und dies ist der Fall, der uns hier angeht. Sie heißen sich zum Beispiel „die Wahrhaftigen"; voran der griechische Adel,

deſſen Mundſtück der Megariſche Dichter Theognis iſt. Das dafür ausgeprägte Wort ἐσθλός bedeutet der Wurzel nach Einen, der iſt, der Realität hat, der wirklich iſt, der wahr iſt; dann, mit einer ſubjektiven Wendung, den Wahren als den Wahrhaftigen: in dieſer Phaſe der Begriffs-Verwandlung wird es zum Schlag- und Stichwort des Adels und geht ganz und gar in den Sinn „adelig" über, zur Abgrenzung vom lügenhaften gemeinen Manne, ſo wie Theognis ihn nimmt und ſchildert, — bis endlich das Wort, nach dem Niedergange des Adels, zur Bezeichnung der ſeeliſchen noblesse übrig bleibt und gleichſam reif und ſüß wird. Im Worte κακός wie in δειλός (der Plebejer im Gegenſatz zum ἀγαθός) iſt die Feigheit unterſtrichen: dies giebt vielleicht einen Wink, in welcher Richtung man die etymologiſche Herkunft des mehrfach deutbaren ἀγαθός zu ſuchen hat. Im lateiniſchen malus (dem ich μέλας zur Seite ſtelle) könnte der gemeine Mann als der Dunkelfarbige, vor allem als der Schwarzhaarige („hic niger est —") gekennzeichnet ſein, als der voriſche Inſaſſe des italiſchen Bodens, der ſich von der herrſchend gewordnen blonden, nämlich ariſchen Eroberer-Raſſe durch die Farbe am deutlichſten abhob; wenigſtens bot mir das Gäliſche den genau entſprechenden Fall — fin (zum Beiſpiel im Namen Fin-Gal) das abzeichnende Wort des Adels, zuletzt der Gute, Edle, Reine, urſprünglich der Blondkopf, im Gegenſatz zu den dunklen ſchwarzhaarigen Ureinwohnern. Die Kelten, beiläufig geſagt, waren durchaus eine blonde Raſſe; man thut Unrecht, wenn man jene Streifen einer weſentlich dunkelhaarigen Bevölkerung, die ſich auf ſorgfältigeren ethnographiſchen Karten Deutſchland's bemerkbar machen, mit irgend welcher keltiſchen Her-

kunſt und Blutmiſchung in Zuſammenhang bringt, wie dies noch Virchow thut: vielmehr ſchlägt an dieſen Stellen die vorariſche Bevölkerung Deutſchland's vor. (Das Gleiche gilt beinahe für ganz Europa: im Weſentlichen hat die unterworfne Raſſe ſchließlich daſelbſt wieder die Oberhand bekommen, in Farbe, Kürze des Schädels, vielleicht ſogar in den intellektuellen und ſocialen Inſtinkten: wer ſteht uns dafür, ob nicht die moderne Demokratie, der noch modernere Anarchismus und namentlich jener Hang zur „commune", zur primitivſten Geſellſchafts-Form, der allen Socialiſten Europa's jetzt gemeinſam iſt, in der Hauptſache einen ungeheuren Nachſchlag zu bedeuten hat — und daß die Eroberer- und Herren-Raſſe, die der Arier, auch phyſiologiſch im Unterliegen iſt? . . .) Das lateiniſche bonus glaube ich als „den Krieger" auslegen zu dürfen: vorausgeſetzt, daß ich mit Recht bonus auf ein älteres duonus zurückführe (vergleiche bellum = duellum = duen-lum, worin mir jenes duonus erhalten ſcheint). Bonus ſomit als Mann des Zwiſtes, der Entzweiung (duo), als Kriegsmann: man ſieht, was im alten Rom an einem Mann ſeine „Güte" ausmachte. Unſer deutſches „Gut" ſelbſt: ſollte es nicht „den Göttlichen", den Mann göttlichen Geſchlechts bedeuten? Und mit dem Volks- (urſprünglich Adels-) Namen der Gothen identiſch ſein? Die Gründe zu dieſer Vermuthung gehören nicht hierher. —

6.

Von dieſer Regel, daß der politiſche Vorrangs-Begriff ſich immer in einen ſeeliſchen Vorrangs-Begriff auslöſt, macht es zunächſt noch keine Ausnahme (obgleich es Anlaß zu Ausnahmen giebt), wenn die höchſte

Kaſte zugleich die prieſterliche Kaſte iſt und folglich zu ihrer Geſammt-Bezeichnung ein Prädikat bevorzugt, das an ihre prieſterliche Funktion erinnert. Da tritt zum Beiſpiel „rein“ und „unrein“ ſich zum erſten Male als Ständeabzeichen gegenüber; und auch hier kommt ſpäter ein „gut“ und ein „ſchlecht“ in einem nicht mehr ſtändiſchen Sinne zur Entwicklung. Im Übrigen ſei man davor gewarnt, dieſe Begriffe „rein“ und „unrein“ nicht von vornherein zu ſchwer, zu weit oder gar ſymboliſch zu nehmen: alle Begriffe der älteren Menſchheit ſind vielmehr anfänglich in einem uns kaum ausdenkbaren Maaß grob, plump, äußerlich, eng, geradezu und insbeſondre unſymboliſch verſtanden worden. Der „Reine“ iſt von Anfang an bloß ein Menſch, der ſich wäſcht, der ſich gewiſſe Speiſen verbietet, die Hautkrankheiten nach ſich ziehn, der nicht mit den ſchmutzigen Weibern des niederen Volkes ſchläft, der einen Abſcheu vor Blut hat, — nicht mehr, nicht viel mehr! Andrerſeits erhellt es freilich aus der ganzen Art einer weſentlich prieſterlichen Ariſtokratie, warum hier gerade frühzeitig ſich die Werthungs-Gegenſätze auf eine gefährliche Weiſe verinnerlichen und verſchärfen konnten; und in der That ſind durch ſie ſchließlich Klüfte zwiſchen Menſch und Menſch aufgeriſſen worden, über die ſelbſt ein Achill der Freigeiſterei nicht ohne Schauder hinwegſetzen wird. Es iſt von Anfang an etwas Ungeſundes in ſolchen prieſterlichen Ariſtokratien und in den daſelbſt herrſchenden, dem Handeln abgewendeten, theils brütenden, theils gefühls-exploſiven Gewohnheiten, als deren Folge jene den Prieſtern aller Zeiten faſt unvermeidlich anhaftende inteſtinale Krankhaftigkeit und Neuraſthenie erſcheint; was aber von ihnen ſelbſt

gegen dieſe ihre Krankhaftigkeit als Heilmittel erfunden worden iſt, — muß man nicht ſagen, daß es ſich zuletzt in ſeinen Nachwirkungen noch hundert Mal gefährlicher erwieſen hat als die Krankheit, von der es erlöſen ſollte? Die Menſchheit ſelbſt krankt noch an den Nachwirkungen dieſer prieſterlichen Kur-Naivetäten! Denken wir zum Beiſpiel an gewiſſe Diätformen (Vermeidung des Fleiſches), an das Faſten, an die geſchlechtliche Enthaltſamkeit, an die Flucht „in die Wüſte“ (Weir Mitchell'ſche Iſolirung, freilich ohne die darauf folgende Maſtkur und Übererнährung, in der das wirkſamſte Gegenmittel gegen alle Hyſterie des aſketiſchen Ideals beſteht): hinzugerechnet die ganze ſinnenfeindliche faul- und raffinirtmachende Metaphyſik der Prieſter, ihre Selbſt-Hypnotiſirung nach Art des Fakirs und Brahmanen — Brahman als gläſerner Knopf und fixe Idee benutzt — und das ſchließliche nur zu begreifliche allgemeine Satthaben mit ſeiner Radikalkur, dem Nichts (oder Gott: — das Verlangen nach einer unio mystica mit Gott iſt das Verlangen des Buddhiſten in's Nichts, Nirvâna — und nicht mehr!). Bei den Prieſtern wird eben alles gefährlicher, nicht nur Kurmittel und Heilkünſte, ſondern auch Hochmuth, Rache, Scharfſinn, Ausſchweifung, Liebe, Herrſchſucht, Tugend, Krankheit; — mit einiger Billigkeit ließe ſich allerdings auch hinzufügen, daß erſt auf dem Boden dieſer weſentlich gefährlichen Daſeinsform des Menſchen, der prieſterlichen, der Menſch überhaupt ein intereſſantes Thier geworden iſt, daß erſt hier die menſchliche Seele in einem höheren Sinne Tiefe bekommen hat und böſe geworden iſt — und das ſind ja die beiden Grundformen der bisherigen Überlegenheit des Menſchen über ſonſtiges Gethier! . . .

7.

— Man wird bereits errathen haben, wie leicht ſich die prieſterliche Werthungs-Weiſe von der ritterlich-ariſtokratiſchen abzweigen und dann zu deren Gegenſatze fortentwickeln kann; wozu es in Sonderheit jedes Mal einen Anſtoß giebt, wenn die Prieſterkaſte und die Kriegerkaſte einander eiferſüchtig entgegentreten und über den Preis mit einander nicht einig werden wollen. Die ritterlich-ariſtokratiſchen Werthurtheile haben zu ihrer Vorausſetzung eine mächtige Leiblichkeit, eine blühende, reiche, ſelbſt überſchäumende Geſundheit, ſammt dem, was deren Erhaltung bedingt, Krieg, Abenteuer, Jagd, Tanz, Kampfſpiele und alles überhaupt, was ſtarkes freies frohgemuthes Handeln in ſich ſchließt. Die prieſterlich-vornehme Werthungs-Weiſe hat — wir ſahen es — andre Vorausſetzungen: ſchlimm genug für ſie, wenn es ſich um Krieg handelt! Die Prieſter ſind, wie bekannt, die böſeſten Feinde — weshalb doch? Weil ſie die ohnmächtigſten ſind. Aus der Ohnmacht wächſt bei ihnen der Haß in's Ungeheure und Unheimliche, in's Geiſtigſte und Giftigſte. Die ganz großen Haſſer in der Weltgeſchichte ſind immer Prieſter geweſen, auch die geiſtreichſten Haſſer: — gegen den Geiſt der prieſterlichen Rache kommt überhaupt aller übrige Geiſt kaum in Betracht. Die menſchliche Geſchichte wäre eine gar zu dumme Sache ohne den Geiſt, der von den Ohnmächtigen her in ſie gekommen iſt: — nehmen wir ſofort das größte Beiſpiel. Alles, was auf Erden gegen „die Vornehmen“, „die Gewaltigen“, „die Herren“, „die Machthaber“ gethan worden iſt, iſt nicht der Rede werth im Vergleich mit dem, was die Juden gegen ſie gethan haben; die Juden, jenes prieſterliche Volk,

das ſich an ſeinen Feinden und Überwältigern zuletzt nur durch eine radikale Umwerthung von deren Werthen, alſo durch einen Akt der geiſtigſten Rache Genugthuung zu ſchaffen wußte. So allein war es eben einem prieſterlichen Volke gemäß, dem Volke der zurückgetretenſten prieſterlichen Rachſucht. Die Juden ſind es geweſen, die gegen die ariſtokratiſche Werthgleichung (gut = vornehm = mächtig = ſchön = glücklich = gottgeliebt) mit einer furchteinflößenden Folgerichtigkeit die Umkehrung gewagt und mit den Zähnen des abgründlichſten Haſſes (des Haſſes der Ohnmacht) feſtgehalten haben, nämlich „die Elenden ſind allein die Guten, die Armen Ohnmächtigen Niedrigen ſind allein die Guten, die Leidenden Entbehrenden Kranken Häßlichen ſind auch die einzig Frommen, die einzig Gottſeligen, für ſie allein giebt es Seligkeit, — dagegen ihr, ihr Vornehmen und Gewaltigen, ihr ſeid in alle Ewigkeit die Böſen, die Grauſamen, die Lüſternen, die Unerſättlichen, die Gottloſen, ihr werdet auch ewig die Unſeligen, Verfluchten und Verdammten ſein!“ . . . Man weiß, wer die Erbſchaft dieſer jüdiſchen Umwerthung gemacht hat . . . Ich erinnere in Betreff der ungeheuren und über alle Maaßen verhängnißvollen Initiative, welche die Juden mit dieſer grundſätzlichſten aller Kriegserklärungen gegeben haben, an den Satz, auf den ich bei einer andren Gelegenheit gekommen bin („Jenſeits von Gut und Böſe“ p. 126 f.) — daß nämlich mit den Juden der Sklavenaufſtand in der Moral beginnt: jener Aufſtand, welcher eine zweitauſendjährige Geſchichte hinter ſich hat und der uns heute nur deshalb aus den Augen gerückt iſt, weil er — ſiegreich geweſen iſt . . .

8.

— Aber ihr verſteht das nicht? Ihr habt keine Augen für Etwas, das zwei Jahrtauſende gebraucht hat, um zum Siege zu kommen? . . . Daran iſt nichts zum Verwundern: alle langen Dinge ſind ſchwer zu ſehn, zu überſehn. Das aber iſt das Ereigniß: aus dem Stamme jenes Baums der Rache und des Haſſes, des jüdiſchen Haſſes — des tiefſten und ſublimſten, nämlich Ideale ſchaffenden, Werthe umſchaffenden Haſſes, deſſen Gleichen nie auf Erden dageweſen iſt — wuchs etwas ebenſo Unvergleichliches heraus, eine neue Liebe, die tiefſte und ſublimſte aller Arten Liebe: — und aus welchem andren Stamme hätte ſie auch wachſen können? . . . Daß man aber ja nicht vermeine, ſie ſei etwa als die eigentliche Verneinung jenes Durſtes nach Rache, als der Gegenſatz des jüdiſchen Haſſes emporgewachſen! Nein, das Umgekehrte iſt die Wahrheit! Dieſe Liebe wuchs aus ihm heraus, als ſeine Krone, als die triumphirende, in der reinſten Helle und Sonnenfülle ſich breit und breiter entfaltende Krone, welche mit demſelben Drange gleichſam im Reiche des Lichts und der Höhe auf die Ziele jenes Haſſes, auf Sieg, auf Beute, auf Verführung aus war, mit dem die Wurzeln jenes Haſſes ſich immer gründlicher und begehrlicher in Alles, was Tiefe hatte und böſe war, hinunter ſenkten. Dieſer Jeſus von Nazareth, als das leibhafte Evangelium der Liebe, dieſer den Armen, den Kranken, den Sündern die Seligkeit und den Sieg bringende „Erlöſer“ — war er nicht gerade die Verführung in ihrer unheimlichſten und unwiderſtehlichſten Form, die Verführung und der Umweg zu eben jenen jüdiſchen Werthen und Neuerungen des Ideals? Hat Iſrael nicht gerade auf dem Umwege dieſes „Erlöſers“, dieſes

ſcheinbaren Widerſachers und Auflöſers Iſrael's, das letzte Ziel ſeiner ſublimen Rachſucht erreicht? Gehört es nicht in die geheime ſchwarze Kunſt einer wahrhaft großen Politik der Rache, einer weitſichtigen, unterirdiſchen, langſam-greifenden und vorausrechnenden Rache, daß Iſrael ſelber das eigentliche Werkzeug ſeiner Rache vor aller Welt wie etwas Todfeindliches verleugnen und an's Kreuz ſchlagen mußte, damit „alle Welt", nämlich alle Gegner Iſrael's unbedenklich gerade an dieſen Köder anbeißen konnten? Und wüßte man ſich andrerſeits, aus allem Raffinement des Geiſtes heraus, überhaupt noch einen gefährlicheren Köder auszudenken? Etwas, das an verlockender berauſchender betäubender verderbender Kraft jenem Symbol des „heiligen Kreuzes" gleichkäme, jener ſchauerlichen Paradoxie eines „Gottes am Kreuze", jenem Myſterium einer unausdenkbaren letzten äußerſten Grauſamkeit und Selbſtkreuzigung Gottes zum Heile des Menſchen? . . . Gewiß iſt wenigſtens, daß sub hoc signo Iſrael mit ſeiner Rache und Umwerthung aller Werthe bisher über alle anderen Ideale, über alle vornehmeren Ideale immer wieder triumphirt hat. — —

9.

— „Aber was reden Sie noch von vornehmeren Idealen! Fügen wir uns in die Thatſachen: das Volk hat geſiegt — oder „die Sklaven" oder „der Pöbel" oder „die Heerde" oder wie Sie es zu nennen belieben — wenn dies durch die Juden geſchehn iſt, wohlan! ſo hatte nie ein Volk eine welthiſtoriſchere Miſſion. „Die Herren" ſind abgethan; die Moral des gemeinen Mannes hat geſiegt. Man mag dieſen Sieg zugleich

als eine Blutvergiftung nehmen (er hat die Raſſen durch einander gemengt) — ich widerſpreche nicht; unzweifelhaft iſt aber dieſe Intoxikation gelungen. Die „Erlöſung“ des Menſchengeſchlechts (nämlich von „den Herren“) iſt auf dem beſten Wege; alles verjüdelt oder verchriſtlicht oder verpöbelt ſich zuſehends (was liegt an Worten!). Der Gang dieſer Vergiftung, durch den ganzen Leib der Menſchheit hindurch, ſcheint unaufhaltſam, ihr tempo und Schritt darf ſogar von nun an immer langſamer, feiner, unhörbarer, beſonnener ſein — man hat ja Zeit ... Kommt der Kirche in dieſer Abſicht heute noch eine nothwendige Aufgabe, überhaupt noch ein Recht auf Daſein zu? Oder könnte man ihrer entrathen? Quaeritur. Es ſcheint, daß ſie jenen Gang eher hemmt und zurückhält, ſtatt ihn zu beſchleunigen? Nun, eben das könnte ihre Nützlichkeit ſein ... Sicherlich iſt ſie nachgerade etwas Gröbliches und Bäuriſches, das einer zarteren Intelligenz, einem eigentlich modernen Geſchmacke widerſteht. Sollte ſie ſich zum Mindeſten nicht etwas raffiniren? ... Sie entfremdet heute mehr, als daß ſie verführte ... Wer von uns würde wohl Freigeiſt ſein, wenn es nicht die Kirche gäbe? Die Kirche widerſteht uns, nicht ihr Gift ... Von der Kirche abgeſehn lieben auch wir das Gift ...“ — Dies der Epilog eines „Freigeiſtes“ zu meiner Rede, eines ehrlichen Thiers, wie er reichlich verrathen hat, überdies eines Demokraten; er hatte mir bis dahin zugehört und hielt es nicht aus, mich ſchweigen zu hören. Für mich nämlich giebt es an dieſer Stelle viel zu ſchweigen. —

10.

— Der Sklavenaufſtand in der Moral beginnt damit, daß das Ressentiment ſelbſt ſchöpferiſch wird und Werthe gebiert: das Ressentiment ſolcher Weſen, denen die eigentliche Reaction, die der That, verſagt iſt, die ſich nur durch eine imaginäre Rache ſchadlos halten. Während alle vornehme Moral aus einem triumphirenden Ja-ſagen zu ſich ſelber herauswächſt, ſagt die Sklaven-Moral von vornherein Nein zu einem „Außerhalb", zu einem „Anders", zu einem „Nicht-ſelbſt": und dies Nein iſt ihre ſchöpferiſche That. Dieſe Umkehrung des werthe-ſetzenden Blicks — dieſe nothwendige Richtung nach Außen ſtatt zurück auf ſich ſelber — gehört eben zum Ressentiment: die Sklaven-Moral bedarf, um zu entſtehn, immer zuerſt einer Gegen- und Außenwelt, ſie bedarf, phyſiologiſch geſprochen, äußerer Reize, um überhaupt zu agiren, — ihre Aktion iſt von Grund aus Reaktion. Das Umgekehrte iſt bei der vornehmen Werthungsweiſe der Fall: ſie agirt und wächſt ſpontan, ſie ſucht ihren Gegenſatz nur auf, um zu ſich ſelber noch dankbarer, noch frohlockender Ja zu ſagen, — ihr negativer Begriff „niedrig" „gemein" „ſchlecht" iſt nur ein nachgebornes blaſſes Contraſtbild im Verhältniß zu ihrem poſitiven, durch und durch mit Leben und Leidenſchaft durchtränkten Grundbegriff „wir Vornehmen, wir Guten, wir Schönen, wir Glücklichen!" Wenn die vornehme Werthungsweiſe ſich vergreift und an der Realität verſündigt, ſo geſchieht dies in Bezug auf die Sphäre, welche ihr nicht genügend bekannt iſt, ja gegen deren wirkliches Kennen ſie ſich ſpröde zur Wehre ſetzt: ſie verkennt unter Umſtänden die von ihr verachtete Sphäre, die des gemeinen Mannes, des niedren Volks; andrerſeits erwäge

man, daß jedenfalls der Affekt der Verachtung, des Herabblickens, des Überlegen-Blickens, geſetzt daß er das Bild des Verachteten fälſcht, bei weitem hinter der Fälſchung zurückbleiben wird, mit der der zurückgetretene Haß, die Rache des Ohnmächtigen, ſich an ſeinem Gegner — in effigie natürlich — vergreifen wird. In der That iſt in der Verachtung zu viel Nachläſſigkeit, zu viel Leicht-nehmen, zu viel Weg-blicken und Ungeduld mit eingemiſcht, ſelbſt zu viel eignes Frohgefühl, als daß ſie im Stande wäre, ihr Objekt zum eigentlichen Zerrbild und Scheuſal umzuwandeln. Man überhöre doch die beinahe wohlwollenden nuances nicht, welche zum Beiſpiel der griechiſche Adel in alle Worte legt, mit denen er das niedere Volk von ſich abhebt; wie ſich fortwährend eine Art Bedauern, Rückſicht, Nachſicht einmiſcht und anzuckert, bis zu dem Ende, daß faſt alle Worte, die dem gemeinen Manne zukommen, ſchließlich als Ausdrücke für „unglücklich" „bedauernswürdig" übrig geblieben ſind (vergleiche δειλός, δείλαιος, πονηρός, μοχθηρός, letztere zwei eigentlich den gemeinen Mann als Arbeitsſklaven und Laſtthier kennzeichnend) — und wie andrerſeits „ſchlecht" „niedrig" „unglücklich" nie wieder aufgehört haben, für das griechiſche Ohr in Einen Ton auszuklingen, mit einer Klangfarbe, in der „unglücklich" überwiegt: dies als Erbſtück der alten edleren ariſtokratiſchen Werthungsweiſe, die ſich auch im Verachten nicht verleugnet (— Philologen ſeien daran erinnert, in welchem Sinne οϊζυρός, ἄνολβος, τλήμων, δυστυχεῖν, ξυμφορά gebraucht werden). Die „Wohlgeborenen" fühlten ſich eben als die „Glücklichen"; ſie hatten ihr Glück nicht erſt durch einen Blick auf ihre Feinde künſtlich zu conſtruiren, unter Umſtänden einzureden, einzulügen (wie es alle

Menſchen des Ressentiment zu thun pflegen); und ebenfalls wußten ſie, als volle, mit Kraft überladene, folglich *nothwendig* aktive Menſchen, von dem Glück das Handeln nicht abzutrennen, — das Thätigſein wird bei ihnen mit Nothwendigkeit in's Glück hineingerechnet (woher εὖ πράττειν ſeine Herkunft nimmt) — alles ſehr im Gegenſatz zu dem „Glück“ auf der Stufe der Ohnmächtigen, Gedrückten, an giftigen und feindſeligen Gefühlen Schwärenden, bei denen es weſentlich als Narkoſe, Betäubung, Ruhe, Frieden, „Sabbat“, Gemüths-Ausſpannung und Gliederſtrecken, kurz *paſſiviſch* auftritt. Während der vornehme Menſch vor ſich ſelbſt mit Vertrauen und Offenheit lebt (γενναῖος „edelbürtig“ unterſtreicht die nuance „aufrichtig“ und auch wohl „naiv“), ſo iſt der Menſch des Ressentiment weder aufrichtig, noch naiv, noch mit ſich ſelber ehrlich und geradezu. Seine Seele *ſchielt*; ſein Geiſt liebt Schlupfwinkel, Schleichwege und Hinterthüren, alles Verſteckte muthet ihn an als *ſeine* Welt, *ſeine* Sicherheit, *ſein* Labſal; er verſteht ſich auf das Schweigen, das Nicht-Vergeſſen, das Warten, das vorläufige Sich-verkleinern, Sich-demüthigen. Eine Raſſe ſolcher Menſchen des Ressentiment wird nothwendig endlich *klüger* ſein als irgend eine vornehme Raſſe, ſie wird die Klugheit auch in ganz andrem Maaße ehren: nämlich als eine Exiſtenzbedingung erſten Ranges, während die Klugheit bei vornehmen Menſchen leicht einen feinen Beigeſchmack von Luxus und Raffinement an ſich hat: — ſie iſt eben hier lange nicht ſo weſentlich, als die vollkommne Funktions-Sicherheit der regulirenden *unbewußten* Inſtinkte oder ſelbſt eine gewiſſe Unklugheit, etwa das tapfre Drauflosgehn, ſei es auf die Gefahr, ſei es auf den Feind, oder jene ſchwärmeriſche Plötz-

lichkeit von Zorn, Liebe, Ehrfurcht, Dankbarkeit und Rache, an der ſich zu allen Zeiten die vornehmen Seelen wiedererkannt haben. Das Ressentiment des vornehmen Menſchen ſelbſt, wenn es an ihm auftritt, vollzieht und erſchöpft ſich nämlich in einer ſofortigen Reaktion, es vergiftet darum nicht: andrerſeits tritt es in unzähligen Fällen gar nicht auf, wo es bei allen Schwachen und Ohnmächtigen unvermeidlich iſt. Seine Feinde, ſeine Unfälle, ſeine Unthaten ſelbſt nicht lange ernſt nehmen können — das iſt das Zeichen ſtarker voller Naturen, in denen ein Überſchuß plaſtiſcher, nachbildender, ausheilender, auch vergeſſen machender Kraft iſt (ein gutes Beiſpiel dafür aus der modernen Welt iſt Mirabeau, welcher kein Gedächtniß für Inſulte und Niederträchtigkeiten hatte, die man an ihm begieng, und der nur deshalb nicht vergeben konnte, weil er — vergaß). Ein ſolcher Menſch ſchüttelt eben viel Gewürm mit Einem Ruck von ſich, das ſich bei Anderen eingräbt; hier allein iſt auch das möglich, geſetzt daß es überhaupt auf Erden möglich iſt — die eigentliche „Liebe zu ſeinen Feinden“. Wie viel Ehrfurcht vor ſeinem Feinde hat ſchon ein vornehmer Menſch! — und eine ſolche Ehrfurcht iſt ſchon eine Brücke zur Liebe . . . Er verlangt ja ſeinen Feind für ſich, als ſeine Auszeichnung, er hält ja keinen andren Feind aus, als einen ſolchen, an dem nichts zu verachten und ſehr viel zu ehren iſt! Dagegen ſtelle man ſich „den Feind“ vor, wie ihn der Menſch des Ressentiment concipirt — und hier gerade iſt ſeine That, ſeine Schöpfung: er hat „den böſen Feind“ concipirt, „den Böſen“, und zwar als Grundbegriff, von dem aus er ſich als Nachbild und Gegenſtück nun auch noch einen „Guten“ ausdenkt — ſich ſelbſt! . . .

11.

Gerade umgekehrt also wie bei dem Vornehmen, der den Grundbegriff „gut“ voraus und spontan, nämlich von sich aus concipirt und von da aus erst eine Vorstellung von „schlecht“ sich schafft! Dies „schlecht“ vornehmen Ursprungs und jenes „böse“ aus dem Braukessel des ungesättigten Hasses — das erste eine Nachschöpfung, ein Nebenher, eine Complementärfarbe, das zweite dagegen das Original, der Anfang, die eigentliche That in der Conception einer Sklaven-Moral — wie verschieden stehn die beiden scheinbar demselben Begriff „gut“ entgegengestellten Worte „schlecht“ und „böse“ da! Aber es ist nicht derselbe Begriff „gut“: vielmehr frage man sich doch, wer eigentlich „böse“ ist, im Sinne der Moral des Ressentiment. In aller Strenge geantwortet: eben der „Gute“ der andren Moral, eben der Vornehme, der Mächtige, der Herrschende, nur umgefärbt, nur umgedeutet, nur umgesehn durch das Giftauge des Ressentiment. Hier wollen wir eins am wenigsten leugnen: wer jene „Guten“ nur als Feinde kennen lernte, lernte auch nichts als böse Feinde kennen, und dieselben Menschen, welche so streng durch Sitte, Verehrung, Brauch, Dankbarkeit, noch mehr durch gegenseitige Bewachung, durch Eifersucht inter pares in Schranken gehalten sind, die andrerseits im Verhalten zu einander so erfinderisch in Rücksicht, Selbstbeherrschung, Zartsinn, Treue, Stolz und Freundschaft sich beweisen, — sie sind nach Außen hin, dort wo das Fremde, die Fremde beginnt, nicht viel besser als losgelassene Raubthiere. Sie genießen da die Freiheit von allem socialen Zwang, sie halten sich in der Wildniß schadlos für die Spannung, welche eine lange Einschließung und Einfriedigung in den Frieden der

Gemeinſchaft giebt, ſie treten in die Unſchuld des Raubthier-Gewiſſens *zurück*, als frohlockende Ungeheuer, welche vielleicht von einer ſcheußlichen Abfolge von Mord, Niederbrennung, Schändung, Folterung mit einem Übermuthe und ſeeliſchen Gleichgewichte davongehen, wie als ob nur ein Studentenſtreich vollbracht ſei, überzeugt davon, daß die Dichter für lange nun wieder etwas zu ſingen und zu rühmen haben. Auf dem Grunde aller dieſer vornehmen Raſſen iſt das Raubthier, die prachtvolle nach Beute und Sieg lüſtern ſchweifende *blonde Beſtie* nicht zu verkennen; es bedarf für dieſen verborgenen Grund von Zeit zu Zeit der Entladung, das Thier muß wieder heraus, muß wieder in die Wildniß zurück: — römiſcher, arabiſcher, germaniſcher, japaneſiſcher Adel, homeriſche Helden, ſkandinaviſche Wikinger — in dieſem Bedürfniß ſind ſie ſich alle gleich. Die vornehmen Raſſen ſind es, welche den Begriff „Barbar“ auf all den Spuren hinterlaſſen haben, wo ſie gegangen ſind; noch aus ihrer höchſten Cultur heraus verräth ſich ein Bewußtſein davon und ein Stolz ſelbſt darauf (zum Beiſpiel wenn Perikles ſeinen Athenern ſagt, in jener berühmten Leichenrede, „zu allem Land und Meer hat unſre Kühnheit ſich den Weg gebrochen, unvergängliche Denkmale ſich überall im Guten *und Schlimmen* aufrichtend“). Dieſe „Kühnheit“ vornehmer Raſſen, toll, abſurd, plötzlich, wie ſie ſich äußert, das Unberechenbare, das Unwahrſcheinliche ſelbſt ihrer Unternehmungen — Perikles hebt die *ἀθυμία* der Athener mit Auszeichnung hervor —, ihre Gleichgültigkeit und Verachtung gegen Sicherheit, Leib, Leben, Behagen, ihre entſetzliche Heiterkeit und Tiefe der Luſt in allem Zerſtören, in allen Wolluſten des Siegs und der Grau-

ſamkeit — alles faßte ſich für die, welche daran litten, in das Bild des „Barbaren“, des „böſen Feindes“, etwa des „Gothen“, des „Vandalen“ zuſammen. Das tiefe, eiſige Mißtrauen, das der Deutſche erregt, ſobald er zur Macht kommt, auch jetzt wieder — iſt immer noch ein Nachſchlag jenes unauslöſchlichen Entſetzens, mit dem Jahrhunderte lang Europa dem Wüthen der blonden germaniſchen Beſtie zugeſehn hat (obwohl zwiſchen alten Germanen und uns Deutſchen kaum eine Begriffs-, geſchweige eine Blutverwandtſchaft beſteht). Ich habe einmal auf die Verlegenheit Heſiod's aufmerkſam gemacht, als er die Abfolge der Cultur-Zeitalter ausſann und ſie in Gold, Silber, Erz auszudrücken ſuchte: er wußte mit dem Widerſpruch, den ihm die herrliche, aber ebenfalls ſo ſchauerliche, ſo gewaltthätige Welt Homer's bot, nicht anders fertig zu werden, als indem er aus Einem Zeitalter zwei machte, die er nunmehr hinter einander ſtellte — einmal das Zeitalter der Helden und Halbgötter von Troja und Theben, ſo wie jene Welt im Gedächtniß der vornehmen Geſchlechter zurückgeblieben war, die in ihr die eignen Ahnherrn hatten; ſodann das eherne Zeitalter, ſo wie jene gleiche Welt den Nachkommen der Niedergetretenen, Beraubten, Mißhandelten, Weggeſchleppten, Verkauften erſchien: als ein Zeitalter von Erz, wie geſagt, hart, kalt, grauſam, gefühl- und gewiſſenlos, alles zermalmend und mit Blut übertünchend. Geſetzt daß es wahr wäre, was jetzt jedenfalls als „Wahrheit“ geglaubt wird, daß es eben der Sinn aller Cultur ſei, aus dem Raubthiere „Menſch“ ein zahmes und civiliſirtes Thier, ein Hausthier herauszuzüchten, ſo müßte man unzweifelhaft alle jene Reaktions- und Ressentiment-Inſtinkte, mit deren Hülfe die vornehmen Geſchlechter ſammt

ihren Idealen schließlich zu Schanden gemacht und überwältigt worden sind, als die eigentlichen Werkzeuge der Cultur betrachten; womit allerdings noch nicht gesagt wäre, daß deren Träger zugleich auch selber die Cultur darstellten. Vielmehr wäre das Gegentheil nicht nur wahrscheinlich — nein! es ist heute augenscheinlich! Diese Träger der niederdrückenden und vergeltungslüsternen Instinkte, die Nachkommen alles europäischen und nicht europäischen Sklaventhums, aller vorarischen Bevölkerung in Sonderheit — sie stellen den Rückgang der Menschheit dar! Diese „Werkzeuge der Cultur" sind eine Schande des Menschen, und eher ein Verdacht, ein Gegenargument gegen „Cultur" überhaupt! Man mag im besten Rechte sein, wenn man vor der blonden Bestie auf dem Grunde aller vornehmen Rassen die Furcht nicht los wird und auf der Hut ist: aber wer möchte nicht hundert Mal lieber sich fürchten, wenn er zugleich bewundern darf, als sich nicht fürchten, aber dabei den ekelhaften Anblick des Mißrathenen, Verkleinerten, Verkümmerten, Vergifteten nicht mehr los werden können? Und ist das nicht unser Verhängniß? Was macht heute unsern Widerwillen gegen „den Menschen"? — denn wir leiden am Menschen, es ist kein Zweifel. — Nicht die Furcht; eher, daß wir nichts mehr am Menschen zu fürchten haben; daß das Gewürm „Mensch" im Vordergrunde ist und wimmelt; daß der „zahme Mensch", der Heillos-Mittelmäßige und Unerquickliche bereits sich als Ziel und Spitze, als Sinn der Geschichte, als „höheren Menschen" zu fühlen gelernt hat; — ja daß er ein gewisses Recht darauf hat, sich so zu fühlen, insofern er sich im Abstande von der Überfülle des Mißrathenen, Kränklichen, Müden, Verlebten fühlt, nach

dem heute Europa zu ſtinken beginnt, ſomit als etwas wenigſtens relativ Gerathenes, wenigſtens noch Lebensfähiges, wenigſtens zum Leben Ja-ſagendes . . .

12.

— Ich unterdrücke an dieſer Stelle einen Seufzer und eine letzte Zuverſicht nicht. Was iſt das gerade mir ganz Unerträgliche? Das, womit ich allein nicht fertig werde, was mich erſticken und verſchmachten macht? Schlechte Luft! Schlechte Luft! Daß etwas Mißrathenes in meine Nähe kommt; daß ich die Eingeweide einer mißrathenen Seele riechen muß! . . . Was hält man ſonſt nicht aus von Noth, Entbehrung, böſem Wetter, Siechthum, Mühſal, Vereinſamung? Im Grunde wird man mit allem Übrigen fertig, geboren wie man iſt zu einem unterirdiſchen und kämpfenden Daſein; man kommt immer wieder einmal an's Licht, man erlebt immer wieder ſeine goldene Stunde des Siegs — und dann ſteht man da, wie man geboren iſt, unzerbrechbar, geſpannt, zu Neuem, zu noch Schwererem, Fernerem bereit, wie ein Bogen, den alle Noth immer nur noch ſtraffer anzieht. — Aber von Zeit zu Zeit gönnt mir — geſetzt daß es himmliſche Gönnerinnen giebt, jenſeits von Gut und Böſe — einen Blick, gönnt mir Einen Blick nur auf etwas Vollkommnes, zu-Ende-Gerathenes, Glückliches, Mächtiges, Triumphirendes, an dem es noch etwas zu fürchten giebt! Auf einen Menſchen, der den Menſchen rechtfertigt, auf einen complementären und erlöſenden Glücksfall des Menſchen, um deswillen man *den Glauben an den Menſchen* feſthalten darf! . . . Denn ſo ſteht es: die Verkleinerung und Ausgleichung des europäiſchen

Menſchen birgt unſre größte Gefahr, denn dieſer Anblick macht müde ... Wir ſehen heute nichts, das größer werden will, wir ahnen, daß es immer noch abwärts, abwärts geht, in's Dünnere, Gutmüthigere, Klügere, Behaglichere, Mittelmäßigere, Gleichgültigere, Chineſiſchere, Chriſtlichere — der Menſch, es iſt kein Zweifel, wird immer „beſſer“ ... Hier eben liegt das Verhängniß Europa's — mit der Furcht vor dem Menſchen haben wir auch die Liebe zu ihm, die Ehrfurcht vor ihm, die Hoffnung auf ihn, ja den Willen zu ihm eingebüßt. Der Anblick des Menſchen macht nunmehr müde — was iſt heute Nihilismus, wenn er nicht das iſt? ... Wir ſind des Menſchen müde ...

13.

— Doch kommen wir zurück: das Problem vom andren Urſprung des „Guten“, vom Guten, wie ihn der Menſch des Ressentiment ſich ausgedacht hat, verlangt nach ſeinem Abſchluß. — Daß die Lämmer den großen Raubvögeln gram ſind, das befremdet nicht: nur liegt darin kein Grund, es den großen Raubvögeln zu verargen, daß ſie ſich kleine Lämmer holen. Und wenn die Lämmer unter ſich ſagen „dieſe Raubvögel ſind böſe; und wer ſo wenig als möglich ein Raubvogel iſt, vielmehr deren Gegenſtück, ein Lamm, — ſollte der nicht gut ſein?“ ſo iſt an dieſer Aufrichtung eines Ideals nichts auszuſetzen, ſei es auch, daß die Raubvögel dazu ein wenig ſpöttiſch blicken werden und vielleicht ſich ſagen: „wir ſind ihnen gar nicht gram, dieſen guten Lämmern, wir lieben ſie ſogar: nichts iſt ſchmackhafter als ein zartes Lamm.“ — Von der Stärke verlangen, daß ſie ſich nicht als Stärke

äußere, daß sie *nicht* ein Überwältigen-Wollen, ein Niederwerfen-Wollen, ein Herrwerden-Wollen, ein Durst nach Feinden und Widerständen und Triumphen sei, ist gerade so widersinnig als von der Schwäche verlangen, daß sie sich als Stärke äußere. Ein Quantum Kraft ist ein eben solches Quantum Trieb, Wille, Wirken — vielmehr, es ist gar nichts Anderes als eben dieses Treiben, Wollen, Wirken selbst, und nur unter der Verführung der Sprache (und der in ihr versteinerten Grundirrthümer der Vernunft), welche alles Wirken als bedingt durch ein Wirkendes, durch ein „Subjekt" versteht und mißversteht, kann es anders erscheinen. Ebenso nämlich, wie das Volk den Blitz von seinem Leuchten trennt und letzteres als *Thun*, als Wirkung eines Subjekts nimmt, das Blitz heißt, so trennt die Volks-Moral auch die Stärke von den Äußerungen der Stärke ab, wie als ob es hinter dem Starken ein indifferentes Substrat gäbe, dem es *freistünde*, Stärke zu äußern oder auch nicht. Aber es giebt kein solches Substrat; es giebt kein „Sein" hinter dem Thun, Wirken, Werden; „der Thäter" ist zum Thun bloß hinzugedichtet — das Thun ist alles. Das Volk verdoppelt im Grunde das Thun, wenn es den Blitz leuchten läßt; das ist ein Thun-Thun: es setzt dasselbe Geschehen einmal als Ursache und dann noch einmal als deren Wirkung. Die Naturforscher machen es nicht besser, wenn sie sagen „die Kraft bewegt, die Kraft verursacht" und dergleichen, — unsre ganze Wissenschaft steht noch, trotz aller ihrer Kühle, ihrer Freiheit vom Affekt, unter der Verführung der Sprache und ist die untergeschobnen Wechselbälge, die „Subjekte" nicht losgeworden (das Atom ist zum Beispiel ein solcher Wechselbalg, insgleichen das Kantische „Ding an sich"): was Wunder, wenn die

zurückgetretenen, versteckt glimmenden Affekte Rache und Haß diesen Glauben für sich ausnützen und im Grunde sogar keinen Glauben inbrünstiger aufrecht erhalten als den, es stehe dem Starken frei, schwach, und dem Raubvogel, Lamm zu sein: — damit gewinnen sie ja bei sich das Recht, dem Raubvogel es zuzurechnen, Raubvogel zu sein ... Wenn die Unterdrückten, Niedergetretenen, Vergewaltigten aus der rachsüchtigen List der Ohnmacht heraus sich zureden: „laßt uns anders sein als die Bösen, nämlich gut! Und gut ist jeder, der nicht vergewaltigt, der niemanden verletzt, der nicht angreift, der nicht vergilt, der die Rache Gott übergiebt, der sich wie wir im Verborgnen hält, der allem Bösen aus dem Wege geht und wenig überhaupt vom Leben verlangt, gleich uns, den Geduldigen, Demüthigen, Gerechten" — so heißt das, kalt und ohne Voreingenommenheit angehört, eigentlich nichts weiter als: „wir Schwachen sind nun einmal schwach; es ist gut, wenn wir nichts thun, wozu wir nicht stark genug sind"; aber dieser herbe Thatbestand, diese Klugheit niedrigsten Ranges, welche selbst Insekten haben (die sich wohl todt stellen, um nicht „zu viel" zu thun, bei großer Gefahr), hat sich Dank jener Falschmünzerei und Selbstverlogenheit der Ohnmacht in den Prunk der entsagenden stillen abwartenden Tugend gekleidet, gleich als ob die Schwäche des Schwachen selbst — das heißt doch sein Wesen, sein Wirken, seine ganze einzige unvermeidliche, unablösbare Wirklichkeit — eine freiwillige Leistung, etwas Gewolltes, Gewähltes, eine That, ein Verdienst sei. Diese Art Mensch hat den Glauben an das indifferente wahlfreie „Subjekt" nöthig aus einem Instinkte der Selbsterhaltung, Selbstbejahung heraus, in dem jede Lüge

sich zu heiligen pflegt. Das Subjekt (oder, daß wir populärer reden, die Seele) ist vielleicht deshalb bis jetzt auf Erden der beste Glaubenssatz gewesen, weil er der Überzahl der Sterblichen, den Schwachen und Niedergedrückten jeder Art, jene sublime Selbstbetrügerei ermöglichte, die Schwäche selbst als Freiheit, ihr So- und So-sein als Verdienst auszulegen.

14.

— Will jemand ein wenig in das Geheimniß hinab und hinunter sehn, wie man auf Erden Ideale fabrizirt? Wer hat den Muth dazu? . . . Wohlan! Hier ist der Blick offen in diese dunkle Werkstätte. Warten Sie noch einen Augenblick, mein Herr Vorwitz und Wagehals: Ihr Auge muß sich erst an dieses falsche schillernde Licht gewöhnen . . . So! Genug! Reden Sie jetzt! Was geht da unten vor? Sprechen Sie aus, was Sie sehen, Mann der gefährlichsten Neugierde — jetzt bin ich der, welcher zuhört. —

— „Ich sehe nichts, ich höre um so mehr. Es ist ein vorsichtiges tückisches leises Munkeln und Zusammenflüstern aus allen Ecken und Winkeln. Es scheint mir, daß man lügt; eine zuckrige Milde klebt an jedem Klange. Die Schwäche soll zum Verdienste umgelogen werden, es ist kein Zweifel — es steht damit so, wie Sie es sagten“ —

— Weiter!

— „und die Ohnmacht, die nicht vergilt, zur „Güte“; die ängstliche Niedrigkeit zur „Demuth“; die Unterwerfung vor denen, die man haßt, zum „Gehorsam“ (nämlich gegen einen, von dem sie sagen, er befehle diese Unterwerfung, — sie heißen ihn Gott). Das Un-

offenſive des Schwachen, die Feigheit ſelbſt, an der er reich iſt, ſein An-der-Thür-ſtehn, ſein unvermeidliches Warten-müſſen kommt hier zu guten Namen, als „Geduld", es heißt wohl auch die Tugend; das Sich-nicht-rächen-können heißt Sich-nicht-rächen-wollen, vielleicht ſelbſt Verzeihung („denn ſie wiſſen nicht, was ſie thun — wir allein wiſſen es, was ſie thun!"). Auch redet man von der „Liebe zu ſeinen Feinden" — und ſchwitzt dabei."

— Weiter!

— „Sie ſind elend, es iſt kein Zweifel, alle dieſe Munkler und Winkel-Falſchmünzer, ob ſie ſchon warm bei einander hocken — aber ſie ſagen mir, ihr Elend ſei eine Auswahl und Auszeichnung Gottes, man prügele die Hunde, die man am liebſten habe; vielleicht ſei dies Elend auch eine Vorbereitung, eine Prüfung, eine Schulung, vielleicht ſei es noch mehr — etwas, das einſt ausgeglichen und mit ungeheuren Zinſen in Gold, nein! in Glück ausgezahlt werde. Das heißen ſie „die Seligkeit".

— Weiter!

— „Jetzt geben ſie mir zu verſtehen, daß ſie nicht nur beſſer ſeien als die Mächtigen, die Herrn der Erde, deren Speichel ſie lecken müſſen (nicht aus Furcht, ganz und gar nicht aus Furcht! ſondern weil es Gott gebietet, alle Obrigkeit zu ehren) — daß ſie nicht nur beſſer ſeien, ſondern es auch „beſſer hätten", jedenfalls einmal beſſer haben würden. Aber genug! genug! Ich halte es nicht mehr aus. Schlechte Luft! Schlechte Luft! Dieſe Werkſtätte, wo man Ideale fabrizirt — mich dünkt, ſie ſtinkt vor lauter Lügen."

— Nein! Noch einen Augenblick! Sie ſagten noch nichts von dem Meiſterſtücke dieſer Schwarzkünſtler,

welche Weiß, Milch und Unſchuld aus jedem Schwarz herſtellen: — haben Sie nicht bemerkt, was ihre Vollendung im Raffinement iſt, ihr kühnſter, feinſter, geiſtreichſter, lügenreichſter Artiſten-Griff? Geben Sie Acht! Dieſe Kellerthiere voll Rache und Haß — was machen ſie doch gerade aus Rache und Haß? Hörten Sie je dieſe Worte? Würden Sie ahnen, wenn Sie nur ihren Worten trauten, daß Sie unter lauter Menſchen des Ressentiment ſind? . . .

— „Ich verſtehe, ich mache nochmals die Ohren auf (ach! ach! ach! und die Naſe zu). Jetzt höre ich erſt, was ſie ſo oft ſchon ſagten: „Wir Guten — wir ſind die Gerechten“ — was ſie verlangen, das heißen ſie nicht Vergeltung, ſondern den „Triumph der Gerechtigkeit“; was ſie haſſen, das iſt nicht ihr Feind, nein! ſie haſſen das „Unrecht“, die „Gottloſigkeit“; was ſie glauben und hoffen, iſt nicht die Hoffnung auf Rache, die Trunkenheit der ſüßen Rache (— „ſüßer als Honig“ nannte ſie ſchon Homer), ſondern „der Sieg Gottes, des gerechten Gottes über die Gottloſen“; was ihnen zu lieben auf Erden übrig bleibt, ſind nicht ihre Brüder im Haſſe, ſondern ihre „Brüder in der Liebe“, wie ſie ſagen, alle Guten und Gerechten auf der Erde.“

— Und wie nennen ſie das, was ihnen als Troſt wider alle Leiden des Lebens dient — ihre Phantasmagorie der vorweggenommenen zukünftigen Seligkeit?

— „Wie? Höre ich recht? Sie heißen das „das jüngſte Gericht“, das Kommen ihres Reichs, des „Reichs Gottes“ — einſtweilen aber leben ſie „im Glauben“, „in der Liebe“, „in der Hoffnung.“

— Genug! Genug!

15.

Im Glauben woran? In der Liebe wozu? In der Hoffnung worauf? — Diese Schwachen — irgendwann einmal nämlich wollen auch *sie* die Starken sein, es ist kein Zweifel, irgendwann soll auch *ihr* „Reich" kommen — „das Reich Gottes" heißt es schlechtweg bei ihnen, wie gesagt: man ist ja in Allem so demüthig! Schon um *das* zu erleben, hat man nöthig, lange zu leben, über den Tod hinaus, — ja man hat das *ewige* Leben nöthig, damit man sich auch ewig im „Reiche Gottes" schadlos halten kann für jenes Erden-Leben „im Glauben, in der Liebe, in der Hoffnung". Schadlos wofür? Schadlos wodurch? . . . Dante hat sich, wie mich dünkt, gröblich vergriffen, als er, mit einer Schrecken-einflößenden Ingenuität, jene Inschrift über das Thor zu seiner Hölle setzte „auch mich schuf die ewige Liebe": — über dem Thore des christlichen Paradieses und seiner „ewigen Seligkeit" würde jedenfalls mit besserem Rechte die Inschrift stehen dürfen „auch mich schuf der ewige Haß" — gesetzt, daß eine Wahrheit über dem Thor zu einer Lüge stehen dürfte! Denn *was* ist die Seligkeit jenes Paradieses? . . . Wir würden es vielleicht schon errathen; aber besser ist es, daß es uns eine in solchen Dingen nicht zu unterschätzende Autorität ausdrücklich bezeugt, Thomas von Aquino, der große Lehrer und Heilige. „Beati in regno coelesti, sagt er sanft wie ein Lamm, videbunt poenas damnatorum, ut *beatitudo illis magis complaceat*." Oder will man es in einer stärkeren Tonart hören, etwa aus dem Munde eines triumphirenden Kirchenvaters, der seinen Christen die grausamen Wollüste der öffentlichen Schauspiele widerrieth — warum doch? „Der Glaube

bietet uns ja viel mehr — ſagt er, de spectac. c. 29 ss. —, viel Stärkeres; Dank der Erlöſung ſtehen uns ja ganz andre Freuden zu Gebote; an Stelle der Athleten haben wir unſre Märtyrer; wollen wir Blut, nun, ſo haben wir das Blut Chriſti . . . Aber was erwartet uns erſt am Tage ſeiner Wiederkunft, ſeines Triumphes!" — und nun fährt er fort, der entzückte Viſionär: „At enim supersunt alia spectacula, ille ultimus et perpetuus judicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot ejus nativitates uno igne hauriantur. Quae tunc spectaculi latitudo! Quid admirer! Quid rideam! Ubi gaudeam! Ubi exultem, spectans tot et tantos reges, qui in coelum recepti nuntiabantur, cum ipso Jove et ipsis suis testibus in imis tenebris congemescentes! Item praesides (die Provinzialſtatthalter) persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantibus contra Christianos liquescentes! Quos praeterea sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagrantibus erubescentes, quibus nihil ad deum pertinere suadebant, quibus animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras affirmabant! Etiam poetas non ad Rhadamanti nec ad Minois, sed ad inopinati Christi tribunal palpitantes! Tunc magis tragoedi audiendi, magis scilicet vocales (beſſer bei Stimme, noch ärgere Schreier) in sua propria calamitate; tunc histriones cognoscendi, solutiores multo per ignem; tunc spectandus auriga in flammea rota totus rubens, tunc xystici contemplandi non in gymnasiis, sed in igne jaculati, nisi quod ne tunc quidem illos velim vivos, ut qui malim ad eos potius conspectum insatiabilem conferre, qui in dominum desaevierunt. ‚Hic est ille, dicam, fabri aut quaestuariae filius (wie alles Folgende und insbeſondere auch dieſe

aus dem Talmud bekannte Bezeichnung der Mutter Jesu zeigt, meint Tertullian von hier ab die Juden), sabbati destructor, Samarites et daemonium habens. Hic est, quem a Juda redemistis, hic est ille arundine et colaphis diverberatus, sputamentis dedecoratus, felle et aceto potatus. Hic est, quem clam discentes subripuerunt, ut resurrexisse dicatur vel hortulanus detraxit, ne lactucae suae frequentia commeantium laederentur.' Ut talia spectes, ut talibus exultes, quis tibi praetor aut consul aut quaestor aut sacerdos de sua liberalitate praestabit? Et tamen haec jam habemus quodammodo per fidem spiritu imaginante repraesentata. Ceterum qualia illa sunt, quae nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascenderunt? (1. Cor. 2, 9.) Credo circo et utraque cavea (erſter und vierter Rang oder, nach Anderen, komiſche und tragiſche Bühne) et omni stadio gratiora." — Per fidem: ſo ſteht's geſchrieben.

16.

Kommen wir zum Schluß. Die beiden entgegengeſetzten Werthe „gut und ſchlecht", „gut und böſe" haben einen furchtbaren Jahrtauſende langen Kampf auf Erden gekämpft; und ſo gewiß auch der zweite Werth ſeit langem im Übergewichte iſt, ſo fehlt es doch auch jetzt noch nicht an Stellen, wo der Kampf unentſchieden fortgekämpft wird. Man könnte ſelbſt ſagen, daß er inzwiſchen immer höher hinauf getragen und eben damit immer tiefer, immer geiſtiger geworden ſei: ſo daß es heute vielleicht kein entſcheidenderes Abzeichen der „höheren Natur", der geiſtigeren Natur giebt, als zwieſpältig in jenem Sinne und wirklich noch ein Kampfplatz für jene Gegenſätze zu

sein. Das Symbol dieses Kampfes, in einer Schrift geschrieben, die über alle Menschengeschichte hinweg bisher lesbar blieb, heißt „Rom gegen Judäa, Judäa gegen Rom“: — es gab bisher kein größeres Ereigniß als diesen Kampf, diese Fragestellung, diesen todfeindlichen Widerspruch. Rom empfand im Juden etwas wie die Widernatur selbst, gleichsam sein antipodisches Monstrum; in Rom galt der Jude „des Hasses gegen das ganze Menschengeschlecht überführt“: mit Recht, sofern man ein Recht hat, das Heil und die Zukunft des Menschengeschlechts an die unbedingte Herrschaft der aristokratischen Werthe, der römischen Werthe anzuknüpfen. Was dagegen die Juden gegen Rom empfunden haben? Man erräth es aus tausend Anzeichen; aber es genügt, sich einmal wieder die Johanneische Apokalypse zu Gemüthe zu führen, jenen wüstesten aller geschriebenen Ausbrüche, welche die Rache auf dem Gewissen hat. (Unterschätze man übrigens die tiefe Folgerichtigkeit des christlichen Instinktes nicht, als er gerade dieses Buch des Hasses mit dem Namen des Jüngers der Liebe überschrieb, desselben, dem er jenes verliebt-schwärmerische Evangelium zu eigen gab —: darin steckt ein Stück Wahrheit, wie viel litterarische Falschmünzerei auch zu diesem Zwecke nöthig gewesen sein mag.) Die Römer waren ja die Starken und Vornehmen, wie sie stärker und vornehmer bisher auf Erden nie dagewesen, selbst niemals geträumt worden sind; jeder Überrest von ihnen, jede Inschrift entzückt, gesetzt daß man erräth, was da schreibt. Die Juden umgekehrt waren jenes priesterliche Volk des Ressentiment par excellence, dem eine volksthümlich-moralische Genialität sonder Gleichen innewohnte: man vergleiche nur die verwandt-begabten

Völker, etwa die Chineſen oder die Deutſchen, mit den Juden, um nachzufühlen, was erſten und was fünften Ranges iſt. Wer von ihnen einſtweilen *geſiegt* hat, Rom oder Judäa? Aber es iſt ja gar kein Zweifel: man erwäge doch, vor wem man ſich heute in Rom ſelber als vor dem Inbegriff aller höchſten Werthe beugt — und nicht nur in Rom, ſondern faſt auf der halben Erde, überall wo nur der Menſch zahm geworden iſt oder zahm werden will —, vor *drei Juden*, wie man weiß, und *Einer Jüdin* (vor Jeſus von Nazareth, dem Fiſcher Petrus, dem Teppichwirker Paulus und der Mutter des anfangs genannten Jeſus, genannt Maria). Dies iſt ſehr merkwürdig: Rom iſt ohne allen Zweifel unterlegen. Allerdings gab es in der Renaiſſance ein glanzvoll-unheimliches Wiederaufwachen des klaſſiſchen Ideals, der vornehmen Werthungsweiſe aller Dinge: Rom ſelber bewegte ſich wie ein aufgeweckter Scheintodter unter dem Druck des neuen, darüber gebauten judaiſirten Rom, das den Aſpekt einer ökumeniſchen Synagoge darbot und „Kirche“ hieß: aber ſofort triumphirte wieder Judäa, Dank jener gründlich pöbelhaften (deutſchen und engliſchen) Ressentiment-Bewegung, welche man die Reformation nennt, hinzugerechnet, was aus ihr folgen mußte, die Wiederherſtellung der Kirche — die Wiederherſtellung auch der alten Grabesruhe des klaſſiſchen Rom. In einem ſogar entſcheidenderen und tieferen Sinne als damals kam Judäa noch einmal mit der franzöſiſchen Revolution zum Siege über das klaſſiſche Ideal: die letzte politiſche Vornehmheit, die es in Europa gab, die des ſiebzehnten und achtzehnten *franzöſiſchen* Jahrhunderts, brach unter den volksthümlichen Ressentiment-Inſtinkten zuſammen — es wurde niemals auf Erden

ein größerer Jubel, eine lärmendere Begeisterung gehört! Zwar geschah mitten darin das Ungeheuerste, das Unerwartetste: das antike Ideal selbst trat leibhaft und mit unerhörter Pracht vor Auge und Gewissen der Menschheit, — und noch einmal, stärker, einfacher, eindringlicher als je, erscholl, gegenüber der alten Lügen-Losung des Ressentiment vom Vorrecht der Meisten, gegenüber dem Willen zur Niederung, zur Erniedrigung, zur Ausgleichung, zum Abwärts und Abendwärts des Menschen, die furchtbare und entzückende Gegenlosung vom Vorrecht der Wenigsten! Wie ein letzter Fingerzeig zum andren Wege erschien Napoleon, jener einzelnste und späteste geborne Mensch, den es jemals gab, und in ihm das fleischgewordne Problem des vornehmen Ideals an sich — man überlege wohl, was es für ein Problem ist: Napoleon, diese Synthesis von Unmensch und Übermensch . . .

17.

— War es damit vorbei? Wurde jener größte aller Ideal-Gegensätze damit für alle Zeiten ad acta gelegt? Oder nur vertagt, auf lange vertagt? . . . Sollte es nicht irgendwann einmal ein noch viel furchtbareres, viel länger vorbereitetes Auflodern des alten Brandes geben müssen? Mehr noch: wäre nicht gerade das aus allen Kräften zu wünschen? selbst zu wollen? selbst zu fördern? . . . Wer an dieser Stelle anfängt, gleichmeinen Lesern, nachzudenken, weiterzudenken, der wird schwerlich bald damit zu Ende kommen, — Grund genug für mich, selbst zu Ende zu kommen, vorausgesetzt daß es längst zur Genüge klar geworden ist, was ich will, was ich gerade mit jener gefährlichen

Loſung will, welche meinem letzten Buche auf den Leib geſchrieben iſt: „Jenſeits von Gut und Böſe“ . . . Dies heißt zum Mindeſten nicht „Jenſeits von Gut und Schlecht“. — —

Anmerkung. Ich nehme die Gelegenheit wahr, welche dieſe Abhandlung mir giebt, um einen Wunſch öffentlich und förmlich auszudrücken, der von mir bisher nur in gelegentlichem Geſpräche mit Gelehrten geäußert worden iſt: daß nämlich irgend eine philoſophiſche Fakultät ſich durch eine Reihe akademiſcher Preisausſchreiben um die Förderung moralhiſtoriſcher Studien verdient machen möge: — vielleicht dient dies Buch dazu, einen kräftigen Anſtoß gerade in ſolcher Richtung zu geben. In Hinſicht auf eine Möglichkeit dieſer Art ſei die nachſtehende Frage in Vorſchlag gebracht: ſie verdient ebenſo ſehr die Aufmerkſamkeit der Philologen und Hiſtoriker als die der eigentlichen Philoſophie-Gelehrten von Beruf.

„Welche Fingerzeige giebt die Sprachwiſſenſchaft, insbeſondere die etymologiſche Forſchung, für die Entwicklungsgeſchichte der moraliſchen Begriffe ab?“

— Andrerſeits iſt es freilich ebenſo nöthig, die Theilnahme der Phyſiologen und Mediziner für dieſe Probleme (vom Werthe der bisherigen Werthſchätzungen) zu gewinnen: wobei es den Fach-Philoſophen überlaſſen ſein mag, auch in dieſem einzelnen Falle die Fürſprecher und Vermittler zu machen, nachdem es ihnen im Ganzen gelungen iſt, das urſprünglich ſo ſpröde, ſo mißtrauiſche Verhältniß zwiſchen Philoſophie, Phyſiologie und Medizin in den freundſchaftlichſten und fruchtbringendſten Austauſch umzugeſtalten. In der That bedürfen alle Gütertafeln, alle „du ſollſt“, von denen die Geſchichte oder die ethnologiſche Forſchung weiß, zunächſt der phyſiologiſchen Beleuchtung und Ausdeutung, eher jedenfalls noch als der pſychologiſchen; alle insgleichen warten auf eine Kritik von Seiten der mediziniſchen Wiſſenſchaft. Die Frage: was iſt dieſe oder jene Gütertafel und „Moral“ werth? will unter die verſchiedenſten Perſpektiven geſtellt ſein; man kann namentlich das „werth

wozu?" nicht fein genug aus einander legen. Etwas zum Beiſpiel, das erſichtlich Werth hätte in Hinſicht auf möglichſte Dauerfähigkeit einer Raſſe (oder auf Steigerung ihrer Anpaſſungskräfte an ein beſtimmtes Klima oder auf Erhaltung der größten Zahl), hätte durchaus nicht den gleichen Werth, wenn es ſich etwa darum handelte, einen ſtärkeren Typus herauszubilden. Das Wohl der Meiſten und das Wohl der Wenigſten ſind entgegengeſetzte Werth-Geſichtspunkte: an ſich ſchon den erſteren für den höherwerthigen zu halten, wollen wir der Naivetät engliſcher Biologen überlaſſen ... Alle Wiſſenſchaften haben nunmehr der Zukunfts-Aufgabe des Philoſophen vorzuarbeiten: dieſe Aufgabe dahin verſtanden, daß der Philoſoph das Problem vom Werthe zu löſen hat, daß er die Rangordnung der Werthe zu beſtimmen hat. —

Zweite Abhandlung:

„Schuld", „ſchlechtes Gewiſſen"

und Verwandtes.

1.

Ein Thier heranzüchten, das *verſprechen darf* — iſt das nicht gerade jene paradoxe Aufgabe ſelbſt, welche ſich die Natur in Hinſicht auf den Menſchen geſtellt hat? iſt es nicht das eigentliche Problem *vom* Menſchen? ... Daß dies Problem bis zu einem hohen Grad gelöſt iſt, muß dem um ſo erſtaunlicher erſcheinen, der die entgegenwirkende Kraft, die der *Vergeßlichkeit*, vollauf zu würdigen weiß. Vergeßlichkeit iſt keine bloße vis inertiae, wie die Oberflächlichen glauben, ſie iſt vielmehr ein aktives, im ſtrengſten Sinne poſitives Hemmungsvermögen, dem es zuzuſchreiben iſt, daß was nur von uns erlebt, erfahren, in uns hineingenommen wird, uns im Zuſtande der Verdauung (man dürfte ihn „Einverſeelung" nennen) ebenſo wenig in's Bewußtſein tritt, als der ganze tauſendfältige Prozeß, mit dem ſich unſre leibliche Ernährung, die ſogenannte „Einverleibung" abſpielt. Die Thüren und Fenſter des Bewußtſeins zeitweilig ſchließen; von dem Lärm und Kampf, mit dem unſre Unterwelt von dienſtbaren Organen für und gegen einander arbeitet, unbehelligt bleiben; ein wenig Stille, ein wenig tabula rasa des Bewußtſeins, damit wieder Platz wird für Neues, vor Allem für die vornehmeren Funktionen

und Funktionäre, für Regieren, Vorausſehn, Vorausbeſtimmen (denn unſer Organismus iſt oligarchiſch eingerichtet) — das iſt der Nutzen der, wie geſagt, aktiven Vergeßlichkeit, einer Thürwärterin gleichſam, einer Aufrechterhalterin der ſeeliſchen Ordnung, der Ruhe, der Etiquette: womit ſofort abzuſehn iſt, inwiefern es kein Glück, keine Heiterkeit, keine Hoffnung, keinen Stolz, keine Gegenwart geben könnte ohne Vergeßlichkeit. Der Menſch, in dem dieſer Hemmungsapparat beſchädigt wird und ausſetzt, iſt einem Dyspeptiker zu vergleichen (und nicht nur zu vergleichen) — er wird mit Nichts „fertig“ . . . Eben dieſes nothwendig vergeßliche Thier, an dem das Vergeſſen eine Kraft, eine Form der ſtarken Geſundheit darſtellt, hat ſich nun ein Gegenvermögen angezüchtet, ein Gedächtniß, mit Hülfe deſſen für gewiſſe Fälle die Vergeßlichkeit ausgehängt wird, — für die Fälle nämlich, daß verſprochen werden ſoll: ſomit keineswegs bloß ein paſſiviſches Nicht-wieder-los-werden-können des einmal eingeritzten Eindrucks, nicht bloß die Indigeſtion an einem ein Mal verpfändeten Wort, mit dem man nicht wieder fertig wird, ſondern ein aktives Nicht-wieder-los-werden-wollen, ein Fort-und-fort-wollen des ein Mal Gewollten, ein eigentliches Gedächtniß des Willens: ſo daß zwiſchen das urſprüngliche „ich will“ „ich werde thun“ und die eigentliche Entladung des Willens, ſeinen Akt, unbedenklich eine Welt von neuen fremden Dingen, Umſtänden, ſelbſt Willensakten dazwiſchengelegt werden darf, ohne daß dieſe lange Kette des Willens ſpringt. Was ſetzt das aber Alles voraus! Wie muß der Menſch, um dermaßen über die Zukunft voraus zu verfügen, erſt gelernt haben, das nothwendige vom zufälligen Geſchehen ſcheiden,

causal denken, das Ferne wie gegenwärtig sehn und vorwegnehmen, was Zweck ist, was Mittel dazu ist, mit Sicherheit ansetzen, überhaupt rechnen, berechnen können, — wie muß dazu der Mensch selbst vorerst berechenbar, regelmäßig, nothwendig geworden sein, auch sich selbst für seine eigne Vorstellung, um endlich dergestalt, wie es ein Versprechender thut, für sich als Zukunft gut sagen zu können!

2.

Eben das ist die lange Geschichte von der Herkunft der Verantwortlichkeit. Jene Aufgabe, ein Thier heranzuzüchten, das versprechen darf, schließt, wie wir bereits begriffen haben, als Bedingung und Vorbereitung die nähere Aufgabe in sich, den Menschen zuerst bis zu einem gewissen Grade nothwendig, einförmig, gleich unter Gleichen, regelmäßig und folglich berechenbar zu machen. Die ungeheure Arbeit dessen, was von mir „Sittlichkeit der Sitte" genannt worden ist (vergl. Morgenröthe S. 15 f. 21. 24) — die eigentliche Arbeit des Menschen an sich selber in der längsten Zeitdauer des Menschengeschlechts, seine ganze vorhistorische Arbeit hat hierin ihren Sinn, ihre große Rechtfertigung, wie viel ihr auch von Härte, Tyrannei, Stumpfsinn und Idiotismus innewohnt: der Mensch wurde mit Hülfe der Sittlichkeit der Sitte und der socialen Zwangsjacke wirklich berechenbar gemacht. Stellen wir uns dagegen an's Ende des ungeheuren Prozesses, dorthin, wo der Baum endlich seine Früchte zeitigt, wo die Societät und ihre Sittlichkeit der Sitte endlich zu Tage bringt, wozu sie nur das Mittel war: so finden wir als reifste Frucht an ihrem Baum das

souveraine Individuum, das nur sich selbst gleiche, das von der Sittlichkeit der Sitte wieder losgekommene, das autonome überſittliche Individuum (denn „autonom“ und „ſittlich“ ſchließt ſich aus), kurz den Menſchen des eignen unabhängigen langen Willens, der verſprechen darf — und in ihm ein ſtolzes, in allen Muskeln zuckendes Bewußtſein davon, was da endlich errungen und in ihm leibhaft geworden iſt, ein eigentliches Macht- und Freiheits-Bewußtſein, ein Vollendungs-Gefühl des Menſchen überhaupt. Dieſer Freigewordne, der wirklich verſprechen darf, dieſer Herr des freien Willens, dieſer Souverain — wie ſollte er es nicht wiſſen, welche Überlegenheit er damit vor Allem voraus hat, was nicht verſprechen und für ſich ſelbſt gut ſagen darf, wie viel Vertrauen, wie viel Furcht, wie viel Ehrfurcht er erweckt — er „verdient“ alles Dreies —, und wie ihm, mit dieſer Herrſchaft über ſich, auch die Herrſchaft über die Umſtände, über die Natur und alle willenskürzeren und unzuverläſſigeren Creaturen nothwendig in die Hand gegeben iſt? Der „freie“ Menſch, der Inhaber eines langen unzerbrechlichen Willens, hat in dieſem Beſitz auch ſein Werthmaaß: von ſich aus nach den Andern hinblickend, ehrt er oder verachtet er; und eben ſo nothwendig als er die ihm Gleichen, die Starken und Zuverläſſigen (die welche verſprechen dürfen) ehrt, — alſo jedermann, der wie ein Souverain verſpricht, ſchwer, ſelten, langſam, der mit ſeinem Vertrauen geizt, der auszeichnet, wenn er vertraut, der ſein Wort giebt als Etwas, auf das Verlaß iſt, weil er ſich ſtark genug weiß, es ſelbſt gegen Unfälle, ſelbſt „gegen das Schickſal“ aufrecht zu halten —: eben ſo nothwendig wird er ſeinen Fußtritt für die ſchmächtigen Wind-

hunde bereit halten, welche versprechen, ohne es zu dürfen, und seine Zuchtruthe für den Lügner, der sein Wort bricht, im Augenblick schon, wo er es im Munde hat. Das stolze Wissen um das außerordentliche Privilegium der Verantwortlichkeit, das Bewußtsein dieser seltenen Freiheit, dieser Macht über sich und das Geschick hat sich bei ihm bis in seine unterste Tiefe hinabgesenkt und ist zum Instinkt geworden, zum dominirenden Instinkt: — wie wird er ihn heißen, diesen dominirenden Instinkt, gesetzt daß er ein Wort dafür bei sich nöthig hat? Aber es ist kein Zweifel: dieser souveraine Mensch heißt ihn sein Gewissen ...

3.

Sein Gewissen? ... Es läßt sich voraus errathen, daß der Begriff „Gewissen", dem wir hier in seiner höchsten, fast befremdlichen Ausgestaltung begegnen, bereits eine lange Geschichte und Form-Verwandlung hinter sich hat. Für sich gut sagen dürfen und mit Stolz, also auch zu sich Ja sagen dürfen — das ist, wie gesagt, eine reife Frucht, aber auch eine späte Frucht: — wie lange mußte diese Frucht herb und sauer am Baume hängen! Und eine noch viel längere Zeit war von einer solchen Frucht gar nichts zu sehn, — niemand hätte sie versprechen dürfen, so gewiß auch alles am Baume vorbereitet und gerade auf sie hin im Wachsen war! — „Wie macht man dem Menschen-Thiere ein Gedächtniß? Wie prägt man diesem theils stumpfen, theils faseligen Augenblicks-Verstande, dieser leibhaften Vergeßlichkeit etwas so ein, daß es gegenwärtig bleibt?" ... Dieses uralte Problem ist, wie man denken kann, nicht gerade mit zarten Antworten

und Mitteln gelöst worden; vielleicht ist sogar nichts furchtbarer und unheimlicher an der ganzen Vorgeschichte des Menschen, als seine Mnemotechnik. „Man brennt etwas ein, damit es im Gedächtniß bleibt: nur was nicht aufhört, weh zu thun, bleibt im Gedächtniß“ — das ist ein Hauptsatz aus der allerältesten (leider auch allerlängsten) Psychologie auf Erden. Man möchte selbst sagen, daß überall, wo es jetzt noch auf Erden Feierlichkeit, Ernst, Geheimniß, düstere Farben im Leben von Mensch und Volk giebt, etwas von der Schrecklichkeit nachwirkt, mit der ehemals überall auf Erden versprochen, verpfändet, gelobt worden ist: die Vergangenheit, die längste tiefste härteste Vergangenheit, haucht uns an und quillt in uns herauf, wenn wir „ernst“ werden. Es gieng niemals ohne Blut, Martern, Opfer ab, wenn der Mensch es nöthig hielt, sich ein Gedächtniß zu machen; die schauerlichsten Opfer und Pfänder (wohin die Erstlingsopfer gehören), die widerlichsten Verstümmelungen (zum Beispiel die Castrationen), die grausamsten Ritualformen aller religiösen Culte (und alle Religionen sind auf dem untersten Grunde Systeme von Grausamkeiten) — alles das hat in jenem Instinkte seinen Ursprung, welcher im Schmerz das mächtigste Hülfsmittel der Mnemonik errieth. In einem gewissen Sinne gehört die ganze Asketik hierher: ein paar Ideen sollen unauslöschlich, allgegenwärtig, unvergeßbar, „fix“ gemacht werden, zum Zweck der Hypnotisirung des ganzen nervösen und intellektuellen Systems durch diese „fixen Ideen“ — und die asketischen Prozeduren und Lebensformen sind das Mittel dazu, um jene Ideen aus der Concurrenz mit allen übrigen Ideen zu lösen, um sie „unvergeßlich“ zu machen. Je schlechter die Menschheit „bei Gedächtniß“ war, um

ſo furchtbarer iſt immer der Aſpekt ihrer Bräuche; die Härte der Strafgeſetze giebt in Sonderheit einen Maßſtab dafür ab, wie viel Mühe ſie hatte, gegen die Vergeßlichkeit zum Sieg zu kommen und ein paar primitive Erforderniſſe des ſocialen Zuſammenlebens dieſen Augenblicks-Sklaven des Affektes und der Begierde gegenwärtig zu erhalten. Wir Deutſchen betrachten uns gewiß nicht als ein beſonders grauſames und hartherziges Volk, noch weniger als beſonders leichtfertig und in-den-Tag-hineinleberiſch; aber man ſehe nur unſre alten Strafordnungen an, um dahinter zu kommen, was es auf Erden für Mühe hat, ein „Volk von Denkern" heranzuzüchten (will ſagen: das Volk Europa's, unter dem auch heute noch das Maximum von Zutrauen, Ernſt, Geſchmackloſigkeit und Sachlichkeit zu finden iſt, und das mit dieſen Eigenſchaften ein Anrecht darauf hat, alle Art von Mandarinen Europa's heran zu züchten). Dieſe Deutſchen haben ſich mit furchtbaren Mitteln ein Gedächtniß gemacht, um über ihre pöbelhaften Grund-Inſtinkte und deren brutale Plumpheit Herr zu werden: man denke an die alten deutſchen Strafen, zum Beiſpiel an das Steinigen (— ſchon die Sage läßt den Mühlſtein auf das Haupt des Schuldigen fallen), das Rädern (die eigenſte Erfindung und Spezialität des deutſchen Genius im Reich der Strafe!), das Werfen mit dem Pfahle, das Zerreißen- oder Zertretenlaſſen durch Pferde (das „Viertheilen"), das Sieden des Verbrechers in Öl oder Wein (noch im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert), das beliebte Schinden („Riemenſchneiden"), das Herausſchneiden des Fleiſches aus der Bruſt; auch wohl daß man den Übelthäter mit Honig beſtrich und bei brennender Sonne den Fliegen überließ. Mit Hülfe ſolcher Bilder

und Vorgänge behält man endlich fünf, sechs „ich will nicht“ im Gedächtnisse, in Bezug auf welche man sein Versprechen gegeben hat, um unter den Vortheilen der Societät zu leben, — und wirklich! mit Hülfe dieser Art von Gedächtniß kam man endlich „zur Vernunft“! — Ah, die Vernunft, der Ernst, die Herrschaft über die Affekte, diese ganze düstere Sache, welche Nachdenken heißt, alle diese Vorrechte und Prunkstücke des Menschen: wie theuer haben sie sich bezahlt gemacht! wie viel Blut und Grausen ist auf dem Grunde aller „guten Dinge“! . . .

4.

Aber wie ist denn jene andre „düstre Sache“, das Bewußtsein der Schuld, das ganze „schlechte Gewissen“ auf die Welt gekommen? — Und hiermit kehren wir zu unsern Genealogen der Moral zurück. Nochmals gesagt — oder habe ich's noch gar nicht gesagt? — sie taugen nichts. Eine fünf Spannen lange eigne bloß „moderne“ Erfahrung; kein Wissen, kein Wille zum Wissen des Vergangnen; noch weniger ein historischer Instinkt, ein hier gerade nöthiges „zweites Gesicht“ — und dennoch Geschichte der Moral treiben: das muß billigerweise mit Ergebnissen enden, die zur Wahrheit in einem nicht bloß spröden Verhältnisse stehn. Haben sich diese bisherigen Genealogen der Moral auch nur von Ferne etwas davon träumen lassen, daß zum Beispiel jener moralische Hauptbegriff „Schuld“ seine Herkunft aus dem sehr materiellen Begriff „Schulden“ genommen hat? Oder daß die Strafe als eine Vergeltung sich vollkommen abseits von jeder Voraussetzung über Freiheit oder Unfreiheit des Willens entwickelt hat? — und dies bis zu dem Grade, daß es vielmehr

immer erſt einer hohen Stufe der Vermenſchlichung bedarf, damit das Thier „Menſch“ anfängt, jene viel primitiveren Unterſcheidungen „abſichtlich“ „fahrläſſig“ „zufällig“ „zurechnungsfähig“ und deren Gegenſätze zu machen und bei der Zumeſſung der Strafe in Anſchlag zu bringen. Jener jetzt ſo wohlfeile und ſcheinbar ſo natürliche, ſo unvermeidliche Gedanke, der wohl gar zur Erklärung, wie überhaupt das Gerechtigkeitsgefühl auf Erden zu Stande gekommen iſt, hat herhalten müſſen „der Verbrecher verdient Strafe, weil er hätte anders handeln können“, iſt thatſächlich eine überaus ſpät erreichte, ja raffinirte Form des menſchlichen Urtheilens und Schließens; wer ſie in die Anfänge verlegt, vergreift ſich mit groben Fingern an der Pſychologie der älteren Menſchheit. Es iſt die längſte Zeit der menſchlichen Geſchichte hindurch durchaus nicht geſtraft worden, weil man den Übelanſtifter für ſeine That verantwortlich machte, alſo nicht unter der Vorausſetzung, daß nur der Schuldige zu ſtrafen ſei: — vielmehr, ſo wie jetzt noch Eltern ihre Kinder ſtrafen, aus Zorn über einen erlittenen Schaden, der ſich am Schädiger ausläßt, — dieſer Zorn aber in Schranken gehalten und modificirt durch die Idee, daß jeder Schaden irgend worin ſein Äquivalent habe und wirklich abgezahlt werden könne, ſei es ſelbſt durch einen Schmerz des Schädigers. — Woher dieſe uralte, tiefgewurzelte, vielleicht jetzt nicht mehr ausrottbare Idee ihre Macht genommen hat, die Idee einer Äquivalenz von Schaden und Schmerz? Ich habe es bereits verrathen: in dem Vertragsverhältniß zwiſchen Gläubiger und Schuldner, das ſo alt iſt, als es überhaupt „Rechtsſubjekte“ giebt, und ſeinerſeits wieder auf die Grundformen von Kauf, Verkauf, Tauſch, Handel und Wandel zurückweiſt.

5.

Die Vergegenwärtigung dieser Vertragsverhältnisse weckt allerdings, wie es nach dem Voraus-Bemerkten von vornherein zu erwarten steht, gegen die ältere Menschheit, die sie schuf oder gestattete, mancherlei Verdacht und Widerstand. Hier gerade wird *versprochen*; hier gerade handelt es sich darum, dem, der verspricht, ein Gedächtniß zu *machen*; hier gerade, so darf man argwöhnen, wird eine Fundstätte für Hartes, Grausames, Peinliches sein. Der Schuldner, um Vertrauen für sein Versprechen der Zurückbezahlung einzuflößen, um eine Bürgschaft für den Ernst und die Heiligkeit seines Versprechens zu geben, um bei sich selbst die Zurückbezahlung als Pflicht, Verpflichtung seinem Gewissen einzuschärfen, verpfändet Kraft eines Vertrags dem Gläubiger für den Fall, daß er nicht zahlt, etwas, das er sonst noch „besitzt", über das er sonst noch Gewalt hat, zum Beispiel seinen Leib oder sein Weib oder seine Freiheit oder auch sein Leben (oder, unter bestimmten religiösen Voraussetzungen, selbst seine Seligkeit, sein Seelen-Heil, zuletzt gar den Frieden im Grabe: so in Ägypten, wo der Leichnam des Schuldners auch im Grabe vor dem Gläubiger keine Ruhe fand, — es hatte allerdings gerade bei den Ägyptern auch etwas auf sich mit dieser Ruhe). Namentlich aber konnte der Gläubiger dem Leibe des Schuldners alle Arten Schmach und Folter anthun, zum Beispiel so viel davon herunterschneiden, als der Größe der Schuld angemessen schien: — und es gab frühzeitig und überall von diesem Gesichtspunkte aus genaue, zum Theil entsetzlich in's Kleine und Kleinste gehende Abschätzungen, zu *Recht* bestehende Ab-

schätzungen der einzelnen Glieder und Körperstellen. Ich nehme es bereits als Fortschritt, als Beweis freierer, größer rechnender, römischerer Rechtsauffassung, wenn die Zwölftafel-Gesetzgebung Rom's dekretirte, es sei gleichgültig, wie viel oder wie wenig die Gläubiger in einem solchen Falle herunterschnitten „si plus minusve secuerunt, ne fraude esto". Machen wir uns die Logik dieser ganzen Ausgleichungsform klar: sie ist fremdartig genug. Die Äquivalenz ist damit gegeben, daß an Stelle eines gegen den Schaden direkt aufkommenden Vortheils (also an Stelle eines Ausgleichs in Geld, Land, Besitz irgend welcher Art) dem Gläubiger eine Art Wohlgefühl als Rückzahlung und Ausgleich zugestanden wird — das Wohlgefühl, seine Macht an einem Machtlosen unbedenklich auslassen zu dürfen, die Wollust „de faire le mal pour le plaisir de le faire", der Genuß in der Vergewaltigung: als welcher Genuß um so höher geschätzt wird, je tiefer und niedriger der Gläubiger in der Ordnung der Gesellschaft steht, und leicht ihm als köstlichster Bissen, ja als Vorgeschmack eines höheren Rangs erscheinen kann. Vermittelst der „Strafe" am Schuldner nimmt der Gläubiger an einem Herren-Rechte theil: endlich kommt auch er ein Mal zu dem erhebenden Gefühle, ein Wesen als ein „Unter-sich" verachten und mißhandeln zu dürfen — oder wenigstens, im Falle die eigentliche Strafgewalt, der Strafvollzug schon an die „Obrigkeit" übergegangen ist, es verachtet und mißhandelt zu sehen. Der Ausgleich besteht also in einem Anweis und Anrecht auf Grausamkeit. —

6.

In dieſer Sphäre, im Obligationen-Rechte alſo, hat die moraliſche Begriffswelt „Schuld“ „Gewiſſen“ „Pflicht“ „Heiligkeit der Pflicht“ ihren Entſtehungsherd — ihr Anfang iſt, wie der Anfang alles Großen auf Erden, gründlich und lange mit Blut begoſſen worden. Und dürfte man nicht hinzufügen, daß jene Welt im Grunde einen gewiſſen Geruch von Blut und Folter niemals wieder ganz eingebüßt habe? (ſelbſt beim alten Kant nicht: der kategoriſche Imperativ riecht nach Grauſamkeit . . .) Hier ebenfalls iſt jene unheimliche und vielleicht unlösbar gewordne Ideen-Verhäkelung „Schuld und Leid“ zuerſt eingehäkelt worden. Nochmals gefragt: inwiefern kann Leiden eine Ausgleichung von „Schulden“ ſein? Inſofern Leiden-machen im höchſten Grade wohl that, inſofern der Geſchädigte für den Nachtheil, hinzugerechnet die Unluſt über den Nachtheil, einen außerordentlichen Gegen-Genuß eintauſchte: das Leiden-machen, — ein eigentliches Feſt, etwas, das wie geſagt um ſo höher im Preiſe ſtand, je mehr es dem Range und der geſellſchaftlichen Stellung des Gläubigers widerſprach. Dies vermuthungsweiſe geſprochen: denn ſolchen unterirdiſchen Dingen iſt ſchwer auf den Grund zu ſehn, abgeſehn davon, daß es peinlich iſt; und wer hier den Begriff der „Rache“ plump dazwiſchen wirft, hat ſich den Einblick eher noch verdeckt und verdunkelt als leichter gemacht (— Rache ſelbſt führt ja eben auf das gleiche Problem zurück: „wie kann Leiden-machen eine Genugthuung ſein?“). Es widerſteht, wie mir ſcheint, der Delikateſſe, noch mehr der Tartüfferie zahmer Hausthiere (will ſagen moderner Menſchen, will ſagen uns), es ſich in aller Kraft vorſtellig

zu machen, bis zu welchem Grade die Grausamkeit die große Festfreude der älteren Menschheit ausmacht, ja als Ingredienz fast jeder ihrer Freuden zugemischt ist; wie naiv andrerseits, wie unschuldig ihr Bedürfniß nach Grausamkeit auftritt, wie grundsätzlich gerade die „uninteressirte Bosheit“ (oder, mit Spinoza zu reden, die sympathia malevolens) von ihr als normale Eigenschaft des Menschen angesetzt wird —: somit als Etwas, zu dem das Gewissen herzhaft Ja sagt! Für ein tieferes Auge wäre vielleicht auch jetzt noch genug von dieser ältesten und gründlichsten Festfreude des Menschen wahrzunehmen; im „Jenseits von Gut und Böse“ S. 125 ff. (früher schon in der „Morgenröthe“ S. 25. 76. 110 f.) habe ich mit vorsichtigem Finger auf die immer wachsende Vergeistigung und „Vergöttlichung“ der Grausamkeit hingezeigt, welche sich durch die ganze Geschichte der höheren Cultur hindurchzieht (und, in einem bedeutenden Sinne genommen, sie sogar ausmacht). Jedenfalls ist es noch nicht zu lange her, daß man sich fürstliche Hochzeiten und Volksfeste größten Stils ohne Hinrichtungen, Folterungen oder etwa ein Autodafé nicht zu denken wußte, insgleichen keinen vornehmen Haushalt ohne Wesen, an denen man unbedenklich seine Bosheit und grausame Neckerei auslassen konnte (— man erinnere sich etwa Don Quixote's am Hofe der Herzogin: wir lesen heute den ganzen Don Quixote mit einem bittren Geschmack auf der Zunge, fast mit einer Tortur, und würden damit seinem Urheber und dessen Zeitgenossen sehr fremd, sehr dunkel sein — sie lasen ihn mit allerbestem Gewissen als das heiterste der Bücher, sie lachten sich an ihm fast zu Tod). Leiden-sehn thut wohl, Leiden-machen noch wohler — das ist ein harter Satz, aber ein alter mächtiger mensch-

lich-allzumenschlicher Hauptsatz, den übrigens vielleicht auch schon die Affen unterschreiben würden: denn man erzählt, daß sie im Ausdenken von bizarren Grausamkeiten den Menschen bereits reichlich ankündigen und gleichsam „vorspielen“. Ohne Grausamkeit kein Fest: so lehrt es die älteste, längste Geschichte des Menschen — und auch an der Strafe ist so viel Festliches! —

7.

— Mit diesen Gedanken, nebenbei gesagt, bin ich durchaus nicht Willens, unsren Pessimisten zu neuem Wasser auf ihre mißtönigen und knarrenden Mühlen des Lebensüberdrusses zu verhelfen; im Gegentheil soll ausdrücklich bezeugt sein, daß damals, als die Menschheit sich ihrer Grausamkeit noch nicht schämte, das Leben heiterer auf Erden war als jetzt, wo es Pessimisten giebt. Die Verdüsterung des Himmels über dem Menschen hat immer im Verhältniß dazu überhand genommen, als die Scham des Menschen vor dem Menschen gewachsen ist. Der müde pessimistische Blick, das Mißtrauen zum Räthsel des Lebens, das eisige Nein des Ekels am Leben — das sind nicht die Abzeichen der böseſten Zeitalter des Menschengeschlechts: sie treten vielmehr erst an das Tageslicht als die Sumpfpflanzen, die sie sind, wenn der Sumpf da ist, zu dem sie gehören, — ich meine die krankhafte Verzärtlichung und Vermoralisirung, vermöge deren das Gethier „Mensch“ sich schließlich aller seiner Instinkte schämen lernt. Auf dem Wege zum „Engel“ (um hier nicht ein härteres Wort zu gebrauchen) hat sich der Mensch jenen verdorbenen Magen und jene belegte Zunge angezüchtet, durch die ihm nicht nur die Freude

und Unſchuld des Thiers widerlich, ſondern das Leben ſelbſt unſchmackhaft geworden iſt: — ſo daß er mitunter vor ſich ſelbſt mit zugehaltener Naſe daſteht und mit Papſt Innocenz dem Dritten mißbilligend den Katalog ſeiner Widerwärtigkeiten macht („unreine Erzeugung, ekelhafte Ernährung im Mutterleibe, Schlechtigkeit des Stoffs, aus dem der Menſch ſich entwickelt, ſcheußlicher Geſtank, Abſonderung von Speichel, Urin und Koth"). Jetzt, wo das Leiden immer als erſtes unter den Argumenten *gegen* das Daſein aufmarſchieren muß, als deſſen ſchlimmſtes Fragezeichen, thut man gut, ſich der Zeiten zu erinnern, wo man umgekehrt urtheilte, weil man das Leiden-*machen* nicht entbehren mochte und in ihm einen Zauber erſten Rangs, einen eigentlichen Verführungs-Köder *zum* Leben ſah. Vielleicht that damals — den Zärtlingen zum Troſt geſagt — der Schmerz noch nicht ſo weh wie heute; wenigſtens wird ein Arzt ſo ſchließen dürfen, der Neger (dieſe als Repräſentanten des vorgeſchichtlichen Menſchen genommen —) bei ſchweren inneren Entzündungsfällen behandelt hat, welche auch den beſtorganiſirten Europäer faſt zur Verzweiflung bringen, — bei Negern thun ſie dies *nicht*. (Die Curve der menſchlichen Schmerzfähigkeit ſcheint in der That außerordentlich und faſt plötzlich zu ſinken, ſobald man erſt die oberen Zehn-Tauſend oder Zehn-Millionen der Übercultur hinter ſich hat; und ich für meine Perſon zweifle nicht, daß, gegen Eine ſchmerzhafte Nacht eines einzigen hyſteriſchen Bildungs-Weibchens gehalten, die Leiden aller Thiere insgeſammt, welche bis jetzt zum Zweck wiſſenſchaftlicher Antworten mit dem Meſſer befragt worden ſind, einfach nicht in Betracht kommen.) Vielleicht iſt es ſogar erlaubt, die Möglichkeit zuzulaſſen, daß auch jene Luſt

an der Grausamkeit eigentlich nicht ausgestorben zu sein brauchte: nur bedürfte sie, im Verhältniß dazu, wie heute der Schmerz mehr weh thut, einer gewissen Sublimirung und Subtilisirung, sie müßte namentlich in's Imaginative und Seelische übersetzt auftreten und geschmückt mit lauter so unbedenklichen Namen, daß von ihnen her auch dem zartesten hypokritischen Gewissen kein Verdacht kommt (das „tragische Mitleiden" ist ein solcher Name; ein andrer ist „les nostalgies de la croix"). Was eigentlich gegen das Leiden empört, ist nicht das Leiden an sich, sondern das Sinnlose des Leidens: aber weder für den Christen, der in das Leiden eine ganze geheime Heils-Maschinerie hineininterpretirt hat, noch für den naiven Menschen älterer Zeiten, der alles Leiden sich in Hinsicht auf Zuschauer oder auf Leiden-Macher auszulegen verstand, gab es überhaupt ein solches sinnloses Leiden. Damit das verborgne, unentdeckte, zeugenlose Leiden aus der Welt geschafft und ehrlich negirt werden konnte, war man damals beinahe dazu genöthigt, Götter zu erfinden und Zwischenwesen aller Höhe und Tiefe, kurz etwas, das auch im Verborgnen schweift, das auch im Dunklen sieht und das sich nicht leicht ein interessantes schmerzhaftes Schauspiel entgehen läßt. Mit Hülfe solcher Erfindungen nämlich verstand sich damals das Leben auf das Kunststück, auf das es sich immer verstanden hat, sich selbst zu rechtfertigen, sein „Übel" zu rechtfertigen; jetzt bedürfte es vielleicht dazu andrer Hülfs-Erfindungen (zum Beispiel Leben als Räthsel, Leben als Erkenntnißproblem). „Jedes Übel ist gerechtfertigt, an dessen Anblick ein Gott sich erbaut": so klang die vorzeitliche Logik des Gefühls — und wirklich, war es nur die vorzeitliche? Die Götter als Freunde grau-

samer Schauspiele gedacht — oh wie weit ragt diese uralte Vorstellung selbst noch in unsre europäische Vermenschlichung hinein! man mag hierüber etwa mit Calvin und Luther zu Rathe gehn. Gewiß ist jedenfalls, daß noch die *Griechen* ihren Göttern keine angenehmere Zukost zu ihrem Glücke zu bieten wußten, als die Freuden der Grausamkeit. Mit welchen Augen glaubt ihr denn, daß Homer seine Götter auf die Schicksale der Menschen niederblicken ließ? Welchen letzten Sinn hatten im Grunde trojanische Kriege und ähnliche tragische Furchtbarkeiten? Man kann gar nicht daran zweifeln: sie waren als *Festspiele* für die Götter gemeint: und, insofern der Dichter darin mehr als die übrigen Menschen „göttlich" geartet ist, wohl auch als Festspiele für die Dichter . . . Nicht anders dachten sich später die Moral-Philosophen Griechenland's die Augen Gottes noch auf das moralische Ringen, auf den Heroismus und die Selbstquälerei des Tugendhaften herabblicken: der „Herakles der Pflicht" war auf einer Bühne, er wußte sich auch darauf; die Tugend ohne Zeugen war für dies Schauspieler-Volk etwas ganz Undenkbares. Sollte nicht jene so verwegene, so verhängnißvolle Philosophen-Erfindung, welche damals zuerst für Europa gemacht wurde, die vom „freien Willen", von der absoluten Spontaneität des Menschen im Guten und im Bösen, nicht vor Allem gemacht sein, um sich ein Recht zu der Vorstellung zu schaffen, daß das Interesse der Götter am Menschen, an der menschlichen Tugend *sich nie erschöpfen könne*? Auf dieser Erden-Bühne sollte es niemals an wirklich Neuem, an wirklich unerhörten Spannungen, Verwicklungen, Katastrophen gebrechen: eine vollkommen deterministisch gedachte Welt würde für Götter errathbar und folglich

in Kürze auch ermüdend gewesen sein, — Grund genug für diese Freunde der Götter, die Philosophen, ihren Göttern eine solche deterministische Welt nicht zuzumuthen! Die ganze antike Menschheit ist voll von zarten Rücksichten auf den „Zuschauer", als eine wesentlich öffentliche, wesentlich augenfällige Welt, die sich das Glück nicht ohne Schauspiele und Feste zu denken wußte. — Und, wie schon gesagt, auch an der großen Strafe ist so viel Festliches! . . .

8.

Das Gefühl der Schuld, der persönlichen Verpflichtung, um den Gang unsrer Untersuchung wieder aufzunehmen, hat, wie wir sahen, seinen Ursprung in dem ältesten und ursprünglichsten Personen-Verhältniß, das es giebt, gehabt, in dem Verhältniß zwischen Käufer und Verkäufer, Gläubiger und Schuldner: hier trat zuerst Person gegen Person, hier maß sich zuerst Person an Person. Man hat keinen noch so niedren Grad von Civilisation aufgefunden, in dem nicht schon etwas von diesem Verhältnisse bemerkbar würde. Preise machen, Werthe abmessen, Äquivalente ausdenken, tauschen — das hat in einem solchen Maaße das allererste Denken des Menschen präokkupirt, daß es in einem gewissen Sinne das Denken ist: hier ist die älteste Art Scharfsinn herangezüchtet worden, hier möchte ebenfalls der erste Ansatz des menschlichen Stolzes, seines Vorrangs-Gefühls in Hinsicht auf anderes Gethier zu vermuthen sein. Vielleicht drückt noch unser Wort „Mensch" (manas) gerade etwas von diesem Selbstgefühl aus: der Mensch bezeichnete sich als das Wesen, welches Werthe mißt, werthet und mißt

als das „abschätzende Thier an sich“. Kauf und Verkauf, sammt ihrem psychologischen Zubehör, sind älter als selbst die Anfänge irgend welcher gesellschaftlichen Organisationsformen und Verbände: aus der rudimentärsten Form des Personen-Rechts hat sich vielmehr das keimende Gefühl von Tausch, Vertrag, Schuld, Recht, Verpflichtung, Ausgleich erst auf die gröbsten und anfänglichsten Gemeinschafts-Complexe (in deren Verhältniß zu ähnlichen Complexen) übertragen, zugleich mit der Gewohnheit, Macht an Macht zu vergleichen, zu messen, zu berechnen. Das Auge war nun einmal für diese Perspektive eingestellt: und mit jener plumpen Consequenz, die dem schwerbeweglichen, aber dann unerbittlich in gleicher Richtung weitergehenden Denken der älteren Menschheit eigenthümlich ist, langte man alsbald bei der großen Verallgemeinerung an „jedes Ding hat seinen Preis; alles kann abgezahlt werden“ — dem ältesten und naivsten Moral-Kanon der Gerechtigkeit, dem Anfange aller „Gutmüthigkeit“, aller „Billigkeit“, alles „guten Willens“, aller „Objektivität“ auf Erden. Gerechtigkeit auf dieser ersten Stufe ist der gute Wille unter ungefähr Gleichmächtigen, sich mit einander abzufinden, sich durch einen Ausgleich wieder zu „verständigen“ — und, in Bezug auf weniger Mächtige, diese unter sich zu einem Ausgleich zu zwingen. —

9.

Immer mit dem Maaße der Vorzeit gemessen (welche Vorzeit übrigens zu allen Zeiten da ist oder wieder möglich ist): so steht auch das Gemeinwesen zu seinen Gliedern in jenem wichtigen Grundverhältnisse, dem des Gläubigers zu seinen Schuldnern. Man

lebt in einem Gemeinwesen, man genießt die Vortheile eines Gemeinwesens (oh was für Vortheile! wir unterschätzen es heute mitunter), man wohnt geschützt, geschont, im Frieden und Vertrauen, sorglos in Hinsicht auf gewisse Schädigungen und Feindseligkeiten, denen der Mensch *außerhalb*, der „Friedlose", ausgesetzt ist — ein Deutscher versteht, was „Elend", elend ursprünglich besagen will —, wie man sich gerade in Hinsicht auf diese Schädigungen und Feindseligkeiten der Gemeinde verpfändet und verpflichtet hat. Was wird im *andren Fall* geschehn? Die Gemeinschaft, der getäuschte Gläubiger, wird sich bezahlt machen, so gut er kann, darauf darf man rechnen. Es handelt sich hier am wenigsten um den unmittelbaren Schaden, den der Schädiger angestiftet hat: von ihm noch abgesehn, ist der Verbrecher vor allem ein „Brecher", ein Vertrags- und Wortbrüchiger *gegen das Ganze*, in Bezug auf alle Güter und Annehmlichkeiten des Gemeinlebens, an denen er bis dahin Antheil gehabt hat. Der Verbrecher ist ein Schuldner, der die ihm erwiesenen Vortheile und Vorschüsse nicht nur nicht zurückzahlt, sondern sich sogar an seinem Gläubiger vergreift: daher geht er von nun an, wie billig, nicht nur aller dieser Güter und Vortheile verlustig — er wird vielmehr jetzt daran erinnert, *was es mit diesen Gütern auf sich hat*. Der Zorn des geschädigten Gläubigers, des Gemeinwesens, giebt ihn dem wilden und vogelfreien Zustande wieder zurück, vor dem er bisher behütet war: es stößt ihn von sich — und nun darf sich jede Art Feindseligkeit an ihm auslassen. Die „Strafe" ist auf dieser Stufe der Gesittung einfach das Abbild, der *Mimus* des normalen Verhaltens gegen den gehaßten, wehrlos gemachten, niedergeworfnen Feind, der nicht

nur jedes Rechtes und Schutzes, sondern auch jeder Gnade verlustig gegangen ist; also das Kriegsrecht und Siegesfest des Vae victis! in aller Schonungslosigkeit und Grausamkeit: — woraus es sich erklärt, daß der Krieg selbst (eingerechnet der kriegerische Opfercult) alle die Formen hergegeben hat, unter denen die Strafe in der Geschichte auftritt.

10.

Mit erstarkender Macht nimmt ein Gemeinwesen die Vergehungen des Einzelnen nicht mehr so wichtig, weil sie ihm nicht mehr in gleichem Maaße wie früher für das Bestehn des Ganzen als gefährlich und umstürzend gelten dürfen: der Übelthäter wird nicht mehr „friedlos gelegt“ und ausgestoßen, der allgemeine Zorn darf sich nicht mehr wie früher dermaßen zügellos an ihm auslassen, — vielmehr wird von nun an der Übelthäter gegen diesen Zorn, sonderlich den der unmittelbar Geschädigten, vorsichtig von Seiten des Ganzen vertheidigt und in Schutz genommen. Der Compromiß mit dem Zorn der zunächst durch die Übelthat Betroffenen; ein Bemühen darum, den Fall zu lokalisiren und einer weiteren oder gar allgemeinen Betheiligung und Beunruhigung vorzubeugen; Versuche, Äquivalente zu finden und den ganzen Handel beizulegen (die compositio); vor Allem der immer bestimmter auftretende Wille, jedes Vergehn als in irgend einem Sinne abzahlbar zu nehmen, also, wenigstens bis zu einem gewissen Maaße, den Verbrecher und seine That von einander zu isoliren — das sind die Züge, die der ferneren Entwicklung des Strafrechts immer deutlicher aufgeprägt sind. Wächst die Macht und das

Selbſtbewußtſein eines Gemeinweſens, ſo mildert ſich immer auch das Strafrecht; jede Schwächung und tiefere Gefährdung von jenem bringt deſſen härtere Formen wieder an's Licht. Der „Gläubiger“ iſt immer in dem Grade menſchlicher geworden, als er reicher geworden iſt; zuletzt iſt es ſelbſt das Maaß ſeines Reichthums, wie viel Beeinträchtigung er aushalten kann, ohne daran zu leiden. Es wäre ein Machtbewußtſein der Geſellſchaft nicht undenkbar, bei dem ſie ſich den vornehmſten Luxus gönnen dürfte, den es für ſie giebt, — ihren Schädiger ſtraflos zu laſſen. „Was gehen mich eigentlich meine Schmarotzer an? dürfte ſie dann ſprechen. Mögen ſie leben und gedeihen: dazu bin ich noch ſtark genug!“ . . . Die Gerechtigkeit, welche damit anhob „Alles iſt abzahlbar, alles muß abgezahlt werden“, endet damit, durch die Finger zu ſehn und den Zahlungsunfähigen laufen zu laſſen, — ſie endet wie jedes gute Ding auf Erden, ſich ſelbſt aufhebend. — Dieſe Selbſtaufhebung der Gerechtigkeit: man weiß, mit welch ſchönem Namen ſie ſich nennt — Gnade; ſie bleibt, wie ſich von ſelbſt verſteht, das Vorrecht des Mächtigſten, beſſer noch, ſein Jenſeits des Rechts.

11.

— Hier ein ablehnendes Wort gegen neuerdings hervorgetretene Verſuche, den Urſprung der Gerechtigkeit auf einem ganz andren Boden zu ſuchen, — nämlich auf dem des Ressentiment. Den Pſychologen voran in's Ohr geſagt, geſetzt daß ſie Luſt haben ſollten, das Ressentiment ſelbſt einmal aus der Nähe zu ſtudieren: dieſe Pflanze blüht jetzt am ſchönſten unter Anarchiſten und Antiſemiten, übrigens ſo wie ſie immer

geblüht hat, im Verborgnen, dem Veilchen gleich, wenn schon mit andrem Duft. Und wie aus Gleichem nothwendig immer Gleiches hervorgehn muß, so wird es nicht überraschen, gerade wieder aus solchen Kreisen Versuche hervorgehen zu sehn, wie sie schon öfter dagewesen sind — vergleiche oben Seite 331 —, die Rache unter dem Namen der Gerechtigkeit zu heiligen — wie als ob Gerechtigkeit im Grunde nur eine Fortentwicklung vom Gefühle des Verletzt-seins wäre — und mit der Rache die reaktiven Affekte überhaupt und allesammt nachträglich zu Ehren zu bringen. An Letzterem selbst würde ich am wenigsten Anstoß nehmen: es schiene mir sogar in Hinsicht auf das ganze biologische Problem (in Bezug auf welches der Werth jener Affekte bisher unterschätzt worden ist) ein Verdienst. Worauf ich allein aufmerksam mache, ist der Umstand, daß es der Geist des Ressentiment selbst ist, aus dem diese neue nuance von wissenschaftlicher Billigkeit (zu Gunsten von Haß, Neid, Mißgunst, Argwohn, Rancune, Rache) herauswächst. Diese „wissenschaftliche Billigkeit" nämlich pausirt sofort und macht Accenten tödtlicher Feindschaft und Voreingenommenheit Platz, sobald es sich um eine andre Gruppe von Affekten handelt, die, wie mich dünkt, von einem noch viel höheren biologischen Werthe sind als jene reaktiven und folglich erst recht verdienten, wissenschaftlich abgeschätzt und hochgeschätzt zu werden: nämlich die eigentlich aktiven Affekte, wie Herrschsucht, Habsucht und dergleichen. (E. Dühring, „Werth des Lebens"; „Cursus der Philosophie"; im Grunde überall.) So viel gegen diese Tendenz im Allgemeinen: was aber gar den einzelnen Satz Dühring's angeht, daß die Heimath der Gerechtigkeit auf dem Boden des reaktiven Ge-

fühls zu suchen sei, so muß man ihm, der Wahrheit zu Liebe, mit schroffer Umkehrung diesen andren Satz entgegenstellen: der letzte Boden, der vom Geiste der Gerechtigkeit erobert wird, ist der Boden des reaktiven Gefühls! Wenn es wirklich vorkommt, daß der gerechte Mensch gerecht sogar gegen seine Schädiger bleibt (und nicht nur kalt, maaßvoll, fremd, gleichgültig: Gerecht-sein ist immer ein positives Verhalten), wenn sich selbst unter dem Ansturz persönlicher Verletzung, Verhöhnung, Verdächtigung die hohe, klare, ebenso tief als mildblickende Objektivität des gerechten, des richtenden Auges nicht trübt, nun, so ist das ein Stück Vollendung und höchster Meisterschaft auf Erden — sogar etwas, das man hier kluger Weise nicht erwarten, woran man jedenfalls nicht gar zu leicht glauben soll. Gewiß ist durchschnittlich, daß selbst bei den rechtschaffensten Personen schon eine kleine Dosis von Angriff, Bosheit, Insinuation genügt, um ihnen das Blut in die Augen und die Billigkeit aus den Augen zu jagen. Der aktive, der angreifende übergreifende Mensch ist immer noch der Gerechtigkeit hundert Schritte näher gestellt als der reaktive; es ist eben für ihn durchaus nicht nöthig, in der Art, wie es der reaktive Mensch thut, thun muß, sein Objekt falsch und voreingenommen abzuschätzen. Thatsächlich hat deshalb zu allen Zeiten der aggressive Mensch, als der Stärkere, Muthigere, Vornehmere, auch das freiere Auge, das bessere Gewissen auf seiner Seite gehabt: umgekehrt erräth man schon, wer überhaupt die Erfindung des „schlechten Gewissens“ auf dem Gewissen hat, — der Mensch des Ressentiment! Zuletzt sehe man sich doch in der Geschichte um: in welcher Sphäre ist denn bisher überhaupt die ganze Handhabung des

Rechts, auch das eigentliche Bedürfniß nach Recht auf Erden heimisch gewesen? Etwa in der Sphäre der reaktiven Menschen? Ganz und gar nicht: vielmehr in der der Aktiven, Starken, Spontanen, Aggressiven. Historisch betrachtet, stellt das Recht auf Erden — zum Verdruß des genannten Agitators sei es gesagt (der selber einmal über sich das Bekenntniß ablegt: „die Rachelehre hat sich als der rothe Gerechtigkeitsfaden durch alle meine Arbeiten und Anstrengungen hindurchgezogen") — den Kampf gerade wider die reaktiven Gefühle vor, den Krieg mit denselben Seitens aktiver und aggressiver Mächte, welche ihre Stärke zum Theil dazu verwendeten, der Ausschweifung des reaktiven Pathos Halt und Maaß zu gebieten und einen Vergleich zu erzwingen. Überall, wo Gerechtigkeit geübt, Gerechtigkeit aufrecht erhalten wird, sieht man eine stärkere Macht in Bezug auf ihr unterstehende Schwächere (seien es Gruppen, seien es Einzelne) nach Mitteln suchen, unter diesen dem unsinnigen Wüthen des Ressentiment ein Ende zu machen, indem sie theils das Objekt des Ressentiment aus den Händen der Rache herauszieht, theils an Stelle der Rache ihrerseits den Kampf gegen die Feinde des Friedens und der Ordnung setzt, theils Ausgleiche erfindet, vorschlägt, unter Umständen aufnöthigt, theils gewisse Äquivalente von Schädigungen zur Norm erhebt, an welche von nun an das Ressentiment ein für alle Mal gewiesen ist. Das Entscheidendste aber, was die oberste Gewalt gegen die Übermacht der Gegen- und Rachgefühle thut und durchsetzt — sie thut es immer, sobald sie irgendwie stark genug dazu ist —, ist die Aufrichtung des Gesetzes, die imperativische Erklärung darüber, was überhaupt unter ihren Augen als erlaubt, als recht,

was als verboten, als unrecht zu gelten habe: indem sie nach Aufrichtung des Gesetzes Übergriffe und Willkür-Akte Einzelner oder ganzer Gruppen als Frevel am Gesetz, als Auflehnung gegen die oberste Gewalt selbst behandelt, lenkt sie das Gefühl ihrer Untergebenen von dem nächsten durch solche Frevel angerichteten Schaden ab und erreicht damit auf die Dauer das Umgekehrte von dem, was alle Rache will, welche den Gesichtspunkt des Geschädigten allein sieht, allein gelten läßt —: von nun an wird das Auge für eine immer unpersönlichere Abschätzung der That eingeübt, sogar das Auge des Geschädigten selbst (obschon dies am allerletzten, wie voran bemerkt wurde). — Demgemäß giebt es erst von der Aufrichtung des Gesetzes an „Recht" und „Unrecht" (und nicht, wie Dühring will, von dem Akte der Verletzung an). An sich von Recht und Unrecht reden entbehrt alles Sinns; an sich kann natürlich ein Verletzen, Vergewaltigen, Ausbeuten, Vernichten nichts „Unrechtes" sein, insofern das Leben essentiell, nämlich in seinen Grundfunktionen verletzend, vergewaltigend, ausbeutend, vernichtend fungirt und gar nicht gedacht werden kann ohne diesen Charakter. Man muß sich sogar noch etwas Bedenklicheres eingestehn: daß, vom höchsten biologischen Standpunkte aus, Rechtszustände immer nur Ausnahme-Zustände sein dürfen, als theilweise Restriktionen des eigentlichen Lebenswillens, der auf Macht aus ist, und sich dessen Gesammtzwecke als Einzelmittel unterordnend: nämlich als Mittel, größere Macht-Einheiten zu schaffen. Eine Rechtsordnung souverain und allgemein gedacht, nicht als Mittel im Kampf von Macht-Complexen sondern als Mittel gegen allen Kampf überhaupt, etwa gemäß der Communisten-

Schablone Dühring's, daß jeder Wille jeden Willen als gleich zu nehmen habe, wäre ein lebensfeindliches Princip, eine Zerstörerin und Auflöserin des Menschen, ein Attentat auf die Zukunft des Menschen, ein Zeichen von Ermüdung, ein Schleichweg zum Nichts. —

12.

Hier noch ein Wort über Ursprung und Zweck der Strafe — zwei Probleme, die auseinander fallen oder fallen sollten: leider wirft man sie gewöhnlich in Eins. Wie treiben es doch die bisherigen Moral-Genealogen in diesem Falle? Naiv, wie sie es immer getrieben haben —: sie machen irgend einen „Zweck" in der Strafe ausfindig, zum Beispiel Rache oder Abschreckung, setzen dann arglos diesen Zweck an den Anfang, als causa fiendi der Strafe, und — sind fertig. Der „Zweck im Rechte" ist aber zu allerletzt für die Entstehungsgeschichte des Rechts zu verwenden: vielmehr giebt es für alle Art Historie gar keinen wichtigeren Satz als jenen, der mit solcher Mühe errungen ist, aber auch wirklich errungen sein sollte, — daß nämlich die Ursache der Entstehung eines Dings und dessen schließliche Nützlichkeit, dessen thatsächliche Verwendung und Einordnung in ein System von Zwecken toto coelo auseinander liegen; daß etwas Vorhandenes, irgendwie Zu-Stande-Gekommenes immer wieder von einer ihm überlegnen Macht auf neue Absichten ausgelegt, neu in Beschlag genommen, zu einem neuen Nutzen umgebildet und umgerichtet wird; daß alles Geschehen in der organischen Welt ein Überwältigen, Herr-werden und daß wiederum alles Überwältigen und Herr-werden ein Neu-Interpretiren, ein Zurechtmachen ist, bei dem

der bisherige „Sinn“ und „Zweck“ nothwendig verdunkelt oder ganz ausgelöscht werden muß. Wenn man die Nützlichkeit von irgend welchem physiologischen Organ (oder auch einer Rechts-Institution, einer gesellschaftlichen Sitte, eines politischen Brauchs, einer Form in den Künsten oder im religiösen Cultus) noch so gut begriffen hat, so hat man damit noch nichts in Betreff seiner Entstehung begriffen: so unbequem und unangenehm dies älteren Ohren klingen mag, — denn von Alters her hatte man in dem nachweisbaren Zwecke, in der Nützlichkeit eines Dings, einer Form, einer Einrichtung auch deren Entstehungsgrund zu begreifen geglaubt, das Auge als gemacht zum Sehen, die Hand als gemacht zum Greifen. So hat man sich auch die Strafe vorgestellt als erfunden zum Strafen. Aber alle Zwecke, alle Nützlichkeiten sind nur Anzeichen davon, daß ein Wille zur Macht über etwas weniger Mächtiges Herr geworden ist und ihm von sich aus den Sinn einer Funktion aufgeprägt hat; und die ganze Geschichte eines „Dings“, eines Organs, eines Brauchs kann dergestalt eine fortgesetzte Zeichen-Kette von immer neuen Interpretationen und Zurechtmachungen sein, deren Ursachen selbst unter sich nicht im Zusammenhange zu sein brauchen, vielmehr unter Umständen sich bloß zufällig hinter einander folgen und ablösen. „Entwicklung“ eines Dings, eines Brauchs, eines Organs ist demgemäß nichts weniger als sein progressus auf ein Ziel hin, noch weniger ein logischer und kürzester, mit dem kleinsten Aufwand von Kraft und Kosten erreichter progressus, — sondern die Aufeinanderfolge von mehr oder minder tiefgehenden, mehr oder minder von einander unabhängigen, an ihm sich abspielenden Überwältigungs-Prozessen,

hinzugerechnet die dagegen jedes Mal aufgewendeten Widerstände, die versuchten Form-Verwandlungen zum Zweck der Vertheidigung und Reaktion, auch die Resultate gelungener Gegenaktionen. Die Form ist flüssig, der „Sinn“ ist es aber noch mehr ... Selbst innerhalb jedes einzelnen Organismus steht es nicht anders: mit jedem wesentlichen Wachsthum des Ganzen verschiebt sich auch der „Sinn“ der einzelnen Organe, — unter Umständen kann deren theilweises Zu-Grunde-gehn, deren Zahl-Verminderung (zum Beispiel durch Vernichtung der Mittelglieder) ein Zeichen wachsender Kraft und Vollkommenheit sein. Ich wollte sagen: auch das theilweise Unnützlich-werden, das Verkümmern und Entarten, das Verlustig-gehn von Sinn und Zweckmäßigkeit, kurz der Tod gehört zu den Bedingungen des wirklichen progressus: als welcher immer in Gestalt eines Willens und Wegs zu größerer Macht erscheint und immer auf Unkosten zahlreicher kleinerer Mächte durchgesetzt wird. Die Größe eines „Fortschritts“ bemißt sich sogar nach der Masse dessen, was ihm Alles geopfert werden mußte; die Menschheit als Masse dem Gedeihen einer einzelnen stärkeren species Mensch geopfert — das wäre ein Fortschritt ..... Ich hebe diesen Haupt-Gesichtspunkt der historischen Methodik hervor, um so mehr als er im Grunde dem gerade herrschenden Instinkte und Zeitgeschmack entgegengeht, welcher lieber sich noch mit der absoluten Zufälligkeit, ja mechanistischen Unsinnigkeit alles Geschehens vertragen würde, als mit der Theorie eines in allem Geschehen sich abspielenden Macht-Willens. Die demokratische Idiosynkrasie gegen Alles, was herrscht und herrschen will, der moderne Misarchismus (um ein schlechtes Wort für eine schlechte Sache zu bilden)

hat sich allmählich dermaßen in's Geistige, Geistigste umgesetzt und verkleidet, daß er heute Schritt für Schritt bereits in die strengsten, anscheinend objektivsten Wissenschaften eindringt, eindringen *darf*; ja er scheint mir schon über die ganze Physiologie und Lehre vom Leben Herr geworden zu sein, zu ihrem Schaden, wie sich von selbst versteht, indem er ihr einen Grundbegriff, den der eigentlichen *Aktivität*, eskamotirt hat. Man stellt dagegen unter dem Druck jener Idiosynkrasie die „Anpassung" in den Vordergrund, das heißt eine Aktivität zweiten Ranges, eine bloße Reaktivität, ja man hat das Leben selbst als eine immer zweckmäßigere innere Anpassung an äußere Umstände definirt (Herbert Spencer). Damit ist aber das Wesen des Lebens verkannt, sein *Wille zur Macht*; damit ist der principielle Vorrang übersehn, den die spontanen, angreifenden, übergreifenden, neu-auslegenden, neu-richtenden und gestaltenden Kräfte haben, auf deren Wirkung erst die „Anpassung" folgt; damit ist im Organismus selbst die herrschaftliche Rolle der höchsten Funktionäre abgeleugnet, in denen der Lebenswille aktiv und formgebend erscheint. Man erinnert sich, was Huxley Spencern zum Vorwurf gemacht hat — seinen „administrativen Nihilismus": aber es handelt sich noch um *mehr* als um's „Administriren" ...

13.

— Man hat also, um zur Sache, nämlich zur *Strafe* zurückzukehren, zweierlei an ihr zu unterscheiden: einmal das relativ *Dauerhafte* an ihr, den Brauch, den Akt, das „Drama", eine gewisse strenge Abfolge von Prozeduren, andrerseits das Flüssige an ihr, den Sinn,

den Zweck, die Erwartung, welche ſich an die Ausführung ſolcher Prozeduren knüpft. Hierbei wird ohne Weiteres vorausgeſetzt, per analogiam, gemäß dem eben entwickelten Hauptgeſichtspunkte der hiſtoriſchen Methodik, daß die Prozedur ſelbſt etwas Älteres, Früheres als ihre Benützung zur Strafe ſein wird, daß letztere erſt in die (längſt vorhandene, aber in einem anderen Sinne übliche) Prozedur hineingelegt, hineingedeutet worden iſt, kurz, daß es nicht ſo ſteht, wie unſre naiven Moral- und Rechtsgenealogen bisher annahmen, welche ſich alleſammt die Prozedur erfunden dachten zum Zweck der Strafe, ſo wie man ſich ehemals die Hand erfunden dachte zum Zweck des Greifens. Was nun jenes andre Element an der Strafe betrifft, das flüſſige, ihren „Sinn", ſo ſtellt in einem ſehr ſpäten Zuſtande der Cultur (zum Beiſpiel im heutigen Europa) der Begriff „Strafe" in der That gar nicht mehr Einen Sinn vor, ſondern eine ganze Syntheſis von „Sinnen": die bisherige Geſchichte der Strafe überhaupt, die Geſchichte ihrer Ausnützung zu den verſchiedenſten Zwecken, kryſtalliſirt ſich zuletzt in eine Art von Einheit, welche ſchwer löslich, ſchwer zu analyſiren und, was man hervorheben muß, ganz und gar undefinirbar iſt. (Es iſt heute unmöglich, beſtimmt zu ſagen, warum eigentlich geſtraft wird: alle Begriffe, in denen ſich ein ganzer Prozeß ſemiotiſch zuſammenfaßt, entziehn ſich der Definition; definirbar iſt nur das, was keine Geſchichte hat.) In einem früheren Stadium erſcheint dagegen jene Syntheſis von „Sinnen" noch löslicher, auch noch verſchiebbarer; man kann noch wahrnehmen, wie für jeden einzelnen Fall die Elemente der Syntheſis ihre Werthigkeit verändern und ſich demgemäß umordnen, ſo daß bald dies, bald

jenes Element auf Kosten der übrigen hervortritt und dominirt, ja unter Umständen Ein Element (etwa der Zweck der Abschreckung) den ganzen Rest von Elementen aufzuheben scheint. Um wenigstens eine Vorstellung davon zu geben, wie unsicher, wie nachträglich, wie accidentiell „der Sinn" der Strafe ist, und wie ein und dieselbe Prozedur auf grundverschiedne Absichten hin benützt, gedeutet, zurechtgemacht werden kann: so stehe hier das Schema, daß sich mir selbst auf Grund eines verhältnißmäßig kleinen und zufälligen Materials ergeben hat. Strafe als Unschädlichmachen, als Verhinderung weiteren Schädigens. Strafe als Abzahlung des Schadens an den Geschädigten, in irgend einer Form (auch in der einer Affekt-Compensation). Strafe als Isolirung einer Gleichgewichts-Störung, um ein Weitergreifen der Störung zu verhüten. Strafe als Furcht-einflößen vor denen, welche die Strafe bestimmen und exekutiren. Strafe als eine Art Ausgleich für die Vortheile, welche der Verbrecher bis dahin genossen hat (zum Beispiel wenn er als Bergwerkssklave nutzbar gemacht wird). Strafe als Ausscheidung eines entartenden Elementes (unter Umständen eines ganzen Zweigs, wie nach chinesischem Rechte: somit als Mittel zur Reinerhaltung der Rasse oder zur Festhaltung eines socialen Typus). Strafe als Fest, nämlich als Vergewaltigung und Verhöhnung eines endlich niedergeworfnen Feindes. Strafe als ein Gedächtniß-machen, sei es für den, der die Strafe erleidet — die sogenannte „Besserung", sei es für die Zeugen der Exekution. Strafe als Zahlung eines Honorars, ausbedungen Seitens der Macht, welche den Übelthäter vor den Ausschweifungen der Rache schützt. Strafe als Compromiß mit dem Naturzustand der Rache, sofern letzterer durch mächtige

Geſchlechter noch aufrecht erhalten und als Privilegium in Anſpruch genommen wird. Strafe als Kriegserklärung und Kriegsmaßregel gegen einen Feind des Friedens, des Geſetzes, der Ordnung, der Obrigkeit, den man als gefährlich für das Gemeinweſen, als vertragsbrüchig in Hinſicht auf deſſen Vorausſetzungen, als einen Empörer, Verräther und Friedensbrecher bekämpft, mit Mitteln, wie ſie eben der Krieg an die Hand giebt. —

14.

Dieſe Liſte iſt gewiß nicht vollſtändig; erſichtlich iſt die Strafe mit Nützlichkeiten aller Art überladen. Um ſo eher darf man von ihr eine vermeintliche Nützlichkeit in Abzug bringen, die allerdings im populären Bewußtſein als ihre weſentlichſte gilt, — der Glaube an die Strafe, der heute aus mehreren Gründen wackelt, findet gerade an ihr immer noch ſeine kräftigſte Stütze. Die Strafe ſoll den Werth haben, das Gefühl der Schuld im Schuldigen aufzuwecken, man ſucht in ihr das eigentliche instrumentum jener ſeeliſchen Reaktion, welche „ſchlechtes Gewiſſen“, „Gewiſſensbiß“ genannt wird. Aber damit vergreift man ſich ſelbſt für heute noch an der Wirklichkeit und der Pſychologie: und wie viel mehr für die längſte Geſchichte des Menſchen, ſeine Vorgeſchichte! Der ächte Gewiſſensbiß iſt gerade unter Verbrechern und Sträflingen etwas äußerſt Seltnes, die Gefängniſſe, die Zuchthäuſer ſind nicht die Brutſtätten, an denen dieſe species von Nagewurm mit Vorliebe gedeiht: — darin kommen alle gewiſſenhaften Beobachter überein, die in vielen Fällen ein derartiges Urtheil ungern genug und wider die eigenſten Wünſche abgeben. In's Große

gerechnet, härtet und kältet die Strafe ab; sie concentrirt; sie verschärft das Gefühl der Entfremdung; sie stärkt die Widerstandskraft. Wenn es vorkommt, daß sie die Energie zerbricht und eine erbärmliche Prostration und Selbsterniedrigung zu Wege bringt, so ist ein solches Ergebniß sicherlich noch weniger erquicklich als die durchschnittliche Wirkung der Strafe: als welche sich durch einen trocknen düsteren Ernst charakterisirt. Denken wir aber gar an jene Jahrtausende *vor* der Geschichte des Menschen, so darf man unbedenklich urtheilen, daß gerade durch die Strafe die Entwicklung des Schuldgefühls am kräftigsten *aufgehalten* worden ist, — wenigstens in Hinsicht auf die Opfer, an denen sich die strafende Gewalt ausließ. Unterschätzen wir namentlich nicht, inwiefern der Verbrecher gerade durch den Anblick der gerichtlichen und vollziehenden Prozeduren selbst verhindert wird, seine That, die Art seiner Handlung *an sich* als verwerflich zu empfinden: denn er sieht genau die gleiche Art von Handlungen im Dienst der Gerechtigkeit verübt und dann gut geheißen, mit gutem Gewissen verübt: also Spionage, Überlistung, Bestechung, Fallenstellen, die ganze kniffliche und durchtriebene Polizisten- und Anklägerkunst, sodann das grundsätzliche, selbst nicht durch den Affekt entschuldigte Berauben, Überwältigen, Beschimpfen, Gefangen-nehmen, Foltern, Morden, wie es in den verschiednen Arten der Strafe sich ausprägt, — alles somit von seinen Richtern keineswegs *an sich* verworfene und verurtheilte Handlungen, sondern nur in einer gewissen Hinsicht und Nutzanwendung. Das „schlechte Gewissen", diese unheimlichste und interessanteste Pflanze unsrer irdischen Vegetation, ist *nicht* auf diesem Boden gewachsen, — in der That drückte sich im Bewußtsein

der Richtenden, der Strafenden selbst die längste Zeit hindurch nichts davon aus, daß man mit einem „Schuldigen“ zu thun habe. Sondern mit einem Schaden-Anstifter, mit einem unverantwortlichen Stück Verhängniß. Und Der selber, über den nachher die Strafe, wiederum wie ein Stück Verhängniß, herfiel, hatte dabei keine andre „innere Pein“, als wie beim plötzlichen Eintreten von etwas Unberechnetem, eines schrecklichen Naturereignisses, eines herabstürzenden, zermalmenden Felsblocks, gegen den es keinen Kampf mehr giebt.

15.

Dies kam einmal auf eine verfängliche Weise Spinoza zum Bewußtsein (zum Verdruß seiner Ausleger, welche sich ordentlich darum bemühen, ihn an dieser Stelle mißzuverstehn, zum Beispiel Kuno Fischer), als er eines Nachmittags, wer weiß, an was für einer Erinnerung sich reibend, der Frage nachhieng, was eigentlich für ihn selbst von dem berühmten morsus conscientiae übrig geblieben sei — er, der Gut und Böse unter die menschlichen Einbildungen verwiesen und mit Ingrimm die Ehre seines „freien“ Gottes gegen jene Lästerer vertheidigt hatte, deren Behauptung dahin gieng, Gott wirke alles sub ratione boni („das aber hieße Gott dem Schicksale unterwerfen und wäre fürwahr die größte aller Ungereimtheiten“ —). Die Welt war für Spinoza wieder in jene Unschuld zurückgetreten, in der sie vor der Erfindung des schlechten Gewissens dalag: was war damit aus dem morsus conscientiae geworden? „Der Gegensatz des gaudium, sagte er sich endlich, — eine Traurigkeit, begleitet von der Vorstellung einer vergangnen Sache, die gegen alles

Erwarten ausgefallen ist." Eth. III propos. XVIII schol. I. II. Nicht anders als Spinoza haben die von der Strafe ereilten Übel-Anstifter Jahrtausende lang in Betreff ihres „Vergehens" empfunden: „hier ist etwas unvermutet schief gegangen", nicht: „das hätte ich nicht thun sollen" —, sie unterwarfen sich der Strafe, wie man sich einer Krankheit oder einem Unglücke oder dem Tode unterwirft, mit jenem beherzten Fatalismus ohne Revolte, durch den zum Beispiel heute noch die Russen in der Handhabung des Lebens gegen uns Westländer im Vortheil sind. Wenn es damals eine Kritik der That gab, so war es die Klugheit, die an der That Kritik übte: ohne Frage müssen wir die eigentliche Wirkung der Strafe vor Allem in einer Verschärfung der Klugheit suchen, in einer Verlängerung des Gedächtnisses, in einem Willen, fürderhin vorsichtiger, mißtrauischer, heimlicher zu Werke zu gehn, in der Einsicht, daß man für Vieles ein-für-allemal zu schwach sei, in einer Art Verbesserung der Selbstbeurtheilung. Das, was durch die Strafe im Großen erreicht werden kann, bei Mensch und Thier, ist die Vermehrung der Furcht, die Verschärfung der Klugheit, die Bemeisterung der Begierden: damit zähmt die Strafe den Menschen, aber sie macht ihn nicht „besser", — man dürfte mit mehr Recht noch das Gegentheil behaupten. („Schaden macht klug", sagt das Volk: soweit er klug macht, macht er auch schlecht. Glücklicher Weise macht er oft genug dumm.)

16.

An dieser Stelle ist es nun nicht mehr zu umgehn, meiner eignen Hypothese über den Ursprung des „schlechten Gewissens" zu einem ersten vorläufigen

Ausdrucke zu verhelfen: sie ist nicht leicht zu Gehör zu bringen und will lange bedacht, bewacht und beschlafen sein. Ich nehme das schlechte Gewissen als die tiefe Erkrankung, welcher der Mensch unter dem Druck jener gründlichsten aller Veränderungen verfallen mußte, die er überhaupt erlebt hat, — jener Veränderung, als er sich endgültig in den Bann der Gesellschaft und des Friedens eingeschlossen fand. Nicht anders als es den Wasserthieren ergangen sein muß, als sie gezwungen wurden, entweder Landthiere zu werden oder zu Grunde zu gehn, so gieng es diesen der Wildniß, dem Kriege, dem Herumschweifen, dem Abenteuer glücklich angepaßten Halbthieren, — mit Einem Male waren alle ihre Instinkte entwerthet und „ausgehängt“. Sie sollten nunmehr auf den Füßen gehn und „sich selber tragen“, wo sie bisher vom Wasser getragen wurden: eine entsetzliche Schwere lag auf ihnen. Zu den einfachsten Verrichtungen fühlten sie sich ungelenk, sie hatten für diese neue unbekannte Welt ihre alten Führer nicht mehr, die regulirenden unbewußt-sicherführenden Triebe, — sie waren auf Denken, Schließen, Berechnen, Combiniren von Ursachen und Wirkungen reducirt, diese Unglücklichen, auf ihr „Bewußtsein“, auf ihr ärmlichstes und fehlgreifendstes Organ! Ich glaube, daß niemals auf Erden ein solches Elends-Gefühl, ein solches bleiernes Mißbehagen dagewesen ist, — und dabei hatten jene alten Instinkte nicht mit Einem Male aufgehört, ihre Forderungen zu stellen! Nur war es schwer und selten möglich, ihnen zu Willen zu sein: in der Hauptsache mußten sie sich neue und gleichsam unterirdische Befriedigungen suchen. Alle Instinkte, welche sich nicht nach Außen entladen, *wenden sich nach Innen* —

dies ist das, was ich die Verinnerlichung des Menschen nenne: damit wächst erst das an den Menschen heran, was man später seine „Seele“ nennt. Die ganze innere Welt, ursprünglich dünn wie zwischen zwei Häute eingespannt, ist in dem Maaße aus einander- und aufgegangen, hat Tiefe, Breite, Höhe bekommen, als die Entladung des Menschen nach Außen gehemmt worden ist. Jene furchtbaren Bollwerke, mit denen sich die staatliche Organisation gegen die alten Instinkte der Freiheit schützte — die Strafen gehören vor Allem zu diesen Bollwerken —, brachten zu Wege, daß alle jene Instinkte des wilden freien schweifenden Menschen sich rückwärts, sich gegen den Menschen selbst wandten. Die Feindschaft, die Grausamkeit, die Lust an der Verfolgung, am Überfall, am Wechsel, an der Zerstörung — alles das gegen die Inhaber solcher Instinkte sich wendend: das ist der Ursprung des „schlechten Gewissens“. Der Mensch, der sich, aus Mangel an äußeren Feinden und Widerständen, eingezwängt in eine drückende Enge und Regelmäßigkeit der Sitte, ungeduldig selbst zerriß, verfolgte, annagte, aufstörte, mißhandelte, dies an den Gitterstangen seines Käfigs sich wund stoßende Thier, das man „zähmen“ will, dieser Entbehrende und vom Heimweh der Wüste Verzehrte, der aus sich selbst ein Abenteuer, eine Folterstätte, eine unsichere und gefährliche Wildniß schaffen mußte, — dieser Narr, dieser sehnsüchtige und verzweifelte Gefangne wurde der Erfinder des „schlechten Gewissens“. Mit ihm aber war die größte und unheimlichste Erkrankung eingeleitet, von welcher die Menschheit bis heute nicht genesen ist, das Leiden des Menschen am Menschen, an sich: als die Folge einer gewaltsamen Abtrennung von der thierischen Ver-

gangenheit, eines Sprunges und Sturzes gleichsam in neue Lagen und Daseins-Bedingungen, einer Kriegserklärung gegen die alten Instinkte, auf denen bis dahin seine Kraft, Lust und Furchtbarkeit beruhte. Fügen wir sofort hinzu, daß andrerseits mit der Thatsache einer gegen sich selbst gekehrten, gegen sich selbst Partei nehmenden Thierseele auf Erden etwas so Neues, Tiefes, Unerhörtes, Räthselhaftes, Widerspruchsvolles und Zukunftsvolles gegeben war, daß der Aspekt der Erde sich damit wesentlich veränderte. In der That, es brauchte göttlicher Zuschauer, um das Schauspiel zu würdigen, das damit anfieng und dessen Ende durchaus noch nicht abzusehn ist, — ein Schauspiel zu fein, zu wundervoll, zu paradox, als daß es sich sinnlos-unvermerkt auf irgend einem lächerlichen Gestirn abspielen dürfte! Der Mensch zählt seitdem mit unter den unerwartetsten und aufregendsten Glückswürfen, die das „große Kind" des Heraklit, heiße es Zeus oder Zufall, spielt, — er erweckt für sich ein Interesse, eine Spannung, eine Hoffnung, beinahe eine Gewißheit, als ob mit ihm sich etwas ankündige, etwas vorbereite, als ob der Mensch kein Ziel, sondern nur ein Weg, ein Zwischenfall, eine Brücke, ein großes Versprechen sei . . .

17.

Zur Voraussetzung dieser Hypothese über den Ursprung des schlechten Gewissens gehört erstens, daß jene Veränderung keine allmähliche, keine freiwillige war und sich nicht als ein organisches Hineinwachsen in neue Bedingungen darstellte, sondern als ein Bruch, ein Sprung, ein Zwang, ein unabweisbares Verhängnis, gegen das es keinen Kampf und nicht einmal ein

Ressentiment gab. Zweitens aber, daß die Einfügung einer bisher ungehemmten und ungestalteten Bevölkerung in eine feste Form, wie sie mit einem Gewaltakt ihren Anfang nahm, nur mit lauter Gewaltakten zu Ende geführt wurde, — daß der älteste „Staat" demgemäß als eine furchtbare Tyrannei, als eine zerdrückende und rücksichtslose Maschinerie auftrat und fortarbeitete, bis ein solcher Rohstoff von Volk und Halbthier endlich nicht nur durchknetet und gefügig, sondern auch geformt war. Ich gebrauchte das Wort „Staat": es versteht sich von selbst, wer damit gemeint ist — irgend ein Rudel blonder Raubthiere, eine Eroberer- und Herren-Rasse, welche, kriegerisch organisirt und mit der Kraft, zu organisiren, unbedenklich ihre furchtbaren Tatzen auf eine der Zahl nach vielleicht ungeheuer überlegene, aber noch gestaltlose, noch schweifende Bevölkerung legt. Dergestalt beginnt ja der „Staat" auf Erden: ich denke, jene Schwärmerei ist abgethan, welche ihn mit einem „Vertrage" beginnen ließ. Wer befehlen kann, wer von Natur „Herr" ist, wer gewaltthätig in Werk und Gebärde auftritt — was hat der mit Verträgen zu schaffen! Mit solchen Wesen rechnet man nicht, sie kommen wie das Schicksal, ohne Grund, Vernunft, Rücksicht, Vorwand, sie sind da, wie der Blitz da ist, zu furchtbar, zu plötzlich, zu überzeugend, zu „anders", um selbst auch nur gehaßt zu werden. Ihr Werk ist ein instinktives Formen-schaffen, Formen-aufdrücken, es sind die unfreiwilligsten, unbewußtesten Künstler, die es giebt: — in Kürze steht etwas Neues da, wo sie erscheinen, ein Herrschafts-Gebilde, das lebt, in dem Theile und Funktionen abgegrenzt und bezüglich gemacht sind, in dem nichts überhaupt Platz findet, dem nicht erst ein „Sinn" in Hinsicht auf

das Ganze eingelegt ist. Sie wissen nicht, was Schuld, was Verantwortlichkeit, was Rücksicht ist, diese geborenen Organisatoren; in ihnen waltet jener furchtbare Künstler-Egoismus, der wie Erz blickt und sich im „Werke", wie die Mutter in ihrem Kinde, in alle Ewigkeit voraus gerechtfertigt weiß. Sie sind es nicht, bei denen das „schlechte Gewissen" gewachsen ist, das versteht sich von vornherein, — aber es würde nicht ohne sie gewachsen sein, dieses häßliche Gewächs, es würde fehlen, wenn nicht unter dem Druck ihrer Hammerschläge, ihrer Künstler-Gewaltsamkeit ein ungeheures Quantum Freiheit aus der Welt, mindestens aus der Sichtbarkeit geschafft und gleichsam latent gemacht worden wäre. Dieser gewaltsam latent gemachte Instinkt der Freiheit — wir begriffen es schon —, dieser zurückgedrängte, zurückgetretene, in's Innere eingekerkerte und zuletzt nur an sich selbst noch sich entladende und auslassende Instinkt der Freiheit: das, nur das ist in seinem Anbeginn das schlechte Gewissen.

18.

Man hüte sich, von diesem ganzen Phänomen deshalb schon gering zu denken, weil es von vornherein häßlich und schmerzhaft ist. Im Grunde ist es ja dieselbe aktive Kraft, die in jenen Gewalt-Künstlern und Organisatoren großartiger am Werke ist und Staaten baut, welche hier, innerlich, kleiner, kleinlicher, in der Richtung nach rückwärts, im „Labyrinth der Brust", um mit Goethe zu reden, sich das schlechte Gewissen schafft und negative Ideale baut, eben jener Instinkt der Freiheit (in meiner Sprache geredet: der Wille zur Macht): nur daß der Stoff, an dem sich die form-

bildende und vergewaltigende Natur dieser Kraft ausläßt, hier eben der Mensch selbst, sein ganzes thierisches altes Selbst ist — und nicht, wie in jenem größeren und augenfälligeren Phänomen, der andre Mensch, die andren Menschen. Diese heimliche Selbst-Vergewaltigung, diese Künstler-Grausamkeit, diese Lust, sich selbst als einem schweren widerstrebenden leidenden Stoffe eine Form zu geben, einen Willen, eine Kritik, einen Widerspruch, eine Verachtung, ein Nein einzubrennen, diese unheimliche und entsetzlich-lustvolle Arbeit einer mit sich selbst willig-zwiespältigen Seele, welche sich leiden macht, aus Lust am Leiden-machen, dieses ganze aktivische „schlechte Gewissen" hat zuletzt — man erräth es schon — als der eigentliche Mutterschooß idealer und imaginativer Ereignisse auch eine Fülle von neuer befremdlicher Schönheit und Bejahung an's Licht gebracht und vielleicht überhaupt erst die Schönheit ... Was wäre denn „schön", wenn nicht erst der Widerspruch sich selbst zum Bewußtsein gekommen wäre, wenn nicht erst das Häßliche zu sich selbst gesagt hätte: „ich bin häßlich"?... Zum Mindesten wird nach diesem Winke das Räthsel weniger räthselhaft sein, inwiefern in widersprüchlichen Begriffen, wie Selbstlosigkeit, Selbstverleugnung, Selbstopferung ein Ideal, eine Schönheit angedeutet sein kann; und Eins weiß man hinfort — ich zweifle nicht daran —, welcher Art nämlich von Anfang an die Lust ist, die der Selbstlose, der Sich-selbst-Verleugnende, Sich-selber-Opfernde empfindet: diese Lust gehört zur Grausamkeit. — Soviel vorläufig zur Herkunft des „Unegoistischen" als eines moralischen Werthes und zur Absteckung des Bodens, aus dem dieser Werth gewachsen ist: erst das schlechte Gewissen, erst der Wille

zur Selbstmißhandlung giebt die Voraussetzung ab für den Werth des Unegoistischen. —

19.

Es ist eine Krankheit, das schlechte Gewissen, das unterliegt keinem Zweifel, aber eine Krankheit, wie die Schwangerschaft eine Krankheit ist. Suchen wir die Bedingungen auf, unter denen diese Krankheit auf ihren furchtbarsten und sublimsten Gipfel gekommen ist: — wir werden sehn, was damit eigentlich erst seinen Eintritt in die Welt gemacht hat. Dazu aber bedarf es eines langen Athems, — und zunächst müssen wir noch einmal zu einem früheren Gesichtspunkte zurück. Das privatrechtliche Verhältniß des Schuldners zu seinem Gläubiger, von dem des Längeren schon die Rede war, ist noch einmal, und zwar in einer historisch überaus merkwürdigen und bedenklichen Weise, in ein Verhältniß hineininterpretirt worden, worin es uns modernen Menschen vielleicht am unverständlichsten ist: nämlich in das Verhältniß der Gegenwärtigen zu ihren Vorfahren. Innerhalb der ursprünglichen Geschlechtsgenossenschaft — wir reden von Urzeiten — erkennt jedes Mal die lebende Generation gegen die frühere und in Sonderheit gegen die früheste, Geschlechtbegründende eine juristische Verpflichtung an (und keineswegs eine bloße Gefühls-Verbindlichkeit: man dürfte diese letztere sogar nicht ohne Grund für die längste Dauer des menschlichen Geschlechts überhaupt in Abrede stellen). Hier herrscht die Überzeugung, daß das Geschlecht durchaus nur durch die Opfer und Leistungen der Vorfahren besteht — und daß man ihnen diese durch Opfer und Leistungen zurückzuzahlen hat:

man erkennt somit eine Schuld an, die dadurch noch beständig anwächst, daß diese Ahnen in ihrer Fortexistenz als mächtige Geister nicht aufhören, dem Geschlechte neue Vortheile und Vorschüsse seitens ihrer Kraft zu gewähren. Umsonst etwa? Aber es giebt kein „Umsonst" für jene rohen und „seelenarmen" Zeitalter. Was kann man ihnen zurückgeben? Opfer (anfänglich zur Nahrung, im gröblichsten Verstande), Feste, Kapellen, Ehrenbezeigungen, vor Allem Gehorsam — denn alle Bräuche sind, als Werke der Vorfahren, auch deren Satzungen und Befehle —: giebt man ihnen je genug? Dieser Verdacht bleibt übrig und wächst: von Zeit zu Zeit erzwingt er eine große Ablösung in Bausch und Bogen, irgend etwas Ungeheures von Gegenzahlung an den „Gläubiger" (das berüchtigte Erstlingsopfer zum Beispiel, Blut, Menschenblut in jedem Falle). Die Furcht vor dem Ahnherrn und seiner Macht, das Bewußtsein von Schulden gegen ihn nimmt nach dieser Art von Logik nothwendig genau in dem Maaße zu, in dem die Macht des Geschlechts selbst zunimmt, in dem das Geschlecht selbst immer siegreicher, unabhängiger, geehrter, gefürchteter dasteht. Nicht etwa umgekehrt! Jeder Schritt zur Verkümmerung des Geschlechts, alle elenden Zufälle, alle Anzeichen von Entartung, von heraufkommender Auflösung vermindern vielmehr immer auch die Furcht vor dem Geiste seines Begründers und geben eine immer geringere Vorstellung von seiner Klugheit, Vorsorglichkeit und Macht-Gegenwart. Denkt man sich diese rohe Art Logik bis an ihr Ende gelangt: so müssen schließlich die Ahnherrn der mächtigsten Geschlechter durch die Phantasie der wachsenden Furcht selbst in's Ungeheure gewachsen und in das Dunkel einer göttlichen Unheimlichkeit und Unvorstellbarkeit

zurückgeschoben worden sein: — der Ahnherr wird zuletzt nothwendig in einen Gott transfigurirt. Vielleicht ist hier selbst der Ursprung der Götter, ein Ursprung also aus der Furcht! ... Und wem es nöthig scheinen sollte hinzuzufügen: „aber auch aus der Pietät!“ dürfte schwerlich damit für jene längste Zeit des Menschengeschlechts Recht behalten, für seine Urzeit. Um so mehr freilich für die mittlere Zeit, in der die vornehmen Geschlechter sich herausbilden: — als welche in der That ihren Urhebern, den Ahnherren (Heroen, Göttern) alle die Eigenschaften mit Zins zurückgegeben haben, die inzwischen in ihnen selbst offenbar geworden sind, die vornehmen Eigenschaften. Wir werden auf die Veradligung und Veredelung der Götter (die freilich durchaus nicht deren „Heiligung“ ist) später noch einen Blick werfen: führen wir jetzt nur den Gang dieser ganzen Schuldbewußtseins-Entwicklung vorläufig zu Ende.

20.

Das Bewußtsein, Schulden gegen die Gottheit zu haben, ist, wie die Geschichte lehrt, auch nach dem Niedergang der blutverwandtschaftlichen Organisationsform der „Gemeinschaft“ keineswegs zum Abschluß gekommen; die Menschheit hat, in gleicher Weise, wie sie die Begriffe „gut und schlecht“ von dem Geschlechts-Adel (sammt dessen psychologischem Grundhange, Rangordnungen anzusetzen) geerbt hat, mit der Erbschaft der Geschlechts- und Stammgottheiten auch die des Drucks von noch unbezahlten Schulden und des Verlangens nach Ablösung derselben hinzubekommen. (Den Übergang machen jene breiten Sklaven- und Hörigen-Bevölkerungen, welche sich an den Götter-Cultus ihrer

Herren, sei es durch Zwang, sei es durch Unterwürfigkeit und mimicry, angepaßt haben: von ihnen aus fließt dann diese Erbschaft nach allen Seiten über.) Das Schuldgefühl gegen die Gottheit hat mehrere Jahrtausende nicht aufgehört zu wachsen, und zwar immer fort im gleichen Verhältnisse, wie der Gottesbegriff und das Gottesgefühl auf Erden gewachsen und in die Höhe getragen worden ist. (Die ganze Geschichte des ethnischen Kämpfens, Siegens, Sich-versöhnens, Sich-verschmelzens, alles was der endgültigen Rangordnung aller Volks-Elemente in jeder großen Rassen-Syntheſis vorangeht, spiegelt sich in dem Genealogien-Wirrwarr ihrer Götter, in den Sagen von deren Kämpfen, Siegen und Versöhnungen ab; der Fortgang zu Universal-Reichen ist immer auch der Fortgang zu Universal-Gottheiten, der Despotismus mit seiner Überwältigung des unabhängigen Adels bahnt immer auch irgend welchem Monotheismus den Weg.) Die Heraufkunft des christlichen Gottes, als des Maximal-Gottes, der bisher erreicht worden ist, hat deshalb auch das Maximum des Schuldgefühls auf Erden zur Erscheinung gebracht. Angenommen, daß wir nachgerade in die umgekehrte Bewegung eingetreten sind, so dürfte man mit keiner kleinen Wahrscheinlichkeit aus dem unaufhaltsamen Niedergang des Glaubens an den christlichen Gott ableiten, daß es jetzt bereits auch schon einen erheblichen Niedergang des menschlichen Schuldbewußtseins gäbe; ja die Aussicht ist nicht abzuweisen, daß der vollkommne und endgültige Sieg des Atheismus die Menschheit von diesem ganzen Gefühl, Schulden gegen ihren Anfang, ihre causa prima zu haben, lösen dürfte. Atheismus und eine Art zweiter Unschuld gehören zu einander. —

21.

Dies vorläufig im Kurzen und Groben über den Zusammenhang der Begriffe „Schuld", „Pflicht" mit religiösen Voraussetzungen: ich habe absichtlich die eigentliche Moralisirung dieser Begriffe (die Zurückschiebung derselben in's Gewissen, noch bestimmter, die Verwicklung des schlechten Gewissens mit dem Gottesbegriffe) bisher bei Seite gelassen und am Schluß des vorigen Abschnittes sogar geredet, wie als ob es diese Moralisirung gar nicht gäbe, folglich, wie als ob es mit jenen Begriffen nunmehr nothwendig zu Ende gienge, nachdem deren Voraussetzung gefallen ist, der Glaube an unsern „Gläubiger", an Gott. Der Thatbestand weicht davon in einer furchtbaren Weise ab. Mit der Moralisirung der Begriffe Schuld und Pflicht, mit ihrer Zurückschiebung in's schlechte Gewissen ist ganz eigentlich der Versuch gegeben, die Richtung der eben beschriebenen Entwicklung umzukehren, mindestens ihre Bewegung stillzustellen: jetzt soll gerade die Aussicht auf eine endgültige Ablösung ein für alle Mal sich pessimistisch zuschließen, jetzt soll der Blick trostlos vor einer ehernen Unmöglichkeit abprallen, zurückprallen, jetzt sollen jene Begriffe „Schuld" und „Pflicht" sich rückwärts wenden — gegen wen denn? Man kann nicht zweifeln: zunächst gegen den „Schuldner", in dem nunmehr das schlechte Gewissen sich dermaßen festsetzt, einfrißt, ausbreitet und polypenhaft in jede Breite und Tiefe wächst, bis endlich mit der Unlösbarkeit der Schuld auch die Unlösbarkeit der Buße, der Gedanke ihrer Unabzahlbarkeit (der „ewigen Strafe") concipirt ist —; endlich aber sogar gegen den „Gläubiger", denke man dabei nun an die causa prima des Menschen,

an den Anfang des menschlichen Geschlechts, an seinen Ahnherrn, der nunmehr mit einem Fluche behaftet wird („Adam", „Erbsünde", „Unfreiheit des Willens"), oder an die Natur, aus deren Schooß der Mensch entsteht und in die nunmehr das böse Princip hineingelegt wird („Verteufelung der Natur"), oder an das Dasein überhaupt, das als unwerth an sich übrig bleibt (nihilistische Abkehr von ihm, Verlangen in's Nichts oder Verlangen in seinen „Gegensatz", in ein Anders-sein, Buddhismus und Verwandtes) — bis wir mit Einem Male vor dem paradoxen und entsetzlichen Auskunftsmittel stehn, an dem die gemarterte Menschheit eine zeitweilige Erleichterung gefunden hat, jenem Genieſtreich des Christenthums: Gott selbst sich für die Schuld des Menschen opfernd, Gott selbst sich an sich selbst bezahlt machend, Gott als der Einzige, der vom Menschen ablösen kann, was für den Menschen selbst unablösbar geworden ist — der Gläubiger sich für seinen Schuldner opfernd, aus Liebe (sollte man's glauben? —), aus Liebe zu seinem Schuldner! . . .

22.

Man wird bereits errathen haben, was eigentlich mit dem Allen und unter dem Allen geschehen ist: jener Wille zur Selbstpeinigung, jene zurückgetretene Grausamkeit des innerlich gemachten, in sich selbst zurückgescheuchten Thiermenschen, des zum Zweck der Zähmung in den „Staat" Eingesperrten, der das schlechte Gewissen erfunden hat, um sich wehe zu thun, nachdem der natürlichere Ausweg dieses Wehe-thun-wollens verstopft war, — dieser Mensch des schlechten Gewissens hat sich der religiösen Voraussetzung bemächtigt, um seine Selbstmarterung bis zu ihrer schauerlichsten Härte und

Schärfe zu treiben. Eine Schuld gegen Gott: dieser Gedanke wird ihm zum Folterwerkzeug. Er ergreift in „Gott“ die letzten Gegensätze, die er zu seinen eigentlichen und unablöslichen Thier-Instinkten zu finden vermag, er deutet diese Thier-Instinkte selbst um als Schuld gegen Gott (als Feindschaft, Auflehnung, Aufruhr gegen den „Herrn“, den „Vater“, den Urahn und Anfang der Welt), er spannt sich in den Widerspruch „Gott“ und „Teufel“, er wirft alles Nein, das er zu sich selbst, zur Natur, Natürlichkeit, Thatsächlichkeit seines Wesens sagt, aus sich heraus als ein Ja, als seiend, leibhaft, wirklich, als Gott, als Heiligkeit Gottes, als Richterthum Gottes, als Henkerthum Gottes, als Jenseits, als Ewigkeit, als Marter ohne Ende, als Hölle, als Unausmeßbarkeit von Strafe und von Schuld. Dies ist eine Art Willens-Wahnsinn in der seelischen Grausamkeit, der schlechterdings nicht seines Gleichen hat: der Wille des Menschen, sich schuldig und verwerflich zu finden bis zur Unsühnbarkeit, sein Wille, sich bestraft zu denken, ohne daß die Strafe je der Schuld äquivalent werden könne, sein Wille, den untersten Grund der Dinge mit dem Problem von Strafe und Schuld zu inficiren und giftig zu machen, um sich aus diesem Labyrinth von „fixen Ideen“ ein für alle Mal den Ausweg abzuschneiden, sein Wille, ein Ideal aufzurichten — das des „heiligen Gottes“ —, um Angesichts desselben seiner absoluten Unwürdigkeit handgreiflich gewiß zu sein. Oh über diese wahnsinnige traurige Bestie Mensch! Welche Einfälle kommen ihr, welche Widernatur, welche Paroxysmen des Unsinns, welche Bestialität der Idee bricht sofort heraus, wenn sie nur ein wenig verhindert wird, Bestie der That zu sein! ... Dies Alles ist interessant bis zum Übermaaß, aber auch von einer schwarzen düsteren entnervenden

Traurigkeit, daß man es sich gewaltsam verbieten muß, zu lange in diese Abgründe zu blicken. Hier ist Krankheit, es ist kein Zweifel, die furchtbarste Krankheit, die bis jetzt im Menschen gewüthet hat: — und wer es noch zu hören vermag (aber man hat heute nicht mehr die Ohren dafür! —), wie in dieser Nacht von Marter und Widersinn der Schrei Liebe, der Schrei des sehnsüchtigsten Entzückens, der Erlösung in der Liebe geklungen hat, der wendet sich ab, von einem unbesieglichen Grausen erfaßt ... Im Menschen ist so viel Entsetzliches! ... Die Erde war zu lange schon ein Irrenhaus! ...

23.

Dies genüge ein für alle Mal über die Herkunft des „heiligen Gottes". — Daß an sich die Conception von Göttern nicht nothwendig zu dieser Verschlechterung der Phantasie führen muß, deren Vergegenwärtigung wir uns für einen Augenblick nicht erlassen durften, daß es vornehmere Arten giebt, sich der Erdichtung von Göttern zu bedienen, als zu dieser Selbstkreuzigung und Selbstschändung des Menschen, in der die letzten Jahrtausende Europa's ihre Meisterschaft gehabt haben, — das läßt sich zum Glück aus jedem Blick noch abnehmen, den man auf die griechischen Götter wirft, diese Wiederspiegelungen vornehmer und selbstherrlicher Menschen, in denen das Thier im Menschen sich vergöttlicht fühlte und nicht sich selbst zerriß, nicht gegen sich selber wüthete! Diese Griechen haben sich die längste Zeit ihrer Götter bedient, gerade um sich das „schlechte Gewissen" vom Leibe zu halten, um ihrer Freiheit der Seele froh bleiben zu dürfen: also in einem umgekehrten Verstande, als das Christenthum Gebrauch

von seinem Gotte gemacht hat. Sie giengen darin sehr weit, diese prachtvollen und löwenmuthigen Kindsköpfe; und keine geringere Autorität als die des homerischen Zeus selbst giebt es ihnen hier und da zu verstehn, daß sie es sich zu leicht machen. „Wunder! sagt er einmal — es handelt sich um den Fall des Ägisthos, um einen sehr schlimmen Fall —

„Wunder, wie sehr doch klagen die Sterblichen wider die Götter!
„Nur von uns sei Böses, vermeinen sie; aber sie selber
Schaffen durch Unverstand, auch gegen Geschick, sich das Elend."

Doch hört und sieht man hier zugleich, auch dieser olympische Zuschauer und Richter ist ferne davon, ihnen deshalb gram zu sein und böse von ihnen zu denken: „was sie thöricht sind!" so denkt er bei den Unthaten der Sterblichen, — und „Thorheit", „Unverstand", ein wenig „Störung im Kopfe", so viel haben auch die Griechen der stärksten, tapfersten Zeit selbst bei sich zugelassen als Grund von vielem Schlimmen und Verhängnißvollen: — Thorheit, nicht Sünde! versteht ihr das? ... Selbst aber diese Störung im Kopfe war ein Problem — „ja, wie ist sie auch nur möglich? woher mag sie eigentlich gekommen sein, bei Köpfen, wie wir sie haben, wir Menschen der edlen Abkunft, des Glücks, der Wohlgerathenheit, der besten Gesellschaft, der Vornehmheit, der Tugend?" — so fragte sich Jahrhunderte lang der vornehme Grieche Angesichts jedes ihm unverständlichen Greuels und Frevels, mit dem sich einer von seines Gleichen befleckt hatte. „Es muß ihn wohl ein Gott bethört haben", sagte er sich endlich, den Kopf schüttelnd ... Dieser Ausweg ist typisch für

Griechen ... Dergeſtalt dienten damals die Götter dazu, den Menſchen bis zu einem gewiſſen Grade auch im Schlimmen zu rechtfertigen, ſie dienten als Urſachen des Böſen — damals nahmen ſie nicht die Strafe auf ſich, ſondern, wie es vornehmer iſt, die Schuld ...

24.

— Ich ſchließe mit drei Fragezeichen, man ſieht es wohl. „Wird hier eigentlich ein Ideal aufgerichtet oder eins abgebrochen?“ ſo fragt man mich vielleicht ... Aber habt ihr euch ſelber je genug gefragt, wie theuer ſich auf Erden die Aufrichtung jedes Ideals bezahlt gemacht hat? Wie viel Wirklichkeit immer dazu verleumdet und verkannt, wie viel Lüge geheiligt, wie viel Gewiſſen verſtört, wie viel „Gott“ jedes Mal geopfert werden mußte? Damit ein Heiligthum aufgerichtet werden kann, muß ein Heiligthum zerbrochen werden: das iſt das Geſetz — man zeige mir den Fall, wo es nicht erfüllt iſt! ... Wir modernen Menſchen, wir ſind die Erben der Gewiſſens-Viviſektion und Selbſt-Thierquälerei von Jahrtauſenden: darin haben wir unſre längſte Übung, unſre Künſtlerſchaft vielleicht, in jedem Fall unſer Raffinement, unſre Geſchmacks-Verwöhnung. Der Menſch hat allzulange ſeine natürlichen Hänge mit „böſem Blick“ betrachtet, ſo daß ſie ſich in ihm ſchließlich mit dem „ſchlechten Gewiſſen“ verſchwiſtert haben. Ein umgekehrter Verſuch wäre an ſich möglich — aber wer iſt ſtark genug dazu? —, nämlich die unnatürlichen Hänge, alle jene Aſpirationen zum Jenſeitigen, Sinnenwidrigen, Inſtinktwidrigen, Naturwidrigen, Thierwidrigen, kurz die bisherigen Ideale, die alleſammt lebensfeindliche Ideale, Weltverleumder-Ideale ſind, mit

dem ſchlechten Gewiſſen zu verſchwiſtern. An wen ſich heute mit ſolchen Hoffnungen und Anſprüchen wenden? . . . Gerade die guten Menſchen hätte man damit gegen ſich; dazu, wie billig, die bequemen, die verſöhnten, die eitlen, die ſchwärmeriſchen, die müden . . . Was beleidigt tiefer, was trennt ſo gründlich ab, als etwas von der Strenge und Höhe merken zu laſſen, mit der man ſich ſelbſt behandelt? Und wiederum — wie entgegenkommend, wie liebreich zeigt ſich alle Welt gegen uns, ſobald wir es machen wie alle Welt und uns „gehen laſſen“ wie alle Welt! . . . Es bedürfte zu jenem Ziele einer andren Art Geiſter, als gerade in dieſem Zeitalter wahrſcheinlich ſind: Geiſter, durch Kriege und Siege gekräftigt, denen die Eroberung, das Abenteuer, die Gefahr, der Schmerz ſogar zum Bedürfniß geworden iſt; es bedürfte dazu der Gewöhnung an ſcharfe hohe Luft, an winterliche Wanderungen, an Eis und Gebirge in jedem Sinne, es bedürfte dazu einer Art ſublimer Bosheit ſelbſt, eines letzten ſelbſtgewiſſeſten Muthwillens der Erkenntniß, welcher zur großen Geſundheit gehört, es bedürfte, kurz und ſchlimm genug, eben dieſer großen Geſundheit! . . . Iſt dies gerade heute auch nur möglich? . . . Aber irgend wann, in einer ſtärkeren Zeit, als dieſe morſche, ſelbſtzweifleriſche Gegenwart iſt, muß er uns doch kommen, der erlöſende Menſch der großen Liebe und Verachtung, der ſchöpferiſche Geiſt, den ſeine drängende Kraft aus allem Abſeits und Jenſeits immer wieder wegtreibt, deſſen Einſamkeit vom Volke mißverſtanden wird, wie als ob ſie eine Flucht vor der Wirklichkeit ſei —: während ſie nur ſeine Verſenkung, Vergrabung, Vertiefung in die Wirklichkeit iſt, damit er einſt aus ihr, wenn er wieder an's Licht kommt, die Erlöſung dieſer Wirklichkeit

heimbringe: ihre Erlöſung von dem Fluche, den das bisherige Ideal auf ſie gelegt hat. Dieſer Menſch der Zukunft, der uns ebenſo vom bisherigen Ideal erlöſen wird als von dem, was aus ihm wachſen mußte, vom großen Ekel, vom Willen zum Nichts, vom Nihilismus, dieſer Glockenſchlag des Mittags und der großen Entſcheidung, der den Willen wieder frei macht, der der Erde ihr Ziel und dem Menſchen ſeine Hoffnung zurückgiebt, dieſer Antichriſt und Antinihiliſt, dieſer Beſieger Gottes und des Nichts — er muß einſt kommen . . .

25.

— Aber was rede ich da? Genug! Genug! An dieſer Stelle geziemt mir nur Eins, zu ſchweigen: ich vergriffe mich ſonſt an dem, was einem Jüngeren allein freiſteht, einem „Zukünftigeren“, einem Stärkeren, als ich bin, — was allein Zarathuſtra freiſteht, Zarathuſtra dem Gottloſen . . .

Dritte Abhandlung:

Was bedeuten aſketiſche Ideale?

Unbekümmert, ſpöttiſch, gewaltthätig — ſo will uns die Weisheit: ſie iſt ein Weib, ſie liebt immer nur einen Kriegsmann.

Alſo ſprach Zarathuſtra.

1.

Was bedeuten aſketiſche Ideale? — Bei Künſtlern nichts oder zu vielerlei; bei Philoſophen und Gelehrten etwas wie Witterung und Inſtinkt für die günſtigſten Vorbedingungen hoher Geiſtigkeit; bei Frauen, beſten Falls, eine Liebenswürdigkeit der Verführung mehr, ein wenig morbidezza auf ſchönem Fleiſche, die Engelhaftigkeit eines hübſchen fetten Thiers; bei phyſiologiſch Verunglückten und Verſtimmten (bei der Mehrzahl der Sterblichen) einen Verſuch, ſich „zu gut“ für dieſe Welt vorzukommen, eine heilige Form der Ausſchweifung, ihr Hauptmittel im Kampf mit dem langſamen Schmerz und der Langenweile; bei Prieſtern den eigentlichen Prieſterglauben, ihr beſtes Werkzeug der Macht, auch die „allerhöchſte“ Erlaubniß zur Macht; bei Heiligen endlich einen Vorwand zum Winterſchlaf, ihre novissima gloriae cupido, ihre Ruhe im Nichts („Gott“), ihre Form des Irrſinns. Daß aber überhaupt das aſketiſche Ideal dem Menſchen ſo viel bedeutet hat, darin drückt ſich die Grundthatſache des menſchlichen Willens aus, ſein horror vacui: er braucht ein Ziel, — und eher will er noch das Nichts wollen als nicht wollen. — Verſteht man mich? ... Hat man mich verſtanden? ... „Schlechterdings nicht! mein Herr!“ — Fangen wir alſo von vorne an.

2.

Was bedeuten aſketiſche Ideale? — Oder, daß ich einen einzelnen Fall nehme, in Betreff deſſen ich oft genug um Rath gefragt worden bin, was bedeutet es zum Beiſpiel, wenn ein Künſtler wie Richard Wagner in ſeinen alten Tagen der Keuſchheit eine Huldigung darbringt? In einem gewiſſen Sinne freilich hat er dies immer gethan; aber erſt zu allerletzt in einem aſketiſchen Sinne. Was bedeutet dieſe „Sinnes"-Änderung, dieſer radikale Sinnes-Umſchlag? — denn ein ſolcher war es, Wagner ſprang damit geradewegs in ſeinen Gegenſatz um. Was bedeutet es, wenn ein Künſtler in ſeinen Gegenſatz umſpringt? ... Hier kommt uns, geſetzt daß wir bei dieſer Frage ein wenig Halt machen wollen, alsbald die Erinnerung an die beſte, ſtärkſte, frohmüthigſte, muthigſte Zeit, welche es vielleicht im Leben Wagner's gegeben hat: das war damals, als ihn innerlich und tief der Gedanke der Hochzeit Luther's beſchäftigte. Wer weiß, an welchen Zufällen es eigentlich gehangen hat, daß wir heute an Stelle dieſer Hochzeits-Muſik die Meiſterſinger beſitzen? Und wie viel in dieſen vielleicht noch von jener fortklingt? Aber keinem Zweifel unterliegt es, daß es ſich auch bei dieſer „Hochzeit Luther's" um ein Lob der Keuſchheit gehandelt haben würde. Allerdings auch um ein Lob der Sinnlichkeit: — und gerade ſo ſchiene es mir in Ordnung, gerade ſo wäre es auch „Wagneriſch" geweſen. Denn zwiſchen Keuſchheit und Sinnlichkeit giebt es keinen nothwendigen Gegenſatz; jede gute Ehe, jede eigentliche Herzensliebſchaft iſt über dieſen Gegenſatz hinaus. Wagner hätte, wie mir ſcheint, wohlgethan, dieſe angenehme Thatſächlichkeit ſeinen Deutſchen mit Hülfe einer holden und tapferen

Luther-Komödie wieder einmal zu Gemüthe zu führen, denn es giebt und gab unter den Deutschen immer viele Verleumder der Sinnlichkeit; und Luther's Verdienst ist vielleicht in Nichts größer als gerade darin, den Muth zu seiner Sinnlichkeit gehabt zu haben (— man hieß sie damals, zart genug, die „evangelische Freiheit" . . .) Selbst aber in jenem Falle, wo es wirklich jenen Gegensatz zwischen Keuschheit und Sinnlichkeit giebt, braucht es glücklicher Weise noch lange kein tragischer Gegensatz zu sein. Dies dürfte wenigstens für alle wohlgerathneren, wohlgemutheren Sterblichen gelten, welche ferne davon sind, ihr labiles Gleichgewicht zwischen „Thier und Engel" ohne Weiteres zu den Gegengründen des Daseins zu rechnen, — die Feinsten und Hellsten, gleich Goethen, gleich Hafis, haben darin sogar einen Lebensreiz mehr gesehn. Solche Widersprüche" gerade verführen zum Dasein . . . Andrerseits versteht es sich nur zu gut, daß wenn einmal die verunglückten Schweine dazu gebracht werden, die Keuschheit anzubeten — und es giebt solche Schweine! —, sie in ihr nur ihren Gegensatz, den Gegensatz zum verunglückten Schweine sehn und anbeten werden — oh mit was für einem tragischen Gegrunz und Eifer! man kann es sich denken —: jenen peinlichen und überflüssigen Gegensatz, den Richard Wagner unbestreitbar am Ende seines Lebens noch hat in Musik setzen und auf die Bühne stellen wollen. Wozu doch? wie man billig fragen darf. Denn was giengen ihn, was gehen uns die Schweine an? —

3.

Dabei ist freilich jene andre Frage nicht zu umgehn, was ihn eigentlich jene männliche (ach, so unmännliche)

„Einfalt vom Lande“ angieng, jener arme Teufel und Naturbursch Parsifal, der von ihm mit so verfänglichen Mitteln schließlich katholisch gemacht wird — wie? war dieser Parsifal überhaupt ernst gemeint? Man könnte nämlich versucht sein, das Umgekehrte zu muthmaaßen, selbst zu wünschen, — daß der Wagner'sche Parsifal heiter gemeint sei, gleichsam als Schlußstück und Satyrdrama, mit dem der Tragiker Wagner auf eine gerade ihm gebührende und würdige Weise von uns, auch von sich, vor Allem von der Tragödie habe Abschied nehmen wollen, nämlich mit einem Exceß höchster und muthwilligster Parodie auf das Tragische selbst, auf den ganzen schauerlichen Erden-Ernst und Erden-Jammer von Ehedem, auf die endlich überwundene gröbste Form in der Widernatur des asketischen Ideals. So wäre es, wie gesagt, eines großen Tragikers gerade würdig gewesen: als welcher, wie jeder Künstler, erst dann auf den letzten Gipfel seiner Größe kommt, wenn er sich und seine Kunst unter sich zu sehen weiß, — wenn er über sich zu lachen weiß. Ist der „Parsifal“ Wagner's sein heimliches Überlegenheits-Lachen über sich selbst, der Triumph seiner errungenen letzten höchsten Künstler-Freiheit, Künstler-Jenseitigkeit? Man möchte es, wie gesagt, wünschen; denn was würde der ernstgemeinte Parsifal sein? Hat man wirklich nöthig, in ihm (wie man sich gegen mich ausgedrückt hat) „die Ausgeburt eines tollgewordnen Hasses auf Erkenntniß, Geist und Sinnlichkeit zu sehn? Einen Fluch auf Sinne und Geist in Einem Haß und Athem? Eine Apostasie und Umkehr zu christlich-krankhaften und obskurantistischen Idealen? Und zuletzt gar ein Sich-selbst-verneinen, Sich-selbst-durchstreichen von Seiten eines Künstlers, der bis dahin mit aller Macht seines Willens auf das

Umgekehrte, nämlich auf *höchste Vergeistigung und Versinnlichung* seiner Kunst aus gewesen war? Und nicht nur seiner Kunst: auch seines Lebens. Man erinnere sich, wie begeistert seiner Zeit Wagner in den Fußtapfen des Philosophen Feuerbach gegangen. ist: Feuerbach's Wort von der „gesunden Sinnlichkeit" — das klang in den Dreißiger und Vierziger Jahren Wagnern gleich vielen Deutschen (— sie nannten sich die „*jungen* Deutschen") wie das Wort der Erlösung. Hat er schließlich darüber *umgelernt*? Da es zum Mindesten scheint, daß er zuletzt den Willen hatte, darüber *umzulehren* . . . Und nicht nur mit den Parsifal-Posaunen von der Bühne herab: — in der trüben, ebenso unfreien als rathlosen Schriftstellerei seiner letzten Jahre giebt es hundert Stellen, in denen sich ein heimlicher Wunsch und Wille, ein verzagter, unsicherer, uneingeständlicher Wille verräth, ganz eigentlich Umkehr, Bekehrung, Verneinung, Christenthum, Mittelalter zu predigen und seinen Jüngern zu sagen „es ist nichts! sucht das Heil wo anders!" Sogar das „Blut des Erlösers" wird einmal angerufen . . .

4.

Daß ich in einem solchen Falle, der vieles Peinliche hat, meine Meinung sage — und es ist ein *typischer Fall* —: man thut gewiß am besten, einen Künstler insoweit von seinem Werke zu trennen, daß man ihn selbst nicht gleich ernst nimmt wie sein Werk. Er ist zuletzt nur die Voraussbedingung seines Werks, der Mutterschooß, der Boden, unter Umständen der Dünger und Mist, auf dem, aus dem es wächst, — und somit, in den meisten Fällen, etwas, das man vergessen muß,

wenn man sich des Werks selbst erfreuen will. Die Einsicht in die Herkunft eines Werks geht die Physiologen und Vivisektoren des Geistes an: nie und nimmermehr die aesthetischen Menschen, die Artisten! Dem Dichter und Ausgestalter des Parsifal blieb ein tiefes, gründliches, selbst schreckliches Hineinleben und Hinabsteigen in mittelalterliche Seelen-Contraste, ein feindseliges Abseits von aller Höhe, Strenge und Zucht des Geistes, eine Art intellektueller Perversität (wenn man mir das Wort nachsehn will) ebensowenig erspart als einem schwangeren Weibe die Widerlichkeiten und Wunderlichkeiten der Schwangerschaft: als welche man, wie gesagt, vergessen muß, um sich des Kindes zu erfreun. Man soll sich vor der Verwechselung hüten, in welche ein Künstler nur zu leicht selbst geräth, aus psychologischer contiguity, mit den Engländern zu reden: wie als ob er selber das wäre, was er darstellen, ausdenken, ausdrücken kann. Thatsächlich steht es so, daß, wenn er eben das wäre, er es schlechterdings nicht darstellen, ausdenken, ausdrücken würde; ein Homer hätte keinen Achill, ein Goethe keinen Faust gedichtet, wenn Homer ein Achill und wenn Goethe ein Faust gewesen wäre. Ein vollkommner und ganzer Künstler ist in alle Ewigkeit von dem „Realen", dem Wirklichen abgetrennt; andrerseits versteht man es, wie er an dieser ewigen „Unrealität" und Falschheit seines innersten Daseins mitunter bis zur Verzweiflung müde werden kann, — und daß er dann wohl den Versuch macht, einmal in das gerade ihm Verbotenste, in's Wirkliche überzugreifen, wirklich zu sein. Mit welchem Erfolge? Man wird es errathen ... Es ist das die typische Velleität des Künstlers: dieselbe Velleität, welcher auch der altgewordne Wagner verfiel und die er so theuer, so

verhängnißvoll hat büßen müssen (— er verlor durch sie den werthvollen Theil seiner Freunde). Zuletzt aber, noch ganz abgesehn von dieser Velleität, wer möchte nicht überhaupt wünschen, um Wagner's selber willen, daß er anders von uns und seiner Kunst Abschied genommen hätte, nicht mit einem Parsifal, sondern siegreicher, selbstgewisser, Wagnerischer, — weniger irreführend, weniger zweideutig in Bezug auf sein ganzes Wollen, weniger Schopenhauerisch, weniger nihilistisch? . . .

5.

— Was bedeuten also asketische Ideale? Im Falle eines Künstlers, wir begreifen es nachgerade: gar Nichts! . . . Oder so Vielerlei, daß es so gut ist wie gar Nichts! . . . Zuletzt, was liegt daran? Die Herren Künstler stehen lange nicht unabhängig genug in der Welt und gegen die Welt, als daß ihre Werthschätzungen und deren Wandel an sich Theilnahme verdiente! Sie waren zu allen Zeiten Kammerdiener einer Moral oder Philosophie oder Religion; ganz abgesehn noch davon, daß sie leider oft genug die allzu geschmeidigen Höflinge ihrer Anhänger- und Gönnerschaft und spürnasige Schmeichler vor alten oder eben neu heraufkommenden Gewalten gewesen sind. Zum Mindesten brauchen sie immer eine Schutzwehr, einen Rückhalt, eine bereits begründete Autorität: die Künstler stehen nie für sich, das Alleinstehn geht wider ihre tiefsten Instinkte. So nahm zum Beispiel Richard Wagner den Philosophen Schopenhauer, als „die Zeit gekommen war", zu seinem Vordermann, zu seiner Schutzwehr: — wer möchte es auch nur für denkbar halten, daß er den Muth zu einem asketischen Ideal gehabt hätte, ohne

den Rückhalt, den ihm die Philosophie Schopenhauer's bot, ohne die in den siebziger Jahren in Europa zum Übergewicht gelangende Autorität Schopenhauer's? (dabei noch nicht in Anschlag gebracht, ob im neuen Deutschland ein Künstler ohne die Milch frommer, reichsfrommer Denkungsart überhaupt möglich gewesen wäre). — Und damit sind wir bei der ernsthafteren Frage angelangt: was bedeutet es, wenn ein wirklicher Philosoph dem asketischen Ideale huldigt, ein wirklich auf sich gestellter Geist wie Schopenhauer, ein Mann und Ritter mit erzenem Blick, der den Muth zu sich selber hat, der allein zu stehn weiß und nicht erst auf Vordermänner und höhere Winke wartet? — Erwägen wir hier sofort die merkwürdige und für manche Art Mensch selbst fascinirende Stellung Schopenhauer's zur Kunst: denn sie ist es ersichtlich gewesen, um derentwillen zunächst Richard Wagner zu Schopenhauern übertrat (überredet dazu durch einen Dichter, wie man weiß, durch Herwegh), und dies bis zu dem Maaße, daß sich damit ein vollkommner theoretischer Widerspruch zwischen seinem früheren und seinem späteren aesthetischen Glauben aufriß, — ersterer zum Beispiel in „Oper und Drama" ausgedrückt, letzterer in den Schriften, die er von 1870 an herausgab. In Sonderheit änderte Wagner, was vielleicht am meisten befremdet, von da an rücksichtslos sein Urtheil über Werth und Stellung der Musik selbst: was lag ihm daran, daß er bisher aus ihr ein Mittel, ein Medium, ein „Weib" gemacht hatte, das schlechterdings eines Zweckes, eines Manns bedürfe, um zu gedeihn — nämlich des Drama's! Er begriff mit Einem Male, daß mit der Schopenhauerischen Theorie und Neuerung mehr zu machen sei in majorem musicae gloriam, — nämlich mit der Souverainetät

der Musik, so wie sie Schopenhauer begriff: die Musik abseits gestellt gegen alle übrigen Künste, die unabhängige Kunst an sich, nicht, wie diese, Abbilder der Phänomenalität bietend, vielmehr die Sprache des Willens selbst redend, unmittelbar aus dem „Abgrunde" heraus, als dessen eigenste, ursprünglichste, unabgeleitetste Offenbarung. Mit dieser außerordentlichen Werthsteigerung der Musik, wie sie aus der Schopenhauerischen Philosophie zu erwachsen schien, stieg mit Einem Male auch der Musiker selbst unerhört im Preise: er wurde nunmehr ein Orakel, ein Priester, ja mehr als ein Priester, eine Art Mundstück des „An-sich" der Dinge, ein Telephon des Jenseits, — er redete fürderhin nicht nur Musik, dieser Bauchredner Gottes, — er redete Metaphysik: was Wunder, daß er endlich eines Tags asketische Ideale redete? . . .

6.

Schopenhauer hat sich die Kantische Fassung des aesthetischen Problems zu Nutze gemacht, — obwohl er es ganz gewiß nicht mit Kantischen Augen angeschaut hat. Kant gedachte der Kunst eine Ehre zu erweisen, als er unter den Prädikaten des Schönen diejenigen bevorzugte und in den Vordergrund stellte, welche die Ehre der Erkenntniß ausmachen: Unpersönlichkeit und Allgemeingültigkeit. Ob dies nicht in der Hauptsache ein Fehlgriff war, ist hier nicht am Orte zu verhandeln; was ich allein unterstreichen will, ist, daß Kant, gleich allen Philosophen, statt von den Erfahrungen des Künstlers (des Schaffenden) aus das aesthetische Problem zu visiren, allein vom „Zuschauer" aus über die Kunst und das Schöne nachgedacht und dabei unvermerkt den „Zuschauer" selber in den Begriff „schön" hinein be-

kommen hat. Wäre aber wenigstens nur dieſer „Zuſchauer“ den Philoſophen des Schönen ausreichend bekannt geweſen! — nämlich als eine große perſönliche Thatſache und Erfahrung, als eine Fülle eigenſter ſtarker Erlebniſſe, Begierden, Überraſchungen, Entzückungen auf dem Gebiete des Schönen! Aber das Gegentheil war, wie ich fürchte, immer der Fall: und ſo bekommen wir denn von ihnen gleich von Anfang an Definitionen, in denen, wie in jener berühmten Definition, die Kant vom Schönen giebt, der Mangel an feinerer Selbſt-Erfahrung in Geſtalt eines dicken Wurms von Grundirrthum ſitzt. „Schön iſt, hat Kant geſagt, was ohne Intereſſe gefällt.“ Ohne Intereſſe! Man vergleiche mit dieſer Definition jene andre, die ein wirklicher „Zuſchauer“ und Artiſt gemacht hat, — Stendhal, der das Schöne einmal une promesse de bonheur nennt. Hier iſt jedenfalls gerade das abgelehnt und ausgeſtrichen, was Kant allein am aeſthetiſchen Zuſtande hervorhebt: le désintéressement. Wer hat Recht, Kant oder Stendhal? — Wenn freilich unſre Aeſthetiker nicht müde werden, zu Gunſten Kant's in die Wagſchale zu werfen, daß man unter dem Zauber der Schönheit ſogar gewandloſe weibliche Statuen „ohne Intereſſe“ anſchauen könne, ſo darf man wohl ein wenig auf ihre Unkoſten lachen: — die Erfahrungen der Künſtler ſind in Bezug auf dieſen heiklen Punkt „intereſſanter“, und Pygmalion war jedenfalls nicht nothwendig ein „unaeſthetiſcher Menſch“. Denken wir um ſo beſſer von der Unſchuld unſrer Aeſthetiker, welche ſich in ſolchen Argumenten ſpiegelt, rechnen wir es zum Beiſpiel Kanten zu Ehren an, was er über das Eigenthümliche des Taſtſinns mit landpfarrermäßiger Naivetät zu lehren weiß! — Und hier kommen wir auf Schopenhauer zurück, der in ganz

andrem Maaße als Kant den Künsten nahestand und doch nicht aus dem Bann der Kantischen Definition herausgekommen ist: wie kam das? Der Umstand ist wunderlich genug: das Wort „ohne Interesse“ interpretirte er sich in der allerpersönlichsten Weise, aus einer Erfahrung heraus, die bei ihm zu den regelmäßigsten gehört haben muß. Über wenig Dinge redet Schopenhauer so sicher wie über die Wirkung der aesthetischen Contemplation: er sagt ihr nach, daß sie gerade der geschlechtlichen „Interessirtheit“ entgegenwirke, ähnlich also wie Lupulin und Kampher; er ist nie müde geworden, dieses Loskommen vom „Willen“ als den großen Vorzug und Nutzen des aesthetischen Zustandes zu verherrlichen. Ja man möchte versucht sein zu fragen, ob nicht seine Grundconception von „Willen und Vorstellung“, der Gedanke, daß es eine Erlösung vom „Willen“ einzig durch die „Vorstellung“ geben könne, aus einer Verallgemeinerung jener Sexual-Erfahrung ihren Ursprung genommen habe. (Bei allen Fragen in Betreff der Schopenhauerischen Philosophie ist, anbei bemerkt, niemals außer Acht zu lassen, daß sie die Conception eines sechsundzwanzigjährigen Jünglings ist; so daß sie nicht nur an dem Spezifischen Schopenhauer's, sondern auch an dem Spezifischen jener Jahreszeit des Lebens Antheil hat.) Hören wir zum Beispiel eine der ausdrücklichsten Stellen unter den zahllosen, die er zu Ehren des aesthetischen Zustandes geschrieben hat (Welt als Wille und Vorstellung I 231), hören wir den Ton heraus, das Leiden, das Glück, die Dankbarkeit, mit der solche Worte gesprochen worden sind. „Das ist der schmerzenslose Zustand, den Epikuros als das höchste Gut und als den Zustand der Götter pries; wir sind, für jenen Augenblick, des schnöden Willensdrangs entledigt, wir

feiern den Sabbat der Zuchthausarbeit des Wollens, das Rad des Ixion steht still“ . . . Welche Vehemenz der Worte! Welche Bilder der Qual und des langen Überdrusses! Welche fast pathologische Zeit-Gegenüberstellung „jenes Augenblicks“ und des sonstigen „Rads des Ixion“, der „Zuchthausarbeit des Wollens“, des „schnöden Willensdrangs“! — Aber gesetzt, daß Schopenhauer hundert Mal für seine Person Recht hätte, was wäre damit für die Einsicht in's Wesen des Schönen gethan? Schopenhauer hat Eine Wirkung des Schönen beschrieben, die Willen-calmirende, — ist sie auch nur eine regelmäßige? Stendhal, wie gesagt, eine nicht weniger sinnliche, aber glücklicher gerathene Natur als Schopenhauer, hebt eine andre Wirkung des Schönen hervor: „das Schöne *verspricht Glück*“, ihm scheint gerade die *Erregung des Willens* („des Interesses“) durch das Schöne der Thatbestand. Und könnte man nicht zuletzt Schopenhauern selber einwenden, daß er sehr mit Unrecht sich hierin Kantianer dünke, daß er ganz und gar nicht die Kantische Definition des Schönen Kantisch verstanden habe, — daß auch ihm das Schöne aus einem „Interesse“ gefalle, sogar aus dem allerstärksten, allerpersönlichsten Interesse: dem des Torturirten, der von seiner Tortur loskommt? . . . Und, um auf unsre erste Frage zurückzukommen, „was *bedeutet* es, wenn ein Philosoph dem asketischen Ideale huldigt?“ — so bekommen wir hier wenigstens einen ersten Wink: er will *von einer Tortur loskommen*. —

7.

Hüten wir uns, bei dem Wort „Tortur“ gleich düstere Gesichter zu machen: es bleibt gerade in diesem Falle

genug dagegen zu rechnen, genug abzuziehn, — es bleibt selbst etwas zu lachen. Unterschätzen wir es namentlich nicht, daß Schopenhauer, der die Geschlechtlichkeit in der That als persönlichen Feind behandelt hat (einbegriffen deren Werkzeug, das Weib, dieses „instrumentum diaboli"), Feinde nöthig hatte, um guter Dinge zu bleiben; daß er die grimmigen galligen schwarzgrünen Worte liebte; daß er zürnte, um zu zürnen, aus Passion; daß er krank geworden wäre, Pessimist geworden wäre (— denn er war es nicht, so sehr er es auch wünschte) ohne seine Feinde, ohne Hegel, das Weib, die Sinnlichkeit und den ganzen Willen zum Dasein, Dableiben. Schopenhauer wäre sonst nicht dageblieben, darauf darf man wetten, er wäre davongelaufen: seine Feinde aber hielten ihn fest, seine Feinde verführten ihn immer wieder zum Dasein, sein Zorn war, ganz wie bei den antiken Cynikern, sein Labsal, seine Erholung, sein Entgelt, sein remedium gegen den Ekel, sein Glück. So viel in Hinsicht auf das Persönlichste am Fall Schopenhauer's; andrerseits ist an ihm noch etwas Typisches, — und hier erst kommen wir wieder auf unser Problem. Es besteht unstreitbar, so lange es Philosophen auf Erden giebt und überall, wo es Philosophen gegeben hat (von Indien bis England, um die entgegengesetzten Pole der Begabung für Philosophie zu nehmen), eine eigentliche Philosophen-Gereiztheit und -Rancune gegen die Sinnlichkeit — Schopenhauer ist nur deren beredtester und, wenn man das Ohr dafür hat, auch hinreißendster und entzückendster Ausbruch —; es besteht insgleichen eine eigentliche Philosophen-Vor-eingenommenheit und -Herzlichkeit in Bezug auf das ganze asketische Ideal, darüber und dagegen soll man sich nichts vormachen. Beides gehört, wie gesagt, zum

Typus; fehlt beides an einem Philoſophen, ſo iſt er — deſſen ſei man ſicher — immer nur ein „ſogenannter". Was bedeutet das? Denn man muß dieſen Thatbeſtand erſt interpretiren: an ſich ſteht er da, dumm in alle Ewigkeit, wie jedes „Ding an ſich". Jedes Thier, ſomit auch la bête philosophe, ſtrebt inſtinktiv nach einem Optimum von günſtigen Bedingungen, unter denen es ſeine Kraft ganz herauslaſſen kann und ſein Maximum im Machtgefühl erreicht; jedes Thier perhorreszirt ebenſo inſtinktiv und mit einer Feinheit der Witterung, die „höher iſt als alle Vernunft", alle Art Störenfriede und Hinderniſſe, die ſich ihm über dieſen Weg zum Optimum legen oder legen könnten (— es iſt nicht ſein Weg zum „Glück", von dem ich rede, ſondern ſein Weg zur Macht, zur That, zum mächtigſten Thun, und in den meiſten Fällen thatſächlich ſein Weg zum Unglück). Dergeſtalt perhorreszirt der Philoſoph die Ehe ſammt dem, was zu ihr überreden möchte, — die Ehe als Hinderniß und Verhängniß auf ſeinem Wege zum Optimum. Welcher große Philoſoph war bisher verheirathet? Heraklit, Plato, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Schopenhauer — ſie waren es nicht; mehr noch, man kann ſie ſich nicht einmal denken als verheirathet. Ein verheiratheter Philoſoph gehört in die Komödie, das iſt mein Satz: und jene Ausnahme Sokrates — der boshafte Sokrates hat ſich, ſcheint es, ironice verheirathet, eigens um gerade dieſen Satz zu demonſtriren. Jeder Philoſoph würde ſprechen, wie einſt Buddha ſprach, als ihm die Geburt eines Sohns gemeldet wurde: „Râhula iſt mir geboren, eine Feſſel iſt mir geſchmiedet" (Râhula bedeutet hier „ein kleiner Dämon"); jedem „freien Geiſte" müßte eine nachdenkliche Stunde kommen, geſetzt daß er vorher eine gedankenloſe gehabt hat, wie ſie einſt

demſelben Buddha kam — „eng bedrängt, dachte er bei ſich, iſt das Leben im Hauſe, eine Stätte der Unreinheit; Freiheit iſt im Verlaſſen des Hauſes“: „dieweil er alſo dachte, verließ er das Haus“. Es ſind im aſketiſchen Ideale ſo viele Brücken zur Unabhängigkeit angezeigt, daß ein Philoſoph nicht ohne ein innerliches Frohlocken und Händeklatſchen die Geſchichte aller jener Entſchloſſnen zu hören vermag, welche eines Tages Nein ſagten zu aller Unfreiheit und in irgend eine Wüſte giengen: geſetzt ſelbſt, daß es bloß ſtarke Eſel waren und ganz und gar das Gegenſtück eines ſtarken Geiſtes. Was bedeutet demnach das aſketiſche Ideal bei einem Philoſophen? Meine Antwort iſt — man wird es längſt errathen haben: der Philoſoph lächelt bei ſeinem Anblick einem Optimum der Bedingungen höchſter und kühnſter Geiſtigkeit zu, — er verneint nicht damit „das Daſein“, er bejaht darin vielmehr ſein Daſein und nur ſein Daſein, und dies vielleicht bis zu dem Grade, daß ihm der frevelhafte Wunſch nicht fern bleibt: pereat mundus, fiat philosophia, fiat philosophus, fiam! . . .

8.

Man ſieht, das ſind keine unbeſtochnen Zeugen und Richter über den Werth des aſketiſchen Ideals, dieſe Philoſophen! Sie denken an ſich, — was geht ſie „der Heilige“ an! Sie denken an das dabei, was ihnen gerade das Unentbehrlichſte iſt: Freiheit von Zwang, Störung, Lärm, von Geſchäften, Pflichten, Sorgen; Helligkeit im Kopf; Tanz, Sprung und Flug der Gedanken; eine gute Luft, dünn, klar, frei, trocken, wie die Luft auf Höhen iſt, bei der alles animaliſche Sein geiſtiger wird und Flügel bekommt; Ruhe in allen souterrains;

alle Hunde hübſch an die Kette gelegt; kein Gebell von Feindſchaft und zotteliger rancune; keine Nagewürmer verletzten Ehrgeizes; beſcheidne und unterthänige Eingeweide, fleißig wie Mühlwerke, aber fern; das Herz fremd, jenſeits, zukünftig, poſthum, — ſie denken, Alles in Allem, bei dem aſketiſchen Ideal an den heitern Aſketismus eines vergöttlichten und flügge gewordnen Thiers, das über dem Leben mehr ſchweift als ruht. Man weiß, was die drei großen Prunkworte des aſketiſchen Ideals ſind: Armut, Demuth, Keuſchheit: und nun ſehe man ſich einmal das Leben aller großen fruchtbaren erfinderiſchen Geiſter aus der Nähe an, — man wird darin alle drei bis zu einem gewiſſen Grade immer wiederfinden. Durchaus nicht, wie ſich von ſelbſt verſteht, als ob es etwa deren „Tugenden“ wären — was hat dieſe Art Menſch mit Tugenden zu ſchaffen! —, ſondern als die eigentlichſten und natürlichſten Bedingungen ihres beſten Daſeins, ihrer ſchönſten Fruchtbarkeit. Dabei iſt es ganz wohl möglich, daß ihre dominirende Geiſtigkeit vorerſt einem unbändigen und reizbaren Stolze oder einer muthwilligen Sinnlichkeit Zügel anzulegen hatte oder daß ſie ihren Willen zur „Wüſte“ vielleicht gegen einen Hang zum Luxus und zum Ausgeſuchteſten, insgleichen gegen eine verſchwenderiſche Liberalität mit Herz und Hand ſchwer genug aufrecht erhielt. Aber ſie that es, eben als der dominirende Inſtinkt, der ſeine Forderungen bei allen andren Inſtinkten durchſetzte — ſie thut es noch; thäte ſie's nicht, ſo dominirte ſie eben nicht. Daran iſt alſo nichts von „Tugend“. Die Wüſte übrigens, von welcher ich eben ſprach, in die ſich die ſtarken, unabhängig gearteten Geiſter zurückziehn und vereinſamen — oh wie anders ſieht ſie aus, als die Gebildeten ſich eine Wüſte

träumen! — unter Umständen sind sie es nämlich selbst, diese Gebildeten. Und gewiß ist es, daß alle Schauspieler des Geistes es schlechterdings nicht in ihr aushielten, — für sie ist sie lange nicht romantisch und syrisch genug, lange nicht Theater-Wüste genug! Es fehlt allerdings auch in ihr nicht an Kameelen: darauf aber beschränkt sich die ganze Ähnlichkeit. Eine willkürliche Obskurität vielleicht; ein Aus-dem-Wege-gehn vor sich selber; eine Scheu vor Lärm, Verehrung, Zeitung, Einfluß; ein kleines Amt, ein Alltag, etwas das mehr verbirgt, als an's Licht stellt; ein Umgang gelegentlich mit harmlosem heitren Gethier und Geflügel, dessen Anblick erholt; ein Gebirge zur Gesellschaft, aber kein todtes, eins mit Augen (das heißt mit Seen); unter Umständen selbst ein Zimmer in einem vollen Allerwelts-Gasthof, wo man sicher ist, verwechselt zu werden, und ungestraft mit Jedermann reden kann, — das ist hier „Wüste": oh sie ist einsam genug, glaubt es mir! Wenn Heraklit sich in die Freihöfe und Säulengänge des ungeheuren Artemistempels zurückzog, so war diese „Wüste" würdiger, ich gebe es zu: weshalb fehlen uns solche Tempel? (— sie fehlen uns vielleicht nicht: eben gedenke ich meines schönsten Studierzimmers, der piazza di San Marco, Frühling vorausgesetzt, insgleichen Vormittag, die Zeit zwischen 10 und 12.) Das aber, dem Heraklit auswich, ist das Gleiche noch, dem wir jetzt aus dem Wege gehn: der Lärm und das Demokraten-Geschwätz der Ephesier, ihre Politik, ihre Neuigkeiten vom „Reich" (Persien, man versteht mich), ihr Markt-Kram von „Heute", — denn wir Philosophen brauchen zu allererst vor Einem Ruhe: vor allem „Heute". Wir verehren das Stille, das Kalte, das Vornehme, das Ferne, das Vergangne, jegliches

überhaupt, bei deſſen Aſpekt die Seele ſich nicht zu vertheidigen und zuzuſchnüren hat, — etwas, mit dem man reden kann, ohne *laut* zu reden. Man höre doch nur auf den Klang, den ein Geiſt hat, wenn er redet: jeder Geiſt hat ſeinen Klang, liebt ſeinen Klang. Das dort zum Beiſpiel muß wohl ein Agitator ſein, will ſagen ein Hohlkopf, Hohltopf: was auch nur in ihn hineingeht, jeglich Ding kommt dumpf und dick aus ihm zurück, beſchwert mit dem Echo der großen Leere. Jener dort ſpricht ſelten anders als heiſer: hat er ſich vielleicht heiſer *gedacht*? Das wäre möglich — man frage die Phyſiologen —, aber wer in *Worten* denkt, denkt als Redner und nicht als Denker (es verräth, daß er im Grunde nicht Sachen, nicht ſachlich denkt, ſondern nur in Hinſicht auf Sachen, daß er eigentlich *ſich* und ſeine Zuhörer denkt). Dieſer Dritte da redet aufdringlich, er tritt zu nahe uns an den Leib, ſein Athem haucht uns an, — unwillkürlich ſchließen wir den Mund, obwohl es ein Buch iſt, durch das er zu uns ſpricht: der Klang ſeines Stils ſagt den Grund davon, — daß er keine Zeit hat, daß er ſchlecht an ſich ſelber glaubt, daß er heute oder niemals mehr zu Worte kommt. Ein Geiſt aber, der ſeiner ſelbſt gewiß iſt, redet leiſe; er ſucht die Verborgenheit, er läßt auf ſich warten. Man erkennt einen Philoſophen daran, daß er drei glänzenden und lauten Dingen aus dem Wege geht, dem Ruhme, den Fürſten und den Frauen: womit nicht geſagt iſt, daß ſie nicht zu ihm kämen. Er ſcheut allzu helles Licht: deshalb ſcheut er ſeine Zeit und deren „Tag". Darin iſt er wie ein Schatten: je mehr ihm die Sonne ſinkt, um ſo größer wird er. Was ſeine „Demuth" angeht, ſo verträgt er, wie er das Dunkel verträgt, auch eine gewiſſe Abhängigkeit und Verdunkelung:

mehr noch, er fürchtet sich vor der Störung durch Blitze, er schreckt vor der Ungeschütztheit eines allzu isolirten und preisgegebnen Baums zurück, an dem jedes schlechte Wetter seine Laune, jede Laune ihr schlechtes Wetter ausläßt. Sein „mütterlicher" Instinkt, die geheime Liebe zu dem, was in ihm wächst, weist ihn auf Lagen hin, wo man es ihm abnimmt, an sich zu denken; in gleichem Sinne, wie der Instinkt der Mutter im Weibe die abhängige Lage des Weibes überhaupt bisher festgehalten hat. Sie verlangen zuletzt wenig genug, diese Philosophen, ihr Wahlspruch ist „wer besitzt, wird besessen" —: nicht, wie ich wieder und wieder sagen muß, aus einer Tugend, aus einem verdienstlichen Willen zur Genügsamkeit und Einfalt, sondern weil es ihr oberster Herr so von ihnen verlangt, klug und unerbittlich verlangt: als welcher nur für Eins Sinn hat und Alles, Zeit, Kraft, Liebe, Interesse nur dafür sammelt, nur dafür aufspart. Diese Art Mensch liebt es nicht, durch Feindschaften gestört zu werden, auch durch Freundschaften nicht; sie vergißt oder verachtet leicht. Es dünkt ihr ein schlechter Geschmack, den Märtyrer zu machen; „für die Wahrheit zu leiden" — das überläßt sie den Ehrgeizigen und Bühnenhelden des Geistes und wer sonst Zeit genug dazu hat (— sie selbst, die Philosophen, haben etwas für die Wahrheit zu thun). Sie machen einen sparsamen Verbrauch von großen Worten; man sagt, daß ihnen selbst das Wort „Wahrheit" widerstehe: es klinge großthuerisch . . . Was endlich die „Keuschheit" der Philosophen anbelangt, so hat diese Art Geist ihre Fruchtbarkeit ersichtlich wo anders als in Kindern; vielleicht wo anders auch das Fortleben ihres Namens, ihre kleine Unsterblichkeit (noch unbescheidner drückte man sich im alten Indien unter Philosophen aus: „wozu Nach-

kommenſchaft dem, deſſen Seele die Welt iſt?"). Darin iſt nichts von Keuſchheit aus irgend einem aſketiſchen Skrupel und Sinnenhaß, ſo wenig es Keuſchheit iſt, wenn ein Athlet oder Jockey ſich der Weiber enthält: ſo will es vielmehr, zum Mindeſten für die Zeiten der großen Schwangerſchaft, ihr dominirender Inſtinkt. Jeder Artiſt weiß, wie ſchädlich in Zuſtänden großer geiſtiger Spannung und Vorbereitung der Beiſchlaf wirkt; für die mächtigſten und inſtinktſicherſten unter ihnen gehört dazu nicht erſt die Erfahrung, die ſchlimme Erfahrung, — ſondern eben ihr „mütterlicher" Inſtinkt iſt es, der hier zum Vortheil des werdenden Werkes rückſichtslos über alle ſonſtigen Vorräthe und Zuſchüſſe von Kraft, von vigor des animalen Lebens verfügt: die größere Kraft *verbraucht* dann die kleinere. — Man lege ſich übrigens den oben beſprochnen Fall Schopenhauer's nach dieſer Interpretation zurecht: der Anblick des Schönen wirkte offenbar bei ihm als auslöſender Reiz auf die *Hauptkraft* ſeiner Natur (die Kraft der Beſinnung und des vertieften Blicks); ſo daß dieſe dann explodirte und mit Einem Male Herr des Bewußtſeins wurde. Damit ſoll durchaus die Möglichkeit nicht ausgeſchloſſen ſein, daß jene eigenthümliche Süßigkeit und Fülle, die dem aeſthetiſchen Zuſtande eigen iſt, gerade von der Ingredienz „Sinnlichkeit" ihre Herkunft nehmen könnte (wie aus derſelben Quelle jener „Idealismus" ſtammt, der mannbaren Mädchen eignet) — daß ſomit die Sinnlichkeit beim Eintritt des aeſthetiſchen Zuſtandes nicht aufgehoben iſt, wie Schopenhauer glaubte, ſondern ſich nur transfigurirt und nicht als Geſchlechtsreiz mehr in's Bewußtſein tritt. (Auf dieſen Geſichtspunkt werde ich ein andres Mal zurückkommen, im Zuſammenhang mit noch delikateren Problemen der bisher

ſo unberührten, ſo unaufgeſchloſſnen Phyſiologie der Aeſthetik.)

9.

Ein gewiſſer Aſketismus, wir ſahen es, eine harte und heitre Entſagſamkeit beſtens Willens gehört zu den günſtigen Bedingungen höchſter Geiſtigkeit, insgleichen auch zu deren natürlichſten Folgen: ſo wird es von vornherein nicht Wunder nehmen, wenn das aſketiſche Ideal gerade von den Philoſophen nie ohne einige Voreingenommenheit behandelt worden iſt. Bei einer ernſthaften hiſtoriſchen Nachrechnung erweiſt ſich ſogar das Band zwiſchen aſketiſchem Ideal und Philoſophie als noch viel enger und ſtrenger. Man könnte ſagen, daß erſt am Gängelbande dieſes Ideals die Philoſophie überhaupt gelernt habe, ihre erſten Schritte und Schrittchen auf Erden zu machen — ach, noch ſo ungeſchickt, ach, mit noch ſo verdroſſnen Mienen, ach, ſo bereit, umzufallen und auf dem Bauch zu liegen, dieſer kleine ſchüchterne Tapps und Zärtling mit krummen Beinen! Es iſt der Philoſophie Anfangs ergangen wie allen guten Dingen, — ſie hatten lange keinen Muth zu ſich ſelber, ſie ſahen ſich immer um, ob ihnen niemand zu Hülfe kommen wolle, mehr noch, ſie fürchteten ſich vor Allen, die ihnen zuſahn. Man rechne ſich die einzelnen Triebe und Tugenden des Philoſophen der Reihe nach vor — ſeinen anzweifelnden Trieb, ſeinen verneinenden Trieb, ſeinen abwartenden („ephektiſchen") Trieb, ſeinen analytiſchen Trieb, ſeinen forſchenden, ſuchenden, wagenden Trieb, ſeinen vergleichenden, ausgleichenden Trieb, ſeinen Willen zu Neutralität und Objektivität, ſeinen Willen zu jedem „sine ira et studio" —: hat man wohl ſchon begriffen,

daß ſie alleſammt die längſte Zeit den erſten Forderungen der Moral und des Gewiſſens entgegen giengen? (gar nicht zu reden von der Vernunft überhaupt, welche noch Luther Fraw Klüglin die kluge Hur zu nennen liebte). Daß ein Philoſoph, falls er ſich zum Bewußtſein gekommen wäre, ſich geradezu als das leibhafte „nitimur in vetitum“ hätte fühlen müſſen — und ſich folglich hütete, „ſich zu fühlen“, ſich zum Bewußtſein zu kommen? . . . Es ſteht, wie geſagt, nicht anders mit allen guten Dingen, auf die wir heute ſtolz ſind; ſelbſt noch mit dem Maaße der alten Griechen gemeſſen, nimmt ſich unſer ganzes modernes Sein, ſoweit es nicht Schwäche, ſondern Macht und Machtbewußtſein iſt, wie lauter Hybris und Gottloſigkeit aus: denn gerade die umgekehrten Dinge, als die ſind, welche wir heute verehren, haben die längſte Zeit das Gewiſſen auf ihrer Seite und Gott zu ihrem Wächter gehabt. Hybris iſt heute unſre ganze Stellung zur Natur, unſre Natur-Vergewaltigung mit Hülfe der Maſchinen und der ſo unbedenklichen Techniker- und Ingenieur-Erfindſamkeit; Hybris iſt unſre Stellung zu Gott, will ſagen zu irgend einer angeblichen Zweck- und Sittlichkeits-Spinne hinter dem großen Fangnetz-Gewebe der Urſächlichkeit — wir dürften, wie Karl der Kühne im Kampfe mit Ludwig dem Elften, ſagen „je combats l'universelle araignée“ —; Hybris iſt unſre Stellung zu uns, denn wir experimentiren mit uns, wie wir es uns mit keinem Thiere erlauben würden, und ſchlitzen uns vergnügt und neugierig die Seele bei lebendigem Leibe auf: was liegt uns noch am „Heil“ der Seele! Hinterdrein heilen wir uns ſelber: Krankſein iſt lehrreich, wir zweifeln nicht daran, lehrreicher noch als Geſundſein, — die Krankmacher ſcheinen uns heute nöthiger ſelbſt

als irgend welche Medizinmänner und „Heilande“. Wir vergewaltigen uns jetzt selbst, es ist kein Zweifel, wir Nußknacker der Seele, wir Fragenden und Fragwürdigen, wie als ob Leben nichts Andres sei, als Nüsseknacken; ebendamit müssen wir nothwendig täglich immer noch fragwürdiger, *würdiger* zu fragen werden, ebendamit vielleicht auch würdiger — zu leben? . . . Alle guten Dinge waren ehemals schlimme Dinge; aus jeder Erbsünde ist eine Erbtugend geworden. Die Ehe zum Beispiel schien lange eine Versündigung am Rechte der Gemeinde; man hat einst Buße dafür gezahlt, so unbescheiden zu sein und sich ein Weib für sich anzumaßen (dahin gehört zum Beispiel das jus primae noctis, heute noch in Cambodja das Vorrecht der Priester, dieser Bewahrer „alter guter Sitten“). Die sanften wohlwollenden nachgiebigen mitleidigen Gefühle — nachgerade so hoch im Werthe, daß sie fast „die Werthe an sich“ sind — hatten die längste Zeit gerade die Selbstverachtung gegen sich: man schämte sich der Milde, wie man sich heute der Härte schämt (vergl. „Jenseits von Gut und Böse“ S. 240 f.). Die Unterwerfung unter das Recht: — oh mit was für Gewissens-Widerstande haben die vornehmen Geschlechter überall auf Erden ihrerseits Verzicht auf vendetta geleistet und dem Recht über sich Gewalt eingeräumt! Das „Recht“ war lange ein vetitum, ein Frevel, eine Neuerung; es trat mit Gewalt auf, *als* Gewalt, der man sich nur mit Scham vor sich selber fügte. Jeder kleinste Schritt auf der Erde ist ehedem mit geistigen und körperlichen Martern erstritten worden: dieser ganze Gesichtspunkt, „daß nicht nur das Vorwärtsschreiten, nein! das Schreiten, die Bewegung, die Veränderung ihre unzähligen Märtyrer nöthig gehabt hat“, klingt gerade heute uns so fremd, — ich habe ihn in

der „Morgenröthe“ S. 25 ff. an's Licht gestellt. „Nichts ist theurer erkauft, heißt es daselbst S. 27, als das Wenige von menschlicher Vernunft und vom Gefühle der Freiheit, was jetzt unsern Stolz ausmacht. Dieser Stolz aber ist es, dessentwegen es uns jetzt fast unmöglich wird, mit jenen ungeheuren Zeitstrecken der ‚Sittlichkeit der Sitte‘ zu empfinden, welche der ‚Weltgeschichte‘ vorausliegen, als die wirkliche und entscheidende Hauptgeschichte, welche den Charakter der Menschheit festgestellt hat: wo das Leiden als Tugend, die Grausamkeit als Tugend, die Verstellung als Tugend, die Rache als Tugend, die Verleugnung der Vernunft als Tugend, dagegen das Wohlbefinden als Gefahr, die Wißbegierde als Gefahr, der Friede als Gefahr, das Mitleiden als Gefahr, das Bemitleidetwerden als Schimpf, die Arbeit als Schimpf, der Wahnsinn als Göttlichkeit, die Veränderung als das Unsittliche und Verderbenschwangere an sich überall in Geltung war!“ —

10.

In demselben Buche S. 47 ist auseinandergesetzt, in welcher Schätzung, unter welchem Druck von Schätzung das älteste Geschlecht contemplativer Menschen zu leben hatte, — genau so weit verachtet, als es nicht gefürchtet wurde! Die Contemplation ist in vermummter Gestalt, in einem zweideutigen Ansehn, mit einem bösen Herzen und oft mit einem geängstigten Kopfe zuerst auf der Erde erschienen: daran ist kein Zweifel. Das Inaktive, Brütende, Unkriegerische in den Instinkten contemplativer Menschen legte lange ein tiefes Mißtrauen um sie herum: dagegen gab es kein andres Mittel als entschieden Furcht vor sich erwecken.

Und darauf haben sich zum Beispiel die alten Brahmanen verstanden! Die ältesten Philosophen wußten ihrem Dasein und Erscheinen einen Sinn, einen Halt und Hintergrund zu geben, auf den hin man sie *fürchten* lernte: genauer erwogen, aus einem noch fundamentaleren Bedürfnisse heraus, nämlich um vor sich selbst Furcht und Ehrfurcht zu gewinnen. Denn sie fanden in sich alle Werthurtheile *gegen* sich gekehrt, sie hatten gegen „den Philosophen in sich" jede Art Verdacht und Widerstand niederzukämpfen. Dies thaten sie, als Menschen furchtbarer Zeitalter, mit furchtbaren Mitteln: die Grausamkeit gegen sich, die erfinderische Selbstkasteiung — das war das Hauptmittel dieser machtdurstigen Einsiedler und Gedanken-Neuerer, welche es nöthig hatten, in sich selbst erst die Götter und das Herkömmliche zu vergewaltigen, um selbst an ihre Neuerung *glauben* zu können. Ich erinnere an die berühmte Geschichte des Königs Viçvamitra, der aus tausendjährigen Selbstmarterungen ein solches Machtgefühl und Zutrauen zu sich gewann, daß er es unternahm, einen *neuen Himmel* zu bauen: das unheimliche Symbol der ältesten und jüngsten Philosophen-Geschichte auf Erden, — jeder, der irgendwann einmal einen „neuen Himmel" gebaut hat, fand die Macht dazu erst in der *eignen Hölle*... Drücken wir den ganzen Thatbestand in kurze Formeln zusammen: der philosophische Geist hat sich zunächst immer in die *früher festgestellten* Typen des contemplativen Menschen verkleiden und verpuppen müssen, als Priester, Zauberer, Wahrsager, überhaupt als religiöser Mensch, um in irgend einem Maaße auch nur *möglich zu sein*: *das asketische Ideal* hat lange Zeit dem Philosophen als Erscheinungsform, als Existenz-Voraussetzung gedient, — er mußte es *darstellen*,

um Philosoph sein zu können, er mußte an dasselbe glauben, um es darstellen zu können. Die eigenthümlich weltverneinende, lebensfeindliche, sinnen-ungläubige, entsinnlichte Abseits-Haltung der Philosophen, welche bis auf die neueste Zeit festgehalten worden ist und damit beinahe als Philosophen-Attitüde an sich Geltung gewonnen hat, — sie ist vor Allem eine Folge des Nothstandes von Bedingungen, unter denen Philosophie überhaupt entstand und bestand: insofern nämlich die längste Zeit Philosophie auf Erden gar nicht möglich gewesen wäre ohne eine asketische Hülle und Einkleidung, ohne ein asketisches Selbst-Mißverständniß. Anschaulich und augenscheinlich ausgedrückt: der asketische Priester hat bis auf die neueste Zeit die widrige und düstre Raupenform abgegeben, unter der allein die Philosophie leben durfte und herumschlich ... Hat sich das wirklich verändert? Ist das bunte und gefährliche Flügelthier, jener „Geist", den diese Raupe in sich barg, wirklich, Dank einer sonnigeren, wärmeren, aufgehellteren Welt, zuletzt doch noch entkuttet und in's Licht hinausgelassen worden? Ist heute schon genug Stolz, Wagniß, Tapferkeit, Selbstgewißheit, Wille des Geistes, Wille zur Verantwortlichkeit, Freiheit des Willens vorhanden, daß wirklich nunmehr auf Erden „der Philosoph" — möglich ist? ...

11.

Jetzt erst, nachdem wir den asketischen Priester in Sicht bekommen haben, rücken wir unsrem Probleme: was bedeutet das asketische Ideal? ernsthaft auf den Leib, — jetzt erst wird es „Ernst": wir haben nunmehr den eigentlichen Repräsentanten des Ernstes über-

haupt uns gegenüber. „Was bedeutet aller Ernst?“ — diese noch grundsätzlichere Frage legt sich vielleicht hier schon auf unsre Lippen: eine Frage für Physiologen, wie billig, an der wir aber einstweilen noch vorüberschlüpfen. Der asketische Priester hat in jenem Ideale nicht nur seinen Glauben, sondern auch seinen Willen, seine Macht, sein Interesse. Sein Recht zum Dasein steht und fällt mit jenem Ideale: was Wunder, daß wir hier auf einen furchtbaren Gegner stoßen, gesetzt nämlich daß wir die Gegner jenes Ideales wären? einen solchen, der um seine Existenz gegen die Leugner jenes Ideales kämpft? . . . Andrerseits ist es von vornherein nicht wahrscheinlich, daß eine dergestalt interessirte Stellung zu unsrem Probleme diesem sonderlich zu Nutze kommen wird; der asketische Priester wird schwerlich selbst nur den glücklichsten Vertheidiger seines Ideals abgeben, aus dem gleichen Grunde, aus dem es einem Weibe zu mißlingen pflegt, wenn es „das Weib an sich“ vertheidigen will, — geschweige denn den objektivsten Beurtheiler und Richter der hier aufgeregten Controverse. Eher also werden wir ihm noch zu helfen haben — so viel liegt jetzt schon auf der Hand —, sich gut gegen uns zu vertheidigen, als daß wir zu fürchten hätten, zu gut von ihm widerlegt zu werden . . . Der Gedanke, um den hier gekämpft wird, ist die Werthung unsres Lebens seitens der asketischen Priester: dasselbe wird (sammt dem, wozu es gehört, „Natur“, „Welt“, die gesammte Sphäre des Werdens und der Vergänglichkeit) von ihnen in Beziehung gesetzt zu einem ganz andersartigen Dasein, zu dem es sich gegensätzlich und ausschließend verhält, es sei denn, daß es sich etwa gegen sich selber wende, sich selbst verneine: in diesem Falle, dem Falle eines asketischen Lebens, gilt das Leben als eine Brücke für jenes andre

Daſein. Der Aſket behandelt das Leben wie einen Irrweg, den man endlich rückwärts gehn müſſe, bis dorthin, wo er anfängt; oder wie einen Irrthum, den man durch die That widerlege — widerlegen ſolle: denn er fordert, daß man mit ihm gehe, er erzwingt, wo er kann, ſeine Werthung des Daſeins. Was bedeutet das? Eine ſolche ungeheuerliche Werthungsweiſe ſteht nicht als Ausnahmefall und curiosum in die Geſchichte des Menſchen eingeſchrieben: ſie iſt eine der breiteſten und längſten Thatſachen, die es giebt. Von einem fernen Geſtirn aus geleſen, würde vielleicht die Majuskel-Schrift unſres Erden-Daſeins zu dem Schluß verführen, die Erde ſei der eigentlich aſketiſche Stern, ein Winkel mißvergnügter, hochmüthiger und widriger Geſchöpfe, die einen tiefen Verdruß an ſich, an der Erde, an allem Leben gar nicht loswürden und ſich ſelber ſo viel Wehe thäten als möglich, aus Vergnügen am Wehe-thun: — wahrſcheinlich ihrem einzigen Vergnügen. Erwägen wir doch, wie regelmäßig, wie allgemein, wie faſt zu allen Zeiten der aſketiſche Prieſter in die Erſcheinung tritt; er gehört keiner einzelnen Raſſe an; er gedeiht überall; er wächſt aus allen Ständen heraus. Nicht daß er etwa ſeine Werthungsweiſe durch Vererbung züchtete und weiterpflanzte: das Gegentheil iſt der Fall, — ein tiefer Inſtinkt verbietet ihm vielmehr, in's Große gerechnet, die Fortpflanzung. Es muß eine Neceſſität erſten Rangs ſein, welche dieſe lebensfeindliche species immer wieder wachſen und gedeihen macht, — es muß wohl ein Intereſſe des Lebens ſelbſt ſein, daß ein ſolcher Typus des Selbſtwiderſpruchs nicht ausſtirbt. Denn ein aſketiſches Leben iſt ein Selbſtwiderſpruch: hier herrſcht ein Reſſentiment ſonder Gleichen, das eines ungeſättigten Inſtinktes und

Machtwillens, der Herr werden möchte, nicht über Etwas am Leben, ſondern über das Leben ſelbſt, über deſſen tiefſte ſtärkſte unterſte Bedingungen; hier wird ein Verſuch gemacht, die Kraft zu gebrauchen, um die Quellen der Kraft zu verſtopfen; hier richtet ſich der Blick grün und hämiſch gegen das phyſiologiſche Gedeihen ſelbſt, in Sonderheit gegen deſſen Ausdruck, die Schönheit, die Freude; während am Mißrathen, Verkümmern, am Schmerz, am Unfall, am Häßlichen, an der willkürlichen Einbuße, an der Entſelbſtung, Selbſtgeißelung, Selbſtopferung ein Wohlgefallen empfunden und geſucht wird. Dies iſt alles im höchſten Grade paradox: wir ſtehen hier vor einer Zwieſpältigkeit, die ſich ſelbſt zwieſpältig will, welche ſich ſelbſt in dieſem Leiden genießt und in dem Maaße ſogar immer ſelbſtgewiſſer und triumphirender wird, als ihre eigne Vorausſetzung, die phyſiologiſche Lebensfähigkeit, abnimmt. „Der Triumph gerade in der letzten Agonie“: unter dieſem ſuperlativiſchen Zeichen kämpfte von jeher das aſketiſche Ideal; in dieſem Räthſel von Verführung, in dieſem Bilde von Entzücken und Qual erkannte es ſein hellſtes Licht, ſein Heil, ſeinen endlichen Sieg. Crux, nux, lux — das gehört bei ihm in Eins. —

12.

Geſetzt, daß ein ſolcher leibhafter Wille zur Contradiktion und Widernatur dazu gebracht wird, zu philoſophiren: woran wird er ſeine innerlichſte Willkür auslaſſen? An dem, was am allerſicherſten als wahr, als real empfunden wird: er wird den Irrthum gerade dort ſuchen, wo der eigentliche Lebens-Inſtinkt die Wahrheit am unbedingteſten anſetzt. Er wird zum Beiſpiel, wie

es die Asketen der Vedânta-Philosophie thaten, die Leiblichkeit zur Illusion herabsetzen, den Schmerz insgleichen, die Vielheit, den ganzen Begriffs-Gegensatz „Subjekt" und „Objekt" — Irrthümer, nichts als Irrthümer! Seinem Ich den Glauben versagen, sich selber seine „Realität" verneinen — welcher Triumph! — schon nicht mehr bloß über die Sinne, über den Augenschein, eine viel höhere Art Triumph, eine Vergewaltigung und Grausamkeit an der Vernunft: als welche Wollust damit auf den Gipfel kommt, daß die asketische Selbstverachtung, Selbstverhöhnung der Vernunft dekretirt: es giebt ein Reich der Wahrheit und des Seins, aber gerade die Vernunft ist davon ausgeschlossen!" . . . (Anbei gesagt: selbst noch in dem Kantischen Begriff „intelligibler Charakter der Dinge" ist etwas von dieser lüsternen Asketen-Zwiespältigkeit rückständig, welche Vernunft gegen Vernunft zu kehren liebt: „intelligibler Charakter" bedeutet nämlich bei Kant eine Art Beschaffenheit der Dinge, von der der Intellekt gerade soviel begreift, daß sie für den Intellekt — ganz und gar unbegreiflich ist.) — Seien wir zuletzt, gerade als Erkennende, nicht undankbar gegen solche resolute Umkehrungen der gewohnten Perspektiven und Werthungen, mit denen der Geist allzulange scheinbar freventlich und nutzlos gegen sich selbst gewüthet hat: dergestalt einmal anders sehn, anders sehn-wollen ist keine kleine Zucht und Vorbereitung des Intellekts zu seiner einstmaligen „Objektivität", — letztere nicht als „interesselose Anschauung" verstanden (als welche ein Unbegriff und Widersinn ist), sondern als das Vermögen, sein Für und Wider in der Gewalt zu haben und aus- und einzuhängen: so daß man sich gerade die Verschiedenheit der Perspektiven und der Affekt-

Interpretationen für die Erkenntniß nutzbar zu machen weiß. Hüten wir uns nämlich, meine Herrn Philosophen, von nun an besser vor der gefährlichen alten Begriffs-Fabelei, welche ein „reines willenloses schmerzloses zeitloses Subjekt der Erkenntniß“ angesetzt hat, hüten wir uns vor den Fangarmen solcher contradiktorischer Begriffe wie „reine Vernunft“, „absolute Geistigkeit“, „Erkenntniß an sich“; — hier wird immer ein Auge zu denken verlangt, das gar nicht gedacht werden kann, ein Auge, das durchaus keine Richtung haben soll, bei dem die aktiven und interpretirenden Kräfte unterbunden sein sollen, fehlen sollen, durch die doch Sehen erst ein Etwas-sehen wird, hier wird also immer ein Widersinn und Unbegriff vom Auge verlangt. Es giebt nur ein perspektivisches Sehen, nur ein perspektivisches „Erkennen“; und je mehr Affekte wir über eine Sache zu Worte kommen lassen, je mehr Augen, verschiedne Augen wir uns für dieselbe Sache einzusetzen wissen, um so vollständiger wird unser „Begriff“ dieser Sache, unsre „Objektivität“ sein. Den Willen aber überhaupt eliminiren, die Affekte sammt und sonders aushängen, gesetzt daß wir dies vermöchten: wie? hieße das nicht den Intellekt castriren? . . .

13.

Aber kehren wir zurück. Ein solcher Selbstwiderspruch, wie er sich im Asketen darzustellen scheint, „Leben gegen Leben“ ist — so viel liegt zunächst auf der Hand —, physiologisch und nicht mehr psychologisch nachgerechnet, einfach Unsinn. Er kann nur scheinbar sein; er muß eine Art vorläufigen Ausdrucks, eine Auslegung, Formel, Zurechtmachung, ein psychologisches

Mißverſtändniß von Etwas ſein, deſſen eigentliche Natur lange nicht verſtanden, lange nicht an ſich bezeichnet werden konnte, — ein bloßes Wort, eingeklemmt in eine alte Lücke der menſchlichen Erkenntniß. Und daß ich kurz den Thatbeſtand dagegen ſtelle: das aſketiſche Ideal entſpringt dem Schutz- und Heil-Inſtinkte eines degenerirenden Lebens, welches ſich mit allen Mitteln zu halten ſucht und um ſein Daſein kämpft; es deutet auf eine partielle phyſiologiſche Hemmung und Ermüdung hin, gegen welche die tiefſten, intakt gebliebenen Inſtinkte des Lebens unausgeſetzt mit neuen Mitteln und Erfindungen ankämpfen. Das aſketiſche Ideal iſt ein ſolches Mittel: es ſteht alſo gerade umgekehrt, als es die Verehrer dieſes Ideals meinen, — das Leben ringt in ihm und durch dasſelbe mit dem Tode und gegen den Tod, das aſketiſche Ideal iſt ein Kunſtgriff in der Erhaltung des Lebens. Daß dasſelbe in dem Maaße, wie die Geſchichte es lehrt, über den Menſchen walten und mächtig werden konnte, in Sonderheit überall dort, wo die Civiliſation und Zähmung des Menſchen durchgeſetzt wurde, darin drückt ſich eine große Thatſache aus: die Krankhaftigkeit im bisherigen Typus des Menſchen, zum Mindeſten des zahm gemachten Menſchen, das phyſiologiſche Ringen des Menſchen mit dem Tode (genauer: mit dem Überdruſſe am Leben, mit der Ermüdung, mit dem Wunſche nach dem „Ende“). Der aſketiſche Prieſter iſt der fleiſchgewordne Wunſch nach einem Anderssein, Anderswo-ſein, und zwar der höchſte Grad dieſes Wunſches, deſſen eigentliche Inbrunſt und Leidenſchaft: aber eben die Macht ſeines Wünſchens iſt die Feſſel, die ihn hier anbindet; eben damit wird er zum Werkzeug, das daran arbeiten muß, günſtigere Bedingungen

für das Hier-sein und Mensch-sein zu schaffen, — eben mit dieser Macht hält er die ganze Heerde der Mißrathnen, Verstimmten, Schlechtweggekommnen, Verunglückten, An-sich-Leidenden jeder Art am Dasein fest, indem er ihnen instinktiv als Hirt vorangeht. Man versteht mich bereits: dieser asketische Priester, dieser anscheinende Feind des Lebens, dieser Verneinende, — er gerade gehört zu den ganz großen conservirenden und Ja-schaffenden Gewalten des Lebens ... Woran sie hängt, jene Krankhaftigkeit? Denn der Mensch ist kränker, unsicherer, wechselnder, unfestgestellter als irgend ein Thier sonst, daran ist kein Zweifel, — er ist das kranke Thier: woher kommt das? Sicherlich hat er auch mehr gewagt, geneuert, getrotzt, das Schicksal herausgefordert als alle übrigen Thiere zusammen genommen: er, der große Experimentator mit sich, der Unbefriedigte, Ungesättigte, der um die letzte Herrschaft mit Thier, Natur und Göttern ringt, — er, der immer noch Unbezwungne, der ewig-Zukünftige, der vor seiner eignen drängenden Kraft keine Ruhe mehr findet, so daß ihm seine Zukunft unerbittlich wie ein Sporn im Fleische jeder Gegenwart wühlt: — wie sollte ein solches muthiges und reiches Thier nicht auch das am meisten gefährdete, das am längsten und tiefsten kranke unter allen kranken Thieren sein? ... Der Mensch hat es satt, oft genug, es giebt ganze Epidemien dieses Satthabens (— so um 1348 herum, zur Zeit des Todtentanzes): aber selbst noch dieser Ekel, diese Müdigkeit, dieser Verdruß an sich selbst — alles tritt an ihm so mächtig heraus, daß es sofort wieder zu einer neuen Fessel wird. Sein Nein, das er zum Leben spricht, bringt wie durch einen Zauber eine Fülle zarterer Ja's an's Licht; ja wenn er sich verwundet, dieser Meister der Zerstörung, Selbst-

zerſtörung, — hinterdrein iſt es die Wunde ſelbſt, die ihn zwingt, zu leben ...

14.

Je normaler die Krankhaftigkeit am Menſchen iſt — und wir können dieſe Normalität nicht in Abrede ſtellen —, um ſo höher ſollte man die ſeltnen Fälle der ſeeliſch-leiblichen Mächtigkeit, die Glücksfälle des Menſchen in Ehren halten, um ſo ſtrenger die Wohlgerathenen vor der ſchlechteſten Luft, der Kranken-Luft, behüten. Thut man das? ... Die Kranken ſind die größte Gefahr für die Geſunden; nicht von den Stärkſten kommt das Unheil für die Starken, ſondern von den Schwächſten. Weiß man das? ... In's Große gerechnet, iſt es durchaus nicht die Furcht vor dem Menſchen, deren Verminderung man wünſchen dürfte: denn dieſe Furcht zwingt die Starken dazu, ſtark, unter Umſtänden furchtbar zu ſein, — ſie hält den wohlgerathenen Typus Menſch aufrecht. Was zu fürchten iſt, was verhängnißvoll wirkt wie kein andres Verhängniß, das wäre nicht die große Furcht, ſondern der große Ekel vor dem Menſchen; insgleichen das große Mitleid mit dem Menſchen. Geſetzt daß dieſe beiden eines Tags ſich begatteten, ſo würde unvermeidlich ſofort etwas vom Unheimlichſten zur Welt kommen, der „letzte Wille“ des Menſchen, ſein Wille zum Nichts, der Nihilismus. Und in der That: hierzu iſt viel vorbereitet. Wer nicht nur ſeine Naſe zum Riechen hat, ſondern auch ſeine Augen und Ohren, der ſpürt faſt überall, wohin er heute auch nur tritt, etwas wie Irrenhaus-, wie Krankenhaus-Luft, — ich rede, wie billig, von den Culturgebieten des Menſchen, von jeder Art „Europa“, das es nachgerade

auf Erden giebt. Die Krankhaften sind des Menschen große Gefahr: nicht die Bösen, nicht die „Raubthiere". Die von vornherein Verunglückten, Niedergeworfnen, Zerbrochnen — sie sind es, die Schwächsten sind es, welche am meisten das Leben unter Menschen unterminiren, welche unser Vertrauen zum Leben, zum Menschen, zu uns am gefährlichsten vergiften und in Frage stellen. Wo entgienge man ihm, jenem verhängten Blick, von dem man eine tiefe Traurigkeit mit fortträgt, jenem zurückgewendeten Blick des Mißgebornen von Anbeginn, der es verräth, wie ein solcher Mensch zu sich selber spricht, — jenem Blick, der ein Seufzer ist! „Möchte ich irgend jemand Anderes sein? so seufzt dieser Blick: aber da ist keine Hoffnung. Ich bin, der ich bin: wie käme ich von mir selber los? Und doch — habe ich mich satt!" ... Auf solchem Boden der Selbstverachtung, einem eigentlichen Sumpfboden, wächst jedes Unkraut, jedes Giftgewächs, und alles so klein, so versteckt, so unehrlich, so süßlich. Hier wimmeln die Würmer der Rach- und Nachgefühle; hier stinkt die Luft nach Heimlichkeiten und Uneingeständlichkeiten; hier spinnt sich beständig das Netz der bösartigsten Verschwörung, — der Verschwörung der Leidenden gegen die Wohlgerathenen und Siegreichen, hier wird der Aspekt des Siegreichen gehaßt. Und welche Verlogenheit, um diesen Haß nicht als Haß einzugestehn! Welcher Aufwand an großen Worten und Attitüden, welche Kunst der „rechtschaffnen" Verleumdung! Diese Mißrathenen: welche edle Beredsamkeit entströmt ihren Lippen! Wie viel zuckrige schleimige demüthige Ergebung schwimmt in ihren Augen! Was wollen sie eigentlich? Die Gerechtigkeit, die Liebe, die Weisheit, die Überlegenheit wenigstens darstellen — das ist der Ehrgeiz dieser

„Unterſten", dieſer Kranken! Und wie geſchickt macht ein ſolcher Ehrgeiz! Man bewundere namentlich die Falſchmünzer-Geſchicklichkeit, mit der hier das Gepräge der Tugend, ſelbſt der Klingklang, der Goldklang der Tugend nachgemacht wird. Sie haben die Tugend jetzt ganz und gar für ſich in Pacht genommen, dieſe Schwachen und Heillos-Krankhaften, daran iſt kein Zweifel: „wir allein ſind die Guten, die Gerechten, ſo ſprechen ſie, wir allein ſind die homines bonae voluntatis." Sie wandeln unter uns herum als leibhafte Vorwürfe, als Warnungen an uns, — wie als ob Geſundheit, Wohlgerathenheit, Stärke, Stolz, Machtgefühl an ſich ſchon laſterhafte Dinge ſeien, für die man einſt büßen, bitter büßen müſſe: oh wie ſie im Grunde dazu ſelbſt bereit ſind, büßen zu machen, wie ſie darnach dürſten, Henker zu ſein. Unter ihnen giebt es in Fülle die zu Richtern verkleideten Rachſüchtigen, welche beſtändig das Wort „Gerechtigkeit" wie einen giftigen Speichel im Munde tragen, immer geſpitzten Mundes, immer bereit, alles anzuſpeien, was nicht unzufrieden blickt und guten Muths ſeine Straße zieht. Unter ihnen fehlt auch jene ekelhafteſte species der Eitlen nicht, die verlognen Mißgeburten, die darauf aus ſind, „ſchöne Seelen" darzuſtellen, und etwa ihre verhunzte Sinnlichkeit, in Verſe und andere Windeln gewickelt, als „Reinheit des Herzens" auf den Markt bringen: die species der moraliſchen Onaniſten und „Selbſtbefriediger". Der Wille der Kranken, irgend eine Form der Überlegenheit darzuſtellen, ihr Inſtinkt für Schleichwege, die zu einer Tyrannei über die Geſunden führen, — wo fände er ſich nicht, dieſer Wille gerade der Schwächſten zur Macht! Das kranke Weib in Sonderheit: niemand übertrifft es in raffinements, zu herrſchen, zu drücken, zu tyranniſiren.

Das kranke Weib schont dazu nichts Lebendiges, nichts Todtes, es gräbt die begrabensten Dinge wieder auf (die Bogos sagen: „das Weib ist eine Hyäne"). Man blicke in die Hintergründe jeder Familie, jeder Körperschaft, jedes Gemeinwesens: überall der Kampf der Kranken gegen die Gesunden, — ein stiller Kampf zumeist mit kleinen Giftpulvern, mit Nadelstichen, mit tückischem Dulder-Mienenspiele, mitunter aber auch mit jenem Kranken-Pharisäismus der lauten Gebärde, der am liebsten „die edle Entrüstung" spielt. Bis in die geweihten Räume der Wissenschaft hinein möchte es sich hörbar machen, das heisere Entrüstungs-Gebell der krankhaften Hunde, die bissige Verlogenheit und Wuth solcher „edlen" Pharisäer (— ich erinnere Leser, die Ohren haben, nochmals an jenen Berliner Rache-Apostel Eugen Dühring, der im heutigen Deutschland den unanständigsten und widerlichsten Gebrauch vom moralischen Bumbum macht: Dühring, das erste Moral-Großmaul, das es jetzt giebt, selbst noch unter seines Gleichen, den Antisemiten). Das sind alles Menschen des Ressentiment, diese physiologisch Verunglückten und Wurmstichigen, ein ganzes zitterndes Erdreich unterirdischer Rache, unerschöpflich, unersättlich in Ausbrüchen gegen die Glücklichen und ebenso in Maskeraden der Rache, in Vorwänden zur Rache: wann würden sie eigentlich zu ihrem letzten, feinsten, sublimsten Triumph der Rache kommen? Dann unzweifelhaft, wenn es ihnen gelänge, ihr eignes Elend, alles Elend überhaupt den Glücklichen in's Gewissen zu schieben: so daß diese sich eines Tags ihres Glücks zu schämen begönnen und vielleicht unter einander sich sagten „es ist eine Schande, glücklich zu sein! es giebt zu viel Elend!" ... Aber es könnte gar kein größeres und verhängnißvolleres Miß-

verſtändniß geben, als wenn dergeſtalt die Glücklichen, die Wohlgerathenen, die Mächtigen an Leib und Seele anfiengen, an ihrem *Recht auf Glück* zu zweifeln. Fort mit dieſer „verkehrten Welt“! Fort mit dieſer ſchändlichen Verweichlichung des Gefühls! Daß die Kranken *nicht* die Geſunden krank machen — und dies wäre eine ſolche Verweichlichung —, das ſollte doch der oberſte Geſichtspunkt auf Erden ſein: — dazu aber gehört vor allen Dingen, daß die Geſunden von den Kranken *abgetrennt* bleiben, behütet ſelbſt vor dem Anblick der Kranken, daß ſie ſich nicht mit den Kranken verwechſeln. Oder wäre es etwa ihre Aufgabe, Krankenwärter oder Ärzte zu ſein? ... Aber ſie könnten *ihre* Aufgabe gar nicht ſchlimmer verkennen und verleugnen, — das Höhere *ſoll* ſich nicht zum Werkzeug des Niedrigeren herabwürdigen, das Pathos der Diſtanz *ſoll* in alle Ewigkeit auch die Aufgaben aus einander halten! Ihr Recht, dazuſein, das Vorrecht der Glocke mit vollem Klange vor der mißtönigen, zerſprungenen, iſt ja ein tauſendfach größeres: ſie allein ſind die *Bürgen* der Zukunft, ſie allein ſind *verpflichtet* für die Menſchen-Zukunft. Was *ſie* können, was *ſie* ſollen, das dürften niemals Kranke können und ſollen: aber *damit* ſie können, was nur *ſie* ſollen, wie ſtünde es ihnen noch frei, den Arzt, den Troſtbringer, den „Heiland“ der Kranken zu machen? ... Und darum gute Luft! gute Luft! Und weg jedenfalls aus der Nähe von allen Irren- und Krankenhäuſern der Cultur! Und darum gute Geſellſchaft, *unſre* Geſellſchaft! Oder Einſamkeit, wenn es ſein muß! Aber weg jedenfalls von den üblen Dünſten der innewendigen Verderbniß und des heimlichen Kranken-Wurmfraßes! ... Damit wir uns ſelbſt nämlich, meine Freunde, wenigſtens eine Weile

noch gegen die zwei ſchlimmſten Seuchen vertheidigen, die gerade für uns aufgeſpart ſein mögen, — gegen den *großen Ekel am Menſchen!* gegen das *große Mitleid mit dem Menſchen!* ...

15.

Hat man in aller Tiefe begriffen — und ich verlange, daß man hier gerade *tief greift*, tief begreift —, inwiefern es ſchlechterdings *nicht* die Aufgabe der Geſunden ſein kann, Kranke zu warten, Kranke geſund zu machen, ſo iſt damit auch eine Nothwendigkeit mehr begriffen — die Nothwendigkeit von Ärzten und Krankenwärtern, *die ſelber krank ſind*: und nunmehr haben und halten wir den Sinn des aſketiſchen Prieſters mit beiden Händen. Der aſketiſche Prieſter muß uns als der vorherbeſtimmte Heiland, Hirt und Anwalt der kranken Heerde gelten: damit erſt verſtehen wir ſeine ungeheure hiſtoriſche Miſſion. Die *Herrſchaft über Leidende* iſt ſein Reich, auf ſie weiſt ihn ſein Inſtinkt an, in ihr hat er ſeine eigenſte Kunſt, ſeine Meiſterſchaft, ſeine Art von Glück. Er muß ſelber krank ſein, er muß den Kranken und Schlechtweggekommnen von Grund aus verwandt ſein, um ſie zu verſtehen, — um ſich mit ihnen zu verſtehen; aber er muß auch ſtark ſein, mehr Herr noch über ſich als über Andere, unverſehrt namentlich in ſeinem Willen zur Macht, damit er das Vertrauen und die Furcht der Kranken hat, damit er ihnen Halt, Widerſtand, Stütze, Zwang, Zuchtmeiſter, Tyrann, Gott ſein kann. Er hat ſie zu vertheidigen, ſeine Heerde — gegen wen? Gegen die Geſunden, es iſt kein Zweifel, auch gegen den Neid auf die Geſunden; er muß der natürliche Widerſacher *und Verächter*

aller rohen, stürmischen, zügellosen, harten, gewaltthätig-raubthierhaften Gesundheit und Mächtigkeit sein. Der Priester ist die erste Form des delikateren Thiers, das leichter noch verachtet als haßt. Es wird ihm nicht erspart bleiben, Krieg zu führen mit den Raubthieren, einen Krieg der List (des „Geistes") mehr als der Gewalt, wie sich von selbst versteht, — er wird es dazu unter Umständen nöthig haben, beinahe einen neuen Raubthier-Typus an sich herauszubilden, mindestens zu bedeuten — eine neue Thier-Furchtbarkeit, in welcher der Eisbär, die geschmeidige kalte abwartende Tigerkatze und nicht am wenigsten der Fuchs zu einer ebenso anziehenden als furchteinflößenden Einheit gebunden scheinen. Gesetzt daß die Noth ihn zwingt, so tritt er dann wohl bärenhaft-ernst, ehrwürdig, klug, kalt, trügerisch-überlegen, als Herold und Mundstück geheimnißvollerer Gewalten, mitten unter die andere Art Raubthiere selbst, entschlossen, auf diesem Boden Leid, Zwiespalt, Selbstwiderspruch, wo er kann, auszusäen und, seiner Kunst nur zu gewiß, über Leidende jederzeit Herr zu werden. Er bringt Salben und Balsam mit, es ist kein Zweifel; aber erst hat er nöthig, zu verwunden, um Arzt zu sein; indem er dann den Schmerz stillt, den die Wunde macht, vergiftet er zugleich die Wunde — darauf vor Allem nämlich versteht er sich, dieser Zauberer und Raubthier-Bändiger, in dessen Umkreis alles Gesunde nothwendig krank und alles Kranke nothwendig zahm wird. Er vertheidigt in der That gut genug seine kranke Heerde, dieser seltsame Hirt, — er vertheidigt sie auch gegen sich, gegen die in der Heerde selbst glimmende Schlechtigkeit, Tücke, Böswilligkeit und was sonst allen Süchtigen und Kranken unter einander zu eigen ist, er kämpft klug, hart

und heimlich mit der Anarchie und der jederzeit beginnenden Selbstauflösung innerhalb der Heerde, in welcher jener gefährlichste Spreng- und Explosivstoff, das Ressentiment, sich beständig häuft und häuft. Diesen Sprengstoff so zu entladen, daß er nicht die Heerde und nicht den Hirten zersprengt, das ist sein eigentliches Kunststück, auch seine oberste Nützlichkeit; wollte man den Werth der priesterlichen Existenz in die kürzeste Formel fassen, so wäre geradewegs zu sagen: der Priester ist der Richtungs-Veränderer des Ressentiment. Jeder Leidende nämlich sucht instinktiv zu seinem Leid eine Ursache; genauer noch, einen Thäter, noch bestimmter, einen für Leid empfänglichen schuldigen Thäter, — kurz irgend etwas Lebendiges, an dem er seine Affekte thätlich oder in effigie auf irgend einen Vorwand hin entladen kann: denn die Affekt-Entladung ist der größte Erleichterungs-, nämlich Betäubungs-Versuch des Leidenden, sein unwillkürlich begehrtes Narcoticum gegen Qual irgend welcher Art. Hierin allein ist, meiner Vermuthung nach, die wirkliche physiologische Ursächlichkeit des Ressentiment, der Rache und ihrer Verwandten, zu finden, in einem Verlangen also nach Betäubung von Schmerz durch Affekt: — man sucht dieselbe gemeinhin, sehr irrthümlich, wie mich dünkt, in dem Defensiv-Gegenschlag, einer bloßen Schutzmaßregel der Reaktion, einer „Reflexbewegung" im Falle irgend einer plötzlichen Schädigung und Gefährdung, von der Art, wie sie ein Frosch ohne Kopf noch vollzieht, um eine ätzende Säure loszuwerden. Aber die Verschiedenheit ist fundamental: im einen Falle will man weiteres Beschädigtwerden hindern, im anderen Falle will man einen quälenden heimlichen unerträglich werdenden Schmerz durch eine heftigere

Emotion irgend welcher Art betäuben und für den Augenblick wenigstens aus dem Bewußtsein schaffen, — dazu braucht man einen Affekt, einen möglichst wilden Affekt und, zu dessen Erregung, den ersten besten Vorwand. „Irgend Jemand muß schuld daran sein, daß ich mich schlecht befinde," — diese Art zu schließen ist allen Krankhaften eigen, und zwar je mehr ihnen die wahre Ursache ihres Sich-schlecht-befindens, die physiologische, verborgen bleibt (— sie kann etwa in einer Erkrankung des nervus sympathicus liegen oder in einer übermäßigen Gallen-Absonderung oder in einer Armut des Blutes an schwefel- und phosphorsaurem Kali oder in Druckzuständen des Unterleibs, welche den Blutumlauf stauen, oder in Entartung der Eierstöcke und dergleichen). Die Leidenden sind allesammt von einer entsetzlichen Bereitwilligkeit und Erfindsamkeit in Vorwänden zu schmerzhaften Affekten; sie genießen ihren Argwohn schon, das Grübeln über Schlechtigkeiten und scheinbare Beeinträchtigungen, sie durchwühlen die Eingeweide ihrer Vergangenheit und Gegenwart nach dunklen fragwürdigen Geschichten, wo es ihnen freisteht, in einem quäleriſchen Verdachte zu schwelgen und am eignen Gifte der Bosheit sich zu berauschen — sie reißen die ältesten Wunden auf, sie verbluten sich an längst ausgeheilten Narben, sie machen Übelthäter aus Freund, Weib, Kind und was sonst ihnen am nächsten steht. „Ich leide: daran muß irgend Jemand schuld sein" — also denkt jedes krankhafte Schaf. Aber sein Hirt, der asketische Priester, sagt zu ihm: „Recht so, mein Schaf! irgend wer muß daran schuld sein: aber du selbst bist dieser Irgend-Wer, du selbst bist daran allein schuld, — du selbst bist an dir allein schuld!" . . . Das ist kühn genug, falsch genug: aber Eins ist damit wenig-

ſtens erreicht, damit iſt, wie geſagt, die Richtung des Ressentiment — verändert.

16.

Man erräth nunmehr, was nach meiner Vorſtellung der Heilkünſtler-Inſtinkt des Lebens durch den aſketiſchen Prieſter zum Mindeſten verſucht hat und wozu ihm eine zeitweilige Tyrannei ſolcher paradoxer und paralogiſcher Begriffe wie „Schuld“ „Sünde“ „Sündhaftigkeit“ „Verderbniß“ „Verdammniß“ hat dienen müſſen: die Kranken bis zu einem gewiſſen Grade unſchädlich zu machen, die Unheilbaren durch ſich ſelbſt zu zerſtören, den Milder-Erkrankten ſtreng die Richtung auf ſich ſelbſt, eine Rückwärts-Richtung ihres Ressentiment zu geben („Eins iſt noth“ —) und die ſchlechten Inſtinkte aller Leidenden dergeſtalt zum Zweck der Selbſtdisciplinirung, Selbſtüberwachung, Selbſtüberwindung auszunützen. Es kann ſich, wie ſich von ſelbſt verſteht, mit einer „Medikation“ dieſer Art, einer bloßen Affekt-Medikation, ſchlechterdings nicht um eine wirkliche Kranken-Heilung im phyſiologiſchen Verſtande handeln; man dürfte ſelbſt nicht einmal behaupten, daß der Inſtinkt des Lebens hierbei irgendwie die Heilung in Ausſicht und Abſicht genommen habe. Eine Art Zuſammendrängung und Organiſation der Kranken auf der einen Seite (— das Wort „Kirche“ iſt dafür der populärſte Name), eine Art vorläufiger Sicherſtellung der Geſünder-Gerathenen, der Voller-Ausgegoſſenen auf der andern, die Aufreißung einer Kluft ſomit zwiſchen Geſund und Krank — das war für lange alles! Und es war viel! es war ſehr viel! . . . [Ich gehe in dieſer Abhandlung, wie man

sieht, von einer Voraussetzung aus, die ich in Hinsicht auf Leser, wie ich sie brauche, nicht erst zu begründen habe: daß „Sündhaftigkeit" am Menschen kein Thatbestand ist, vielmehr nur die Interpretation eines Thatbestandes, nämlich einer physiologischen Verstimmung, — letztere unter einer moralisch-religiösen Perspektive gesehn, welche für uns nichts Verbindliches mehr hat. — Damit, daß jemand sich „schuldig" „sündig" *fühlt*, ist schlechterdings noch nicht bewiesen, daß er sich mit Recht so fühlt; so wenig jemand gesund ist, bloß deshalb, weil er sich gesund fühlt. Man erinnere sich doch der berühmten Hexen-Prozesse: damals zweifelten die scharfsichtigsten und menschenfreundlichsten Richter nicht daran, daß hier eine Schuld vorliege; die „Hexen" *selbst zweifelten nicht daran*, — und dennoch fehlte die Schuld. — Um jene Voraussetzung in erweiterter Form auszudrücken: der „seelische Schmerz" selbst gilt mir überhaupt nicht als Thatbestand, sondern nur als eine Auslegung (Causal-Auslegung) von bisher nicht exakt zu formulirenden Thatbeständen: somit als Etwas, das vollkommen noch in der Luft schwebt und wissenschaftlich unverbindlich ist, — ein fettes Wort eigentlich nur, an Stelle eines sogar spindeldürren Fragezeichens. Wenn jemand mit einem „seelischen Schmerz" nicht fertig wird, so liegt das, grob geredet, *nicht* an seiner „Seele"; wahrscheinlicher noch an seinem Bauche (grob geredet, wie gesagt: womit noch keineswegs der Wunsch ausgedrückt ist, auch grob gehört, grob verstanden zu werden . . .). Ein starker und wohlgerathner Mensch verdaut seine Erlebnisse (Thaten, Unthaten eingerechnet), wie er seine Mahlzeiten verdaut, selbst wenn er harte Bissen zu verschlucken hat. Wird er mit einem Erlebnisse „nicht fertig", so ist diese Art Indigestion so gut

physiologisch wie jene andere — und vielfach in der That nur eine der Folgen jener anderen. — Mit einer solchen Auffassung kann man, unter uns gesagt, immer noch der strengste Gegner alles Materialismus sein . . .]

17.

Ist er aber eigentlich ein *Arzt*, dieser asketische Priester? — Wir begriffen schon, inwiefern es kaum erlaubt ist, ihn einen Arzt zu nennen, so gern er auch selbst sich als „Heiland" fühlt, als „Heiland" verehren läßt. Nur das Leiden selbst, die Unlust des Leidenden wird von ihm bekämpft, *nicht* deren Ursache, *nicht* das eigentliche Krankſein, — das muß unsren grundsätzlichsten Einwand gegen die priesterliche Medikation abgeben. Stellt man sich aber erst einmal in die Perspektive, wie der Priester sie allein kennt und hat, so kommt man nicht leicht zu Ende in der Bewunderung, was er unter ihr alles gesehn, gesucht und gefunden hat. Die *Milderung* des Leidens, das „Trösten" jeder Art, — das erweist sich als sein Genie selbst; wie erfinderisch hat er seine Tröster-Aufgabe verstanden, wie unbedenklich und kühn hat er zu ihr die Mittel gewählt! Das Christenthum in Sonderheit dürfte man eine große Schatzkammer geistreichster Trostmittel nennen, so viel Erquickliches, Milderndes, Narkotisirendes ist in ihm gehäuft, so viel Gefährlichstes und Verwegenstes zu diesem Zweck gewagt, so fein, so raffinirt, so südländisch-raffinirt ist von ihm insbesondere errathen worden, mit was für Stimulanz-Affekten die tiefe Depression, die bleierne Ermüdung, die schwarze Traurigkeit der Physiologisch-Gehemmten wenigstens für Zeiten besiegt werden kann. Denn, allgemein gesprochen: bei allen großen

Religionen handelte es sich in der Hauptsache um die Bekämpfung einer gewissen zur Epidemie gewordnen Müdigkeit und Schwere. Man kann es von vornherein als wahrscheinlich ansetzen, daß von Zeit zu Zeit an bestimmten Stellen der Erde fast nothwendig ein physiologisches Hemmungsgefühl über breite Massen Herr werden muß, welches aber, aus Mangel an physiologischem Wissen, nicht als solches in's Bewußtsein tritt, so daß dessen „Ursache", dessen Remedur auch nur psychologisch-moralisch gesucht und versucht werden kann (— dies nämlich ist meine allgemeinste Formel für das, was gemeinhin eine „Religion" genannt wird). Ein solches Hemmungsgefühl kann verschiedenster Abkunft sein: etwa als Folge der Kreuzung von zu fremdartigen Rassen (oder von Ständen — Stände drücken immer auch Abkunfts- und Rassen-Differenzen aus: der europäische „Weltschmerz", der „Pessimismus" des neunzehnten Jahrhunderts, ist wesentlich die Folge einer unsinnig plötzlichen Stände-Mischung); oder bedingt durch eine fehlerhafte Emigration — eine Rasse in ein Klima gerathen, für das ihre Anpassungskraft nicht ausreicht (der Fall der Inder in Indien); oder die Nachwirkung von Alter und Ermüdung der Rasse (Pariser Pessimismus von 1850 an); oder einer falschen Diät (Alkoholismus des Mittelalters; der Unsinn der vegetarians, welche freilich die Autorität des Junker Christoph bei Shakespeare für sich haben); oder von Blutverderbniß, Malaria, Syphilis und dergleichen (deutsche Depression nach dem dreißigjährigen Kriege, welcher halb Deutschland mit schlechten Krankheiten durchseuchte und damit den Boden für deutsche Servilität, deutschen Kleinmuth vorbereitete). In einem solchen Falle wird jedes Mal im größten Stil ein Kampf mit dem Un-

luſtgefühl verſucht; unterrichten wir uns kurz über deſſen wichtigſte Praktiken und Formen. (Ich laſſe hier, wie billig, den eigentlichen Philoſophen-Kampf gegen das Unluſtgefühl, der immer gleichzeitig zu ſein pflegt, ganz bei Seite — er iſt intereſſant genug, aber zu abſurd, zu praktiſch-gleichgültig, zu ſpinneweberiſch und eckenſteherhaft, etwa wenn der Schmerz als ein Irrthum bewieſen werden ſoll, unter der naiven Vorausſetzung, daß der Schmerz ſchwinden müſſe, wenn erſt der Irrthum in ihm erkannt iſt — aber ſiehe da! er hütete ſich, zu ſchwinden . . .) Man bekämpft erſtens jene dominirende Unluſt durch Mittel, welche das Lebensgefühl überhaupt auf den niedrigſten Punkt herabſetzen. Womöglich überhaupt kein Wollen, kein Wunſch mehr; allem, was Affekt macht, was „Blut“ macht, ausweichen (kein Salz eſſen: Hygiene des Fakirs); nicht lieben; nicht haſſen; Gleichmuth; nicht ſich rächen, nicht ſich bereichern; nicht arbeiten; betteln; womöglich kein Weib, oder ſo wenig Weib als möglich; in geiſtiger Hinſicht das Princip Pascal's „il faut s'abêtir“. Reſultat, pſychologiſch-moraliſch ausgedrückt, „Entſelbſtung“, „Heiligung“; phyſiologiſch ausgedrückt, „Hypnotiſirung“ — der Verſuch, etwas für den Menſchen annähernd zu erreichen, was der Winterſchlaf für einige Thierarten, der Sommerſchlaf für viele Pflanzen der heißen Klimate iſt, ein Minimum von Stoffverbrauch und Stoffwechſel, bei dem das Leben gerade noch beſteht, ohne eigentlich noch in's Bewußtſein zu treten. Auf dieſes Ziel iſt eine erſtaunliche Menge menſchlicher Energie verwandt worden — umſonſt etwa? . . . Daß ſolche sportsmen der „Heiligkeit“, an denen alle Zeiten, faſt alle Völker reich ſind, in der That eine wirkliche Erlöſung von dem gefunden haben, was ſie mit einem ſo rigoröſen training

bekämpften, daran darf man durchaus nicht zweifeln, — sie kamen von jener tiefen physiologischen Depression mit Hülfe ihres Systems von Hypnotisirungs-Mitteln in unzähligen Fällen wirklich los: weshalb ihre Methodik zu den allgemeinsten ethnologischen Thatsachen zählt. Insgleichen fehlt jede Erlaubniß dazu, um schon an sich eine solche Absicht auf Aushungerung der Leiblichkeit und der Begierde unter die Irrsinns-Symptome zu rechnen (wie es eine täppische Art von Roastbeef-fressenden „Freigeistern" und Junker Christophen zu thun beliebt). Um so sicherer ist es, daß sie den Weg zu allerhand geistigen Störungen abgiebt, abgeben kann, zu „inneren Lichtern" zum Beispiel, wie bei den Hesychasten vom Berge Athos, zu Klang- und Gestalt-Hallucinationen, zu wollüstigen Überströmungen und Ekstasen der Sinnlichkeit (Geschichte der heiligen Therese). Die Auslegung, welche derartigen Zuständen von den mit ihnen Behafteten gegeben wird, ist immer so schwärmerisch-falsch wie möglich gewesen, dies versteht sich von selbst: nur überhöre man den Ton überzeugtester Dankbarkeit nicht, der eben schon im Willen zu einer solchen Interpretations-Art zum Erklingen kommt. Der höchste Zustand, die Erlösung selbst, jene endlich erreichte Gesammt-Hypnotisirung und Stille, gilt ihnen immer als das Geheimniß an sich, zu dessen Ausdruck auch die höchsten Symbole nicht ausreichen, als Ein- und Heimkehr in den Grund der Dinge, als Frei-werden von allem Wahne, als „Wissen", als „Wahrheit", als „Sein", als Los-kommen von jedem Ziele, jedem Wunsche, jedem Thun, als ein Jenseits auch von Gut und Böse. „Gutes und Böses, sagt der Buddhist, — Beides sind Fesseln: über Beides wurde der Vollendete Herr"; „Gethanes und Ungethanes, sagt der Gläubige des Vedânta, schafft ihm

keinen Schmerz; das Gute und das Böse schüttelt er als ein Weiser von sich; sein Reich leidet durch keine That mehr; über Gutes und Böses, über Beides gieng er hinaus": — eine gesammt-indische Auffassung also, ebenso brahmanistisch als buddhistisch. (Weder in der indischen, noch in der christlichen Denkweise gilt jene „Erlösung" als erreichbar durch Tugend, durch moralische Besserung, so hoch der Hypnotisirungs-Werth der Tugend auch von ihnen angesetzt wird: dies halte man fest, — es entspricht dies übrigens einfach dem Thatbestande. Hierin wahr geblieben zu sein, darf vielleicht als das beste Stück Realismus in den drei größten, sonst so gründlich vermoralisirten Religionen betrachtet werden. „Für den Wissenden giebt es keine Pflicht" . . . „Durch Zulegung von Tugenden kommt Erlösung nicht zu Stande: denn sie besteht im Einssein mit dem keiner Zulegung von Vollkommenheit fähigen Brahman; und ebenso wenig in der Ablegung von Fehlern: denn das Brahman, mit dem Eins zu sein das ist, was Erlösung ausmacht, ist ewig rein" — diese Stellen aus dem Commentare des Çankara, citirt von dem ersten wirklichen Kenner der indischen Philosophie in Europa, meinem Freunde Paul Deussen.) Die „Erlösung" in den großen Religionen wollen wir also in Ehren halten; dagegen wird es uns ein wenig schwer, bei der Schätzung, welche schon der tiefe Schlaf durch diese selbst für das Träumen zu müd gewordnen Lebensmüden erfährt, ernsthaft zu bleiben, — der tiefe Schlaf nämlich bereits als Eingehen in das Brahman, als erreichte unio mystica mit Gott. „Wenn er dann eingeschlafen ist ganz und gar — heißt es darüber in der ältesten und ehrwürdigsten „Schrift" — und völlig zur Ruhe gekommen, daß er kein Traumbild mehr schaut,

alsdann ist er, oh Theurer, vereinigt mit dem Seienden, in sich selbst ist er eingegangen, — von dem erkenntnißartigen Selbste umschlungen, hat er kein Bewußtsein mehr von dem, was außen oder innen ist. Diese Brücke überschreiten nicht Tag und Nacht, nicht das Alter, nicht der Tod, nicht das Leiden, nicht gutes Werk, noch böses Werk." „Im tiefen Schlafe, sagen insgleichen die Gläubigen dieser tiefsten der drei großen Religionen, hebt sich die Seele heraus aus diesem Leibe, geht ein in das höchste Licht und tritt dadurch hervor in eigener Gestalt: da ist sie der höchste Geist selbst, der herumwandelt, indem er scherzt und spielt und sich ergötzt, sei es mit Weibern oder mit Wagen oder mit Freunden, da denkt sie nicht mehr zurück an dieses Anhängsel von Leib, an welches der prâna (der Lebensodem) angespannt ist wie ein Zugthier an den Karren." Trotzdem wollen wir auch hier wie im Falle der „Erlösung" uns gegenwärtig halten, daß damit im Grunde, wie sehr auch immer in der Pracht orientalischer Übertreibung, nur die gleiche Schätzung ausgedrückt ist, welche die des klaren, kühlen, griechisch-kühlen, aber leidenden Epikur war: das hypnotische Nichts-Gefühl, die Ruhe des tiefsten Schlafes, Leidlosigkeit kurzum — das darf Leidenden und Gründlich-Verstimmten schon als höchstes Gut, als Werth der Werthe gelten, das muß von ihnen als positiv abgeschätzt, als das Positive selbst empfunden werden. (Nach derselben Logik des Gefühls heißt in allen pessimistischen Religionen das Nichts Gott.)

18.

Viel häufiger als eine solche hypnotistische Gesammtdämpfung der Sensibilität, der Schmerzfähigkeit,

welche ſchon ſeltnere Kräfte, vor Allem Muth, Verachtung der Meinung, „intellektuellen Stoicismus“ vorausſetzt, wird gegen Depreſſions-Zuſtände ein anderes training verſucht, welches jedenfalls leichter iſt: die machinale Thätigkeit. Daß mit ihr ein leidendes Daſein in einem nicht unbeträchtlichen Grade erleichtert wird, ſteht außer allem Zweifel: man nennt heute dieſe Thatſache, etwas unehrlich, „den Segen der Arbeit“. Die Erleichterung beſteht darin, daß das Intereſſe des Leidenden grundſätzlich vom Leiden abgelenkt wird, — daß beſtändig ein Thun und wieder nur ein Thun in's Bewußtſein tritt und folglich wenig Platz darin für Leiden bleibt: denn ſie iſt eng, dieſe Kammer des menſchlichen Bewußtſeins! Die machinale Thätigkeit und was zu ihr gehört — wie die abſolute Regularität, der pünktliche beſinnungsloſe Gehorſam, das Ein-für-alle-Mal der Lebensweiſe, die Ausfüllung der Zeit, eine gewiſſe Erlaubniß, ja eine Zucht zur „Unperſönlichkeit“, zum Sich-ſelbſt-Vergeſſen, zur „incuria sui“ —: wie gründlich, wie fein hat der aſketiſche Prieſter ſie im Kampf mit dem Schmerz zu benutzen gewußt! Gerade wenn er mit Leidenden der niederen Stände, mit Arbeitsſklaven oder Gefangenen zu thun hatte (oder mit Frauen: die ja meiſtens beides zugleich ſind, Arbeitsſklaven und Gefangene), ſo bedurfte es wenig mehr als einer kleinen Kunſt des Namenwechſelns und der Umtaufung, um ſie in verhaßten Dingen fürderhin eine Wohlthat, ein relatives Glück ſehn zu machen: — die Unzufriedenheit des Sklaven mit ſeinem Loos iſt jedenfalls nicht von den Prieſtern erfunden worden. — Ein noch geſchätzteres Mittel im Kampf mit der Depreſſion iſt die Ordinirung einer kleinen Freude, die leicht zugänglich iſt und zur Regel gemacht werden kann; man bedient ſich

dieſer Medikation häufig in Verbindung mit der eben beſprochnen. Die häufigſte Form, in der die Freude dergeſtalt als Kurmittel ordinirt wird, iſt die Freude des Freude-Machens (als Wohlthun, Beſchenken, Erleichtern, Helfen, Zureden, Tröſten, Loben, Auszeichnen); der aſketiſche Prieſter verordnet damit, daß er „Nächſtenliebe“ verordnet, im Grunde eine Erregung des ſtärkſten, lebenbejahendſten Triebes, wenn auch in der vorſichtigſten Doſirung, — des Willens zur Macht. Das Glück der „kleinſten Überlegenheit“, wie es alles Wohlthun, Nützen, Helfen, Auszeichnen mit ſich bringt, iſt das reichlichſte Troſtmittel, deſſen ſich die Phyſiologiſch-Gehemmten zu bedienen pflegen, geſetzt daß ſie gut berathen ſind: im andern Falle thun ſie einander weh, natürlich im Gehorſam gegen den gleichen Grundinſtinkt. Wenn man nach den Anfängen des Chriſtenthums in der römiſchen Welt ſucht, ſo findet man Vereine zu gegenſeitiger Unterſtützung, Armen-, Kranken-, Begräbniß-Vereine, aufgewachſen auf dem unterſten Boden der damaligen Geſellſchaft, in denen mit Bewußtſein jenes Hauptmittel gegen die Depreſſion, die kleine Freude, die des gegenſeitigen Wohlthuns gepflegt wurde, — vielleicht war dies damals etwas Neues, eine eigentliche Entdeckung? In einem dergeſtalt hervorgerufnen „Willen zur Gegenſeitigkeit“, zur Heerdenbildung, zur „Gemeinde“, zum „Cönakel“ muß nun wiederum jener damit, wenn auch im Kleinſten, erregte Wille zur Macht, zu einem neuen und viel volleren Ausbruch kommen: die Heerdenbildung iſt im Kampf mit der Depreſſion ein weſentlicher Schritt und Sieg. Im Wachſen der Gemeinde erſtarkt auch für den Einzelnen ein neues Intereſſe, das ihn oft genug über das Perſönlichſte ſeines Mißmuths, ſeine Abneigung gegen ſich (die „despectio sui“ des

Geulincx) hinweg hebt. Alle Kranken, Krankhaften ſtreben inſtinktiv, aus einem Verlangen nach Abſchüttelung der dumpfen Unluſt und des Schwächegefühls, nach einer Heerden-Organiſation: der aſketiſche Prieſter erräth dieſen Inſtinkt und fördert ihn; wo es Heerden giebt, iſt es der Schwäche-Inſtinkt, der die Heerde gewollt hat, und die Prieſter-Klugheit, die ſie organiſirt hat. Denn man überſehe dies nicht: die Starken ſtreben ebenſo naturnothwendig *aus* einander, als die Schwachen *zu* einander; wenn erſtere ſich verbinden, ſo geſchieht es nur in der Ausſicht auf eine aggreſſive Geſammt-Aktion und Geſammt-Befriedigung ihres Willens zur Macht, mit vielem Widerſtande des Einzel-Gewiſſens; letztere dagegen ordnen ſich zuſammen, mit *Luſt* gerade an dieſer Zuſammenordnung, — ihr Inſtinkt iſt dabei ebenſo befriedigt, wie der Inſtinkt der geborenen „Herren" (das heißt der ſolitären Raubthier-species Menſch) im Grunde durch Organiſation gereizt und beunruhigt wird. Unter jeder Oligarchie liegt — die ganze Geſchichte lehrt es — immer das *tyranniſche* Gelüſt verſteckt; jede Oligarchie zittert beſtändig von der Spannung her, welche jeder Einzelne in ihr nöthig hat, Herr über dies Gelüſt zu bleiben. (So war es zum Beiſpiel *griechiſch*: Plato bezeugt es an hundert Stellen, Plato, der ſeines Gleichen kannte — *und* ſich ſelbſt . . .)

19.

Die Mittel des aſketiſchen Prieſters, welche wir bisher kennen lernten — die Geſammt-Dämpfung des Lebensgefühls, die machinale Thätigkeit, die kleine Freude, vor Allem die der „Nächſtenliebe", die Heerden-Organiſation, die Erweckung des Gemeinde-Machtgefühls,

demzufolge der Verdruß des Einzelnen an sich durch seine Lust am Gedeihen der Gemeinde übertäubt wird — das sind, nach modernem Maaße gemessen, seine unschuldigen Mittel im Kampfe mit der Unlust: wenden wir uns jetzt zu den interessanteren, den „schuldigen". Bei ihnen allen handelt es sich um Eins: um irgend eine Ausschweifung des Gefühls, — diese gegen die dumpfe lähmende lange Schmerzhaftigkeit als wirksamstes Mittel der Betäubung benutzt; weshalb die priesterliche Erfindsamkeit im Ausdenken dieser Einen Frage geradezu unerschöpflich gewesen ist: „wodurch erzielt man eine Ausschweifung des Gefühls?" ... Das klingt hart: es liegt auf der Hand, daß es lieblicher klänge und besser vielleicht zu Ohren gienge, wenn ich etwa sagte „der asketische Priester hat sich jederzeit die Begeisterung zu Nutze gemacht, die in allen starken Affekten liegt". Aber wozu die verweichlichten Ohren unsrer modernen Zärtlinge noch streicheln? Wozu unsrerseits ihrer Tartüfferie der Worte auch nur einen Schritt breit nachgeben? Für uns Psychologen läge darin bereits eine Tartüfferie der That, abgesehn davon, daß es uns Ekel machen würde. Ein Psychologe nämlich hat heute darin, wenn irgend worin, seinen guten Geschmack (— andre mögen sagen: seine Rechtschaffenheit), daß er der schändlich vermoralisirten Sprechweise widerstrebt, mit der nachgerade alles moderne Urtheilen über Mensch und Ding angeschleimt ist. Denn man täusche sich hierüber nicht: was das eigentlichste Merkmal moderner Seelen, moderner Bücher ausmacht, das ist nicht die Lüge, sondern die eingefleischte Unschuld in der moralistischen Verlogenheit. Diese „Unschuld" überall wieder entdecken müssen — das macht vielleicht unser widerlichstes Stück Arbeit aus, an all der an sich nicht

unbedenklichen Arbeit, deren sich heute ein Psychologe zu unterziehn hat; es ist ein Stück unsrer großen Gefahr, — es ist ein Weg, der vielleicht gerade uns zum großen Ekel führt ... Ich zweifle nicht daran, wozu allein moderne Bücher (gesetzt daß sie Dauer haben, was freilich nicht zu fürchten ist, und ebenfalls gesetzt, daß es einmal eine Nachwelt mit strengerem härteren gesünderen Geschmack giebt) — wozu alles Moderne überhaupt dieser Nachwelt dienen würde, dienen könnte: zu Brechmitteln, — und das vermöge seiner moralischen Versüßlichung und Falschheit, seines innerlichsten Feminismus, der sich gern „Idealismus" nennt und jedenfalls Idealismus glaubt. Unsre Gebildeten von Heute, unsre „Guten" lügen nicht — das ist wahr; aber es gereicht ihnen nicht zur Ehre! Die eigentliche Lüge, die ächte resolute „ehrliche" Lüge (über deren Werth man Plato hören möge) wäre für sie etwas bei weitem zu Strenges, zu Starkes; es würde verlangen, was man von ihnen nicht verlangen darf, daß sie die Augen gegen sich selbst aufmachten, daß sie zwischen „wahr" und „falsch" bei sich selber zu unterscheiden wüßten. Ihnen geziemt allein die unehrliche Lüge; alles, was sich heute als „guter Mensch" fühlt, ist vollkommen unfähig, zu irgend einer Sache anders zu stehn als unehrlich-verlogen, abgründlich-verlogen, aber unschuldig-verlogen, treuherzig-verlogen, blauäugig-verlogen, tugendhaft-verlogen. Diese „guten Menschen", — sie sind allesammt jetzt in Grund und Boden vermoralisirt und in Hinsicht auf Ehrlichkeit zu Schanden gemacht und verhunzt für alle Ewigkeit: wer von ihnen hielte noch eine Wahrheit „über den Menschen" aus! ... Oder, greiflicher gefragt: wer von ihnen ertrüge eine wahre Biographie! ... Ein paar Anzeichen: Lord Byron hat einiges Persönlichste

über sich aufgezeichnet, aber Thomas Moore war „zu gut“ dafür: er verbrannte die Papiere seines Freundes. Dasselbe soll Dr. Gwinner gethan haben, der Testaments-Vollstrecker Schopenhauer's: denn auch Schopenhauer hatte einiges über sich und vielleicht auch gegen sich („εἰς ἑαυτόν“) aufgezeichnet. Der tüchtige Amerikaner Thayer, der Biograph Beethoven's, hat mit Einem Male in seiner Arbeit Halt gemacht: an irgend einem Punkte dieses ehrwürdigen und naiven Lebens angelangt, hielt er dasselbe nicht mehr aus . . . Moral: welcher kluge Mann schriebe heute noch ein ehrliches Wort über sich? — er müßte denn schon zum Orden der heiligen Tollkühnheit gehören. Man verspricht uns eine Selbstbiographie Richard Wagner's: wer zweifelt daran, daß es eine kluge Selbstbiographie sein wird? . . . Gedenken wir noch des komischen Entsetzens, welches der katholische Priester Janssen mit seinem über alle Begriffe viereckig und harmlos gerathenen Bilde der deutschen Reformations-Bewegung in Deutschland erregt hat; was würde man erst beginnen, wenn uns jemand diese Bewegung einmal anders erzählte, wenn uns einmal ein wirklicher Psycholog einen wirklichen Luther erzählte, nicht mehr mit der moralistischen Einfalt eines Landgeistlichen, nicht mehr mit der süßlichen und rücksichtsvollen Schamhaftigkeit protestantischer Historiker, sondern etwa mit einer Taine'schen Unerschrockenheit, aus einer Stärke der Seele heraus und nicht aus einer klugen Indulgenz gegen die Stärke? . . . (Die Deutschen, anbei gesagt, haben den klassischen Typus der letzteren zuletzt noch schön genug herausgebracht, — sie dürfen ihn sich schon zurechnen, zu Gute rechnen: nämlich in ihrem Leopold Ranke, diesem gebornen klassischen advocatus jeder causa fortior, diesem klügsten aller klugen „Thatsächlichen“.)

20.

Aber man wird mich schon verstanden haben: — Grund genug, nicht wahr, Alles in Allem, daß wir Psychologen heutzutage einiges Mißtrauen *gegen uns selbst* nicht los werden? . . . Wahrscheinlich sind auch wir noch „zu gut" für unser Handwerk, wahrscheinlich sind auch wir noch die Opfer, die Beute, die *Kranken* dieses vermoralisirten Zeitgeschmacks, so sehr wir uns auch als dessen Verächter fühlen, — wahrscheinlich inficirt er auch noch *uns*. Wovor warnte doch jener Diplomat, als er zu seines Gleichen redete? „Mißtrauen wir vor Allem, meine Herrn, unsren ersten Regungen! sagte er, *sie sind fast immer gut*" . . . So sollte auch jeder Psycholog heute zu seines Gleichen reden . . . Und damit kommen wir zu unserm Problem zurück, das in der That von uns einige Strenge verlangt, einiges Mißtrauen in Sonderheit gegen die „ersten Regungen". *Das asketische Ideal im Dienste einer Absicht auf Gefühls-Ausschweifung*: — wer sich der vorigen Abhandlung erinnert, wird den in diese neun Worte gedrängten Inhalt des nunmehr Darzustellenden im Wesentlichen schon vorwegnehmen. Die menschliche Seele einmal aus allen ihren Fugen zu lösen, sie in Schrecken, Fröste, Gluthen und Entzückungen derartig unterzutauchen, daß sie von allem Kleinen und Kleinlichen der Unlust, der Dumpfheit, der Verstimmung wie durch einen Blitzschlag loskommt: welche Wege führen zu *diesem* Ziele? Und welche von ihnen am sichersten? . . . Im Grunde haben alle großen Affekte ein Vermögen dazu, vorausgesetzt, daß sie sich plötzlich entladen, Zorn, Furcht, Wollust, Rache, Hoffnung, Triumph, Verzweiflung, Grausamkeit; und wirklich hat

der aſketiſche Prieſter unbedenklich die ganze Meute wilder Hunde im Menſchen in ſeinen Dienſt genommen und bald dieſen, bald jenen losgelaſſen, immer zu dem gleichen Zwecke, den Menſchen aus der langſamen Traurigkeit aufzuwecken, ſeinen dumpfen Schmerz, ſein zögerndes Elend für Zeiten wenigſtens in die Flucht zu jagen, immer auch unter einer religiöſen Interpretation und „Rechtfertigung". Jede derartige Ausſchweifung des Gefühls macht ſich hinterdrein bezahlt, das verſteht ſich von ſelbſt — ſie macht den Kranken kränker —: und deshalb iſt dieſe Art von Remeduren des Schmerzes, nach modernem Maaße gemeſſen, eine „ſchuldige" Art. Man muß jedoch, weil es die Billigkeit verlangt, um ſo mehr darauf beſtehn, daß ſie mit gutem Gewiſſen angewendet worden iſt, daß der aſketiſche Prieſter ſie im tiefſten Glauben an ihre Nützlichkeit, ja Unentbehrlichkeit verordnet hat, — und oft genug ſelbſt vor dem Jammer, den er ſchuf, faſt zerbrechend; insgleichen, daß die vehementen phyſiologiſchen Revanchen ſolcher Exceſſe, vielleicht ſogar geiſtige Störungen, im Grunde dem ganzen Sinne dieſer Art Medikation nicht eigentlich widerſprechen: als welche, wie vorher gezeigt worden iſt, nicht auf Heilung von Krankheiten, ſondern auf Bekämpfung der Depreſſions-Unluſt, auf deren Linderung, deren Betäubung aus war. Dies Ziel wurde auch ſo erreicht. Der Hauptgriff, den ſich der aſketiſche Prieſter erlaubte, um auf der menſchlichen Seele jede Art von zerreißender und verzückter Muſik zum Erklingen zu bringen, war damit gethan — jedermann weiß das —, daß er ſich das Schuldgefühl zu Nutze machte. Deſſen Herkunft hat die vorige Abhandlung kurz angedeutet — als ein Stück Thierpſychologie, als nicht mehr: das Schuldgefühl trat uns dort gleichſam in ſeinem

Rohzustande entgegen. Erst unter den Händen des Priesters, dieses eigentlichen Künstlers in Schuldgefühlen, hat es Gestalt gewonnen — oh was für eine Gestalt! Die „Sünde“ — denn so lautet die priesterliche Umdeutung des thierischen „schlechten Gewissens“ (der rückwärts gewendeten Grausamkeit) — ist bisher das größte Ereigniß in der Geschichte der kranken Seele gewesen: in ihr haben wir das gefährlichste und verhängnißvollste Kunststück der religiösen Interpretation. Der Mensch, an sich selbst leidend, irgendwie, jedenfalls physiologisch, etwa wie ein Thier, das in den Käfig gesperrt ist, unklar, warum, wozu?, begehrlich nach Gründen — Gründe erleichtern —, begehrlich auch nach Mitteln und Narkosen, beräth sich endlich mit Einem, der auch das Verborgne weiß — und siehe da! er bekommt einen Wink, er bekommt von seinem Zauberer, dem asketischen Priester, den *ersten* Wink über die „Ursache“ seines Leidens: er soll sie in *sich* suchen, in einer *Schuld*, in einem Stück Vergangenheit, er soll sein Leiden selbst als einen *Strafzustand* verstehn ... Er hat gehört, er hat verstanden, der Unglückliche: jetzt geht es ihm wie der Henne, um die ein Strich gezogen ist. Er kommt aus diesem Kreis von Strichen nicht wieder heraus: aus dem Kranken ist „der Sünder“ gemacht ... Und nun wird man den Aspekt dieses neuen Kranken, „des Sünders“, für ein paar Jahrtausende nicht los — wird man ihn je wieder los? —, wohin man nur sieht, überall der hypnotische Blick des Sünders, der sich immer in der Einen Richtung bewegt (in der Richtung auf „Schuld“, als der *einzigen* Leidens-Causalität); überall das böse Gewissen, dies „grewliche thier“, mit Luther zu reden; überall die Vergangenheit zurückgekäut, die That verdreht, das „grüne Auge“ für alles Thun; überall das zum Lebens-

inhalt gemachte Mißverſtehen-Wollen des Leidens, deſſen Umdeutung in Schuld-, Furcht- und Strafgefühle; überall die Geißel, das härene Hemd, der verhungernde Leib, die Zerknirſchung; überall das Sich-ſelbſt-Rädern des Sünders in dem grauſamen Räderwerk eines unruhigen, krankhaft-lüſternen Gewiſſens; überall die ſtumme Qual, die äußerſte Furcht, die Agonie des gemarterten Herzens, die Krämpfe eines unbekannten Glücks, der Schrei nach „Erlöſung“. In der That, mit dieſem Syſtem von Prozeduren war die alte Depreſſion, Schwere und Müdigkeit gründlich überwunden, das Leben wurde wieder ſehr intereſſant: wach, ewig wach, übernächtig, glühend, verkohlt, erſchöpft und doch nicht müde — ſo nahm ſich der Menſch aus, „der Sünder“, der in dieſe Myſterien eingeweiht war. Dieſer alte große Zauberer im Kampf mit der Unluſt, der aſketiſche Prieſter — er hatte erſichtlich geſiegt, ſein Reich war gekommen: ſchon klagte man nicht mehr gegen den Schmerz, man lechzte nach dem Schmerz; „mehr Schmerz! mehr Schmerz!“ ſo ſchrie das Verlangen ſeiner Jünger und Eingeweihten Jahrhunderte lang. Jede Ausſchweifung des Gefühls, die wehe that, alles was zerbrach, umwarf, zermalmte, entrückte, verzückte, das Geheimniß der Folterſtätten, die Erfindſamkeit der Hölle ſelbſt — alles war nunmehr entdeckt, errathen, ausgenützt, alles ſtand dem Zauberer zu Dienſten, alles diente fürderhin dem Siege ſeines Ideals, des aſketiſchen Ideals ... „Mein Reich iſt nicht von dieſer Welt“ — redete er nach wie vor: hatte er wirklich das Recht noch, ſo zu reden? ... Goethe hat behauptet, es gäbe nur ſechs und dreißig tragiſche Situationen: man erräth daraus, wenn man's ſonſt nicht wüßte, daß Goethe kein aſketiſcher Prieſter war. Der — kennt mehr ...

21.

In Hinsicht auf *diese* ganze Art der priesterlichen Medikation, die „schuldige" Art, ist jedes Wort Kritik zu viel. Daß eine solche Ausschweifung des Gefühls, wie sie in diesem Falle der asketische Priester seinen Kranken zu verordnen pflegt (unter den heiligsten Namen, wie sich von selbst versteht, insgleichen durchdrungen von der Heiligkeit seines Zwecks), irgend einem Kranken wirklich *genützt* habe, wer hätte wohl Lust, eine Behauptung der Art aufrecht zu halten? Zum Mindesten sollte man sich über das Wort „nützen" verstehn. Will man damit ausdrücken, ein solches System von Behandlung habe den Menschen *verbessert*, so widerspreche ich nicht: nur daß ich hinzufüge, was bei mir „verbessert" heißt — ebenso viel wie „gezähmt", „geschwächt", „entmuthigt", „raffinirt", „verzärtlicht", „entmannt" (also beinahe so viel als *geschädigt* . . .). Wenn es sich aber in der Hauptsache um Kranke, Verstimmte, Deprimirte handelt, so macht ein solches System den Kranken, gesetzt selbst, daß es ihn „besser" machte, unter allen Umständen *kränker*; man frage nur die Irrenärzte, was eine methodische Anwendung von Buß-Quälereien, Zerknirschungen und Erlösungskrämpfen immer mit sich führt. Insgleichen befrage man die Geschichte: überall, wo der asketische Priester diese Kranken-Behandlung durchgesetzt hat, ist jedes Mal die Krankhaftigkeit unheimlich schnell in die Tiefe und Breite gewachsen. Was war immer der „Erfolg"? Ein zerrüttetes Nervensystem, hinzu zu dem, was sonst schon krank war; und das im Größten wie im Kleinsten, bei Einzelnen wie bei Massen. Wir finden im Gefolge des Buß- und Erlösungs-training ungeheure epileptische Epidemien,

die größten, von denen die Geſchichte weiß, wie die der St. Veit- und St. Johann-Tänzer des Mittelalters; wir finden als andre Form ſeines Nachſpiels furchtbare Lähmungen und Dauer-Depreſſionen, mit denen unter Umſtänden das Temperament eines Volks oder einer Stadt (Genf, Baſel) ein für alle Mal in ſein Gegentheil umſchlägt; — hierher gehört auch die Hexen-Hyſterie, etwas dem Somnambulismus Verwandtes (acht große epidemiſche Ausbrüche derſelben allein zwiſchen 1564 und 1605) —; wir finden in ſeinem Gefolge insgleichen jene todſüchtigen Maſſen-Delirien, deren entſetzlicher Schrei „evviva la morte!“ über ganz Europa weg gehört wurde, unterbrochen bald von wollüſtigen, bald von zerſtörungswüthigen Idioſynkraſien: wie der gleiche Affektwechſel, mit den gleichen Intermittenzen und Umſprüngen, auch heute noch überall beobachtet wird, in jedem Falle, wo die aſketiſche Sündenlehre es wieder einmal zu einem großen Erfolge bringt. (Die religiöſe Neuroſe *erſcheint* als eine Form des „böſen Weſens“: daran iſt kein Zweifel. Was ſie iſt? Quaeritur.) In's Große gerechnet, ſo hat ſich das aſketiſche Ideal und ſein ſublim-moraliſcher Cultus, dieſe geiſtreichſte, unbedenklichſte und gefährlichſte Syſtematiſirung aller Mittel der Gefühls-Ausſchweifung unter dem Schutz heiliger Abſichten, auf eine furchtbare und unvergeßliche Weiſe in die ganze Geſchichte des Menſchen eingeſchrieben; und leider *nicht nur* in ſeine Geſchichte ... Ich wüßte kaum noch etwas Anderes geltend zu machen, was dermaßen zerſtöreriſch der *Geſundheit* und Raſſen-Kräftigkeit, namentlich der Europäer, zugeſetzt hat als dies Ideal; man darf es ohne alle Übertreibung *das eigentliche Verhängniß* in der Geſundheitsgeſchichte des europäiſchen Menſchen nennen. Höchſtens, daß

seinem Einflusse noch der spezifisch-germanische Einfluß gleichzusetzen wäre: ich meine die Alkohol-Vergiftung Europa's, welche streng mit dem politischen und Rassen-Übergewicht der Germanen bisher Schritt gehalten hat (— wo sie ihr Blut einimpften, impften sie auch ihr Laster ein). — Zudritt in der Reihe wäre die Syphilis zu nennen, — magno sed proxima intervallo.

22.

Der asketische Priester hat die seelische Gesundheit verdorben, wo er auch nur zur Herrschaft gekommen ist, er hat folglich auch den Geschmack verdorben in artibus et litteris, — er verdirbt ihn immer noch. „Folglich"? — Ich hoffe, man giebt mir dies Folglich einfach zu; zum Mindesten will ich es nicht erst beweisen. Ein einziger Fingerzeig: er gilt dem Grundbuche der christlichen Litteratur, ihrem eigentlichen Modell, ihrem „Buche an sich". Noch inmitten der griechisch-römischen Herrlichkeit, welche auch eine Bücher-Herrlichkeit war, Angesichts einer noch nicht verkümmerten und zertrümmerten antiken Schriften-Welt, zu einer Zeit, da man noch einige Bücher lesen konnte, um deren Besitz man jetzt halbe Litteraturen eintauschen würde, wagte es bereits die Einfalt und Eitelkeit christlicher Agitatoren — man heißt sie Kirchenväter —, zu dekretiren: „auch wir haben unsre klassische Litteratur, wir brauchen die der Griechen nicht", — und dabei wies man stolz auf Legendenbücher, Apostelbriefe und apologetische Traktätlein hin, ungefähr so, wie heute die englische „Heilsarmee" mit einer verwandten Litteratur ihren Kampf gegen Shakespeare und andre „Heiden" kämpft. Ich liebe das „neue

Teſtament“ nicht, man erräth es bereits; es beunruhigt mich beinahe, mit meinem Geſchmack in Betreff dieſes geſchätzteſten, überſchätzteſten Schriftwerks dermaßen allein zu ſtehn (der Geſchmack zweier Jahrtauſende iſt gegen mich): aber was hilft es! „Hier ſtehe ich, ich kann nicht anders“, — ich habe den Muth zu meinem ſchlechten Geſchmack. Das alte Teſtament — ja, das iſt ganz etwas Anderes: alle Achtung vor dem alten Teſtament! In ihm finde ich große Menſchen, eine heroiſche Landſchaft und etwas vom Allerſeltenſten auf Erden, die unvergleichliche Naivetät des ſtarken Herzens; mehr noch, ich finde ein Volk. Im neuen dagegen lauter kleine Sekten-Wirthſchaft, lauter Rokoko der Seele, lauter Verſchnörkeltes, Winkliges, Wunderliches, lauter Conventikel-Luft, nicht zu vergeſſen einen gelegentlichen Hauch bukoliſcher Süßlichkeit, welcher der Epoche (und der römiſchen Provinz) angehört und nicht ſowohl jüdiſch als helleniſtiſch iſt. Demuth und Wichtigthuerei dicht nebeneinander; eine Geſchwätzigkeit des Gefühls, die faſt betäubt; Leidenſchaftlichkeit, keine Leidenſchaft; peinliches Gebärdenſpiel; hier hat erſichtlich jede gute Erziehung gefehlt. Wie darf man von ſeinen kleinen Untugenden ſo viel Weſens machen, wie es dieſe frommen Männlein thun! Kein Hahn kräht darnach; geſchweige denn Gott. Zuletzt wollen ſie gar noch „die Krone des ewigen Lebens“ haben, alle dieſe kleinen Leute der Provinz: wozu doch? wofür doch? — man kann die Unbeſcheidenheit nicht weiter treiben. Ein „unſterblicher“ Petrus: wer hielte den aus! Sie haben einen Ehrgeiz, der lachen macht: das käut ſein Perſönlichſtes, ſeine Dummheiten, Traurigkeiten und Eckenſteher-Sorgen vor, als ob das An-ſich der Dinge verpflichtet ſei, ſich darum zu kümmern; das wird nicht

müde, Gott ſelber in den kleinſten Jammer hinein zu wickeln, in dem ſie drin ſtecken. Und dieſes beſtändige Auf-du-und-du mit Gott des ſchlechteſten Geſchmacks! Dieſe jüdiſche, nicht bloß jüdiſche Zudringlichkeit gegen Gott mit Maul und Tatze! . . . Es giebt kleine verachtete „Heidenvölker" im Oſten Aſien's, von denen dieſe erſten Chriſten etwas Weſentliches hätten lernen können, etwas Takt der Ehrfurcht; jene erlauben ſich nicht, wie chriſtliche Miſſionare bezeugen, den Namen ihres Gottes überhaupt in den Mund zu nehmen. Dies dünkt mich delikat genug; gewiß iſt, daß es nicht nur für „erſte" Chriſten zu delikat iſt: man erinnere ſich doch etwa, um den Gegenſatz zu ſpüren, an Luther, dieſen „beredteſten" und unbeſcheidenſten Bauer, den Deutſchland gehabt hat, und an die Lutheriſche Tonart, die gerade ihm in ſeinen Zwiegeſprächen mit Gott am beſten gefiel. Luther's Widerſtand gegen die Mittler-Heiligen der Kirche (insbeſondere gegen „des Teuffels Saw den Bapſt") war, daran iſt kein Zweifel, im letzten Grunde der Widerſtand eines Rüpels, den die gute Etiquette der Kirche verdroß, jene Ehrfurchts-Etiquette des hieratiſchen Geſchmacks, welche nur die Geweihteren und Schweigſameren in das Allerheiligſte einläßt und es gegen die Rüpel zuſchließt. Dieſe ſollen ein für alle Mal gerade hier nicht das Wort haben, — aber Luther, der Bauer, wollte es ſchlechterdings anders, ſo war es ihm nicht deutſch genug: er wollte vor Allem direkt reden, ſelber reden, „ungenirt" mit ſeinem Gotte reden . . . Nun, er hat's gethan. — Das aſketiſche Ideal, man erräth es wohl, war niemals und nirgendswo eine Schule des guten Geſchmacks, noch weniger der guten Manieren — es war im beſten Fall eine Schule der hieratiſchen Manieren —: das macht, es hat ſelber etwas im Leibe,

das allen guten Manieren todtfeind ist, — Mangel an Maaß, Widerwillen gegen Maaß, es ist selbst ein „non plus ultra“.

23.

Das asketische Ideal hat nicht nur die Gesundheit und den Geschmack verdorben, es hat noch etwas Drittes, Viertes, Fünftes, Sechstes verdorben — ich werde mich hüten, zu sagen was Alles (wann käme ich zu Ende!). Nicht was dies Ideal gewirkt hat, soll hier von mir an's Licht gestellt werden; vielmehr ganz allein nur, was es bedeutet, worauf es rathen läßt, was hinter ihm, unter ihm, in ihm versteckt liegt, wofür es der vorläufige, undeutliche, mit Fragezeichen und Mißverständnissen überladne Ausdruck ist. Und nur in Hinsicht auf diesen Zweck durfte ich meinen Lesern einen Blick auf das Ungeheure seiner Wirkungen, auch seiner verhängnißvollen Wirkungen nicht ersparen: um sie nämlich zum letzten und furchtbarsten Aspekt vorzubereiten, den die Frage nach der Bedeutung jenes Ideals für mich hat. Was bedeutet eben die Macht jenes Ideals, das Ungeheure seiner Macht? Weshalb ist ihm in diesem Maaße Raum gegeben worden? weshalb nicht besser Widerstand geleistet worden? Das asketische Ideal drückt einen Willen aus: wo ist der gegnerische Wille, in dem sich ein gegnerisches Ideal ausdrückte? Das asketische Ideal hat ein Ziel, — dasselbe ist allgemein genug, daß alle Interessen des menschlichen Daseins sonst, an ihm gemessen, kleinlich und eng erscheinen; es legt sich Zeiten, Völker, Menschen unerbittlich auf dieses Eine Ziel hin aus, es läßt keine andre Auslegung, kein andres Ziel gelten, es verwirft, verneint, bejaht, bestätigt allein im Sinne

seiner Interpretation (— und gab es je ein zu Ende gedachteres System von Interpretation?); es unterwirft sich keiner Macht, es glaubt vielmehr an sein Vorrecht vor jeder Macht, an seine unbedingte Rang-Distanz in Hinsicht auf jede Macht, — es glaubt daran, daß nichts auf Erden von Macht da ist, das nicht von ihm aus erst einen Sinn, ein Daseins-Recht, einen Werth zu empfangen habe, als Werkzeug zu seinem Werke, als Weg und Mittel zu seinem Ziele, zu Einem Ziele ... Wo ist das Gegenstück zu diesem geschlossenen System von Wille, Ziel und Interpretation? Warum fehlt das Gegenstück? ... Wo ist das andre „Eine Ziel"? ... Aber man sagt mir, es fehle nicht, es habe nicht nur einen langen glücklichen Kampf mit jenem Ideale gekämpft, es sei vielmehr in allen Hauptsachen bereits über jenes Ideal Herr geworden: unsre ganze moderne Wissenschaft sei das Zeugniß dafür, — diese moderne Wissenschaft, welche, als eine eigentliche Wirklichkeits-Philosophie, ersichtlich allein an sich selber glaube, ersichtlich den Muth zu sich, den Willen zu sich besitze und gut genug bisher ohne Gott, Jenseits und verneinende Tugenden ausgekommen sei. Indessen mit solchem Lärm und Agitatoren-Geschwätz richtet man nichts bei mir aus: diese Wirklichkeits-Trompeter sind schlechte Musikanten, ihre Stimmen kommen hörbar genug nicht aus der Tiefe, aus ihnen redet nicht der Abgrund des wissenschaftlichen Gewissens — denn heute ist das wissenschaftliche Gewissen ein Abgrund —, das Wort „Wissenschaft" ist in solchen Trompeter-Mäulern einfach eine Unzucht, ein Mißbrauch, eine Schamlosigkeit. Gerade das Gegentheil von dem, was hier behauptet wird, ist die Wahrheit: die Wissenschaft hat heute schlechterdings keinen Glauben an sich, geschweige

ein Ideal *über* sich, — und wo sie überhaupt noch Leidenschaft, Liebe, Gluth, *Leiden* ist, da ist sie nicht der Gegensatz jenes asketischen Ideals, vielmehr *dessen jüngste und vornehmste Form* selber. Klingt euch das fremd? ... Es giebt ja genug braves und bescheidnes Arbeiter-Volk auch unter den Gelehrten von Heute, dem sein kleiner Winkel gefällt, und das darum, weil es ihm darin gefällt, bisweilen ein wenig unbescheiden mit der Forderung laut wird, man *solle* überhaupt heute zufrieden sein, zumal in der Wissenschaft, — es gäbe da gerade so viel Nützliches zu thun. Ich widerspreche nicht; am wenigsten möchte ich diesen ehrlichen Arbeitern ihre Lust am Handwerk verderben: denn ich freue mich ihrer Arbeit. Aber damit, daß jetzt in der Wissenschaft streng gearbeitet wird, und daß es zufriedne Arbeiter giebt, ist schlechterdings *nicht* bewiesen, daß die Wissenschaft als Ganzes heute ein Ziel, einen Willen, ein Ideal, eine Leidenschaft des großen Glaubens habe. Das Gegentheil, wie gesagt, ist der Fall: wo sie nicht die jüngste Erscheinungsform des asketischen Ideals ist — es handelt sich da um zu seltne, vornehme, ausgesuchte Fälle, als daß damit das Gesammturtheil umgebogen werden könnte —, ist die Wissenschaft heute ein *Versteck* für alle Art Mißmuth, Unglauben, Nagewurm, despectio sui, schlechtes Gewissen, — sie ist die *Unruhe* der Idealloſigkeit selbst, das Leiden am *Mangel* der großen Liebe, das Ungenügen an einer *unfreiwilligen* Genügsamkeit. Oh was verbirgt heute nicht alles Wissenschaft! wie viel *soll* sie mindestens verbergen! Die Tüchtigkeit unsrer besten Gelehrten, ihr besinnungsloser Fleiß, ihr Tag und Nacht rauchender Kopf, ihre Handwerks-Meisterschaft selbst — wie oft hat das Alles seinen eigentlichen Sinn

darin, ſich ſelbſt irgend Etwas nicht mehr ſichtbar werden zu laſſen! Die Wiſſenſchaft als Mittel der Selbſt-Betäubung: kennt ihr das? ... Man verwundet ſie — jeder erfährt es, der mit Gelehrten umgeht — mitunter durch ein harmloſes Wort bis auf den Knochen, man erbittert ſeine gelehrten Freunde gegen ſich, im Augenblick, wo man ſie zu ehren meint, man bringt ſie außer Rand und Band, bloß weil man zu grob war, um zu errathen, mit wem man es eigentlich zu thun hat, mit Leidenden, die es ſich ſelbſt nicht eingeſtehn wollen, was ſie ſind, mit Betäubten und Beſinnungsloſen, die nur eins fürchten: zum Bewußtſein zu kommen ...

24.

— Und nun ſehe man ſich dagegen jene ſeltneren Fälle an, von denen ich ſprach, die letzten Idealiſten, die es heute unter Philoſophen und Gelehrten giebt: hat man in ihnen vielleicht die geſuchten Gegner des aſketiſchen Ideals, deſſen Gegen-Idealiſten? In der That, ſie glauben ſich als ſolche, dieſe „Ungläubigen“ (denn das ſind ſie alleſammt); es ſcheint gerade das ihr letztes Stück Glaube, Gegner dieſes Ideals zu ſein, ſo ernſthaft ſind ſie an dieſer Stelle, ſo leidenſchaftlich wird da gerade ihr Wort, ihre Gebärde: — brauchte es deshalb ſchon wahr zu ſein, was ſie glauben? ... Wir „Erkennenden“ ſind nachgerade mißtrauiſch gegen alle Art Gläubige; unſer Mißtrauen hat uns allmählich darauf eingeübt, umgekehrt zu ſchließen, als man ehedem ſchloß: nämlich überall, wo die Stärke eines Glaubens ſehr in den Vordergrund tritt, auf eine gewiſſe Schwäche der Beweisbarkeit, auf Unwahrſcheinlichkeit ſelbſt des Geglaubten zu ſchließen. Auch wir leugnen nicht,

daß der Glaube „selig macht“: eben deshalb leugnen wir, daß der Glaube etwas beweist, — ein starker Glaube, der selig macht, ist ein Verdacht gegen das, woran er glaubt, er begründet nicht „Wahrheit“, er begründet eine gewisse Wahrscheinlichkeit — der Täuschung. Wie steht es nun in diesem Falle? — Diese Verneinenden und Abseitigen von Heute, diese Unbedingten in Einem, im Anspruch auf intellektuelle Sauberkeit, diese harten, strengen, enthaltsamen, heroischen Geister, welche die Ehre unsrer Zeit ausmachen, alle diese blassen Atheisten, Antichristen, Immoralisten, Nihilisten, diese Skeptiker, Ephektiker, Hektiker des Geistes (letzteres sind sie sammt und sonders in irgend einem Sinne), diese letzten Idealisten der Erkenntniß, in denen allein heute das intellektuelle Gewissen wohnt und leibhaft ward, — sie glauben sich in der That so losgelöst als möglich vom asketischen Ideale, diese „freien, sehr freien Geister“: und doch, daß ich ihnen verrathe, was sie selbst nicht sehen können — denn sie stehen sich zu nahe —: dies Ideal ist gerade auch ihr Ideal, sie selbst stellen es heute dar und niemand sonst vielleicht, sie selbst sind seine vergeistigtste Ausgeburt, seine vorgeschobenste Krieger- und Kundschafter-Schaar, seine verfänglichste, zarteste, unfaßlichste Verführungsform: — wenn ich irgend worin Räthselrather bin, so will ich es mit diesem Satze sein!... Das sind noch lange keine freien Geister: denn sie glauben noch an die Wahrheit... Als die christlichen Kreuzfahrer im Orient auf jenen unbesiegbaren Assassinen-Orden stießen, jenen Freigeister-Orden par excellence, dessen unterste Grade in einem Gehorsame lebten, wie einen gleichen kein Mönchsorden erreicht hat, da bekamen sie auf irgend welchem Wege auch einen Wink über jenes Symbol

und Kerbholz-Wort, das nur den oberſten Graden, als deren secretum, vorbehalten war: „Nichts iſt wahr, alles iſt erlaubt“ ... Wohlan, das war Freiheit des Geiſtes, damit war der Wahrheit ſelbſt der Glaube gekündigt ... Hat wohl je ſchon ein europäiſcher, ein chriſtlicher Freigeiſt ſich in dieſen Satz und ſeine labyrinthiſchen Folgerungen verirrt? kennt er den Minotauros dieſer Höhle aus Erfahrung? ... Ich zweifle daran, mehr noch, ich weiß es anders: — nichts iſt dieſen Unbedingten in Einem, dieſen ſogenannten „freien Geiſtern“ gerade fremder als Freiheit und Entfeſſelung in jenem Sinne, in keiner Hinſicht ſind ſie gerade feſter gebunden, im Glauben gerade an die Wahrheit ſind ſie, wie niemand Anderes ſonſt, feſt und unbedingt. Ich kenne dies Alles vielleicht zu ſehr aus der Nähe: jene verehrenswürdige Philoſophen-Enthaltſamkeit, zu der ein ſolcher Glaube verpflichtet, jener Stoicismus des Intellekts, der ſich das Nein zuletzt eben ſo ſtreng verbietet wie das Ja, jenes Stehen-bleiben-wollen vor dem Thatſächlichen, dem factum brutum, jener Fatalismus der „petits faits“ (ce petit faitalisme, wie ich ihn nenne), worin die franzöſiſche Wiſſenſchaft jetzt eine Art moraliſchen Vorrangs vor der deutſchen ſucht, jenes Verzicht-leiſten auf Interpretation überhaupt (auf das Vergewaltigen, Zurechtſchieben, Abkürzen, Weglaſſen, Ausſtopfen, Ausdichten, Umfälſchen und was ſonſt zum Weſen alles Interpretirens gehört) — das drückt, in's Große gerechnet, ebenſogut Aſketismus der Tugend aus, wie irgend eine Verneinung der Sinnlichkeit (es iſt im Grunde nur ein modus dieſer Verneinung). Was aber zu ihm zwingt, jener unbedingte Wille zur Wahrheit, das iſt der Glaube an das aſketiſche Ideal ſelbſt, wenn auch als ſein unbewußter Imperativ, man

täuſche ſich hierüber nicht, — das iſt der Glaube an einen *metaphyſiſchen* Werth, einen Werth *an ſich der Wahrheit*, wie er allein in jenem Ideal verbürgt und verbrieft iſt (er ſteht und fällt mit jenem Ideal). Es giebt, ſtreng geurtheilt, gar keine „vorausſetzungsloſe" Wiſſenſchaft, der Gedanke einer ſolchen iſt unausdenkbar, paralogiſch: eine Philoſophie, ein „Glaube" muß immer erſt da ſein, damit aus ihm die Wiſſenſchaft eine Richtung, einen Sinn, eine Grenze, eine Methode, ein *Recht* auf Daſein gewinnt. (Wer es umgekehrt verſteht, wer zum Beiſpiel ſich anſchickt, die Philoſophie „auf ſtreng wiſſenſchaftliche Grundlage" zu ſtellen, der hat dazu erſt nöthig, nicht nur die Philoſophie, ſondern auch die Wahrheit ſelber *auf den Kopf zu ſtellen*: die ärgſte Anſtands-Verletzung, die es in Hinſicht auf zwei ſo ehrwürdige Frauenzimmer geben kann!) Ja, es iſt kein Zweifel — und hiermit laſſe ich meine „fröhliche Wiſſenſchaft" zu Worte kommen, vergl. deren fünftes Buch S. 275 f. — „der Wahrhaftige, in jenem verwegenen und letzten Sinne, wie ihn der Glaube an die Wiſſenſchaft vorausſetzt, *bejaht damit eine andre Welt* als die des Lebens, der Natur und der Geſchichte; und inſofern er dieſe ‚andre Welt' bejaht, wie? muß er nicht eben damit ihr Gegenſtück, dieſe Welt, *unſre* Welt — verneinen? ... Es iſt immer noch ein *metaphyſiſcher Glaube*, auf dem unſer Glaube an die Wiſſenſchaft ruht, — auch wir Erkennenden von Heute, wir Gottloſen und Antimetaphyſiker, auch wir nehmen *unſer* Feuer noch von jenem Brande, den ein Jahrtauſende alter Glaube entzündet hat, jener Chriſten-Glaube, der auch der Glaube Plato's war, daß Gott die Wahrheit iſt, daß die Wahrheit *göttlich* iſt ... Aber wie, wenn dies gerade immer mehr unglaubwürdig wird,

wenn nichts ſich mehr als göttlich erweiſt, es ſei denn der Irrthum, die Blindheit, die Lüge, — wenn Gott ſelbſt ſich als unſre längſte Lüge erweiſt?“ — — An dieſer Stelle thut es noth, Halt zu machen und ſich lange zu beſinnen. Die Wiſſenſchaft ſelber bedarf nunmehr einer Rechtfertigung (womit noch nicht einmal geſagt ſein ſoll, daß es eine ſolche für ſie giebt). Man ſehe ſich auf dieſe Frage die älteſten und die jüngſten Philoſophien an: in ihnen allen fehlt ein Bewußtſein darüber, inwiefern der Wille zur Wahrheit ſelbſt erſt einer Rechtfertigung bedarf, hier iſt eine Lücke in jeder Philoſophie — woher kommt das? Weil das aſketiſche Ideal über alle Philoſophie bisher Herr war, weil Wahrheit als Sein, als Gott, als oberſte Inſtanz ſelbſt geſetzt wurde, weil Wahrheit gar nicht Problem ſein durfte. Verſteht man dies „durfte“? — Von dem Augenblick an, wo der Glaube an den Gott des aſketiſchen Ideals verneint iſt, giebt es auch ein neues Problem: das vom Werthe der Wahrheit. — Der Wille zur Wahrheit bedarf einer Kritik — beſtimmen wir hiermit unſre eigene Aufgabe —, der Werth der Wahrheit iſt verſuchsweiſe einmal in Frage zu ſtellen ... (Wem dies zu kurz geſagt ſcheint, dem ſei empfohlen, jenen Abſchnitt der „fröhlichen Wiſſenſchaft“ nachzuleſen, welcher den Titel trägt: „Inwiefern auch wir noch fromm ſind“ S. 272 ff., am beſten das ganze fünfte Buch des genannten Werks, insgleichen die Vorrede zur „Morgenröthe“.)

25.

Nein! Man komme mir nicht mit der Wiſſenſchaft, wenn ich nach dem natürlichen Antagoniſten des aſketiſchen Ideals ſuche, wenn ich frage: „wo iſt der geg-

nerische Wille, in dem sich sein gegnerisches Ideal ausdrückt?" Dazu steht die Wissenschaft lange nicht genug auf sich selber, sie bedarf in jedem Betrachte erst eines Werth-Ideals, einer wertheschaffenden Macht, in deren Dienste sie an sich selber glauben darf, — sie selbst ist niemals wertheschaffend. Ihr Verhältniß zum asketischen Ideal ist an sich durchaus noch nicht antagonistisch; sie stellt in der Hauptsache sogar eher noch die vorwärts treibende Kraft in dessen innerer Ausgestaltung dar. Ihr Widerspruch und Kampf bezieht sich, feiner geprüft, gar nicht auf das Ideal selbst, sondern nur auf dessen Außenwerke, Einkleidung, Maskenspiel, auf dessen zeitweilige Verhärtung, Verholzung, Verdogmatisirung, — sie macht das Leben in ihm wieder frei, indem sie das Exoterische an ihm verneint. Diese beiden, Wissenschaft und asketisches Ideal, sie stehen ja auf Einem Boden — ich gab dies schon zu verstehen —: nämlich auf der gleichen Überschätzung der Wahrheit (richtiger: auf dem gleichen Glauben an die Unabschätzbarkeit, Unkritisirbarkeit der Wahrheit), eben damit sind sie sich nothwendig Bundesgenossen, — so daß sie, gesetzt daß sie bekämpft werden, auch immer nur gemeinsam bekämpft und in Frage gestellt werden können. Eine Werthabschätzung des asketischen Ideals zieht unvermeidlich auch eine Werthabschätzung der Wissenschaft nach sich: dafür mache man sich bei Zeiten die Augen hell, die Ohren spitz! (Die Kunst, vorweg gesagt, denn ich komme irgendwann des Längeren darauf zurück, — die Kunst, in der gerade die Lüge sich heiligt, der Wille zur Täuschung das gute Gewissen zur Seite hat, ist dem asketischen Ideale viel grundsätzlicher entgegengestellt als die Wissenschaft: so empfand es der Instinkt Plato's, dieses größten

Kunstfeindes, den Europa bisher hervorgebracht hat. Plato gegen Homer: das ist der ganze, der ächte Antagonismus — dort der „Jenseitige“ besten Willens, der große Verleumder des Lebens, hier dessen unfreiwilliger Vergöttlicher, die goldene Natur. Eine Künstler-Dienstbarkeit im Dienste des asketischen Ideals ist deshalb die eigentlichste Künstler-Corruption, die es geben kann, leider eine der allergewöhnlichsten: denn nichts ist corruptibler als ein Künstler.) Auch physiologisch nachgerechnet, ruht die Wissenschaft auf dem gleichen Boden wie das asketische Ideal: eine gewisse Verarmung des Lebens ist hier wie dort die Voraussetzung, — die Affekte kühl geworden, das tempo verlangsamt, die Dialektik an Stelle des Instinktes, der Ernst den Gesichtern und Gebärden aufgedrückt (der Ernst, dieses unmißverständlichste Abzeichen des mühsameren Stoffwechsels, des ringenden, schwerer arbeitenden Lebens). Man sehe sich die Zeiten eines Volkes an, in denen der Gelehrte in den Vordergrund tritt: es sind Zeiten der Ermüdung, oft des Abends, des Niederganges, — die überströmende Kraft, die Lebens-Gewißheit, die Zukunfts-Gewißheit sind dahin. Das Übergewicht des Mandarinen bedeutet niemals etwas Gutes: so wenig als die Heraufkunft der Demokratie, der Friedens-Schiedsgerichte an Stelle der Kriege, der Frauen-Gleichberechtigung, der Religion des Mitleids und was es sonst Alles für Symptome des absinkenden Lebens giebt. (Wissenschaft als Problem gefaßt; was bedeutet Wissenschaft? — vergl. darüber die Vorrede zur „Geburt der Tragödie“.) — Nein! diese „moderne Wissenschaft“ — macht euch nur dafür die Augen auf! — ist einstweilen die beste Bundesgenossin des asketischen Ideals, und gerade deshalb, weil sie die

unbewußteſte, die unfreiwilligſte, die heimlichſte und unterirdiſcheſte iſt! Sie haben bis jetzt Ein Spiel geſpielt, die „Armen des Geiſtes“ und die wiſſenſchaftlichen Widerſacher jenes Ideals (man hüte ſich, anbei geſagt, zu denken, daß ſie deren Gegenſatz ſeien, etwa als die Reichen des Geiſtes: — das ſind ſie nicht, ich nannte ſie Hektiker des Geiſtes). Dieſe berühmten Siege der letzteren: unzweifelhaft, es ſind Siege — aber worüber? Das aſketiſche Ideal wurde ganz und gar nicht in ihnen beſiegt, es wurde eher damit ſtärker, nämlich unfaßlicher, geiſtiger, verfänglicher gemacht, daß immer wieder eine Mauer, ein Außenwerk, das ſich an dasſelbe angebaut hatte und ſeinen Aſpekt vergröberte, Seitens der Wiſſenſchaft ſchonungslos abgelöſt, abgebrochen worden iſt. Meint man in der That, daß etwa die Niederlage der theologiſchen Aſtronomie eine Niederlage jenes Ideals bedeute? ... Iſt damit vielleicht der Menſch weniger bedürftig nach einer Jenſeitigkeits-Löſung ſeines Räthſels von Daſein geworden, daß dieſes Daſein ſich ſeitdem noch beliebiger, eckenſteheriſcher, entbehrlicher in der ſichtbaren Ordnung der Dinge ausnimmt? Iſt nicht gerade die Selbſtverkleinerung des Menſchen, ſein Wille zur Selbſtverkleinerung ſeit Kopernikus in einem unaufhaltſamen Fortſchritte? Ach, der Glaube an ſeine Würde, Einzigkeit, Unerſetzlichkeit in der Rangabfolge der Weſen iſt dahin, — er iſt Thier geworden, Thier, ohne Gleichniß, Abzug und Vorbehalt, er, der in ſeinem früheren Glauben beinahe Gott („Kind Gottes“, „Gottmenſch“) war ... Seit Kopernikus ſcheint der Menſch auf eine ſchiefe Ebene gerathen, — er rollt immer ſchneller nunmehr aus dem Mittelpunkte weg — wohin? in's Nichts? in's „durchbohrende Gefühl ſeines Nichts“? ...

Wohlan! dies eben wäre der gerade Weg — in's alte Ideal? ... Alle Wissenschaft (und keineswegs nur die Astronomie, über deren demüthigende und herunterbringende Wirkung Kant ein bemerkenswerthes Geständniß gemacht hat, „sie vernichtet meine Wichtigkeit“ ...), alle Wissenschaft, die natürliche sowohl, wie die unnatürliche — so heiße ich die Erkenntniß-Selbstkritik —, ist heute darauf aus, dem Menschen seine bisherige Achtung vor sich auszureden, wie als ob dieselbe nichts als ein bizarrer Eigendünkel gewesen sei; man könnte sogar sagen, sie habe ihren eigenen Stolz, ihre eigene herbe Form von stoischer Ataraxie darin, diese mühsam errungene Selbstverachtung des Menschen als dessen letzten, ernstesten Anspruch auf Achtung bei sich selbst aufrecht zu erhalten (mit Recht, in der That: denn der Verachtende ist immer noch Einer, der „das Achten nicht verlernt hat“ ...). Wird damit dem asketischen Ideale eigentlich entgegengearbeitet? Meint man wirklich alles Ernstes noch (wie es die Theologen eine Zeit lang sich einbildeten), daß etwa Kant's Sieg über die theologische Begriffs-Dogmatik („Gott“ „Seele“ Freiheit“ „Unsterblichkeit“) jenem Ideale Abbruch gethan habe? — wobei es uns einstweilen nichts angehn soll, ob Kant selber etwas Derartiges überhaupt auch nur in Absicht gehabt hat. Gewiß ist, daß alle Art Transcendentalisten seit Kant wieder gewonnenes Spiel haben, — sie sind von den Theologen emancipirt: welches Glück! — er hat ihnen jenen Schleichweg verrathen, auf dem sie nunmehr auf eigne Faust und mit dem besten wissenschaftlichen Anstande den „Wünschen ihres Herzens“ nachgehn dürfen. Insgleichen: wer dürfte es nunmehr den Agnostikern verargen, wenn sie, als die Verehrer des Unbekannten und Geheimnißvollen an sich, das

Fragezeichen ſelbſt jetzt als Gott anbeten? (Xaver Doudan ſpricht einmal von den ravages, welche l'habitude d'admirer l'inintelligible au lieu de rester tout simplement dans l'inconnu angerichtet habe; er meint, die Alten hätten deſſen entrathen.) Geſetzt daß alles, was der Menſch „erkennt", ſeinen Wünſchen nicht genugthut, ihnen vielmehr widerſpricht und Schauder macht, welche göttliche Ausflucht, die Schuld davon nicht im „Wünſchen", ſondern im „Erkennen" ſuchen zu dürfen! . . . „Es giebt kein Erkennen: folglich — giebt es einen Gott": welche neue elegantia syllogismi! welcher Triumph des aſketiſchen Ideals! —

26.

— Oder zeigte vielleicht die geſammte moderne Geſchichtsſchreibung eine lebensgewiſſere, idealgewiſſere Haltung? Ihr vornehmſter Anſpruch geht jetzt dahin, Spiegel zu ſein; ſie lehnt alle Teleologie ab; ſie will nichts mehr „beweiſen"; ſie verſchmäht es, den Richter zu ſpielen, und hat darin ihren guten Geſchmack, — ſie bejaht ſo wenig, als ſie verneint, ſie ſtellt feſt, ſie „beſchreibt". . . Dies Alles iſt in einem hohen Grade aſketiſch; es iſt aber zugleich in einem noch höheren Grade nihiliſtiſch, darüber täuſche man ſich nicht! Man ſieht einen traurigen, harten, aber entſchloſſenen Blick, — ein Auge, das hinausſchaut, wie ein vereinſamter Nordpolfahrer hinausſchaut (vielleicht um nicht hineinzuſchauen? und nicht zurückzuſchauen? . . .). Hier iſt Schnee, hier iſt das Leben verſtummt; die letzten Krähen, die hier laut werden, heißen „Wozu?", „Umſonſt!" „Nada!" — hier gedeiht und wächſt nichts mehr, höchſtens Petersburger Metapolitik und Tolſtoi'ſches

„Mitleid“. Was aber jene andre Art von Hiſtorikern betrifft, eine vielleicht noch „modernere“ Art, eine genüßliche, wollüſtige, mit dem Leben ebenſo ſehr als mit dem aſketiſchen Ideal liebäugelnde Art, welche das Wort „Artiſt“ als Handſchuh gebraucht und heute das Lob der Contemplation ganz und gar für ſich in Pacht genommen hat: oh welchen Durſt erregen dieſe ſüßen Geiſtreichen ſelbſt noch nach Aſketen und Winterlandſchaften! Nein! dies „beſchauliche“ Volk mag ſich der Teufel holen! Um wie viel lieber will ich noch mit jenen hiſtoriſchen Nihiliſten durch die düſterſten grauen kalten Nebel wandern! — ja es ſoll mir nicht darauf ankommen, geſetzt daß ich wählen muß, ſelbſt einem ganz eigentlich Unhiſtoriſchen, Widerhiſtoriſchen Gehör zu ſchenken (wie jenem Dühring, an deſſen Tönen ſich im heutigen Deutſchland eine bisher noch ſchüchterne, noch uneingeſtändliche species „ſchöner Seelen“ berauſcht, die species anarchistica innerhalb des gebildeten Proletariats). Hundert Mal ſchlimmer ſind die „Beſchaulichen“ —: ich wüßte nichts, was ſo ſehr Ekel machte, als ſolch ein „objektiver“ Lehnſtuhl, ſolch ein duftender Genüßling vor der Hiſtorie, halb Pfaff, halb Satyr, Parfum Renan, der ſchon mit dem hohen Falſett ſeines Beifalls verräth, was ihm abgeht, wo es ihm abgeht, wo in dieſem Falle die Parze ihre grauſame Scheere ach! allzu chirurgiſch gehandhabt hat! Das geht mir wider den Geſchmack, auch wider die Geduld: behalte bei ſolchen Aſpekten ſeine Geduld, wer nichts an ihr zu verlieren hat, — mich ergrimmt ſolch ein Aſpekt, ſolche „Zuſchauer“ erbittern mich gegen das „Schauſpiel“, mehr noch als das Schauſpiel (die Hiſtorie ſelbſt, man verſteht mich), unverſehens kommen mir dabei anakreontiſche Launen. Dieſe Natur, die dem Stier das Horn,

dem Löwen das χάσμ' ὀδόντων gab, wozu gab mir die Natur den Fuß?... Zum Treten, beim heiligen Anakreon! und nicht nur zum Davonlaufen; zum Zusammentreten der morschen Lehnstühle, der feigen Beschaulichkeit, des lüsternen Eunuchenthums vor der Historie, der Liebäugelei mit asketischen Idealen, der Gerechtigkeits-Tartüfferie der Impotenz! Alle meine Ehrfurcht dem asketischen Ideale, sofern es ehrlich ist! so lange es an sich selber glaubt und uns keine Possen vormacht! Aber ich mag alle diese koketten Wanzen nicht, deren Ehrgeiz unersättlich darin ist, nach dem Unendlichen zu riechen, bis zuletzt das Unendliche nach Wanzen riecht; ich mag die übertünchten Gräber nicht, die das Leben schauspielern; ich mag die Müden und Vernutzten nicht, welche sich in Weisheit einwickeln und „objektiv" blicken; ich mag die zu Helden aufgeputzten Agitatoren nicht, die eine Tarnkappe von Ideal um ihren Strohwisch von Kopf tragen; ich mag die ehrgeizigen Künstler nicht, die den Asketen und Priester bedeuten möchten und im Grunde nur tragische Hanswürste sind; ich mag auch sie nicht, diese neuesten Spekulanten in Idealismus, die Antisemiten, welche heute ihre Augen christlich-arisch-biedermännisch verdrehn und durch einen jede Geduld erschöpfenden Mißbrauch des wohlfeilsten Agitationsmittels, der moralischen Attitüde, alle Hornvieh-Elemente des Volkes aufzuregen suchen (— daß jede Art Schwindel-Geisterei im heutigen Deutschland nicht ohne Erfolg bleibt, hängt mit der nachgerade unableugbaren und bereits handgreiflichen Verödung des deutschen Geistes zusammen, deren Ursache ich in einer allzu ausschließlichen Ernährung mit Zeitungen, Politik, Bier und Wagnerischer Musik suche, hinzugerechnet, was die Voraussetzung für diese Diät abgiebt: einmal

die nationale Einklemmung und Eitelkeit, das ſtarke, aber enge Princip „Deutſchland, Deutſchland über Alles“, ſodann aber die paralysis agitans der „modernen Ideen“). Europa iſt heute reich und erfinderiſch vor Allem in Erregungsmitteln, es ſcheint nichts nöthiger zu haben als stimulantia und gebrannte Waſſer: daher auch die ungeheure Fälſcherei in Idealen, dieſen gebranntеſten Waſſern des Geiſtes, daher auch die widrige, übelriechende, verlogne, pſeudo-alkoholiſche Luft überall. Ich möchte wiſſen, wie viel Schiffsladungen von nachgemachtem Idealismus, von Helden-Koſtüm und Klapperblech großer Worte, wie viel Tonnen verzuckerten ſpirituoſen Mitgefühls (Firma: la religion de la souffrance), wie viel Stelzbeine „edler Entrüſtung“ zur Nachhülfe geiſtig Plattfüßiger, wie viel Komödianten des chriſtlich-moraliſchen Ideals heute aus Europa exportirt werden müßten, damit ſeine Luft wieder reinlicher röche ... Erſichtlich ſteht in Hinſicht auf dieſe Überproduktion eine neue Handels-Möglichkeit offen, erſichtlich iſt mit kleinen Ideal-Götzen und zugehörigen „Idealiſten“ ein neues „Geſchäft“ zu machen — man überhöre dieſen Zaunspfahl nicht! Wer hat Muth genug dazu? — wir haben es in der Hand, die ganze Erde zu „idealiſiren“! ... Aber was rede ich von Muth: hier thut Eins nur noth, eben die Hand, eine unbefangne, eine ſehr unbefangne Hand ...

27.

— Genug! Genug! Laſſen wir dieſe Curioſitäten und Complexitäten des modernſten Geiſtes, an denen ebenſoviel zum Lachen als zum Verdrießen iſt: gerade unſer Problem kann deren entrathen, das Problem von

der Bedeutung des asketischen Ideals, — was hat dasselbe mit Gestern und Heute zu thun! Jene Dinge sollen von mir in einem andren Zusammenhange gründlicher und härter angefaßt werden (unter dem Titel „Zur Geschichte des europäischen Nihilismus"; ich verweise dafür auf ein Werk, das ich vorbereite: **Der Wille zur Macht.** Versuch einer Umwerthung aller Werthe). Worauf es mir allein ankommt, hier hingewiesen zu haben, ist dies: das asketische Ideal hat auch in der geistigsten Sphäre einstweilen immer nur noch Eine Art von wirklichen Feinden und Schädigern: das sind die Komödianten dieses Ideals, — denn sie wecken Mißtrauen. Überall sonst, wo der Geist heute streng, mächtig und ohne Falschmünzerei am Werke ist, entbehrt er jetzt überhaupt des Ideals — der populäre Ausdruck für diese Abstinenz ist „Atheismus" —: abgerechnet seines Willens zur Wahrheit. Dieser Wille aber, dieser Rest von Ideal, ist, wenn man mir glauben will, jenes Ideal selbst in seiner strengsten, geistigsten Formulirung, esoterisch ganz und gar, alles Außenwerks entkleidet, somit nicht sowohl sein Rest, als sein Kern. Der unbedingte redliche Atheismus (— und seine Luft allein athmen wir, wir geistigeren Menschen dieses Zeitalters!) steht demgemäß nicht im Gegensatz zu jenem Ideale, wie es den Anschein hat; er ist vielmehr nur eine seiner letzten Entwicklungsphasen, eine seiner Schlußformen und inneren Folgerichtigkeiten, — er ist die Ehrfurcht gebietende Katastrophe einer zweitausendjährigen Zucht zur Wahrheit, welche am Schlusse sich die Lüge im Glauben an Gott verbietet. (Derselbe Entwicklungsgang in Indien, in vollkommner Unabhängigkeit und deshalb etwas beweisend; dasselbe Ideal zum gleichen Schlusse zwingend; der entschei-

bende Punkt fünf Jahrhunderte vor der europäiſchen Zeitrechnung erreicht, mit Buddha, genauer: ſchon mit der Sankhyam-Philoſophie, dieſe dann durch Buddha populariſirt und zur Religion gemacht.) Was, in aller Strenge gefragt, hat eigentlich über den chriſtlichen Gott geſiegt? Die Antwort ſteht in meiner „fröhlichen Wiſſenſchaft“ S. 302: „die chriſtliche Moralität ſelbſt, der immer ſtrenger genommene Begriff der Wahrhaftigkeit, die Beichtväter-Feinheit des chriſtlichen Gewiſſens, überſetzt und ſublimirt zum wiſſenſchaftlichen Gewiſſen, zur intellektuellen Sauberkeit um jeden Preis. Die Natur anſehn, als ob ſie ein Beweis für die Güte und Obhut eines Gottes ſei; die Geſchichte interpretiren zu Ehren einer göttlichen Vernunft, als beſtändiges Zeugniß einer ſittlichen Weltordnung und ſittlicher Schlußabſichten; die eignen Erlebniſſe auslegen, wie ſie fromme Menſchen lange genug ausgelegt haben, wie als ob alles Fügung, alles Wink, alles dem Heil der Seele zu Liebe ausgedacht und geſchickt ſei: das iſt nunmehr vorbei, das hat das Gewiſſen gegen ſich, das gilt allen feineren Gewiſſen als unanſtändig, unehrlich, als Lügnerei, Femininismus, Schwachheit, Feigheit, — mit dieſer Strenge, wenn irgend womit, ſind wir eben gute Europäer und Erben von Europa's längſter und tapferſter Selbſtüberwindung.“ . . . Alle großen Dinge gehen durch ſich ſelbſt zu Grunde, durch einen Akt der Selbſtaufhebung: ſo will es das Geſetz des Lebens, das Geſetz der nothwendigen „Selbſtüberwindung“ im Weſen des Lebens, — immer ergeht zuletzt an den Geſetzgeber ſelbſt der Ruf: patere legem, quam ipse tulisti. Dergeſtalt gieng das Chriſtenthum als Dogma zu Grunde, an ſeiner eignen Moral; dergeſtalt muß nun auch das Chriſtenthum als Moral noch zu Grunde gehn, — wir ſtehen an der

Schwelle dieſes Ereigniſſes. Nachdem die chriſtliche Wahrhaftigkeit einen Schluß nach dem andern gezogen hat, zieht ſie am Ende ihren ſtärkſten Schluß, ihren Schluß gegen ſich ſelbſt; dies aber geſchieht, wenn ſie die Frage ſtellt „was bedeutet aller Wille zur Wahrheit?“ ... Und hier rühre ich wieder an mein Problem, an unſer Problem, meine unbekannten Freunde (— denn noch weiß ich von keinem Freunde): welchen Sinn hätte unſer ganzes Sein, wenn nicht den, daß in uns jener Wille zur Wahrheit ſich ſelbſt als Problem zum Bewußtſein gekommen wäre? ... An dieſem Sich-bewußt-werden des Willens zur Wahrheit geht von nun an — daran iſt kein Zweifel — die Moral zu Grunde: jenes große Schauſpiel in hundert Akten, das den nächſten zwei Jahrhunderten Europa's aufgeſpart bleibt, das furchtbarſte, fragwürdigſte und vielleicht auch hoffnungsreichſte aller Schauſpiele ...

28.

Sieht man vom aſketiſchen Ideale ab: ſo hatte der Menſch, das Thier Menſch bisher keinen Sinn. Sein Daſein auf Erden enthielt kein Ziel; „wozu Menſch überhaupt?“ — war eine Frage ohne Antwort; der Wille für Menſch und Erde fehlte; hinter jedem großen Menſchen-Schickſale klang als Refrain ein noch größeres „Umſonſt!“ Das eben bedeutet das aſketiſche Ideal: daß etwas fehlte, daß eine ungeheure Lücke den Menſchen umſtand, — er wußte ſich ſelbſt nicht zu rechtfertigen, zu erklären, zu bejahen, er litt am Probleme ſeines Sinns. Er litt auch ſonſt, er war in der Hauptſache ein krankhaftes Thier: aber nicht das Leiden ſelbſt war ſein Problem, ſondern daß die Antwort

fehlte für den Schrei der Frage „wozu leiden?“ Der Menſch, das tapferſte und leidgewohnteſte Thier, verneint an ſich nicht das Leiden; er will es, er ſucht es ſelbſt auf, vorausgeſetzt daß man ihm einen Sinn dafür aufzeigt, ein Dazu des Leidens. Die Sinnloſigkeit des Leidens, nicht das Leiden, war der Fluch, der bisher über der Menſchheit ausgebreitet lag, — und das aſketiſche Ideal bot ihr einen Sinn! Es war bisher der einzige Sinn; irgend ein Sinn iſt beſſer als gar kein Sinn; das aſketiſche Ideal war in jedem Betracht das „faute de mieux“ par excellence, das es bisher gab. In ihm war das Leiden ausgelegt; die ungeheure Leere ſchien ausgefüllt; die Thür ſchloß ſich vor allem ſelbſtmörderiſchen Nihilismus zu. Die Auslegung — es iſt kein Zweifel — brachte neues Leiden mit ſich, tieferes, innerlicheres, giftigeres, am Leben nagenderes: ſie brachte alles Leiden unter die Perſpektive der Schuld ... Aber trotzalledem — der Menſch war damit gerettet, er hatte einen Sinn, er war fürderhin nicht mehr wie ein Blatt im Winde, ein Spielball des Unſinns, des „Ohne-Sinns“, er konnte nunmehr etwas wollen, — gleichgültig zunächſt, wohin, wozu, womit er wollte: der Wille ſelbſt war gerettet. Man kann ſich ſchlechterdings nicht verbergen, was eigentlich jenes ganze Wollen ausdrückt, das vom aſketiſchen Ideale her ſeine Richtung bekommen hat: dieſer Haß gegen das Menſchliche, mehr noch gegen das Thieriſche, mehr noch gegen das Stoffliche, dieſer Abſcheu vor den Sinnen, vor der Vernunft ſelbſt, dieſe Furcht vor dem Glück und der Schönheit, dieſes Verlangen hinweg aus allem Schein, Wechſel, Werden, Tod, Wunſch, Verlangen ſelbſt — das Alles bedeutet, wagen wir es, dies zu begreifen, einen Willen zum Nichts, einen Widerwillen gegen

das Leben, eine Auflehnung gegen die grundsätzlichsten Voraussetzungen des Lebens, aber es ist und bleibt ein Wille! . . . Und, um es noch zum Schluß zu sagen, was ich Anfangs sagte: lieber will noch der Mensch das Nichts wollen, als nicht wollen . . .

Nachbericht.

Mit den beiden Schriften des vorliegenden Bandes eröffnet uns Nietzsche einen ersten Blick in die Probleme seines geplanten Hauptwerkes, der „Umwerthung aller Werthe". Liegen die Keime dieser Probleme auch schon in seinen früheren Schriften vor, so wachsen sie doch erst mit der hier beginnenden biokritischen Psychologie des Herren- und Sklaven-Menschen zu jener Umwerthungslehre empor, mit welcher Nietzsche's Name für immer verknüpft bleiben wird und in deren bewußter Anwendung durch Einzelne die künftige Größe und Macht der indogermanischen Rasse beschlossen liegt. Die höheren Typen sind biologisch anders bedingt, als die niederen; der führende Mensch hat eine andere Werthungsweise, als der geführte. Ein Zeitalter, das sich an die Forderung einer gleichen Werthungsweise für Alle gewöhnt hat und verlangt, der höhere Mensch solle die des niederen zur seinigen machen, arbeitet an der Herabstimmung nicht nur des höheren Menschen, sondern der gesammten Masse, über der er stehen soll. In Nietzsche's Unterscheidung der Herren-Moral („Gut" — „Schlecht", von Oben aus gesehen) und der Sklaven-Moral („Gut" — „Böse", von Unten aus gesehen) und der parallel laufenden Moralen des aufsteigenden und des niedergehenden Lebens liegt nicht nur die einzige Möglichkeit der Diagnose unsrer europäischen Willenserkrankung und Verdüsterung, sondern zugleich das Mittel zu ihrer Sanirung. Nietzsche erkannte schließlich das Kräftespiel der gesammten Naturerscheinungen unter einander als im Zeichen des „Willens zur Macht" (gleichsam der Herren-Moral) stehend: — nicht „Wille zum Leben" (Schopenhauer), sondern Wille zur Steigerung des Lebens; nicht „Kampf um's Dasein" (Darwin), sondern Kampf um höheres, stärkeres Dasein; nicht „Trieb zur Selbsterhaltung" (Spinoza), sondern Trieb zum Selbstzuwachs;

nicht φιλία καὶ νεῖκος (Empedokles), sondern Wettkampf (ἀγών) um Sieg und Übermacht war für Nietzsche das Wesen alles Geschehens. Andeutungsweise erscheint die Lehre vom „Willen zur Macht" zuerst im Zarathustra (S. 165—169); noch halb als Hypothese in „Jenseits von Gut und Böse" Aph. 22, 23, 36; als bestimmt formulirte Theorie in Nietzsche's Hauptwerk „Der Wille zur Macht", Bände XV –XVI.

„Jenseits von Gut und Böse", die „Genealogie der Moral", „Der Fall Wagner", die „Götzendämmerung" sind nicht nur Vorstufen zur „Umwerthung aller Werthe", sondern gehören unmittelbar in sie hinein, sind Theile derselben. Das gesammte Umwerthungs-Material umfaßt die Bände VII, VIII und XIII—XVI.

Die Hauptniederschriften zu „Jenseits von Gut und Böse" fallen in die Zeit der Entstehung des IV. Theiles von „Also sprach Zarathustra" (1884/5). Im Juni 1885 war das Buch bereits fertig. Schwierigkeiten mit Verlegern hinderten aber den alsbaldigen Druck des Werkes; dieser erfolgte erst 1886 von Ende Mai bis August. Die Zwischenzeit war dem Buche insofern zu Gute gekommen, als Nietzsche die ursprüngliche Absicht, von seiner Theorie des Willens zur Macht noch Nichts verlauten zu lassen, aufgegeben und eine Anzahl darauf bezüglicher Aphorismen eingeschaltet, auch manche sonstige Veränderung in Text und Anordnung vorgenommen hatte. Im August 1886 kam das Buch bei C. G. Naumann heraus.

Die Streitschrift „Zur Genealogie der Moral" entstand hauptsächlich im Juni 1887, wurde von August bis Mitte Oktober gedruckt und Anfang November 1887 vom gleichen Verlage auf den Markt gebracht.

Die erste Abhandlung der Genealogie enthält eine umfassende Darstellung der vorher im „Jenseits" Aphor. 260 skizzirten Theorie der Herren- und Sklaven-Moral, mit deutlichen Anticipationen aus dem „Antichrist" gegen den Schluß hin. (Der Gedanke der Herren- und Sklaven-Moral taucht erstmals in „Menschliches, Allzumenschliches" I, Aph. 45 auf.)

Die zweite Abhandlung ist berühmt geworden durch eine Anzahl mißverständlicher Angriffe, deren heftigster gegen Seite 382 gerichtet war.

Die dritte Abhandlung iſt als Vorbereitung und Ergänzung unerläßlich zum Verſtändnis des Capitels „Der europäiſche Nihilismus“ im „Willen zur Macht“ (Bd. XV—XVI).

(Mehrfach an uns ergangene Fragen nach dem der Sinn drei Fremdworte in Aphorismus 27, Seite 46, veranlaſſen uns, ihre Erklärung gleich hier anzufügen.

Die drei Ausdrücke ſind muſikaliſche Tempobezeichnungen der Inder.

gangasrotogati heißt „wie der Strom des Ganges dahinfließend“, unſerm Presto entſprechend.

kurmagati „nach der Gangart des Schildkröte“ = Lento.

mandeikagati „nach der Gangart dse Froſches“ = Staccato.

Das ſpaniſche Wort „Nada“ auf Seite 476 heißt „Nichts“.)

Weimar, Nietzſche-Archiv,
Mai 1904.

Peter Gaſt.