

ULB Düsseldorf

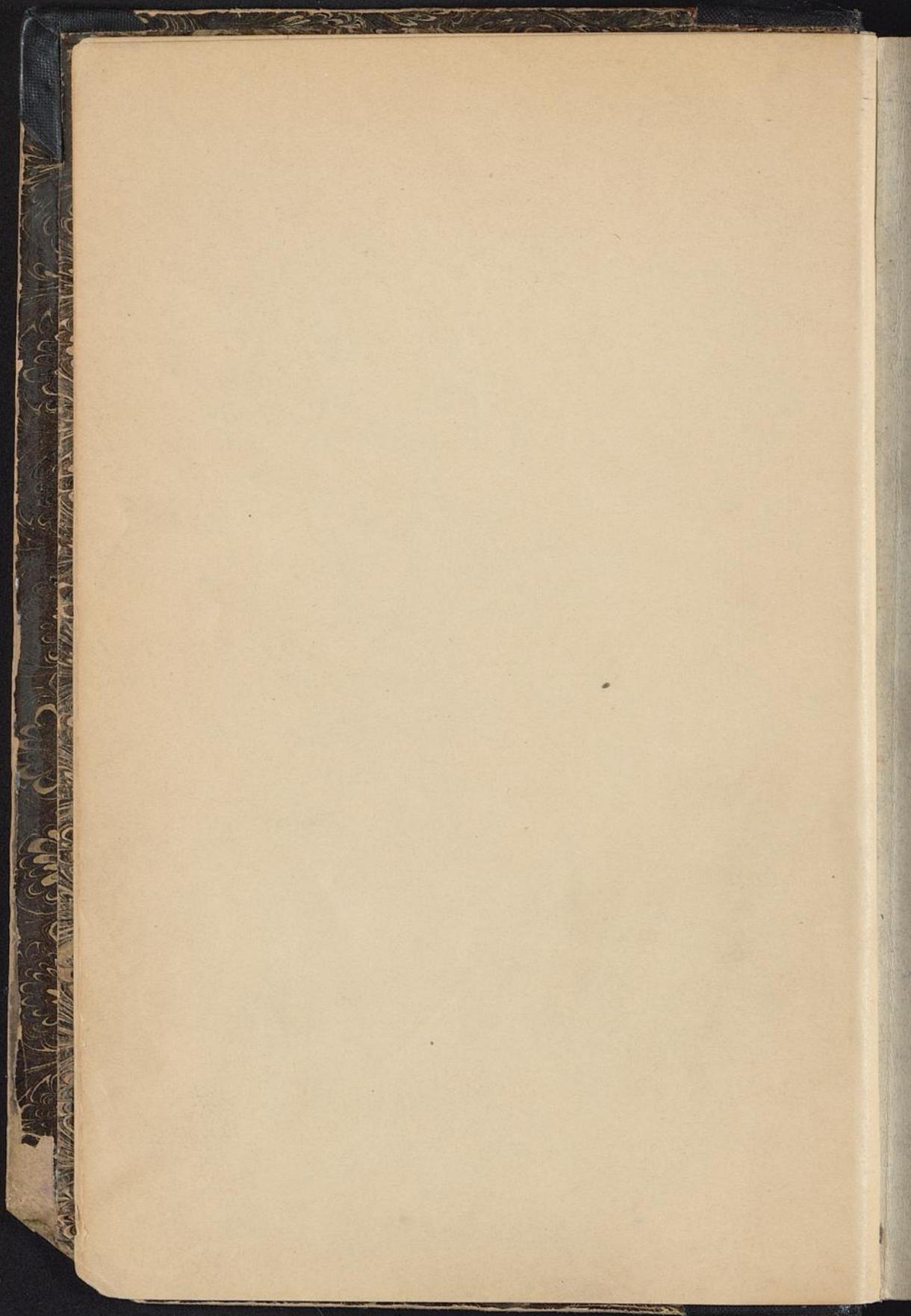


+0491 887 01



BUCHDRUCKEREI
CARL SCHULZE
DUSSELDORF

7



FRIEDRICH NIETZSCHE.

• BAND XV. •

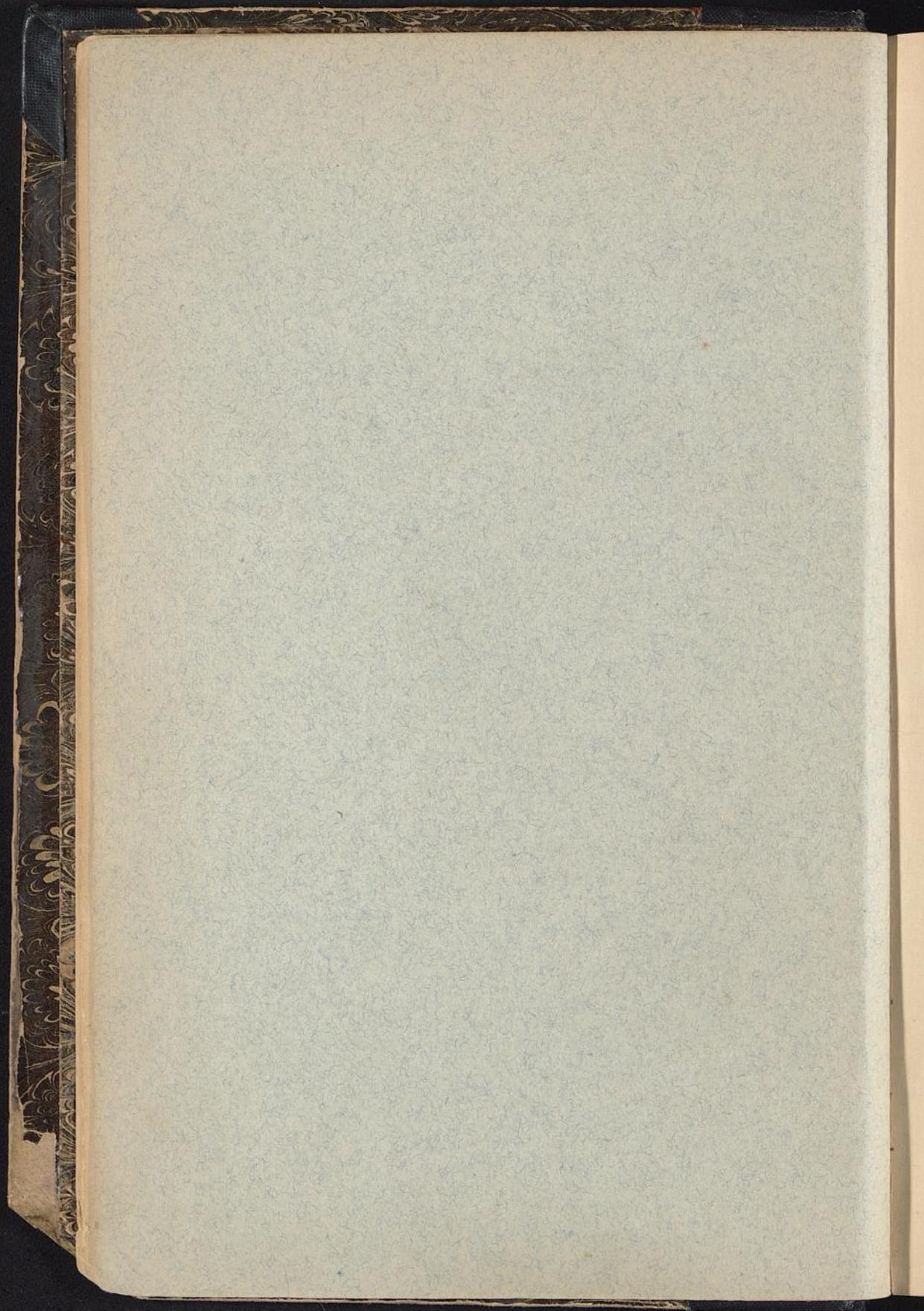
*Nachgelassene
Werke.*

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.



VERLAG VON C. G. NAUMANN IN LEIPZIG.



Landes- u. Stadt-
Bibliothek
Düsseldorf

Philos. 631^a
2
M

16. 1620.

Nietzsche's Werke.

Zweite Abtheilung.

Band XV.

(Siebenter Band der zweiten Abtheilung.)



LEIPZIG

Druck und Verlag von C. G. Naumann

1901.

Nachgelassene Werke.

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

(Studien und Fragmente.)

Von

Friedrich Nietzsche.

LEIPZIG

Druck und Verlag von C. G. Naumann

1901.

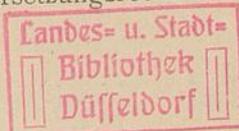
02
phi d/
67300

1/93

phi
C O 159 z
(15)

344087

Übersetzungsrecht vorbehalten.



025 / 491 887

Inhalt.

	Seite
Vorwort	VII
Plan des Autors	I
Entwurf einer Vorrede	5
Erstes Buch. Der europäische Nihilismus.	
Ein Plan	9
I. Nihilismus	11
II. Zur Kritik der Modernität	37
III. Zur Theorie der <i>décadence</i>	71
Zweites Buch. Kritik der höchsten Werthe.	
I. Die Religion als Ausdruck der <i>décadence</i> .	
1. Allgemeines	90
2. Kritik des Christenthums.	
a) Zur Geschichte des Christenthums	105
b) Das christliche Ideal	131
II. Die Moral als Ausdruck der <i>décadence</i> .	
Wir Hyperboreer (Vorrede)	161
1. Allgemeines	165
2. Wie man die Tugend zur Herrschaft bringt	169
3. Die Heerde	197
4. Die Moral als Widernatur	210
III. Die Philosophie als Ausdruck der <i>décadence</i>	231
Drittes Buch. Princip einer neuen Werthsetzung.	
I. Der Wille zur Macht als Erkenntniss	265
II. Der Wille zur Macht in der Natur.	
1. Der Wille zur Macht als Naturgesetz	313
2. Der Wille zur Macht als Leben.	
a) Zur Psychologie des Willens zur Macht	325
b) Über Entwicklung	339

	Seite
III. Der Wille zur Macht als Moral.	
1. Gesellschaft und Staat	349
2. Das Individuum	357
IV. Zur Physiologie der Kunst	375

Viertes Buch. Zucht und Züchtung.

I. Die ewige Wiederkunft	403
II. Die neue Rangordnung	413
III. Jenseits von Gut und Böse	435
IV. Das aristokratische Ideal	455
V. Dionysos	469

Anhang.

I. Plan 1887 bis Anfang 1888	493
II. Pläne des Frühlings und Sommers 1888	505
III. Letzter Plan, Herbst 1888	508

Nachbericht	519
Chronologisches Verzeichniss sämtlicher Aphorismen nach den Manuscripten	523
Anmerkungen	530

Vorwort.

Die Leser und Verehrer Friedrich Nietzsche's werden bei dem Titel des vorliegenden Buches zunächst vermuthen, dass sie hier die Fortsetzung jenes Werkes finden, von welchem bereits der erste Theil, der „Antichrist“, im VIII. Band der Gesamtausgabe erschienen ist. Wir müssen deshalb sogleich vorausschicken, dass der „Antichrist“ ebensowohl wie die „Götzendämmerung“ und der „Fall Wagner“ aus dem überreichen Material eines viel umfangreicher geplanten, grossen, theoretisch-philosophischen Hauptwerkes Nietzsche's herausgenommen ist, ohne irgendwie die Fülle des Gegebenen zu erschöpfen. Welche Gründe uns nun nöthigten, die vorhandenen Studien und Fragmente in den früheren Plan jenes grossen Hauptwerkes einzuordnen, anstatt das mit dem „Antichrist“ begonnene Werk fortzusetzen, soll in dem Nachfolgenden dargelegt werden.

Die Absicht Nietzsche's ein grösseres philosophisches, seine Gedanken systematisch zusammenfassendes Werk zu schreiben, reicht in die Jahre 1881—82 zurück, in jene Zeit, wo er die Hauptgedanken seiner letzten Schaffenszeit concipirte. Nachdem er ihnen im Zarathustra den poetischen Ausdruck gegeben hatte, tritt er dem Ent-

schlusse einer prosaischen Darstellung seiner Philosophie näher, wesentlich in dieser Absicht bestärkt durch den Mangel an Verständniss, auf welchen der Zarathustra gestossen war. Sehr bald aber entschliesst sich Nietzsche, etwas Vorläufiges, Einleitendes seinem Hauptwerk vorzuschicken. In diesem Sinne wurde „Jenseits von Gut und Böse“ verfasst, das den bezeichnenden Untertitel führt: „Vorspiel einer Philosophie der Zukunft“. Nietzsche schreibt an seine Schwester von Sils-Maria am 2. September 1886, nachdem er sich recht befriedigt über den Zustand seiner Gesundheit ausgesprochen hat: „Für die nächsten vier Jahre ist die Ausarbeitung meines vierbändigen Hauptwerks angekündigt, der Titel ist schon zum Fürchten-machen: „Der Wille zur Macht, Versuch einer Umwerthung aller Werthe“. Dafür habe ich Alles nöthig, Gesundheit, Einsamkeit, gute Laune.“ — Auf dem Umschlag der ersten Ausgabe von „Jenseits von Gut und Böse“ ist auch diese Ankündigung wirklich zu finden. Es wurden jedoch die Arbeiten im Herbst 1886 unterbrochen, da Nietzsche eine Neuauflage seiner früheren Schriften veranstaltete, ihnen lange Vorreden voranschickte und der „Fröhlichen Wissenschaft“ sogar noch ein fünftes Buch und „die Lieder des Prinzen Vogelfrei“ anfügte. Erst gegen Ende des Winters 1886—87 wurden die Arbeiten an dem grossen philosophischen Hauptwerke wieder aufgenommen. Aus dieser Zeit stammt auch der Plan vom 17. März 1887, der dem vorliegenden Buch zu Grunde gelegt ist: 1. Buch: Der europäische Nihilismus. 2. Buch: Kritik der höchsten Werthe. 3. Buch: Princip einer neuen Werthsetzung. 4. Buch: Zucht und Züchtung. Nietzsche hat diesen Plan offenbar schon vorher, den

ganzen Winter 1886/87 hindurch, jedoch in einer anderen Formulirung, vor Augen gehabt. Auch aus der Zeit nach dem 17. März giebt es noch verschiedene Fassungen desselben Planes, die aber die Anordnung des Inhalts nicht wesentlich verändern. Wir haben schliesslich die einfachste und durchsichtigste Formulirung gewählt. Die Arbeiten im Frühling und Sommer 1887 erfuhren jedoch abermalige Unterbrechungen durch die Conception und Ausarbeitung der „Genealogie der Moral“. Diese Schrift ist zunächst zu dem ausgesprochenen Zweck geschrieben, das Verständniss des „Jenseits“ anzubahnen und zu erweitern, weshalb ihr auch die Bemerkung vorangestellt wurde: „Jenseits von Gut und Böse zur Ergänzung und Verdeutlichung beigegeben“. Am Schluss der „Genealogie“ kündigt Nietzsche wiederum sein Werk an, diesmal im Text. Er sagt im VII. Bande der Gesamtausgabe, Seite 480, dass er für die Darstellung des europäischen Nihilismus auf ein Werk, „Der Wille zur Macht, Versuch einer Umwerthung aller Werthe“, verweise, das er vorbereite. Die „Genealogie der Moral“ wurde im Sommer 1887 ausgearbeitet und im Herbst darauf herausgegeben. Vor und nach der Vollendung dieser Schrift, also vom Sommer 1887 an, widmete sich Nietzsche bis zum Frühling 1888 vollständig den Studien, Vorarbeiten und der Zusammenstellung seines grossen Hauptwerkes. Während dieses Winters 1887—88 machte er auch den ersten Versuch, seine Gedanken in den damaligen Plan des Werkes einzuordnen. Er verfasste eigens dazu einen kleinen Registerband, in welchem er dreihundertzweiundsiebzig nummerirte Abschnitte auführte, durch ein Stichwort oder eine kurze Inhaltsangabe

kennzeichnete und dreihundert davon auch noch mit einer der römischen Zahlen von I bis IV versah, die das Buch des Hauptplanes bezeichnen sollte; zweiundsiebzig Nummern, die in einem andern Heft standen, blieben uneingeordnet. Dieses Register ist für uns von allerhöchstem Werth gewesen, weil dieses allein uns den deutlichsten Fingerzeig giebt, in welcher Art Nietzsche sein grosses vierbändiges Hauptwerk wahrscheinlich angeordnet haben würde. Es zeigt uns auch bestimmt, dass der Plan vom 17. März 1887, während der Zeit vom Winter 86/87 bis Frühling 88 jenem Werke wirklich zu Grunde gelegt worden ist, was nun wiederum diesem Plane die grösste Bedeutung und einen Vorzug vor allen anderen verlieh. Ist er doch somit der einzige, nach welchem Nietzsche selbst begonnen hat, das Gedankenmaterial seines Hauptwerkes zu gliedern und einzuordnen.

Während und nach der Ausarbeitung des „Fall Wagner“, Frühling 1888, dessen Stoff, wie schon erwähnt, der „Umwerthung aller Werthe“, und zwar der „Kritik der Modernität“ entnommen ist, wird jedoch dieser Plan vollständig aufgegeben. Nietzsche zeichnet von da an eine Fülle verschiedener Pläne auf, immer überlegend, in welcher Form er dem Verständniss seiner Leser am besten den in sich geschlossenen Ring seiner Philosophie fassbar und begreiflich machen könne. Wenn auch diese, das Gedankenmaterial vielfach anders anordnenden Pläne augenscheinlich nur ganz vorübergehend bestanden haben, so sind dennoch eine Anzahl der Aufzeichnungen in Hinsicht auf diese neuen Gruppierungen der Gedanken abgefasst. In jener Zeit sollten die erkenntnistheoretischen Probleme den Anfang des Werkes bilden.

Ausser dem „Fall Wagner“ wurde nun aber im Sommer 1888 auch noch die „Götzendämmerung“ dem Stoff des grossen Hauptwerkes entnommen. Diese Schrift wurde in kürzester Zeit ausgearbeitet und zusammengestellt und steht im engsten Zusammenhang zu dem gesammten Material der „Umwerthung“. In einer Aufzeichnung nennt Nietzsche sie einen „Auszug seiner Philosophie“, den sie auch wirklich in gedrängter Form darstellt.

Nach der Vollendung der „Götzendämmerung“ giebt Nietzsche den Gedanken auf, sein philosophisch-theoretisches Hauptwerk vier Bände umfassen zu lassen und versucht, den ungeheuren Stoff zu comprimiren und in vier nur wenig umfangreiche Bücher zusammen zu drängen. Dieser neue Plan wird im September 1888 in Angriff genommen und das erste Buch davon in wenigen Wochen vollendet. Die vier Bücher dieses letzten Planes der „Umwerthung aller Werthe“ nannte Nietzsche: I. Buch. Der Antichrist, Versuch einer Kritik des Christenthums; II. Buch. Der freie Geist, Kritik der Philosophie als einer nihilistischen Bewegung; III. Buch. Der Immoralist, Kritik der verhängnissvollsten Art von Unwissenheit, der Moral; IV. Buch. Dionysos, Philosophie der Ewigen Wiederkunft. Zur weiteren Ausführung dieses, in seinen Absichten ziemlich veränderten Planes ist Nietzsche nicht gekommen; nur zu dem dritten Buche, „der Immoralist“, giebt es einige Aufzeichnungen, die gesondert im Anhang gedruckt sind. Man sieht aus ihnen, dass in diesem Werke Positives und Negatives nirgends getrennt werden sollte, dass Letzteres aber wohl stärker betont worden wäre.

In den ersten Tagen des Jahres 1889 traf Nietzsche infolge der geistigen Überanstrengung und des über-

mässigen Gebrauchs von Schlafmitteln, ein Schlaganfall. Die dadurch hervorgerufene geistige Lähmung setzte seinem weiteren Schaffen für immer ein Ziel. Die letzten Monate vor seiner Erkrankung benutzte er, um eine Selbstbiographie „*Ecce homo*“ nur „für seine Freunde“ zu schreiben und die Schrift „Nietzsche *contra* Wagner, Actenstücke eines Psychologen“ aus seinen früheren Schriften zusammenzustellen, weshalb es ihm auch unmöglich war, noch Zeit für seine weiteren Ausführungen des letzten Planes der „Umwerthung“ zu finden.

Aus dieser Darstellung erkennt man, dass sämtliche Schriften Nietzsche's vom „Jenseits“ bis zur „Götzendämmerung“ mehr oder minder in ganz directer Beziehung zu seinem Hauptwerke stehen, ja, dass die „Umwerthung aller Werthe“ den Hintergrund dieser Schriften bildet und dass sie das eigentliche Ziel ist, worauf Nietzsche hinaus will. Diese zu der „Umwerthung“ bestimmten Aufzeichnungen liegen uns also aus drei verschiedenen Epochen vor: die ersten aus dem Zeitraum vom Winter 86/87 bis zur Conception der „Genealogie der Moral“ im Sommer 1887, die nur zum Theil in directer Beziehung zu dem Plane vom 17. März 1887 stehen; sodann die Hauptmasse der Aufzeichnungen aus der Zeit vom Sommer 1887 bis zur Ausarbeitung des „Fall Wagner“, Frühling 1888, welche von Nietzsche selbst zum grössten Theil in den Plan vom 17. März 1887 eingeordnet worden sind und somit den Hauptinhalt des vorliegenden Bandes bilden; schliesslich die Aufzeichnungen aus der Zeit vom Frühling 1888 bis zu Ende desselben Jahres, die aber zumeist in Hinsicht auf andere Gruppierungen des Stoffes niedergeschrieben worden waren.

Es war schwer, eine Entscheidung zu treffen, in welcher Form diese in Beziehung auf verschiedene Pläne und Absichten verfassten Aphorismen Nietzsche's zusammengestellt werden sollten. Dazu kam, dass diese Niederschriften in ihrer Vollendung äusserst verschiedenartig waren: es gab solche ganz embryonaler Natur, die aber trotzdem von grosser Bedeutung schienen, weil sie Gedanken enthielten, die sonst nicht ausgesprochen waren; es gab andere, und zwar die meisten, die mit eilender Feder, gewissermaassen im Sprechstil niedergeschrieben und oft als Selbstgespräche aufzufassen sind; sie tragen häufig die Merkmale einer augenblicklichen Stimmung mit deren Übertreibung im Ausdruck, die Nietzsche bei späterer Überarbeitung vermieden hätte. Schliesslich giebt es aber auch Niederschriften von der höchsten Vollendung, die jedenfalls so wie sie dastehen, in das Hauptwerk übergegangen sein würden.

Dazu gesellten sich nun noch die unbeschreiblichen Schwierigkeiten der Textentzifferung. Wer nicht Einsicht in die Hefte genommen hat, kann sich davon kaum eine Vorstellung machen. Vorzüglich die Niederschriften, die Nietzsche noch einmal überarbeitet hat, waren nur mit der peinlichsten philologischen Genauigkeit in einen richtigen Zusammenhang zu bringen. Nietzsche hat das gesammte Gedankenmaterial nebst den Plänen dazu hauptsächlich in drei Folianten und zwei Quartheften, weitere Ausführungen in vielen anderen Heften und losen Blättern niedergelegt. Theilweise sind diese Aufzeichnungen mit der grössten Schnelligkeit niedergeschrieben: der Feder war es kaum möglich, dem Fluge seiner Gedanken zu folgen, und der Autor gebraucht viele Abkürzungen.

Aber so lange Nietzsche in seiner ursprünglichen Art und Weise schrieb, war die Schwierigkeit der Entzifferung verhältnissmässig erträglich; erst vom Frühling 1888 an, wo er sich, aus Besorgniss den Schreibkrampf zu bekommen, an eine Rundschriftfeder zu gewöhnen suchte, ist die Schrift ausserordentlich schwer zu lesen. Mit dieser Art Feder vermochte er nicht, allen den zierlichen Wendungen seiner Handschrift zu folgen, sodass nun gerade die Merkmale fehlen, die das Entziffern früher so erleichterten. Erst nach jahrelanger Prüfung und Nachprüfung sind deshalb die philologisch genauen, fast lückenlosen Abschriften entstanden, die jetzt dieser Veröffentlichung zu Grunde liegen.

Aber nicht allein die äussere Form, auch der Inhalt der Aphorismen bot Schwierigkeiten, indem Gedanken, die eng zusammengehören, in den einzelnen Epochen oft ganz verschieden mit anderen Ideenkreisen, die schliesslich den Hauptaccent bekamen, verknüpft worden sind, sodass es öfters nicht möglich war, fast gleichartig scheinende Gedankenreihen in dasselbe Capitel einzufügen.

Unter diesen Umständen mussten wir es vollständig aufgeben, einen eigenen Plan für das gesammte Material aufzustellen, und betrachteten es, wie schon erwähnt, als ein ausserordentliches Glück, dass Nietzsche selbst schon einen so bedeutenden Anfang einer Einordnung gemacht hatte, wenschon sie einen früheren und nicht den letzten Plan betraf. Zu dem letzten, veränderten Plane seines Werkes, dessen erstes Buch, der „Antichrist“, zwar bereits ausgearbeitet ist, fehlt uns, ausser den Titeln der Bücher und einigen Capitelüberschriften, jegliche specielle An-

weisung, in welcher Form Nietzsche den Stoff wohl gruppiert haben würde. So blieb uns nur der Versuch übrig, mit dem vorliegenden Gedankenmaterial den ursprünglichen Plan, den oft erwähnten vom 17. März 1887, wiederherzustellen. Wir hatten also die dazu passenden Aphorismen, die vor dem nachweislichen Bestehen jenes Hauptplanes entstanden waren, sinngemäss in die von Nietzsche selbst angeordnete Hauptmasse der Aphorismen einzufügen und ebenso die vielen höchst wichtigen Niederschriften aus den letzten acht Monaten des Jahres 1888, die Nietzsche zu anderen Gruppierungen des Stoffes bestimmt hatte. Zuletzt mussten die vier Bücher noch in Capitel gegliedert werden, deren Überschriften wir aus Nietzsches eigenen Aufzeichnungen wählten.

Damit der Leser aber genau verfolgen kann, welche Aphorismen Nietzsche selbst eingeordnet hat, so folgt im Anhang ein Verzeichniss jener Abschnitte, die von ihm mit wenigen Worten dem Inhalt nach charakterisirt sind und welche er durch die römische Ziffer in das Buch verweist, dem sie angehören sollen. Wir waren hie und da genöthigt, um das Verständniss zu erleichtern, einige Aphorismen in ein andres Buch, als Nietzsche angeordnet hat, einzufügen, da ja auch bei den schnell geschriebenen Bleistiftzahlen ein Irrthum nicht ausgeschlossen schien.

Schliesslich haben sich alle Aufzeichnungen fast naturgemäss eingereiht, wenn es auch ganz unmöglich war, den einzelnen Capiteln einen fortlaufenden Gedankengang zu geben. Hier muss der intelligente Leser selbst mit bauen, um eine Gesamtübersicht über die

einzelnen Capitel und das ganze Werk zu gewinnen. Vielleicht sagt er mit Nietzsche: „Übergänge, Ausführungen, Farbenspiele des Affects — Alles das schenken wir dem Autor, weil wir dies mitbringen und seinem Buche zu Gute kommen lassen, falls er selber uns Etwas zu Gute thut“. Übrigens bietet das vorliegende Werk gerade in seiner jetzigen Gestalt einen nicht unwichtigen Vortheil, denn es gewährt einen Einblick in Nietzsche's Geisteswerkstatt. Wir sehen gleichsam die Gedanken vor unseren Augen entstehen und können zugleich beobachten, wie unbefangen Nietzsche seine eigenen Gedanken prüft und sich nie zu verhehlen sucht, welche schlimmen oder unbeweisbaren Seiten diese Probleme haben könnten. Die Ausführlichkeit, mit der sie hie und da behandelt werden, würde Nietzsche in dem vollendeten Werke vielleicht vermieden haben; aber gerade diese Ausführlichkeit erleichtert das Verständniss.

Immerhin muss sich der Leser erinnern, dass die drei oben genannten herausgenommenen Schriften vom Sommer und Herbst 1888 zum vollen Verständniss mit in das Werk hinein gehören. Wir haben eine Zeit lang geschwankt, ob es nicht richtiger wäre, diese Schriften, wenigstens die unbedingt zu dem Hauptwerk gehörigen Abschnitte, dem vorliegenden Werk mit einzuverleiben, aber aus mancherlei, vorzüglich ästhetischen Gründen haben wir diesen Gedanken wieder aufgegeben. Wenn auch der Stoff dem grossen Hauptwerk entnommen ist, so hat ihn doch Nietzsche jedesmal in meisterhaftester Weise für diese einzelnen Schriften und ihren besonderen Zweck ausgebildet und umgebildet. In ihrer jetzigen Form fügten sich diese in vollendeter Schönheit stilisirten Gedanken

nur schwer in den früheren Hauptplan ein, dessen Aufzeichnungen zum grösseren Theil nicht die letzte Feile von des Autors Hand erhalten haben. Es giebt also in unserer Veröffentlichung manche Lücke und nicht nur, weil wir jene von Nietzsche zur letzten Vollendung gebrachten Abschnitte aus dem „Fall Wagner“, der „Götzendämmerung“ und dem „Antichrist“ nicht mit aufgenommen haben, sondern weil überhaupt einige Theile nicht vorhanden sind. Z. B. fehlt im II. Buche im dritten Capitel die ganze Kritik der modernen *décadence*-Philosophie, die offenbar von dem Autor zu geben beabsichtigt war. Wir beklagen es ausserordentlich, können aber nicht einmal bestimmt behaupten, dass das Manuscript dazu niemals geschrieben sei. Es ist möglich, dass diese Aufzeichnungen durch einen unglücklichen Zufall gleich nach der Erkrankung Nietzsche's verschwunden und entwendet worden sind, — damals wo sich Keiner der dazu Beauftragten ernstlich um die hinterlassenen Papiere des Erkrankten gekümmert hat.

So hat nun jedes dieser vier Bücher seine Unvollkommenheit, die den Inhalt oder die Zusammenstellung betrifft. Vielleicht empfindet man dies am stärksten im I. Buch, wo zwei Hauptgedanken Nietzsche's, der Nihilismus und die *décadence*, nicht in einander verwoben sind. Die Stellung, die diese beiden Ideen zu einander einnehmen, begreift man noch am leichtesten durch Nietzsche's eigene Bemerkung auf der zwölften Seite:

„Der Nihilismus stellt einen pathologischen Zwischenzustand dar (— pathologisch ist die ungeheure Verallgemeinerung, der Schluss auf gar keinen Sinn —): sei es, dass die productiven Kräfte noch nicht stark

genug sind, — sei es, dass die *décadence* noch zögert und ihre Hilfsmittel noch nicht erfunden hat.“

Beim aufmerksamen Lesen findet man überhaupt die Lösung jener Räthsel, die Einem zuvörderst unbegreiflich und unvereinbar mit anderen Behauptungen erscheinen.

Beim II. Buche, „Kritik der höchsten Werthe“, darf man nicht vergessen, dass das erste Capitel „Religion als Ausdruck der *décadence*“ nur die von Nietzsche nicht im „Antichrist“ verwendeten Aufzeichnungen enthält. Aber an deren Gesamtcharakter erkennt man deutlich, dass diese Untersuchungen über Religion und Christenthum ursprünglich in einem viel ruhigeren Ton geplant waren und dass erst die im Herbst 1888 durch den Gebrauch der Schlafmittel erregte Stimmung Nietzsche veranlasst hat, in einem gereizteren Tone zu schreiben.

Im III. Buche, „Princip einer neuen Werthsetzung“, vermisst man wohl am schmerzlichsten die weiteren Ausführungen des zweiten, dritten und vierten Capitels. Nietzsche zeigt uns nur wie auf einer hohen Warte weite Ausblicke auf herrliche Ziele, aber er führt uns nicht selbst dahin.

Das IV. Buch, „Zucht und Züchtung“, lässt uns das Zukunftsbild, das Nietzsche vorschwebte, deutlich erkennen; seine Stimmung ist am einheitlichsten, obgleich sich darin gerade mehrere Aufzeichnungen aus den früheren Jahren 84—86 befinden, während der übrige Inhalt dieses Bandes aus der Zeit von Ende Sommer 86 bis dahin 88 stammt. Es giebt nämlich in dem gesammten Manuscript-Material der Jahre 1883—88 nur wenige Aufzeichnungen in Prosa über die Ewige Wiederkunft,

da Nietzsche damals beabsichtigt zu haben scheint diesen Gedanken hauptsächlich in poetischer Form auszuführen. Wir zogen es deshalb vor, die wenigen vorhandenen Aphorismen darüber nicht zu trennen, sondern sie hier zusammen zu bringen.

Im Allgemeinen wird sich dem Leser die Überzeugung aufdrängen, dass Nietzsche in dem grossen, vier Bände umfassenden Werke die zwei ersten Bände mehr negativer und die zwei letzten möglichst positiver Natur gestalten wollte; aber natürlich war das nicht streng zu scheiden, weil es oft in den Problemen selbst liegt, dass sie zu gleicher Zeit von der negativen und positiven Seite untersucht werden müssen. Wenn z. B. Nietzsche die Bejahung und Verstärkung des reichen Lebens lehrt, so ist er natürlich gezwungen, die Ideale des verarmten Lebens zugleich auf ihren Werth zu prüfen und vom biologischen Standpunkte aus ihre Verbindlichkeit für die höheren Typen abzulehnen. — —

Die Arbeit, die hinter uns liegt, war ausserordentlich schwierig, und Sorgen haben uns dabei oft bedrückt. Aber immer wieder wurden wir gestärkt durch die Empfindungen der höchsten Erhebung! Während wir den richtigen Sinn der Entzifferungen herausfanden und sie einordneten, kamen wir uns wie Schatzgräber vor, die eine Kostbarkeit nach der andern aus der Tiefe holen, mit ehrfürchtiger Scheu neben einander legen und nun nicht aufhören können, über ihre Schönheit und ihren Werth zu erstaunen. Sind doch diese Probleme, die wir in den Aufzeichnungen gefunden haben, die höchsten der Menschheit! Die Antworten, die Nietzsche darauf giebt, haben welthistorische Bedeutung und sind

dazu geeignet der künftigen Menschheit neue Bahnen der Grösse zu zeigen.

Aber bei alledem konnten wir das Gefühl einer tiefen Trauer nicht unterdrücken. Man stelle sich vor, dass Nietzsche's Meisterhand selbst diesen ungeheuren Stoff mit all der logischen Folgerichtigkeit wie z. B. in der „Genealogie der Moral“ ausgearbeitet und mit dem Glanze seines unerreichbaren Stiles verklärt hätte — welches Werk stünde jetzt vor uns! Und was unsere Trauer noch erhöht, ist, dass wir durch seine persönlichen Aufzeichnungen wissen, wie er sich die Ausführung seines philosophisch-theoretischen Hauptwerkes gedacht hat.

Nicht ohne tiefe Bewegung kann man die nachfolgende Niederschrift lesen, in welcher Nietzsche sich selbst eine Richtschnur aufstellt, nach welcher er dies Hauptwerk zu gestalten gedenkt. Er kleidet die Vorschriften zunächst in die Form eines allgemeinen Aphorismus und schreibt darüber: „Das vollkommene Buch“. Aber je weiter er in der Aufzeichnung dieser Vorschriften kommt, desto mehr sieht man: es ist sein eigenes Buch, was er meint, und zwar sein Hauptwerk, das in umfassendster Weise seine Philosophie darstellen soll. Er schreibt im Herbst 1887:

„Das vollkommene Buch. Zu erwägen:

1) Die Form, der Stil. — Ein idealer Monolog. Alles Gelehrtenhafte aufgesaugt in die Tiefe. — Alle Accente der tiefen Leidenschaft, Sorge, auch der Schwächen, Milderungen, Sonnenstellen, — das kurze Glück, die sublimen Heiterkeit. — Überwindung der Demonstration; absolut persönlich. Kein „ich“ . . . — Eine

Art *mémoires*; die abstractesten Dinge am leibhaftesten und blutigsten. — Die ganze Geschichte wie persönlich erlebt und erlitten (— so allein wird's wahr). — Gleichsam ein Geistergespräch; eine Vorforderung, Herausforderung, Todtenbeschwörung. — Möglichst viel Sichtbares, Bestimmtes, Beispielsweises, aber Vorsicht vor Gegenwärtigem. — Vermeiden der Worte „vornehm“ und überhaupt aller Worte, worin eine Selbst-In-Scene-Setzung liegen könnte. — Nicht „Beschreibung“; alle Probleme in's Gefühl übersetzt, bis zur Passion —

2) Sammlung ausdrücklicher Worte. Vorzug für militärische Worte. Ersatzworte für die philosophischen Termini: womöglich deutsch und zur Formel ausgeprägt. — Sämmtliche Zustände der geistigsten Menschen darstellen; sodass ihre Reihe im ganzen Werke umfasst ist (— Zustände des Legislators, des Versuchers, des zur Opferung Gezwungenen, Zögernden —, der grossen Verantwortlichkeit, des Leidens am Scheinen-Müssen, des Leidens am Wehethun-Müssen, der Wollust am Zerstören —).

3) Das Werk auf eine Katastrophe hin bauen.“ —

Wie schwer wird es uns, nach diesen von Nietzsche eröffneten Perspektiven, das vorliegende Buch, so wie es ist, der Öffentlichkeit zu übergeben! — —

Auch diesem wichtigsten Theile des Nachlasses Nietzsche's, der „Umwerthung aller Werthe“, haben Herr Geheimrath Professor Dr. Heinze in Leipzig und ein erfahrener Philologe ihre Theilnahme geschenkt, die sie durch manchen für die Sache förderlichen Rath bethätigt haben, wofür wir unseren verbindlichsten Dank an dieser Stelle ausdrücken. —

Ich Unterzeichnete habe mir in dieser Vorrede gestattet, im Namen des Nietzsche-Archivs „wir“ zu sagen und „Nietzsche“ anstatt: mein Bruder. Ich betone aber ausdrücklich, dass ich nicht selbst Herausgeberin des Bandes bin, sondern höchstens im allerbescheidensten Sinne Mitarbeiterin. Was mir überhaupt die Erlaubniss giebt, dieses Vorwort zu schreiben, ist der Umstand, dass die Gesamtausgabe der Werke meines Bruders auf meine Veranlassung herausgegeben wird und somit der schwerste Theil der Verantwortung, mit allen Sorgen und Kämpfen schon viele Jahre hindurch auf mir liegt. Der hier veröffentlichte XV. Band ist als der Höhepunkt der jahrelangen, mühevollen, gewissenhaften Arbeit der Herren Herausgeber: Peter Gast, Ernst und August Horneffer zu betrachten, wenn auch noch nicht als der Schlussband der gesammten Arbeit. Das ganze Gedankenmaterial liegt indessen bereits vollständig entziffert vor und noch im Laufe dieses Winters werden die Bände XIII und XIV erscheinen, die aus dem Nachlass alles Das bringen, was mein Bruder zwischen 1882 und 88 neben den herausgegebenen Werken und der „Umwerthung aller Werthe“ noch geplant und aufgezeichnet hat.

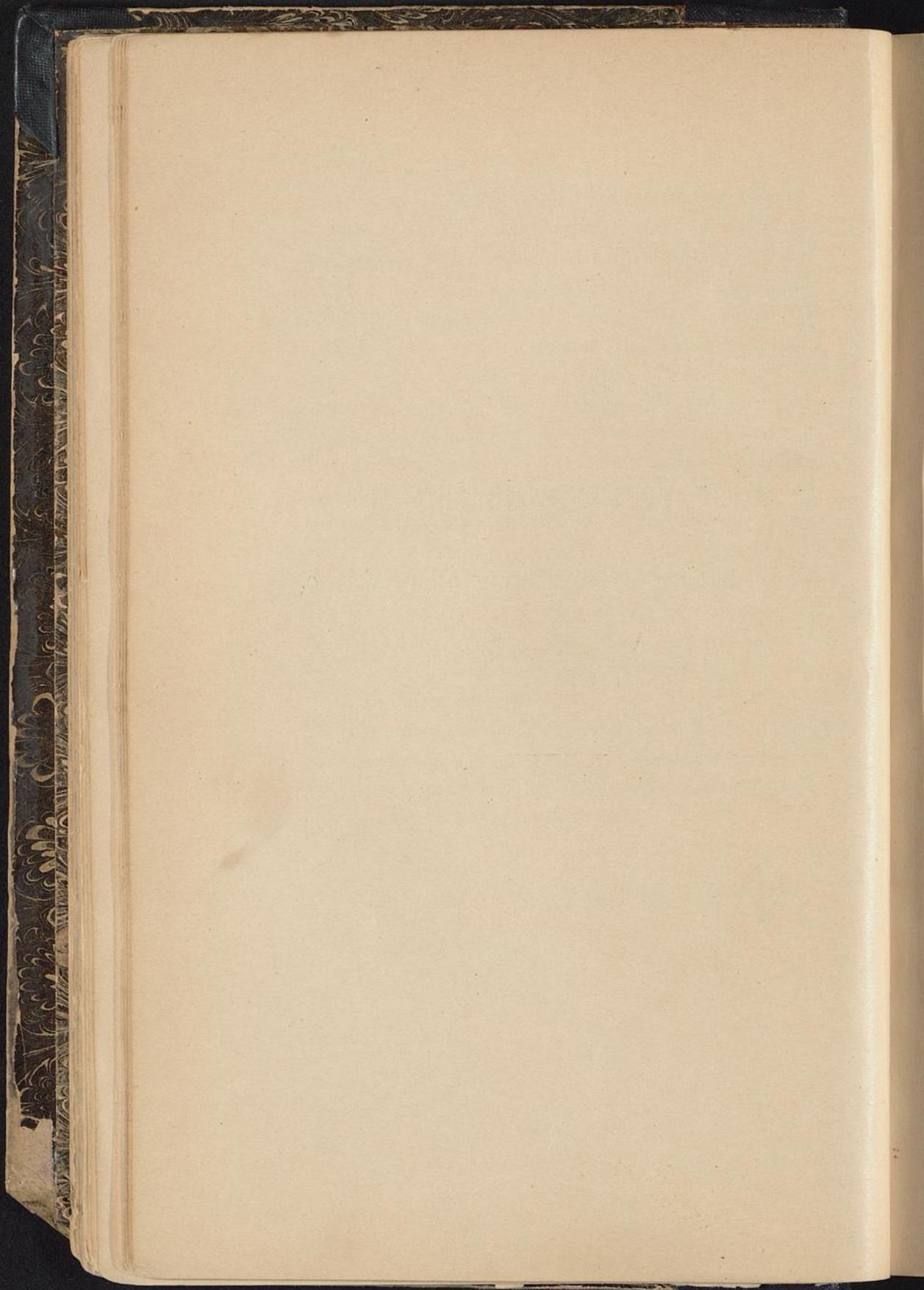
Elisabeth Förster-Nietzsche.

Nietzsche-Archiv
Weimar, October 1901.

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

(Studien und Fragmente.)



Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Erstes Buch.

Der europäische Nihilismus.

Zweites Buch.

Kritik der höchsten Werthe.

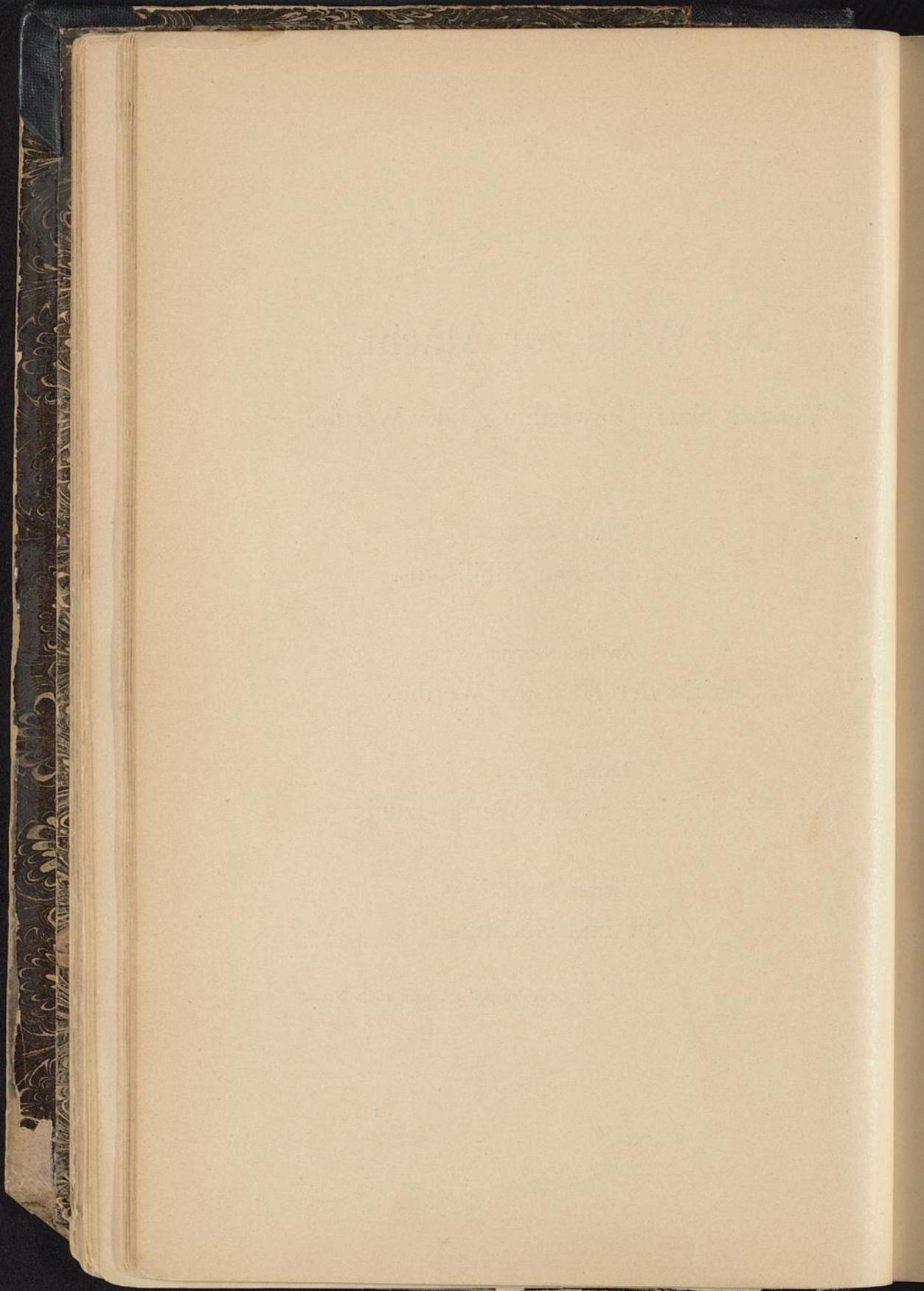
Drittes Buch.

Princip einer neuen Werthsetzung.

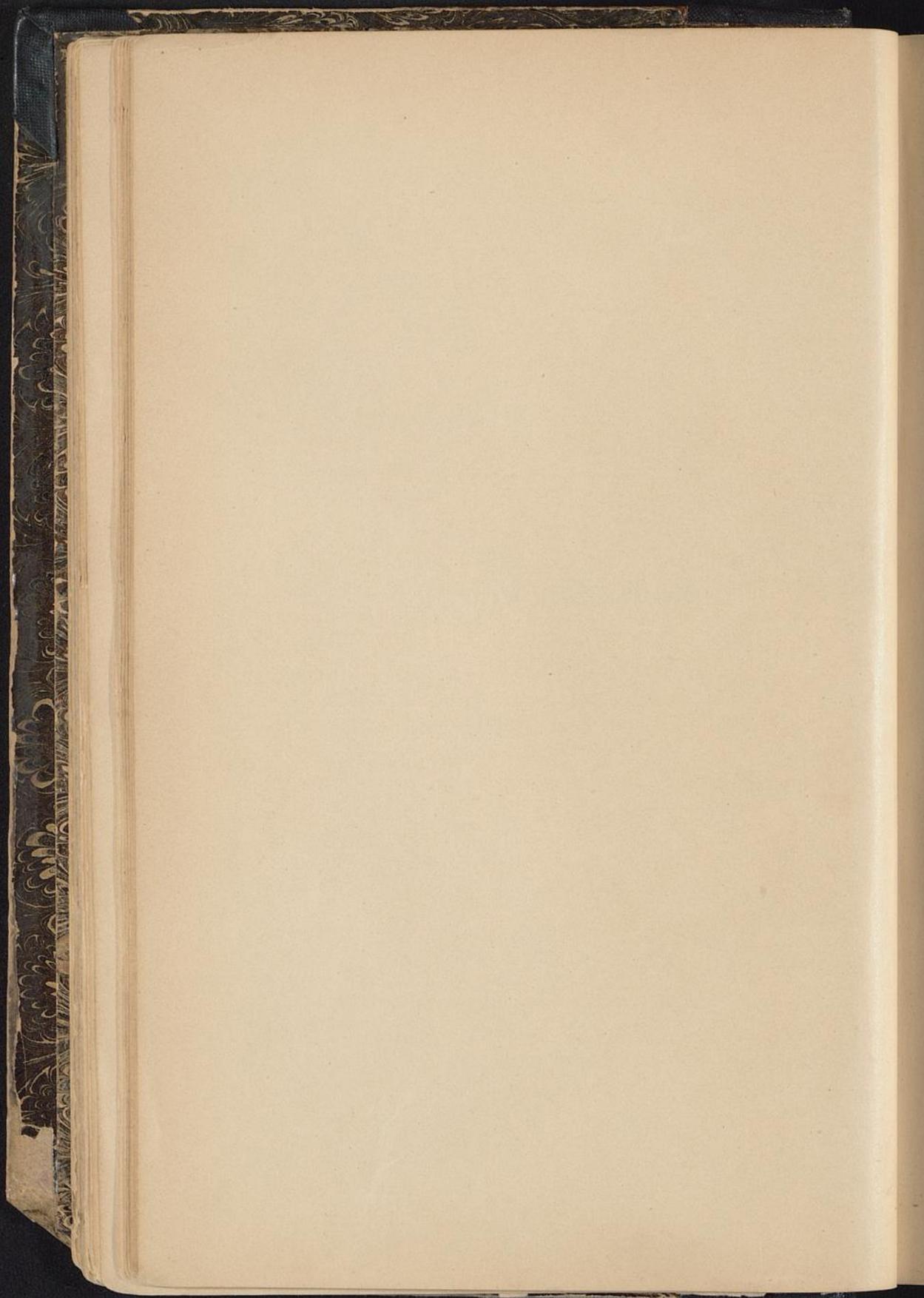
Viertes Buch.

Zucht und Züchtung.

entworfen den 17. März 1887, Nizza.



Entwurf einer Vorrede.



Vorrede.

1.

Grosse Dinge verlangen, dass man von ihnen schweigt oder gross redet: gross, das heisst cynisch und mit Unschuld.

2.

Was ich erzähle, ist die Geschichte der nächsten zwei Jahrhunderte. Ich beschreibe, was kommt, was nicht mehr anders kommen kann: die Heraufkunft des Nihilismus. Diese Geschichte kann jetzt schon erzählt werden: denn die Nothwendigkeit selbst ist hier am Werke. Diese Zukunft redet schon in hundert Zeichen, dieses Schicksal kündigt überall sich an; für diese Musik der Zukunft sind alle Ohren bereits gespitzt. Unsre ganze europäische Cultur bewegt sich seit langem schon mit einer Tortur der Spannung, die von Jahrzehnt zu Jahrzehnt wächst, wie auf eine Katastrophe los: unruhig, gewaltsam, überstürzt: einem Strom ähnlich, der an's Ende will, der sich nicht mehr besinnt, der Furcht davor hat, sich zu besinnen.

3.

— Der hier das Wort nimmt, hat umgekehrt Nichts bisher gethan als sich zu besinnen: als ein Philosoph und Einsiedler aus Instinct, der seinen Vortheil im Abseits, im Ausserhalb, in der Geduld, in der Verzögerung,

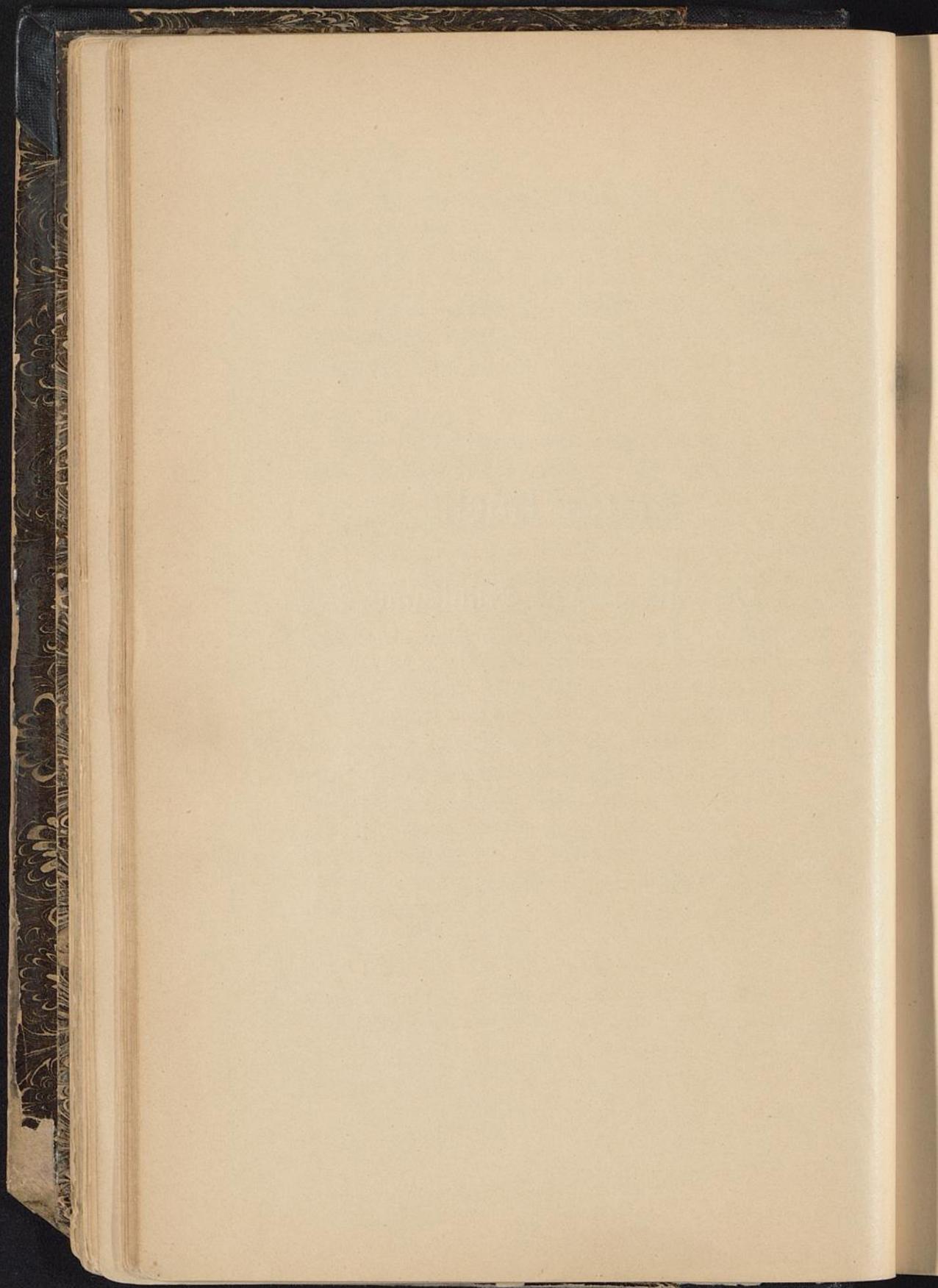
in der Zurückgebliebenheit fand; als ein Wage- und Versucher-Geist, der sich schon in jedes Labyrinth der Zukunft einmal verirrt hat; als ein Wahrsagevogel-Geist, der zurückblickt, wenn er erzählt, was kommen wird; als der erste vollkommene Nihilist Europa's, der aber den Nihilismus selbst schon in sich zu Ende gelebt hat, — der ihn hinter sich, unter sich, ausser sich hat.

4.

Denn man vergreife sich nicht über den Sinn des Titels, mit dem dies Zukunfts-Evangelium benannt sein will. „Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwerthung aller Werthe“ — mit dieser Formel ist eine Gegenbewegung zum Ausdruck gebracht, in Absicht auf Princip und Aufgabe; eine Bewegung, welche in irgend einer Zukunft jenen vollkommenen Nihilismus ablösen wird; welche ihn aber voraussetzt, logisch und psychologisch; welche schlechterdings nur auf ihn und aus ihm kommen kann. Denn warum ist die Heraufkunft des Nihilismus nunmehr nothwendig? Weil unsre bisherigen Werthe selbst es sind, die in ihm ihre letzte Folgerung ziehn; weil der Nihilismus die zu Ende gedachte Logik unsrer grossen Werthe und Ideale ist, — weil wir den Nihilismus erst erleben müssen, um dahinter zu kommen, was eigentlich der Werth dieser „Werthe“ war . . . Wir haben, irgendwann, neue Werthe nöthig . . .

Erstes Buch.

Der europäische Nihilismus.



Der europäische Nihilismus.

I.

Ein Plan.

Es dämmert der Gegensatz der Welt, die wir verehren, und der Welt, die wir leben, die wir sind. Es bleibt übrig, entweder unsre Verehrungen abzuschaffen oder uns selbst. Letzteres ist der Nihilismus.

1. Der heraufkommende Nihilismus, theoretisch und praktisch. Fehlerhafte Ableitung desselben (Pessimismus, seine Arten: Vorspiele des Nihilismus, ob schon nicht nothwendig).
2. Das Christenthum an seiner Moral zu Grunde gehend. „Gott ist die Wahrheit“; „Gott ist die Liebe“; „der gerechte Gott“. — Das grösste Ereigniss — „Gott ist todt“ — dumpf gefühlt.
3. Moral, ohne Sanction nunmehr, weiss sich selbst nicht mehr zu halten. Man lässt die moralische Ausdeutung endlich fallen — (das Gefühl überall noch voller Nachschläge des christlichen Werth-Urtheils —).
4. Aber auf moralischen Urtheilen beruhte der Werth bisher, vor Allem der Werth der Philosophie („des Willens zur Wahrheit“ —). (Die volksthümlichen Ideale „der Weise“, „der Prophet“, „der Heilige“ hingefallen.)

5. Nihilistischer Zug in den Naturwissenschaften („Sinnlosigkeit“ —); Causalismus, Mechanismus. Die Gesetzmässigkeit ein Zwischenact, ein Überbleibsel.
 6. Ingleichen in der Politik: es fehlt der Glaube an sein Recht, die Unschuld; es herrscht die Lügnerie, die Augenblicks-Dienerei.
 7. Ingleichen in der Volkswirtschaft: die Aufhebung der Slaverei: Mangel eines erlösenden Standes, eines Rechtfertigers, — Heraufkommen des Anarchismus. „Erziehung“?
 8. Ingleichen in der Geschichte: der Fatalismus, der Darwinismus; die letzten Versuche, Vernunft und Göttlichkeit hineinzudeuten, missrathen. Sentimentalität vor der Vergangenheit; man ertrüge keine Biographie! —
 9. Ingleichen in der Kunst: Romantik und ihr Gegenschlag (Widerwille gegen die romantischen Ideale und Lügen). Letzterer moralisch, als Sinn grösserer Wahrhaftigkeit, aber pessimistisch. Die reinen „Artisten“ (gleichgültig gegen den Inhalt). (Beichtvater-Psychologie und Puritaner-Psychologie, zwei Formen der psychologischen Romantik: aber auch noch ihr Gegenschlag, der Versuch sich rein artistisch zum „Menschen“ zu stellen, — auch da wird noch nicht die umgekehrte Werthschätzung gewagt!)
 10. Das ganze europäische System der menschlichen Bestrebungen fühlt sich theils sinnlos, theils bereits „unmoralisch“. Wahrscheinlichkeit eines neuen Buddhismus. Die höchste Gefahr. — „Wie verhalten sich Wahrhaftigkeit, Liebe, Gerechtigkeit zur wirklichen Welt?“ Gar nicht! —
-

I.

Nihilismus.

2.

a) Der Nihilismus ein normaler Zustand. — Nihilismus: es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das „Warum?“ — Was bedeutet Nihilismus? Dass die obersten Werthe sich entwerthen.

Er kann ein Zeichen von Stärke sein, die Kraft des Geistes kann so angewachsen sein, dass ihr die bisherigen Ziele („Überzeugungen“, Glaubensartikel) unangemessen sind (—: ein Glaube nämlich drückt im Allgemeinen den Zwang von Existenzbedingungen aus, eine Unterwerfung unter die Autorität von Verhältnissen, unter denen ein Wesen gedeiht, wächst, Macht gewinnt . . .); andererseits ein Zeichen von nicht genügender Stärke, um productiv sich nun auch wieder ein Ziel, ein Warum, einen Glauben zu setzen.

Sein Maximum von relativer Kraft erreicht er als gewalthätige Kraft der Zerstörung: als activer Nihilismus. Sein Gegensatz wäre der müde Nihilismus, der nicht mehr angreift: seine berühmteste Form der Buddhismus: als passivischer Nihilismus, als ein Zeichen von Schwäche: die Kraft des Geistes kann ermüdet, erschöpft sein, sodass die bisherigen Ziele und Werthe unangemessen sind und keinen Glauben mehr finden —, dass die Synthesis der Werthe und Ziele (auf der jede

starke Cultur beruht) sich löst, sodass die einzelnen Werthe sich Krieg machen: Zersetzung —, dass Alles, was erquickt, heilt, beruhigt, betäubt, in den Vordergrund tritt, unter verschiedenen Verkleidungen, religiös, oder moralisch, oder politisch, oder ästhetisch u. s. w.

Der Nihilismus stellt einen pathologischen Zwischenzustand dar (— pathologisch ist die ungeheure Verallgemeinerung, der Schluss auf gar keinen Sinn —): sei es, dass die productiven Kräfte noch nicht stark genug sind, — sei es, dass die *décadence* noch zögert und ihre Hilfsmittel noch nicht erfunden hat.

b) Voraussetzung dieser Hypothese: — Dass es keine Wahrheit giebt; dass es keine absolute Beschaffenheit der Dinge, kein „Ding an sich“ giebt. — Dies ist selbst nur Nihilismus, und zwar der extremste. Er legt den Werth der Dinge gerade dahinein, dass diesen Werthen keine Realität entspricht und entsprach, sondern dass sie nur ein Symptom von Kraft auf Seiten der Werth-Ansetzer sind, eine Simplification zum Zweck des Lebens.

3.

Die Frage des Nihilismus „wozu?“ geht von der bisherigen Gewöhnung aus, vermöge deren das Ziel von Aussen her gestellt, gegeben, gefordert schien — nämlich durch irgend eine übermenschliche Autorität. Nachdem man verlernt hat, an diese zu glauben, sucht man doch nach alter Gewöhnung nach einer anderen Autorität, welche unbedingt zu reden wüsste und Ziele und Aufgaben befehlen könnte. Die Autorität des Gewissens tritt jetzt in erste Linie (je mehr emancipirt von der Theologie, um so imperatorischer wird die Moral);

als Schadenersatz für eine persönliche Autorität. Oder die Autorität der Vernunft. Oder der sociale Instinct (die Heerde). Oder die Historie mit einem immanenten Geist, welche ihr Ziel in sich hat, und der man sich überlassen kann. Man möchte herkommen um den Willen, um das Wollen eines Zieles, um das Risiko, sich selbst ein Ziel zu geben; man möchte die Verantwortung abwälzen (— man würde den Fatalismus acceptiren). Endlich: Glück, und, mit einiger Tartüfferie, das Glück der Meisten.

Man sagt sich

- 1) ein bestimmtes Ziel ist gar nicht nöthig,
- 2) ist gar nicht möglich, vorherzusehen.

Gerade jetzt, wo der Wille in der höchsten Kraft nöthig wäre, ist er am schwächsten und kleinsten. Absolutes Misstrauen gegen die organisatorische Kraft des Willens für's Ganze.

[Zeit, wo alle „intuitiven“ Werthschätzungen der Reihe nach in den Vordergrund treten, als ob man von ihnen die Directive bekommen könne, die man sonst nicht mehr hat.

„Wozu?“ Die Antwort wird verlangt 1) vom Gewissen, 2) vom Trieb zum Glück, 3) vom „socialen Instinct“ (Heerde), 4) von der Vernunft („Geist“), — nur um nicht wollen zu müssen, sich selbst das „Wozu“ setzen zu müssen.

Endlich Fatalismus: „es giebt keine Antwort“, aber „es geht irgend wohin“, „es ist unmöglich ein Wozu? zu wollen“, — mit Ergebung... oder Revolte... Agnosticismus in Hinsicht auf das Ziel.

Endlich Verneinung als Wozu des Lebens; das Leben als Etwas, das sich als unwerth begreift und endlich aufhebt.]

4.

Das allgemeinste Zeichen der modernen Zeit: der Mensch hat in seinen eigenen Augen ungläublich an Würde eingebüsst. Lange als Mittelpunkt und Tragödien-Held des Daseins überhaupt; dann wenigstens bemüht, sich als verwandt mit der entscheidenden und an sich werthvollen Seite des Daseins zu beweisen — wie es alle Metaphysiker thun, die die Würde des Menschen festhalten wollen, mit ihrem Glauben, dass die moralischen Werthe cardinale Werthe sind. Wer Gott fahren liess, hält um so strenger am Glauben an die Moral fest.

5.

Kritik des Nihilismus.

a.

Der Nihilismus als psychologischer Zustand wird eintreten müssen, erstens, wenn wir einen „Sinn“ in allem Geschehen gesucht haben, der nicht darin ist: sodass der Sucher endlich den Muth verliert. Nihilismus ist dann das Bewusstwerden der langen Vergeudung von Kraft, die Qual des „Umsonst“, die Unsicherheit, der Mangel an Gelegenheit, sich irgendwie zu erholen, irgendworüber noch zu beruhigen — die Scham vor sich selbst, als habe man sich allzulange betrogen . . . Jener Sinn könnte gewesen sein: die „Erfüllung“ eines sittlichen höchsten Kanons in allem Geschehen, die sittliche Weltordnung; oder die Zunahme der Liebe und Harmonie im Verkehr der Wesen; oder die Annäherung an einen allgemeinen Glücks-Zustand; oder selbst das Losgehen auf einen allgemeinen Nichts-Zustand — ein Ziel ist immer noch ein Sinn. Das Gemeinsame aller dieser Vorstellungsarten ist, dass ein Etwas durch den

Process selbst erreicht werden soll: — und nun begreift man, dass mit dem Werden Nichts erzielt, Nichts erreicht wird . . . Also die Enttäuschung über einen angeblichen Zweck des Werdens als Ursache des Nihilismus: sei es in Hinsicht auf einen ganz bestimmten Zweck, sei es, verallgemeinert, die Einsicht in das Unzureichende aller bisherigen Zweck-Hypothesen, die die ganze „Entwicklung“ betreffen (— der Mensch nicht mehr Mitarbeiter, geschweige der Mittelpunkt des Werdens).

Der Nihilismus als psychologischer Zustand tritt zweitens ein, wenn man eine Ganzheit, eine Systematisirung, selbst eine Organisirung in allem Geschehen und unter allem Geschehen angesetzt hat: so dass in der Gesamtvorstellung einer höchsten Herrschafts- und Verwaltungsform die nach Bewunderung und Verehrung durstige Seele schwelgt (— ist es die Seele eines Logikers, so genügt schon die absolute Folgerichtigkeit und Realdialektik, um mit Allem zu versöhnen . . .). Eine Art Einheit, irgend eine Form des „Monismus“: und in Folge dieses Glaubens der Mensch in tiefem Zusammenhangs- und Abhängigkeitsgefühl von einem ihm unendlich überlegenen Ganzen, ein *modus* der Gottheit . . . „Das Wohl des Allgemeinen fordert die Hingabe des Einzelnen“ . . . aber siehe da, es giebt kein solches Allgemeines! Im Grunde hat der Mensch den Glauben an seinen Werth verloren, wenn durch ihn nicht ein unendlich werthvolles Ganzes wirkt: d. h. er hat ein solches Ganzes concipirt, um an seinen Werth glauben zu können.

Der Nihilismus als psychologischer Zustand hat noch eine dritte und letzte Form. Diese zwei Einsichten gegeben, dass mit dem Werden Nichts erzielt werden soll und dass unter allem Werden keine grosse Einheit

waltet, in der der Einzelne völlig untertauchen darf, wie in einem Element höchsten Werthes: so bleibt als Ausflucht übrig, diese ganze Welt des Werdens als Täuschung zu verurtheilen und eine Welt zu erfinden, welche jenseits derselben liegt, als wahre Welt. Sobald aber der Mensch dahinterkommt, wie nur aus psychologischen Bedürfnissen diese Welt gezimmert ist und wie er dazu ganz und gar kein Recht hat, so entsteht die letzte Form des Nihilismus, welche den Unglauben an eine metaphysische Welt in sich schliesst, — welche sich den Glauben an eine wahre Welt verbietet. Auf diesem Standpunkt giebt man die Realität des Werdens als einzige Realität zu, verbietet sich jede Art Schleichweg zu Hinterwelten und falschen Göttlichkeiten — aber erträgt diese Welt nicht, die man schon nicht leugnen will . . .

— Was ist im Grunde geschehen? Das Gefühl der Werthlosigkeit wurde erzielt, als man begriff, dass weder mit dem Begriff „Zweck“, noch mit dem Begriff „Einheit“, noch mit dem Begriff „Wahrheit“ der Gesamtcharakter des Daseins interpretirt werden darf. Es wird Nichts damit erzielt und erreicht; es fehlt die übergreifende Einheit in der Vielheit des Geschehens: der Charakter des Daseins ist nicht „wahr“, ist falsch . . . , man hat schlechterdings keinen Grund mehr, eine wahre Welt sich einzureden . . . Kurz: die Kategorien „Zweck“, „Einheit“, „Sein“, mit denen wir der Welt einen Werth eingelegt haben, werden wieder von uns herausgezogen — und nun sieht die Welt werthlos aus . . .

b.

Gesetzt, wir haben erkannt, inwiefern mit diesen drei Kategorien die Welt nicht mehr ausgelegt werden

darf und dass nach dieser Einsicht die Welt für uns werthlos zu werden anfängt: so müssen wir fragen, woher unser Glaube an diese drei Kategorien stammt, — versuchen wir, ob es nicht möglich ist, ihnen den Glauben zu kündigen! Haben wir diese drei Kategorien entwerthet, so ist der Nachweis ihrer Unanwendbarkeit auf das All kein Grund mehr, das All zu entwerthen.

— Resultat: Der Glaube an die Vernunft-Kategorien ist die Ursache des Nihilismus, — wir haben den Werth der Welt an Kategorien gemessen, welche sich auf eine rein fingirte Welt beziehen.

— Schluss-Resultat: Alle Werthe, mit denen wir bis jetzt die Welt zuerst uns schätzbar zu machen gesucht haben und endlich ebendamit entwerthet haben, als sie sich als unanlegbar erwiesen — alle diese Werthe sind, psychologisch nachgerechnet, Resultate bestimmter Perspectives der Nützlichkeit zur Aufrechterhaltung und Steigerung menschlicher Herrschafts-Gebilde: und nur fälschlich projecirt in das Wesen der Dinge. Es ist immer noch die hyperbolische Naivetät des Menschen: sich selbst als Sinn und Werthmaass der Dinge . . .

6.

Hauptsatz. — Inwiefern der vollkommene Nihilismus die nothwendige Folge der bisherigen Ideale ist.

— Der unvollständige Nihilismus, seine Formen: wir leben mitten darin.

— Die Versuche, dem Nihilismus zu entgehn, ohne jene Werthe umzuwerthen: bringen das Gegentheil hervor, verschärfen das Problem.

7.

Jede rein moralische Werthsetzung (wie z. B. die buddhistische) endet mit Nihilismus: dies für Europa zu erwarten! Man glaubt mit einem Moralismus ohne religiösen Hintergrund auszukommen: aber damit ist der Weg zum Nihilismus nothwendig. — In der Religion fehlt der Zwang, uns als werthsetzend zu betrachten.

8.

Nichts ist gefährlicher, als eine dem Wesen des Lebens widerstrebende Wünschbarkeit. — Die nihilistische Consequenz (der Glaube an die Werthlosigkeit) als Folge der moralischen Werthschätzung: — das Egoistische ist uns verleidet (selbst nach der Einsicht in die Unmöglichkeit des Unegoistischen); — das Nothwendige ist uns verleidet (selbst nach Einsicht in die Unmöglichkeit eines *liberum arbitrium* und einer „intelligiblen Freiheit“). Wir sehen, dass wir die Sphäre, wohin wir unsere Werthe gelegt haben, nicht erreichen — damit hat die andere Sphäre, in der wir leben, noch keineswegs an Werth gewonnen: im Gegentheil, wir sind müde, weil wir den Hauptantrieb verloren haben. „Umsonst bisher!“

9.

Der radicale Nihilismus ist die Überzeugung einer absoluten Unhaltbarkeit des Daseins, wenn es sich um die höchsten Werthe, die man anerkennt, handelt; hinzugerechnet die Einsicht, dass wir nicht das geringste Recht haben, ein Jenseits oder ein An-sich der Dinge anzusetzen.

Diese Einsicht ist eine Folge der grossgezogenen „Wahrhaftigkeit“: somit selbst eine Folge des Glaubens

an die Moral. — Dies ist die Antinomie: sofern wir an die Moral glauben, verurtheilen wir das Dasein.

— Die Logik des Pessimismus bis zum letzten Nihilismus: was treibt da? — Begriff der Werthlosigkeit, Sinnlosigkeit: inwiefern moralische Werthungen hinter allen sonstigen hohen Werthen stecken.

— Resultat: die moralischen Werthurtheile sind Verurtheilungen, Verneinungen, Moral ist die Abkehr vom Willen zum Dasein . . .

Problem: was ist aber die Moral?

10.

Der europäische Nihilismus.

Welche Vortheile bot die christliche Moral-Hypothese?

- 1) sie verlieh dem Menschen einen absoluten Werth, im Gegensatz zu seiner Kleinheit und Zufälligkeit im Strom des Werdens und Vergehens;
- 2) sie diente den Advocaten Gottes, insofern sie der Welt trotz Leid und Übel den Charakter der Vollkommenheit liess, — eingerechnet jene „Freiheit“ —: das Übel erschien voller Sinn;
- 3) sie setzte ein Wissen um absolute Werthe beim Menschen an und gab ihm somit gerade für das Wichtigste adäquate Erkenntniss;
- 4) sie verhütete, dass der Mensch sich als Menschen verachtete, dass er gegen das Leben Partei nahm, dass er am Erkennen verzweifelte: sie war ein Erhaltungsmittel.

In summa: Moral war das grosse Gegenmittel gegen den praktischen und theoretischen Nihilismus.

Aber unter den Kräften, die die Moral grosszog, war die Wahrhaftigkeit: diese wendet sich endlich gegen die Moral, entdeckt ihre Teleologie, ihre interessirte Betrachtung — und jetzt wirkt die Einsicht in diese lange eingefleischte Verlogenheit, die man verzweifelt, von sich abzuthun, gerade als Stimulans. Wir constatiren jetzt Bedürfnisse an uns, gepflanzt durch die lange Moral-Interpretation, welche uns jetzt als Bedürfnisse zum Unwahren erscheinen: andererseits sind es die, an denen der Werth zu hängen scheint, derentwegen wir zu leben aushalten. Dieser Antagonismus, Das, was wir erkennen, nicht zu schätzen und Das, was wir uns vorlügen möchten, nicht mehr schätzen zu dürfen: — ergibt einen Auflösungsprocess.



Thatsächlich haben wir ein Gegenmittel gegen den ersten Nihilismus nicht mehr so nöthig: das Leben ist nicht mehr dermaassen ungewiss, zufällig, unsinnig in unserem Europa. Eine solch ungeheure Potenzirung vom Werth des Menschen, vom Werth des Übels u. s. w. ist jetzt nicht so nöthig, wir ertragen eine bedeutende Ermässigung dieses Werthes, wir dürfen viel Unsinn und Zufall einräumen: die erreichte Macht des Menschen erlaubt jetzt eine Herabsetzung der Zuchtmittel, von denen die moralische Interpretation das stärkste war. „Gott“ ist eine viel zu extreme Hypothese.



Aber extreme Positionen werden nicht durch ermässigte abgelöst, sondern wiederum durch extreme, aber umgekehrte. Und so ist der Glaube an die absolute

Immoralität der Natur, an die Zweck- und Sinnlosigkeit der psychologisch - nothwendige Affect, wenn der Glaube an Gott und eine essentiell moralische Ordnung nicht mehr zu halten ist. Der Nihilismus erscheint jetzt, nicht weil die Unlust am Dasein grösser wäre als früher, sondern weil man überhaupt gegen einen „Sinn“ im Übel, ja im Dasein misstrauisch geworden ist. Eine Interpretation gieng zu Grunde: weil sie aber als die Interpretation galt, erscheint es, als ob es gar keinen Sinn im Dasein gäbe, als ob Alles umsonst sei.



Dass dies „Umsonst!“ der Charakter unseres gegenwärtigen Nihilismus ist, bleibt nachzuweisen. Das Misstrauen gegen unsere früheren Werthschätzungen steigert sich bis zur Frage: „sind nicht alle ‚Werthe‘ Lockmittel, mit denen die Komödie sich in die Länge zieht, aber durchaus nicht einer Lösung näher kommt?“ Die Dauer, mit einem „Umsonst“, ohne Ziel und Zweck, ist der lähmendste Gedanke, namentlich noch wenn man begreift, dass man gefoppt wird und doch ohne Macht ist, sich nicht foppen zu lassen.



Denken wir diesen Gedanken in seiner furchtbarsten Form: das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale in's Nichts: „die ewige Wiederkehr“.

Das ist die extremste Form des Nihilismus: das Nichts (das „Sinnlose“) ewig!

Europäische Form des Buddhismus: Energie des Wissens und der Kraft zwingt zu einem solchen Glauben. Es ist die wissenschaftlichste aller möglichen Hypo-

thesen. Wir leugnen Schluss-Ziele: hätte das Dasein eins, so müsste es erreicht sein.



Da begreift man, dass hier ein Gegensatz zum Pantheismus angestrebt wird: denn „Alles vollkommen, göttlich, ewig“ zwingt ebenfalls zu einem Glauben an die „ewige Wiederkunft“. Frage: ist mit der Moral auch diese pantheistische Ja-Stellung zu allen Dingen unmöglich gemacht? Im Grunde ist ja nur der moralische Gott überwunden. Hat es einen Sinn, sich einen Gott „jenseits von Gut und Böse“ zu denken? Wäre ein Pantheismus in diesem Sinne möglich? Bringen wir die Zweckvorstellung aus dem Prozesse weg und bejahen wir trotzdem den Process? — Das wäre der Fall, wenn Etwas innerhalb jenes Processes in jedem Momente desselben erreicht würde — und immer das Gleiche. Spinoza gewann eine solche bejahende Stellung, insofern jeder Moment eine logische Nothwendigkeit hat: und er triumphirte mit seinem logischen Grundinstincte über eine solche Weltbeschaffenheit.



Aber sein Fall ist nur ein Einzel-Fall. Jeder Grundcharakterzug, der jedem Geschehen zu Grunde liegt, der sich in jedem Geschehen ausdrückt, müsste, wenn er von einem Individuum als sein Grundcharakterzug empfunden würde, dieses Individuum dazu treiben, triumphirend jeden Augenblick des allgemeinen Daseins gut zu heissen. Es käme eben darauf an, dass man diesen Grundcharakterzug bei sich als gut, werthvoll, mit Lust empfindet.



Nun hat die Moral das Leben vor der Verzweiflung und dem Sprung in's Nichts bei solchen Menschen und Ständen geschützt, welche von Menschen vergewaltigt und niedergedrückt wurden: denn die Ohnmacht gegen Menschen, nicht die Ohnmacht gegen die Natur, erzeugt die desperateste Verbitterung gegen das Dasein. Die Moral hat die Gewalthaber, die Gewaltthätigen, die „Herren“ überhaupt als die Feinde behandelt, gegen welche der gemeine Mann geschützt, das heisst zunächst er-muthigt, gestärkt werden muss. Die Moral hat folglich am tiefsten hassen und verachten gelehrt, was der Grundcharakterzug der Herrschenden ist: ihr Wille zur Macht. Diese Moral abschaffen, leugnen, zersetzen: das wäre den bestgehassten Trieb mit einer umgekehrten Empfindung und Werthung ansehen. Wenn der Leidende, Unterdrückte den Glauben verlöre, ein Recht zu seiner Verachtung des Willens zur Macht zu haben, so träte er in das Stadium der hoffnungslosen Desperation. Dies wäre der Fall, wenn dieser Zug dem Leben essentiell wäre, wenn sich ergäbe, dass selbst in jenem Willen zur Moral nur dieser „Wille zur Macht“ verkappt sei, dass auch jenes Hassen und Verachten noch ein Machtwille ist. Der Unterdrückte sähe ein, dass er mit dem Unterdrücker auf gleichem Boden steht und dass er kein Vorrecht, keinen höheren Rang vor Jenem habe.



Vielmehr umgekehrt! Es giebt Nichts am Leben, was Werth hat, ausser dem Grade der Macht — gesetzt eben, dass Leben selbst der Wille zur Macht ist. Die Moral behütete die Schlechtweggekommenen vor Nihilismus, indem sie Jedem einen unendlichen Werth, einen metaphysischen Werth beimass und in eine Ord-

nung einreichte, die mit der der weltlichen Macht und Rangordnung nicht stimmt: sie lehrte Ergebung, Demuth u. s. w. Gesetzt, dass der Glaube an diese Moral zu Grunde geht, so würden die Schlechtweggekommenen ihren Trost nicht mehr haben — und zu Grunde gehn.



Das Zu-Grunde-gehen präsentirt sich als ein Sich-zu-Grunde-richten, als ein instinctives Auslesen Dessen, was zerstören muss. Symptome dieser Selbstzerstörung der Schlechtweggekommenen: die Selbstvivisection, die Vergiftung, Berausung, Romantik, vor Allem die instinctive Nöthigung zu Handlungen, mit denen man die Mächtigen zu Todfeinden macht (— gleichsam sich seine Henker selbst züchtend), der Wille zur Zerstörung als Wille eines noch tieferen Instincts, des Instincts der Selbstzerstörung, des Willens in's Nichts.



Nihilismus, als Symptom davon, dass die Schlechtweggekommenen keinen Trost mehr haben: dass sie zerstören, um zerstört zu werden, dass sie, von der Moral abgelöst, keinen Grund mehr haben, „sich zu ergeben“, — dass sie sich auf den Boden des entgegengesetzten Principis stellen und auch ihrerseits Macht wollen, indem sie die Mächtigen zwingen, ihre Henker zu sein. Dies ist die europäische Form des Buddhismus, das Nein-thun, nachdem alles Dasein seinen „Sinn“ verloren hat.



Die „Noth“ ist nicht etwa grösser geworden: im Gegentheil! „Gott, Moral, Ergebung“ waren Heilmittel,

auf furchtbar tiefen Stufen des Elends: der active Nihilismus tritt bei relativ viel günstiger gestalteten Verhältnissen auf. Schon, dass die Moral als überwunden empfunden wird, setzt einen ziemlichen Grad geistiger Cultur voraus; diese wieder ein relatives Wohlleben. Eine gewisse geistige Ermüdung, durch den langen Kampf philosophischer Meinungen bis zur hoffnungslosen Skepsis gegen Philosophie gebracht, kennzeichnet ebenfalls den keineswegs niederen Stand jener Nihilisten. Man denke an die Lage, in der Buddha auftrat. Die Lehre der ewigen Wiederkunft würde gelehrte Voraussetzungen haben (wie die Lehre Buddha's solche hatte, zum Beispiel Begriff der Causalität u. s. w.).



Was heisst jetzt „schlechtweggekommen“? Vor Allem physiologisch: nicht mehr politisch. Die ungesundeste Art Mensch in Europa (in allen Ständen) ist der Boden dieses Nihilismus: sie wird den Glauben an die ewige Wiederkunft als einen Fluch empfinden, von dem getroffen man vor keiner Handlung mehr zurückscheut: nicht passiv auslöschen, sondern Alles auslöschen machen, was in diesem Grade sinn- und ziellos ist: obwohl es nur ein Krampf, ein blindes Wüthen ist bei der Einsicht, dass Alles seit Ewigkeiten da war — auch dieser Moment von Nihilismus und Zerstörungslust. — Der Werth einer solchen Krisis ist, dass sie reinigt, dass sie die verwandten Elemente zusammendrängt und sich an einander verderben macht, dass sie den Menschen entgegengesetzter Denkweisen gemeinsame Aufgaben zuweist — auch unter ihnen die schwächeren, unsichreren an's Licht bringend und so zu einer Rangordnung der Kräfte, im Gesichtspunkt der Gesundheit, den Anstoss

giebt: Befehlende als Befehlende erkennend, Gehorchende als Gehorchende. Natürlich abseits von allen bestehenden Gesellschaftsordnungen.



Welche werden sich als die Stärksten dabei erweisen? Die Mässigsten, Die, welche keine extremen Glaubenssätze nöthig haben, Die, welche einen guten Theil Zufall, Unsinn nicht nur zugestehn, sondern lieben, Die, welche vom Menschen mit einer bedeutenden Ermässigung seines Werthes denken können, ohne dadurch klein und schwach zu werden: die Reichsten an Gesundheit, die den meisten Malheurs gewachsen sind und deshalb sich vor den Malheurs nicht so fürchten — Menschen, die ihrer Macht sicher sind und die die erreichte Kraft des Menschen mit bewusstem Stolze repräsentiren.



Wie dächte ein solcher Mensch an die ewige Wiederkunft? —

II.

Die obersten Werthe, in deren Dienst der Mensch leben sollte, namentlich wenn sie sehr schwer und kostspielig über ihn verfügten: diese socialen Werthe hat man zum Zweck ihrer Ton-Verstärkung, wie als ob sie Commando's Gottes wären, als „Realität“, als „wahre“ Welt, als Hoffnung und zukünftige Welt über dem Menschen aufgebaut. Jetzt, wo die mesquine Herkunft dieser Werthe klar wird, scheint uns das All damit entwerthet, „sinnlos“ geworden . . . aber das ist nur ein Zwischenzustand.

Hauptgesichtspunkt: dass man nicht die Aufgabe der höheren Species in der Leitung der niederen sieht (wie es z. B. Comte macht —), sondern die niedere als Basis, auf der eine höhere Species ihrer eigenen Aufgabe lebt, — auf der sie erst stehen kann.

Die Bedingungen, unter denen eine starke und vornehme Species sich erhält (in Hinsicht auf geistige Zucht), sind die umgekehrten von denen, unter welchen die „industriellen Massen“, die Krämer *à la* Spencer stehn.

Das, was nur den stärksten und fruchtbarsten Naturen freisteht zur Ermöglichung ihrer Existenz — Musse, Abenteuer, Unglaube, Ausschweifung selbst —, das würde, wenn es den mittleren Naturen freistünde, diese nothwendig zu Grunde richten — und thut es auch. Hier ist die Arbeitsamkeit, die Regel, die Mässigkeit, die feste „Überzeugung“ am Platze, kurz die „Heerden-tugenden“: unter ihnen wird diese mittlere Art Mensch vollkommen.

Ursachen des Nihilismus: 1) es fehlt die höhere Species, d. h. die, deren unerschöpfliche Fruchtbarkeit und Macht den Glauben an den Menschen aufrecht erhält. (Man denke, was man Napoleon verdankt: fast alle höheren Hoffnungen dieses Jahrhunderts.)

2) die niedere Species, „Heerde“, „Masse“, „Gesellschaft“, verlernt die Bescheidenheit und bauscht ihre Bedürfnisse zu kosmischen und metaphysischen Werthen auf. Dadurch wird das ganze Dasein vulgarisirt: insofern nämlich die Masse herrscht, tyrannisirt sie die Ausnahmen, sodass diese den Glauben an sich verlieren und Nihilisten werden.

Alle Versuche, höhere Typen auszudenken, manquirt („Romantik“; der Künstler, der Philosoph; gegen Carlyle's Versuch, ihnen die höchsten Moralwerthe zuzulegen).

Widerstand gegen höhere Typen als Resultat.

Niedergang und Unsicherheit aller höheren Typen. Der Kampf gegen das Genie („Volks poesie“ u. s. w.). Mitleid mit den Niederen und Leidenden als Maassstab für die Höhe der Seele.

Es fehlt der Philosoph, der Ausdeuter der That, nicht nur der Umdichter.

13.

Inwiefern der Schopenhauer'sche Nihilismus immer noch die Folge des gleichen Ideals ist, welches den christlichen Theismus geschaffen hat. — Der Grad von Sicherheit in Betreff der höchsten Wünschbarkeit, der höchsten Werthe, der höchsten Vollkommenheit war so gross, dass die Philosophen davon wie von einer absoluten Gewissheit *a priori* ausgiengen: „Gott“ an der Spitze als gegebene Wahrheit. „Gott gleich zu werden“, „in Gott aufzugehen“ — das waren Jahrtausende lang die naivsten und überzeugendsten Wünschbarkeiten (— aber eine Sache, die überzeugt, ist deshalb noch nicht wahr: sie ist bloss überzeugend. Anmerkung für Esel).

Man hat verlernt, jener Ansetzung von Idealen auch die Personen-Realität zuzugestehen: man ward atheistisch. Aber hat man eigentlich auf das Ideal verzichtet? — Die letzten Metaphysiker suchen im Grunde immer noch in ihm die wirkliche „Realität“, das „Ding an sich“, im Verhältniss zu dem alles Andere nur scheinbar

ist. Ihr Dogma ist aber, dass, weil unsere Erscheinungswelt so ersichtlich nicht der Ausdruck jenes Ideals ist, sie eben nicht „wahr“ ist, — und im Grunde nicht einmal auf jene metaphysische Welt als Ursache zurückführt. Das Unbedingte, sofern es jene höchste Vollkommenheit ist, kann unmöglich den Grund für alles Bedingte abgeben. Schopenhauer, der es anders wollte, hatte nöthig, jenen metaphysischen Grund sich als Gegensatz zum Ideale zu denken, als „bösen, blinden Willen“: dergestalt konnte er dann „das Erscheinende“ sein, das in der Welt der Erscheinung sich offenbart. Aber selbst damit gab er nicht jenes Absolutum von Ideal auf . . .

(Kant schien die Hypothese der „intelligiblen Freiheit“ nöthig, um das *ens perfectum* von der Verantwortlichkeit für das So-und-So-sein dieser Welt zu entlasten, kurz um das Böse und das Übel zu erklären: eine scandalöse Logik bei einem Philosophen . . .)

Moral als höchste Abwerthung. — Entweder ist unsere Welt das Werk und der Ausdruck (der *modus*) Gottes: dann muss sie höchst vollkommen sein (Schluss Leibnizens . . .) — und man zweifelte nicht, was zur Vollkommenheit gehöre, zu wissen —, dann kann das Böse, das Übel nur scheinbar sein (radicaler bei Spinoza die Begriffe Gut und Böse) oder muss aus dem höchsten Zwecke Gottes abgeleitet sein (— etwa als Folge einer besonderen Gunsterweisung Gottes, der zwischen Gut und Böse zu wählen erlaubt: das Privilegium, kein Automat zu sein; „Freiheit“ auf die Gefahr hin, sich zu vergreifen, falsch zu wählen . . . z. B. bei Simplicius im Commentar zu Epiktet).

Oder unsere Welt ist unvollkommen, das Übel und die Schuld sind real, sind determinirt, sind absolut

ihrem Wesen inhärent; dann kann sie nicht die wahre Welt sein: dann ist Erkenntniss eben nur der Weg, sie zu verneinen, dann ist sie eine Verirrung, welche als Verirrung erkannt werden kann. Dies die Meinung Schopenhauer's auf Grund Kantischer Voraussetzungen. Noch desperater Pascal: er begriff, dass dann auch die Erkenntniss corrupt, gefälscht sein müsse, — dass Offenbarung noth thue, um die Welt auch nur als verneinenswerth zu begreifen . . .

14.

Ursachen für die Heraufkunft des Pessimismus:

- 1) dass die mächtigsten und zukunfts vollsten Triebe des Lebens bisher verleumdet sind, sodass das Leben einen Fluch über sich hat;
- 2) dass die wachsende Tapferkeit und das kühnere Misstrauen des Menschen die Unablösbarkeit dieser Instincte vom Leben begreift und dem Leben sich entgegenwendet;
- 3) dass nur die Mittelmässigsten, die jenen Conflict gar nicht fühlen, gedeihen, die höhere Art missträth und als Gebilde der Entartung gegen sich einnimmt, — dass, andererseits, das Mittelmässige, sich als Ziel und Sinn gebend, indignirt (— dass Niemand ein Wozu? mehr beantworten kann: —);
- 4) dass die Verkleinerung, die Schmerzfähigkeit, die Unruhe, die Hast, das Gewimmel beständig zunimmt, — dass die Vergegenwärtigung dieses ganzen Treibens, der sogenannten „Civilisation“, immer leichter wird, dass der Einzelne angesichts dieser ungeheuren Maschinerie verzagt und sich unterwirft.

Entwicklung des Pessimismus zum Nihilismus.
— Entnatürlichung der Werthe. Scholastik der Werthe.
Die Werthe, losgelöst, idealistisch, statt das Thun zu beherrschen und zu führen, wenden sich verurtheilend gegen das Thun.

Gegensätze eingelegt an Stelle der natürlichen Grade und Ränge. Hass auf die Rangordnung. Die Gegensätze sind einem pöbelhaften Zeitalter gemäss, weil leichter fasslich.

Die verworfene Welt, angesichts einer künstlich erbauten „wahren, werthvollen“. — Endlich: man entdeckt, aus welchem Material man die „wahre Welt“ gebaut hat: und nun hat man nur die verworfene übrig und rechnet jene höchste Enttäuschung mit ein auf das Conto ihrer Verwerflichkeit.

Damit ist der Nihilismus da: man hat die richtenden Werthe übrig behalten — und Nichts weiter!

Hier entsteht das Problem der Stärke und der Schwäche:

- 1) die Schwachen zerbrechen daran,
- 2) die Stärkeren zerstören, was nicht zerbricht,
- 3) die Stärksten überwinden die richtenden Werthe.

Das zusammen macht das tragische Zeitalter aus.

Zur Kritik des Pessimismus. — Das „Übergewicht von Leid über Lust“ oder das Umgekehrte (der Hedonismus): diese beiden Lehren sind selbst schon Wegweiser zum Nihilismus . . .

Denn hier wird in beiden Fällen kein anderer letzter Sinn gesetzt, als die Lust- oder Unlust-Erscheinung.

Aber so redet eine Art Mensch, die es nicht mehr wagt, einen Willen, eine Absicht, einen Sinn zu setzen: — für jede gesündere Art Mensch misst sich der Werth des Lebens schlechterdings nicht am Maasse dieser Nebensachen. Und ein Übergewicht von Leid wäre möglich und trotzdem ein mächtiger Wille, ein Ja-sagen zum Leben, ein Nöthig-haben dieses Übergewichts.

„Das Leben lohnt sich nicht“; „Resignation“; „warum sind die Thränen?“ — eine schwächliche und sentimentale Denkweise. *„Un monstre gai vaut mieux qu'un sentimental ennuyeux.“*

Der Pessimismus der Thatkräftigen: das „Wozu?“ nach einem furchtbaren Ringen, selbst Siegen. Dass irgend Etwas hundert Mal wichtiger ist, als die Frage, ob wir uns wohl oder schlecht befinden: Grundinstinct aller starken Naturen, — und folglich auch, ob sich die Anderen gut oder schlecht befinden. Kurz, dass wir ein Ziel haben, um dessentwillen man nicht zögert, Menschenopfer zu bringen, jede Gefahr zu laufen, jedes Schlimme und Schlimmste auf sich zu nehmen: die grosse Leidenschaft. Das „Subject“ ist ja nur eine Fiction; es giebt das *ego* gar nicht, von dem geredet wird, wenn man den Egoismus tadelt.

Der philosophische Nihilist ist der Überzeugung, dass alles Geschehen sinnlos und umsonstig ist; und es sollte kein sinnloses und umsonstiges Sein geben. Aber woher dieses: Es sollte nicht? Aber woher nimmt man diesen „Sinn“, dieses Maass? — Der Nihilist meint im Grunde,

der Hinblick auf ein solches ödes nutzloses Sein wirke auf einen Philosophen unbefriedigend, öde, verzweifelt. Eine solche Einsicht widerspricht unsrer feineren Sensibilität als Philosophen. Es läuft auf die absurde Werthung hinaus: der Charakter des Daseins müsste dem Philosophen Vergnügen machen, wenn anders es zu Recht bestehen soll . . .

Nun ist leicht zu begreifen, dass Vergnügen und Unlust innerhalb des Geschehens nur den Sinn von Mitteln haben können: es bliebe übrig zu fragen, ob wir den „Sinn“, „Zweck“ überhaupt sehen könnten, ob nicht die Frage der Sinnlosigkeit oder ihres Gegentheils für uns unlösbar ist. —

18.

Zur Geschichte des europäischen Nihilismus.

Die Periode der Unklarheit, der Tentativen aller Art, das Alte zu conserviren und das Neue nicht fahren zu lassen.

Die Periode der Klarheit: man begreift, dass Altes und Neues Grundgegensätze sind: die alten Werthe aus dem niedergehenden, die neuen aus dem aufsteigenden Leben geboren —, dass alle alten Ideale lebensfeindliche Ideale sind (aus der *décadence* geboren und die *décadence* bestimmend, wie sehr auch im prachtvollen Sonntags-Aufputz der Moral). Wir verstehen das Alte und sind lange nicht stark genug zu einem Neuen.

Die Periode der drei grossen Affecte: der Verachtung, des Mitleids, der Zerstörung.

Die Periode der Katastrophe: die Heraufkunft einer Lehre, welche die Menschen aussieht . . . welche

die Schwachen zu Entschlüssen treibt und ebenso die Starken —

19.

Tagebuch des Nihilisten. — Der Schauer über die entdeckte „Falschheit“.

Leer; kein Gedanke mehr; die starken Affecte um Objecte ohne Werth sich drehend: — Zuschauer für diese absurden Regungen für und wider: — überlegen, höhnisch, kalt gegen sich. — Die stärksten Regungen erscheinen wie Verführer und Lügner: als ob wir an ihre Objecte glauben sollten, als ob sie uns verführen wollten. Die stärkste Kraft weiss nicht mehr, wozu? Es ist Alles da, aber keine Zwecke. — Der Atheismus als die Ideallosigkeit.

Phase des leidenschaftlichen Neins und Neinthuns: in ihm entladet sich die aufgespeicherte Begierde nach Bejahung, nach Anbetung . . .

Phase der Verachtung selbst gegen das Nein . . . selbst gegen den Zweifel . . . selbst gegen die Ironie . . . selbst gegen die Verachtung . . .

Katastrophe: ob nicht die Lüge etwas Göttliches ist? ob nicht der Werth aller Dinge darin beruht, dass sie falsch sind? . . . ob man nicht an Gott glauben sollte, nicht weil er nicht wahr ist, sondern weil er falsch —? ob nicht die Verzweiflung bloss die Folge eines Glaubens an die Gottheit der Wahrheit ist? ob nicht gerade das Lügen und Falschmachen (Umfälschen), das Sinn-Einlegen ein Werth, ein Sinn, ein Zweck ist? . . .

20.

Der Nihilismus ist nicht nur eine Betrachtbarkeit über das „Umsonst!“, und nicht nur der Glaube, dass

Alles werth ist, zu Grunde zu gehen: man legt Hand an, man richtet zu Grunde . . . Dies ist, wenn man will, unlogisch: aber der Nihilist glaubt nicht an die Nöthigung, logisch zu sein . . . Es ist der Zustand starker Geister und Willen: und solchen ist es nicht möglich, bei dem Nein „des Urtheils“ stehen zu bleiben: — das Nein der That kommt aus ihrer Natur. Der Ver-Nichtung durch das Urtheil secundirt die Ver-Nichtung durch die Hand.

21.

Der vollkommene Nihilist. — Das Auge des Nihilisten idealisirt in's Hässliche, übt Untreue gegen seine Erinnerungen —: es lässt sie fallen, sich entblättern; es schützt sie nicht gegen leichenblasse Verfärbungen, wie sie die Schwäche über Fernes und Vergangenes giesst. Und was er gegen sich nicht übt, das übt er auch gegen die ganze Vergangenheit der Menschen nicht, — er lässt sie fallen.

22.

Zur Genesis des Nihilisten. — Man hat nur spät den Muth zu Dem, was man eigentlich weiss. Dass ich von Grund aus bisher Nihilist gewesen bin, das habe ich mir erst seit Kurzem eingestanden: die Energie, die Nonchalance, mit der ich als Nihilist vorwärts gieng, täuschte mich über diese Grundthatsache. Wenn man einem Ziele entgegengeht, so scheint es unmöglich, dass „die Ziellosigkeit an sich“ unser Glaubensgrundsatz ist.

23.

Die Werthe und deren Veränderung steht im Verhältniss zu dem Macht-Wachsthum des Werthsetzenden.

Das Maass von Unglauben, von zugelassener „Freiheit des Geistes“ als Ausdruck des Machtwachsthum.

„Nihilismus“ als Ideal der höchsten Mächtigkeit des Geistes, des überreichsten Lebens: theils zerstörerisch, theils ironisch.

24.

Was ist ein Glaube? Wie entsteht er? Jeder Glaube ist ein Für-wahr-halten.

Die extremste Form des Nihilismus wäre die Einsicht: dass jeder Glaube, jedes Für-wahr-halten nothwendig falsch ist: weil es eine wahre Welt gar nicht giebt. Also: ein perspectivischer Schein, dessen Herkunft in uns liegt (insofern wir eine engere, verkürzte, vereinfachte Welt fortwährend nöthig haben).

— Dass es das Maass der Kraft ist, wie sehr wir uns die Scheinbarkeit, die Nothwendigkeit der Lüge eingestehen können, ohne zu Grunde zu gehn.

Insofern könnte Nihilismus, als Leugnung einer wahrhaften Welt, eines Seins, eine göttliche Denkweise sein.

II.

Zur Kritik der Modernität.

25.

Renaissance und Reformation. — Was beweist die Renaissance? Dass das Reich des „Individuums“ nur kurz sein kann. Die Verschwendung ist zu gross; es fehlt die Möglichkeit selbst, zu sammeln, zu capitalisiren, und die Erschöpfung folgt auf dem Fusse. Es sind Zeiten, wo Alles verthan wird, wo die Kraft selbst verthan wird, mit der man sammelt, capitalisirt, Reichthum auf Reichthum häuft . . . Selbst die Gegner solcher Bewegungen sind zu einer unsinnigen Kraft-Vergeudung gezwungen; auch sie werden alsbald erschöpft, ausgebraucht, öde.

Wir haben in der Reformation ein wüstes und pöbelhaftes Gegenstück zur Renaissance Italiens, verwandten Antrieben entsprungen, nur dass diese im zurückgebliebenen, gemein gebliebenen Norden sich religiös verkleiden mussten, — dort hatte sich der Begriff des höheren Lebens von dem des religiösen Lebens noch nicht abgelöst.

Auch mit der Reformation will das Individuum zur Freiheit; „Jeder sein eigener Priester“ ist auch nur eine Formel der Libertinage. In Wahrheit genügte Ein Wort — „evangelische Freiheit“ — und alle Instincte, die

Grund hatten, im Verborgenen zu bleiben, brachen wie wilde Hunde heraus, die brutalsten Bedürfnisse bekamen mit Einem Male den Muth zu sich, Alles schien gerechtfertigt . . . Man hütete sich zu begreifen, welche Freiheit man im Grunde gemeint hatte, man schloss die Augen vor sich . . . Aber dass man die Augen zumachte und die Lippen mit schwärmerischen Reden netzte, hinderte nicht, dass die Hände zugriffen, wo Etwas zu greifen war, dass der Bauch der Gott des „freien Evangeliums“ wurde, dass alle Rache- und Neid-Gelüste sich in unersättlicher Wuth befriedigten . . .

Dies dauerte eine Weile: dann kam die Erschöpfung, ganz so wie sie im Süden Europa's gekommen war; und auch hier wieder eine gemeine Art Erschöpfung, ein allgemeines *ruere in servitium* . . . Es kam das unanständige Jahrhundert Deutschlands . . .

26.

Die drei Jahrhunderte.

Ihre verschiedene Sensibilität drückt sich am besten so aus:

Aristokratismus: Descartes, Herrschaft der Vernunft, Zeugniß von der Souveränität des Willens;

Feminismus: Rousseau, Herrschaft des Gefühls, Zeugniß von der Souveränität der Sinne, verlogen;

Animalismus: Schopenhauer, Herrschaft der Begierde, Zeugniß von der Souveränität der Animalität, redlicher, aber düster.

Das siebzehnte Jahrhundert ist aristokratisch, ordnend, hochmüthig gegen das Animalische, streng gegen

das Herz, sogar ohne Gemüth, „undeutsch“, „ungemüthlich“, dem Burlesken und dem Natürlichen abhold, generalisirend und souverän gegen Vergangenheit: denn es glaubt an sich. Viel Raubthier *au fond*, viel asketische Gewöhnung, um Herr zu bleiben. Das willensstarke Jahrhundert; auch das der starken Leidenschaft.

Das achtzehnte Jahrhundert ist vom Weibe beherrscht, schwärmerisch, geistreich, flach, aber mit einem Geist im Dienste der Wünschbarkeit, des Herzens, *libertin* im Genusse des Geistigsten, alle Autoritäten unterminirend; berauscht, heiter, klar, human, falsch vor sich, viel Canaille *au fond*, gesellschaftlich . . .

Das neunzehnte Jahrhundert ist animalischer, unterirdischer, hässlicher, realistischer, pöbelhafter, und eben deshalb „besser“, „ehrlicher“, vor der Wirklichkeit jeder Art unterwürfiger, wahrer; aber willensschwach, aber traurig und dunkel-begehrlich, aber fatalistisch. Weder vor der „Vernunft“, noch vor dem „Herzen“ eine Scheu und Hochachtung; tief überzeugt von der Herrschaft der Begierde (Schopenhauer sagte „Wille“; aber Nichts ist charakteristischer für seine Philosophie, als dass der Wille in ihr fehlt). Selbst die Moral auf einen Instinct reducirt („Mitleid“).

Auguste Comte ist Fortsetzung des achtzehnten Jahrhunderts (Herrschaft von *cœur* über *la tête*, Sensualismus in der Erkenntnistheorie, altruistische Schwärmerei).

Dass die Wissenschaft in dem Grade souverän geworden ist, das beweist, wie das neunzehnte Jahrhundert sich von der Domination der Ideale losgemacht hat. Eine gewisse „Bedürfnisslosigkeit“ im Wünschen ermöglicht uns erst unsere wissenschaftliche Neugierde und Strenge — diese unsere Art Tugend . . .

Die Romantik ist Nachschlag des achtzehnten Jahrhunderts; eine Art aufgetürmtes Verlangen nach dessen Schwärmerei grossen Stils (— thatsächlich ein gut Stück Schauspielerei und Selbstbetrügerei: man wollte die starke Natur, die grosse Leidenschaft darstellen).

Das neunzehnte Jahrhundert sucht instinctiv nach Theorien, mit denen es seine fatalistische Unterwerfung unter das Thatsächliche gerechtfertigt fühlt. Schon Hegel's Erfolg gegen die „Empfindsamkeit“ und den romantischen Idealismus lag im Fatalistischen seiner Denkweise, in seinem Glauben an die grössere Vernunft auf Seiten des Siegreichen, in seiner Rechtfertigung des wirklichen „Staats“ (an Stelle von „Menschheit“ u. s. w.). Schopenhauer: wir sind etwas Dummes und, besten Falls, sogar etwas Sich-selbst-Aufhebendes. Erfolg des Determinismus, der genealogischen Ableitung der früher als absolut geltenden Verbindlichkeiten, die Lehre vom *milieu* und der Anpassung, die Reduction des Willens auf Reflexbewegungen, die Leugnung des Willens als „wirkender Ursache“; endlich — eine wirkliche Umtaufung: man sieht so wenig Wille, dass das Wort frei wird, um etwas Anderes zu bezeichnen. Weitere Theorien: die Lehre von der Objectivität, „willenlosen“ Betrachtung, als einzigem Weg zur Wahrheit; auch zur Schönheit (— auch der Glaube an das „Genie“, um ein Recht auf Unterwerfung zu haben); der Mechanismus, die ausrechenbare Starrheit des mechanischen Processes; der angebliche „Naturalismus“, Elimination des wählenden, richtenden, interpretirenden Subjects als Princip —

Kant, mit seiner „praktischen Vernunft“, mit seinem Moral-Fanatismus ist ganz achtzehntes Jahrhundert; noch völlig ausserhalb der historischen Bewegung; ohne jeden Blick für die Wirklichkeit seiner Zeit, z. B. Revo-

lution; unberührt von der griechischen Philosophie; Phantast des Pflichtbegriffs; Sensualist, mit dem Hintergrund der dogmatischen Verwöhnung —.

Die Rückbewegung auf Kant in unserem Jahrhundert ist eine Rückbewegung zum achtzehnten Jahrhundert: man will sich ein Recht wieder auf die alten Ideale und die alte Schwärmerei verschaffen, — darum eine Erkenntnistheorie, welche „Grenzen setzt“, das heisst erlaubt, ein Jenseits der Vernunft nach Belieben anzusetzen . . .

Die Denkweise Hegel's ist von der Goethe'schen nicht sehr entfernt: man höre Goethe über Spinoza. Wille zur Vergöttlichung des Alls und des Lebens, um in seinem Anschauen und Ergründen Ruhe und Glück zu finden; Hegel sucht Vernunft überall, — vor der Vernunft darf man sich ergeben und bescheiden. Bei Goethe eine Art von fast freudigem und vertrauendem Fatalismus, der nicht revoltirt, der nicht ermattet, der aus sich eine Totalität zu bilden sucht, im Glauben, dass erst in der Totalität Alles sich erlöst, als gut und gerechtfertigt erscheint.

27.

Das siebzehnte Jahrhundert leidet am Menschen wie an einer Summe von Widersprüchen (*„l'amas de contradictions“*, der wir sind); es sucht den Menschen zu entdecken, zu ordnen, auszugraben: während das achtzehnte Jahrhundert zu vergessen sucht, was man von der Natur des Menschen weiss, um ihn an seine Utopie anzupassen. „Oberflächlich, weich, human“, — schwärmt für „den Menschen“ —

Das siebzehnte Jahrhundert sucht die Spuren des Individuums auszuwischen, damit das Werk dem Leben

so ähnlich als möglich sehe. Das achtzehnte sucht durch das Werk für den Autor zu interessiren. Das siebzehnte Jahrhundert sucht in der Kunst Kunst, ein Stück Cultur; das achtzehnte treibt mit der Kunst Propaganda für Reformen socialer und politischer Natur.

Die „Utopie“, der „ideale Mensch“, die Natur-Angöttlichung, die Eitelkeit des Sich-in-Scene-setzens, die Unterordnung unter die Propaganda socialer Ziele, die Charlatanerie — das haben wir vom achtzehnten Jahrhundert.

Der Stil des siebzehnten Jahrhunderts: *propre, exact et libre.*

Das starke Individuum, sich selbst genügend oder vor Gott in eifriger Bemühung — und jene moderne Autoren-Zudringlichkeit und -Zuspringlichkeit — das sind Gegensätze. „Sich-produciren“ — damit vergleiche man die Gelehrten von Port-Royal.

Alfieri hatte einen Sinn für grossen Stil.

Der Hass gegen das Burleske (Würdelose), der Mangel an Natursinn gehört zum siebzehnten Jahrhundert.

28.

Gegen Rousseau. — Der Mensch ist leider nicht mehr böse genug; die Gegner Rousseau's, welche sagen: „der Mensch ist ein Raubthier“ haben leider nicht Recht. Nicht die Verderbniss des Menschen, sondern seine Verzärtlichung und Vermoralisirung ist der Fluch. In der Sphäre, welche von Rousseau am heftigsten bekämpft wurde, war gerade die relativ noch starke und wohlgerathene Art Mensch (— die, welche noch die grossen Affecte ungebrochen hatte: Wille zur Macht, Wille zum Genuss, Wille und Vermögen zu commandiren). Man

muss den Menschen des achtzehnten Jahrhunderts mit dem Menschen der Renaissance vergleichen (auch dem des siebzehnten Jahrhunderts in Frankreich), um zu spüren, worum es sich handelt: Rousseau ist ein Symptom der Selbstverachtung und der erhitzten Eitelkeit — beides Anzeichen, dass es am dominirenden Willen fehlt: er moralisirt und sucht die Ursache seiner Miserabilität als Rancune-Mensch in den herrschenden Ständen.

29.

Rousseau: die Regel gründend auf das Gefühl, die Natur als Quelle der Gerechtigkeit, der Mensch vervollkommnet sich in dem Maasse, in dem er sich der Natur nähert (nach Voltaire in dem Maasse, in dem er sich von der Natur entfernt). Dieselben Epochen für den Einen die des Fortschritts der Humanität, für den Andern Zeiten der Verschlimmerung von Ungerechtigkeit und Ungleichheit.

Voltaire noch die *umanità* im Sinne der Renaissance begreifend, insgleichen die *virtù* (als „hohe Cultur“), er kämpft für die Sache der „*honnêtes gens*“ und „*de la bonne compagnie*“, die Sache des Geschmacks, der Wissenschaft, der Künste, die Sache des Fortschritts selbst und der Civilisation.

Der Kampf gegen 1760 entbrannt: der Genfer Bürger und *le seigneur de Ferney*. Erst von da an wird Voltaire der Mann seines Jahrhunderts, der Philosoph, der Vertreter der Toleranz und des Unglaubens (bis dahin nur *un bel esprit*). Der Neid und der Hass auf Rousseau's Erfolg trieb ihn vorwärts, „in die Höhe“.

Pour „la canaille“ un dieu rémunérateur et vengeur — Voltaire.

Kritik beider Standpunkte in Hinsicht auf den Werth der Civilisation. Die sociale Erfindung die schönste, die es für Voltaire giebt: es giebt kein höheres Ziel, als sie zu unterhalten und zu vervollkommen; eben Das ist die *honnêteté*, die socialen Gebräuche zu achten; Tugend ein Gehorsam gegen gewisse nothwendige „Vorurtheile“ zu Gunsten der Erhaltung der „Gesellschaft“. Cultur-Missionär, Aristokrat, Vertreter der siegreichen herrschenden Stände und ihrer Werthungen. Aber Rousseau blieb Plebejer auch als *homme de lettres*, das war unerhört; seine unverschämte Verachtung alles Dessen, was nicht er selbst war.

Das Krankhafte an Rousseau am meisten bewundert und nachgeahmt. (Lord Byron verwandt; auch sich zu erhabenen Attitüden aufschraubend, zum rancunösen Groll; Zeichen der „Gemeinheit“; später, durch Venedig in's Gleichgewicht gebracht, begriff er, was mehr erleichtert und wohlthut, . . . *l'insouciance*.)

Rousseau ist stolz in Hinsicht auf Das, was er ist, trotz seiner Herkunft; aber er geräth ausser sich, wenn man ihn daran erinnert . . .

Bei Rousseau unzweifelhaft die Geistesstörung, bei Voltaire eine ungewöhnliche Gesundheit und Leichtigkeit. Die Rancune des Kranken; die Zeiten seines Irrsinns auch die seiner Menschenverachtung und seines Misstrauens.

Die Vertheidigung der Providenz durch Rousseau (gegen den Pessimismus Voltaire's): er brauchte Gott, um den Fluch auf die Gesellschaft und die Civilisation werfen zu können; Alles musste an sich gut sein, da Gott es geschaffen; nur der Mensch hat den Menschen verdorben. Der „gute Mensch“ als Naturmensch war eine reine Phantasie; aber mit dem Dogma von der

Autorschaft Gottes etwas Wahrscheinliches und Begründetes.

Romantik *à la* Rousseau: die Leidenschaft, die „Natürlichkeit“, die Fascination der Verrücktheit, die Pöbel-Rancune als Richterin, die unsinnige Eitelkeit des Schwachen.

30.

Gegen Rousseau. — Der Zustand der Natur ist furchtbar, der Mensch ist Raubthier, unsere Civilisation ist ein unerhörter Triumph über diese Raubthier-Natur: — so schloss Voltaire. Er empfand die Milderung, die Raffinements, die geistigen Freuden des civilisirten Zustandes; er verachtete die Bornirtheit, auch in der Form der Tugend; den Mangel an Delicatesse auch bei den Asketen und Mönchen.

Die moralische Verwerflichkeit des Menschen schien Rousseau zu präoccupiren; man kann mit den Worten „ungerecht“, „grausam“ am meisten die Instincte der Unterdrückten aufreizen, die sich sonst unter dem Bann des *vetitum* und der Ungnade befinden: sodass ihr Gewissen ihnen die aufrührerischen Begierden widerräth. Diese Emancipatoren suchen vor Allem Eins: ihrer Partei die grossen Accente und Attitüden der höheren Natur zu geben.

31.

Die Höhepunkte der Cultur und der Civilisation liegen auseinander: man soll sich über den abgründlichen Antagonismus von Cultur und Civilisation nicht irreführen lassen. Die grossen Momente der Cultur waren immer, moralisch geredet, Zeiten der Corruption; und

wiederum waren die Epochen der gewollten und erzwungenen Thierzähmung („Civilisation“ —) des Menschen Zeiten der Unduldsamkeit für die geistigsten und kühnsten Naturen. Civilisation will etwas Anderes, als Cultur will: vielleicht etwas Umgekehrtes . . .

32.

Die unerledigten Probleme, die ich neu stelle: das Problem der Civilisation, der Kampf zwischen Rousseau und Voltaire um 1760. Der Mensch wird tiefer, misstrauischer, „unmoralischer“, stärker, sich-selbst-vertrauender — und insofern „natürlicher“: das ist „Fortschritt“. — Dabei legen sich, durch eine Art von Arbeitstheilung, die verböserten Schichten und die gemilderten, gezähmten auseinander: sodass die Gesamthat nicht ohne Weiteres in die Augen springt . . . Es gehört zur Stärke, zur Selbstbeherrschung und Fascination der Stärke, dass diese stärkeren Schichten die Kunst besitzen, ihre Verböserung als etwas Höheres empfinden zu machen. Zu jedem „Fortschritt“ gehört eine Umdeutung der verstärkten Elemente in's „Gute“.

33.

Inwiefern die christlichen Jahrhunderte mit ihrem Pessimismus stärkere Jahrhunderte waren als das achtzehnte Jahrhundert — entsprechend das tragische Zeitalter der Griechen —.

Das neunzehnte Jahrhundert gegen das achtzehnte Jahrhundert. Worin Erbe, — worin Rückgang gegen dasselbe (: „geist“-loser, geschmackloser), — worin Fortschritt über dasselbe (: düsterer, realistischer, stärker).

Kant: macht den erkenntnistheoretischen Skepticismus der Engländer möglich für Deutsche:

1) indem er die moralischen und religiösen Bedürfnisse der Deutschen für denselben interessirt: so wie aus gleichem Grunde die neueren Akademiker die Skepsis benutzten als Vorbereitung für den Platonismus (*vide* Augustin); so wie Pascal sogar die moralistische Skepsis benutzte, um das Bedürfniss nach Glauben zu excitiren („zu rechtfertigen“);

2) indem er ihn scholastisch verschnörkelte und verkräuselte und dadurch dem wissenschaftlichen Formgeschmack der Deutschen annehmbar machte (denn Locke und Hume an sich waren zu hell, zu klar, d. h. nach deutschen Werthinstincten gewerthet „zu oberflächlich“—).

Kant: ein geringer Psycholog und Menschenkenner; grob fehlgreifend in Hinsicht auf grosse historische Werthe (französische Revolution); Moral-Fanatiker *à la* Rousseau; mit unterirdischer Christlichkeit der Werthe; Dogmatiker durch und durch, aber mit einem schwerfälligen Überdruß an diesem Hang, bis zum Wunsche, ihn zu tyrannisiren, aber auch der Skepsis sofort müde; noch von keinem Hauche kosmopolitischen Geschmacks und antiker Schönheit angeweht ein Verzögerer und Vermittler, nichts Originelles (— so wie Leibniz zwischen Mechanik und Spiritualismus, wie Goethe zwischen dem Geschmack des achtzehnten Jahrhunderts und dem des „historischen Sinnes“ (— der wesentlich ein Sinn des Exotismus ist), wie die deutsche Musik zwischen französischer und italienischer Musik, wie Karl der Grosse zwischen *imperium Romanum* und Nationalismus vermittelte, überbrückte, — Verzögerer *par excellence*).

35.

Zur Charakteristik des nationalen Genius in Hinsicht auf Fremdes und Entlehntes. —

Der englische Genius vergrößert und vernatürlicht Alles, was er empfängt;

der französische verdünnt, vereinfacht, logisirt, putzt auf;

der deutsche vermischt, vermittelt, verwickelt, vermoralisirt;

der italienische hat bei Weitem den freiesten und feinsten Gebrauch vom Entlehnten gemacht und hundert Mal mehr hineingesteckt als herausgezogen: als der reichste Genius, der am meisten zu verschenken hatte.

36.

Dass man den Menschen den Muth zu ihren Naturtrieben wiedergiebt —

Dass man ihrer Selbstunterschätzung steuert (nicht der des Menschen als Individuums, sondern der des Menschen als Natur . . .) —

Dass man die Gegensätze herausnimmt aus den Dingen, nachdem man begreift, dass wir sie hineingelegt haben —

Dass man die Gesellschafts-Idiosynkrasie aus dem Dasein überhaupt herausnimmt (Schuld, Strafe, Gerechtigkeit, Ehrlichkeit, Freiheit, Liebe u. s. w.) —

Fortschritt zur „Natürlichkeit“: in allen politischen Fragen, auch im Verhältniss von Parteien, selbst von mercantilen oder Arbeiter- oder Unternehmer-Parteien, handelt es sich um Machtfragen — „was man kann“ und erst daraufhin, was man soll.

Dass dabei, mitten unter der Mechanik der grossen Politik, noch die christliche Fanfare geblasen wird (zum Beispiel in Siegesbulletins oder in kaiserlichen Anreden an das Volk), gehört immer mehr zu Dem, was unmöglich wird: weil es wider den Geschmack geht.

Fortschritt des neunzehnten Jahrhunderts gegen das achtzehnte (— im Grunde führen wir guten Europäer einen Krieg gegen das achtzehnte Jahrhundert —):

- 1) „Rückkehr zur Natur“ immer entschiedener im umgekehrten Sinne verstanden, als es Rousseau verstand. Weg vom Idyll und der Oper!
- 2) immer entschiedener antiidealistisch, gegenständlicher, furchtloser, arbeitsamer, maassvoller, miss-träuischer gegen plötzliche Veränderungen, anti-revolutionär;
- 3) immer entschiedener die Frage der Gesundheit des Leibes der „der Seele“ voranstellend: letztere als einen Zustand in Folge der ersteren begreifend, diese mindestens als die Vorbedingung der Gesundheit der Seele.

37.

Die beiden grossen Tentativen, die gemacht worden sind, das achtzehnte Jahrhundert zu überwinden:

Napoleon, indem er den Mann, den Soldaten und den grossen Kampf um Macht wieder aufweckte
— Europa als politische Einheit concipierend;

Goethe, indem er eine europäische Cultur imaginirte, die die volle Erbschaft der schon erreichten Humanität macht.

Die deutsche Cultur dieses Jahrhunderts erweckt Misstrauen — in der Musik fehlt jenes volle erlösende und bindende Element Goethe —

38.

„Ohne den christlichen Glauben, meinte Pascal, werdet ihr euch selbst, ebenso wie die Natur und die Geschichte, *un monstre et un chaos*.“ Diese Prophezeiung haben wir erfüllt: nachdem das schwächlich-optimistische achtzehnte Jahrhundert den Menschen verhübscht und verrationalisirt hatte.

Schopenhauer und Pascal. — In einem wesentlichen Sinne ist Schopenhauer der Erste, der die Bewegung Pascal's wieder aufnimmt: *un monstre et un chaos*, folglich Etwas, das zu verneinen ist . . . Geschichte, Natur, der Mensch selbst!

„Unsre Unfähigkeit, die Wahrheit zu erkennen, ist die Folge unsrer Verderbniss, unsres moralischen Verfalls“: so Pascal. Und so im Grunde Schopenhauer. „Umso tiefer die Verderbniss der Vernunft, umso nothwendiger die Heilslehre“ — oder, Schopenhauerisch gesprochen, die Verneinung.

39.

Schopenhauer als Nachschlag (Zustand vor der Revolution): — Mitleid, Sinnlichkeit, Kunst, Schwäche des Willens, Katholicismus der geistigsten Begierden — das ist gutes achtzehntes Jahrhundert *au fond*.

Schopenhauer's Grundmissverständnis des Willens (wie als ob Begierde, Instinct, Trieb das Wesentliche am Willen sei) ist typisch: Wertherniedrigung des Willens bis zur Verkennung. Ingleichen Hass gegen das Wollen; Versuch, in dem Nicht-mehr-wollen, im „Subjectsein ohne Ziel und Absicht“ (im „reinen willensfreien Subject“) etwas Höheres, ja, das

Höhere, das Werthvolle zu sehen. Grosses Symptom der Ermüdung, oder der Schwäche des Willens: denn dieser ist ganz eigentlich Das, was die Begierde als Herr behandelt, ihr Weg und Maass weist . . .

40.

Das Problem des neunzehnten Jahrhunderts. Ob seine starke und schwache Seite zu einander gehören? Ob es aus Einem Holze geschnitzt ist? Ob die Verschiedenheit seiner Ideale, deren Widerspruch in einem höheren Zwecke bedingt sind, als etwas Höheres? — Denn es könnte die Vorbestimmung zur Grösse sein, in diesem Maasse in heftiger Spannung zu wachsen. Die Unzufriedenheit, der Nihilismus könnte ein gutes Zeichen sein.

41.

Kritik des modernen Menschen: — „der gute Mensch“, nur verdorben und verführt durch schlechte Institutionen (Tyrannen und Priester); — die Vernunft als Autorität; die Geschichte als Überwindung von Irrthümern; die Zukunft als Fortschritt; — der christliche Staat („der Gott der Heerschaaren“); — der christliche Geschlechtsbetrieb (oder die Ehe); — das Reich der „Gerechtigkeit“ (der Cultus der „Menschheit“); — die „Freiheit“.

Die romantische Attitüde des modernen Menschen: — der edle Mensch (Byron, Victor Hugo, George Sand); — die edle Entrüstung; — die Heiligung durch die Leidenschaft (als wahre „Natur“); — die Parteinahme für die Unterdrückten und Schlechtweggekommenen: Motto der Historiker und Romanciers; — die Stoiker

der Pflicht; — die „Selbstlosigkeit“ als Kunst und Erkenntniss; — der Altruismus als verlogenste Form des Egoismus (Utilitarismus), gefühlsamster Egoismus.

Dies Alles ist achtzehntes Jahrhundert. Was dagegen nicht sich aus ihm vererbt hat: die *insouciance*, die Heiterkeit, die Eleganz, die geistige Helligkeit; das Tempo des Geistes hat sich verändert; der Genuss an der geistigen Feinheit und Klarheit ist dem Genuss an der Farbe, Harmonie, Masse, Realität u. s. w. gewichen. Sensualismus im Geistigen. Kurz, es ist das achtzehnte Jahrhundert Rousseau's.

42.

Die Zuchtlosigkeit des modernen Geistes unter allerhand moralischem Aufputz. — Die Prunkworte sind: die Toleranz (für „Unfähigkeit zu Ja und Nein“); *la largeur de sympathie* (= ein Drittel Indifferenz, ein Drittel Neugierde, ein Drittel krankhafter Erregbarkeit); die „Objectivität“ (= Mangel an Person, Mangel an Wille, Unfähigkeit zur „Liebe“); die „Freiheit“ gegen die Regel (Romantik); die „Wahrheit“ gegen die Fälscherei und Lügnerie (Naturalismus); die „Wissenschaftlichkeit“ (das „*document humain*“: auf Deutsch der Colportage-Roman und die Addition — statt der Composition); die „Leidenschaft“ an Stelle der Unordnung und der Unmässigkeit; die „Tiefe“ an Stelle der Verworrenheit, des Symbolen-Wirrwarrs.

Die günstigsten Hemmungen und Remeduren der Modernität:

- 1) die allgemeine Wehrpflicht mit wirklichen Kriegen, bei denen der Spass aufhört;
- 2) die nationale Bornirtheit (vereinfachend, concentrirend);

- 3) die verbesserte Ernährung (Fleisch);
- 4) die zunehmende Räumlichkeit und Gesundheit der Wohnstätten;
- 5) die Vorherrschaft der Physiologie über Theologie, Moralistik, Ökonomie und Politik;
- 6) die militärische Strenge in der Forderung und Handhabung seiner „Schuldigkeit“ (man lobt nicht mehr . . .).

43.

Sich nicht durch den Augenschein täuschen lassen: diese Menschheit ist weniger „effectvoll“, aber sie giebt ganz andere Garantien der Dauer, ihr Tempo ist langsamer, aber der Takt selbst ist viel reicher. Die Gesundheit nimmt zu, die wirklichen Bedingungen des starken Leibes werden erkannt und allmählich geschaffen, der „Asketismus“ *ironice* —. Die Scheu vor Extremen, ein gewisses Zutrauen zum „rechten Weg“, keine Schwärmerei; ein zeitweiliges Sich-Einleben in engere Werthe (wie „Vaterland“, wie „Wissenschaft“ u. s. w.).

Dies ganze Bild wäre aber immer noch zweideutig: — es könnte eine aufsteigende oder aber eine absteigende Bewegung des Lebens sein.

44.

Die „Modernität“ unter dem Gleichniss von Ernährung und Verdauung. —

Die Sensibilität unsäglich reizbarer (— unter moralistischem Aufputz: die Vermehrung des Mitleids —); die Fülle disparater Eindrücke grösser als je: — der Kosmopolitismus der Sprachen, der Litteraturen,

Zeitungen, Formen, Geschmäcker, selbst Landschaften. Das Tempo dieser Einströmung ein Prestissimo; die Eindrücke wischen sich aus; man wehrt sich instinctiv, Etwas hereinzunehmen, tief zu nehmen, etwas zu „verdauen“; — Schwächung der Verdauungs-Kraft resultirt daraus. Eine Art Anpassung an diese Überhäufung mit Eindrücken tritt ein: der Mensch verlernt zu agiren; er reagirt nur noch auf Erregungen von Aussen her. Er giebt seine Kraft aus theils in der Aneignung, theils in der Vertheidigung, theils in der Entgegnung. Tiefe Schwächung der Spontaneität: — der Historiker, Kritiker, Analytiker, der Interpret, der Beobachter, der Sammler, der Leser, — alles reactive Talente, — alle Wissenschaft!

Künstliche Zurechtmachung seiner Natur zum „Spiegel“; interessirt, aber gleichsam bloss epidermal-interessirt; eine grundsätzliche Kühle, ein Gleichgewicht, eine festgehaltene niedere Temperatur dicht unter der dünnen Fläche, auf der es Wärme, Bewegung, „Sturm“, Wellenspiel giebt.

Gegensatz der äusseren Beweglichkeit zu einer gewissen tiefen Schwere und Müdigkeit.

45.

Überarbeitung, Neugierde und Mitgefühl — unsere modernen Laster.

46.

Weshalb Alles Schauspielerei wird. — Dem modernen Menschen fehlt: der sichere Instinct (Folge einer langen gleichartigen Thätigkeitsform einer Art Mensch); die Unfähigkeit, etwas Vollkommenes zu

leisten, ist bloss die Folge davon: — man kann als Einzelner die Schule nie nachholen.

Das, was eine Moral, ein Gesetzbuch schafft: der tiefe Instinct dafür, dass erst der Automatismus die Vollkommenheit möglich macht in Leben und Schaffen . . .

Aber jetzt haben wir den entgegengesetzten Punkt erreicht, ja, wir haben ihn erreichen gewollt — die extremste Bewusstheit, die Selbstdurchschauung des Menschen und der Geschichte: — damit sind wir praktisch am fernsten von der Vollkommenheit in Sein, Thun und Wollen: unsere Begierde, unser Wille selbst zur Erkenntniss ist ein Symptom einer ungeheuren *décadence*. Wir streben nach dem Gegentheil von Dem, was starke Rassen, starke Naturen wollen — das Begreifen ist ein Ende . . .

Dass Wissenschaft möglich ist in diesem Sinne, wie sie heute geübt wird, ist der Beweis dafür, dass alle elementaren Instincte, Nothwehr- und Schutz-Instincte des Lebens nicht mehr fungiren. Wir sammeln nicht mehr, wir verschwenden die Capitalien der Vorfahren, auch noch in der Art, wie wir erkennen —

Was heute am tiefsten angegriffen ist, das ist der Instinct und der Wille der Tradition: alle Institutionen, die diesem Instinct ihre Herkunft verdanken, gehen dem modernen Geiste wider den Geschmack . . . Im Grunde denkt und thut man Nichts, was nicht den Zweck verfolgte, diesen Sinn für Überlieferung mit den Wurzeln herauszureissen. Man nimmt die Tradition als Fatalität; man studirt sie, man erkennt sie an (als „Erblichkeit“ —), aber man will sie nicht. Die Anspannung eines Willens

über lange Zeitfernen hin, die Auswahl der Zustände und Werthungen, welche es machen, dass man über Jahrhunderte der Zukunft verfügen kann — das gerade ist im höchsten Maasse antimodern. Woraus sich ergibt, dass die desorganisirenden Principien unserem Zeitalter den Charakter geben. —

48.

Zur Charakteristik der „Modernität“. — Überreichliche Entwicklung der Zwischengebilde; Verkümmern der Typen; Abbruch der Traditionen, Schulen; die Überherrschaft der Instincte (philosophisch vorbereitet: das Unbewusste mehr werth) nach eingetretener Schwächung der Willenskraft, des Wollens von Zweck und Mittel . . .

49.

Das Übergewicht der Händler und Zwischenpersonen, auch im Geistigsten: der Litterat, der „Vertreter“, der Historiker (als Verquicker des Vergangenen und Gegenwärtigen), der Exotiker und Kosmopolit, die Zwischenpersonen zwischen Naturwissenschaft und Philosophie, die Semi-Theologen.

50.

Die kritische Spannung: die Extreme kommen zum Vorschein und Übergewicht. — Niedergang des Protestantismus: theoretisch und historisch als Halbheit begriffen. Thatsächliches Übergewicht des Katholicismus; das Gefühl des Protestantismus so erloschen, dass

die stärksten antiprotestantischen Bewegungen nicht mehr als solche empfunden werden (zum Beispiel Wagner's Parsifal). Die ganze höhere Geistigkeit in Frankreich ist katholisch im Instinct; Bismarck hat begriffen, dass es einen Protestantismus gar nicht mehr giebt.

51.

Der Protestantismus, jene geistig unreinliche und langweilige Form der *décadence*, in der das Christenthum sich bisher im mediokren Norden zu conserviren gewusst hat: als etwas Halbes und Complexes werthvoll für die Erkenntniss, insofern es Erfahrungen verschiedener Ordnung und Herkunft in den gleichen Köpfen zusammenbrachte. —

52.

Was hat der deutsche Geist aus dem Christenthum gemacht! — Und dass ich beim Protestantismus stehen bleibe: wie viel Bier ist wieder in der protestantischen Christlichkeit! Ist eine geistig verdumpftere, faulere, gliederstreckendere Form des Christen-Glaubens noch denkbar, als die eines deutschen Durchschnitts-Protestanten? . . . Das nenne ich mir ein bescheidnes Christenthum! eine Homöopathie des Christenthums nenne ich's! — Man erinnert mich daran, dass es heute auch einen unbescheidnen Protestantismus giebt, den der Hofprediger und antisemitischen Speculanten: aber Niemand hat noch behauptet, dass irgend ein „Geist“ auf diesen Gewässern „schwebe“ . . . Das ist bloss eine unanständigere Form der Christlichkeit, durchaus noch keine verständigere . . .

53.

Man hat mit einem willkürlichen und in jedem Betracht zufälligen Wort, dem Worte „Pessimismus“, einen Missbrauch getrieben, der wie ein Contagium um sich greift: man hat das Problem dabei übersehen, in dem wir leben, das wir sind. Es handelt sich nicht darum, wer Recht hat, — es fragt sich, wohin wir gehören, ob zu den Verurtheilten, den Niedergangs-Gebilden . . .

Man hat zwei Denkweisen gegen einander gestellt, wie als ob sie miteinander über die Wahrheit zu streiten hätten: während sie beide nur Symptome von Zuständen sind, während ihr Kampf das Vorhandensein eines cardinalen Lebens-Problems — und nicht eines Philosophen-Problems — beweist. Wohin gehören wir? —

54.

Haupt-Symptome des Pessimismus: — die *diners chez Magny*; der russische Pessimismus (Tolstoi, Dostoiewsky); der ästhetische Pessimismus, *l'art pour l'art*, „description“ (der romantische und der antiromantische Pessimismus); der erkenntnistheoretische Pessimismus (Schopenhauer; der Phänomenalismus); der anarchistische Pessimismus; die „Religion des Mitleids“, buddhistische Vorbewegung; der Cultur - Pessimismus (Exotismus, Kosmopolitismus); der moralistische Pessimismus: ich selber.

Die Distractionen, die zeitweiligen Erlösungen vom Pessimismus: — die grossen Kriege, die starken Militär-Organisationen, der Nationalismus; die Industrie-Concurrenz; die Wissenschaft; das Vergnügen.

55.

Man hat den unwürdigen Versuch gemacht, in Wagner und Schopenhauer Typen der geistig Gestörten zu sehen: eine ungleich wesentlichere Einsicht wäre gewonnen, den Typus der *décadence*, den Beide darstellen, wissenschaftlich zu präcisiren.

56.

Die moderne Falschmünzerei in den Künsten: begriffen als nothwendig, nämlich dem eigentlichsten Bedürfniss der modernen Seele gemäss.

Man stopft die Lücken der Begabung, noch mehr die Lücken der Erziehung, der Tradition, der Schulung aus.

Erstens: man sucht sich ein weniger artistisches Publikum, welches unbedingt ist in seiner Liebe (— und alsbald vor der Person niederkniet...). Dazu dient die Superstition unseres Jahrhunderts, der Aberglaube vom Genie

Zweitens: man haranguirt die dunklen Instincte der Unbefriedigten, Ehrgeizigen, Sich-selbst-Verhüllten eines demokratischen Zeitalters: Wichtigkeit der Attitüde.

Drittens: man nimmt die Procedures der einen Kunst in die andere, vermischt die Absicht der Kunst mit der der Erkenntniss oder der Kirche oder des Rassen-Interesses (Nationalismus) oder der Philosophie — man schlägt an alle Glocken auf einmal und erregt den dunklen Verdacht, dass man ein Gott sei.

Viertens: man schmeichelt dem Weibe, den Leidenden, den Empörten, man bringt auch in der

Kunst *narcotica* und *opiatica* zum Übergewicht. Man kitzelt die Gebildeten, die Leser von Dichtern und alten Geschichten.

57.

Die falsche „Verstärkung“: — 1) im Romanismus: dies beständige *espressivo* ist kein Zeichen von Stärke, sondern von einem Mangelgefühl;

2) die *pittoreske* Musik, die sogenannte dramatische, ist vor Allem leichter (ebenso wie die brutale Colportage und Nebeneinanderstellung von *faits* und *traits* im Roman des Naturalismus);

3) die „Leidenschaft“ eine Sache der Nerven und der ermüdeten Seelen; so wie der Genuss an Hochgebirgen, Wüsten, Unwettern, Orgien und Scheusslichkeiten, — am Massenhaften und Massiven (bei Historikern z. B.); thatsächlich giebt es einen Cultus der Ausschweifung des Gefühls (— wie kommt es, dass die starken Zeiten ein umgekehrtes Bedürfniss in den Künsten haben — nach einem Jenseits der Leidenschaft?).

58.

Die moderne Kunst als eine Kunst zu tyrannisiren. — Eine grobe und stark herausgetriebene Logik des Lineaments; das Motiv vereinfacht bis zur Formel: die Formel tyrannisirt. Innerhalb der Linien eine wilde Vielheit, eine überwältigende Masse, vor der die Sinne sich verwirren; die Brutalität der Farben, des Stoffes, der Begierden. Beispiele: Zola, Wagner; in geistigerer Ordnung Taine. Also Logik, Masse und Brutalität...

Über unsere moderne Musik. — Die Verkümmernng der Melodie ist das Gleiche, wie die Verkümmernng der „Idee“, der Dialektik, der Freiheit geistigster Bewegung, — eine Plumpheit und Gestopftheit, welche sich zu neuen Wagnissen und selbst zu Principien entwickelt; — man hat schliesslich nur die Principien seiner Begabung, seiner Bornirtheit von Begabung.

„Dramatische Musik“ Unsinn! Das ist einfach schlechte Musik . . . Das „Gefühl“, die „Leidenschaft“ als Surrogate, wenn man die hohe Geistigkeit und das Glück derselben (z. B. Voltaire's) nicht mehr zu erreichen weiss. Technisch ausgedrückt, ist das „Gefühl“, die „Leidenschaft“ leichter — es setzt viel ärmere Künstler voraus. Die Wendung zum Drama verräth, dass ein Künstler über die Scheinmittel noch mehr sich Herr weiss als über die echten Mittel. Wir haben dramatische Malerei, dramatische Lyrik u. s. w.

Die Scheidung in „Publikum“ und „Coenakel“: im ersten muss man heute Charlatan sein, im zweiten will man Virtuose sein und Nichts weiter! Übergreifend über diese Scheidung unsere specifischen „Genie's“ des Jahrhunderts, gross für Beides; grosse Charlatanerie Victor Hugo's und Richard Wagner's, aber gepaart mit soviel echtem Virtuositenthum, dass sie auch den Raffinirtesten im Sinne der Kunst selbst genug thaten. Daher der Mangel an Grösse: sie haben eine wechselnde Optik, bald in Hinsicht auf die grössten Bedürfnisse, bald in Hinsicht auf die raffinirtesten.

61.

Wenn man unter Genie eines Künstlers die höchste Freiheit unter dem Gesetz, die göttliche Leichtigkeit, Leichtfertigkeit im Schwersten versteht, so hat Offenbach noch mehr Anrecht auf den Namen „Genie“ als Wagner. Wagner ist schwer, schwerfällig: Nichts ist ihm fremder als Augenblicke übermüthigster Vollkommenheit, wie sie dieser Hanswurst Offenbach fünf, sechs Mal fast in jeder seiner *bouffoneries* erreicht. Aber vielleicht darf man unter Genie etwas Anderes verstehen. —

62.

Ich unterscheide den Muth vor Personen, den Muth vor Sachen und den Muth vor dem Papier. Letzterer war z. B. der Muth David Straussens. Ich unterscheide nochmals den Muth vor Zeugen und den Muth ohne Zeugen: der Muth eines Christen, eines Gottgläubigen überhaupt kann niemals Muth ohne Zeugen sein, — er ist damit allein schon degradirt. Ich unterscheide endlich den Muth aus Temperament und den Muth aus Furcht vor der Furcht: ein Einzelfall der letzteren Species ist der moralische Muth. Hierzu kommt noch der Muth aus Verzweiflung.

Wagner hatte diesen Muth. Seine Lage hinsichtlich der Musik war im Grunde verzweifelt. Ihm fehlte Beides, was zum guten Musiker befähigt: Natur und Cultur, die Vorbestimmung für Musik und die Zucht und Schulung zur Musik. Er hatte Muth: er schuf aus diesem Mangel ein Princip, — er erfand sich eine Gattung Musik. Die „dramatische Musik“, wie er sie erfand, ist die Musik, welche er machen konnte . . . ihr Begriff sind die Grenzen Wagner's.

Und man hat ihn missverstanden! — Hat man ihn missverstanden? . . . Fünf Sechstel der modernen Künstler sind in seinem Falle. Wagner ist ihr Retter: fünf Sechstel sind übrigens die „geringste Zahl“. Jedesmal, wo die Natur sich unerbittlich gezeigt hat und wo andererseits die Cultur ein Zufall, eine Tentative, ein Dilettantismus blieb, wendet sich jetzt der Künstler mit Instinct, was sage ich? mit Begeisterung an Wagner: „halb zog er ihn, halb sank er hin“, wie der Dichter sagt.

63.

Wir entbehren in der Musik einer Ästhetik, die den Musikern Gesetze aufzulegen verstünde und ein Gewissen schüfe; wir entbehren, was eine Folge davon ist, eines eigentlichen Kampfes um „Principien“ — denn als Musiker lachen wir über die Herbart'schen Velleitäten auf diesem Gebiete ebenso sehr, als über die Schopenhauer's. Thatsächlich ergiebt sich hieraus eine grosse Schwierigkeit: wir wissen die Begriffe „Muster“, „Meisterschaft“, „Vollkommenheit“ nicht mehr zu begründen — wir tasten mit dem Instincte alter Liebe und Bewunderung blind herum im Reich der Werthe, wir glauben beinahe, „gut ist, was uns gefällt“ . . . Es erweckt mein Mißtrauen, wenn ganz unschuldig Beethoven allerwärts als „Classiker“ bezeichnet wird: ich würde streng aufrecht erhalten, dass man in anderen Künsten unter einem Classiker einen umgekehrten Typus, als der Beethoven's ist, begreift. Aber wenn gar noch die vollkommene und in die Augen springende Stil-Auflösung Wagner's, sein sogenannter dramatischer Stil als „Fortschritt“, als „Vorbild“, als „Meisterschaft“, als „Fortschritt“ gelehrt und verehrt wird, so kommt meine Ungeduld auf ihren

Gipfel. Der dramatische Stil in der Musik, wie ihn Wagner versteht, ist die Verzichtleistung auf Stil überhaupt, unter der Voraussetzung, dass etwas Anderes hundert Mal wichtiger ist als Musik, nämlich das Drama. Wagner kann malen, er benutzt die Musik nicht zur Musik, er verstärkt Attitüden, er ist Poet; endlich, er hat an die „schönen Gefühle“ und „gehobenen Busen“ appellirt gleich allen Theaterkünstlern — mit dem Allen hat er die Frauen und selbst die Bildungs-Bedürftigen zu sich überredet: aber was geht Frauen und Bildungs-Bedürftige die Musik an! Das hat Alles kein Gewissen für die Kunst; das leidet nicht, wenn alle ersten und unerlässlichsten Tugenden einer Kunst zu Gunsten von Nebenabsichten (als *ancilla dramaturgica*) mit Füßen getreten und verhöhnt werden. Was liegt an aller Erweiterung der Ausdrucksmittel, wenn Das, was da ausdrückt, die Kunst selbst, für sich selbst das Gesetz verloren hat! Die malerische Pracht und Gewalt des Tons, die Symbolik von Klang, Rhythmus, Farbentönen der Harmonie und Disharmonie, die suggestive Bedeutung der Musik, die ganze mit Wagner zur Herrschaft gebrachte Sinnlichkeit der Musik — das Alles hat Wagner an der Musik erkannt, herausgezogen, entwickelt. Victor Hugo hat etwas Verwandtes für die Sprache gethan: aber schon heute fragt man sich in Frankreich im Fall Victor Hugo's, ob nicht zum Verderb der Sprache . . . ob nicht, mit der Steigerung der Sinnlichkeit in der Sprache, die Vernunft, die Geistigkeit, die tiefe Gesetzlichkeit in der Sprache heruntergedrückt worden ist? Dass die Dichter in Frankreich Plastiker, dass die Musiker in Deutschland Schauspieler und Cultur-Anpinseler geworden sind — sind das nicht Zeichen der *décadence*?

Es giebt heute auch einen Musiker-Pessimismus, selbst noch unter Nicht-Musikern. Wer hat ihn nicht erlebt, wer hat ihm nicht geflucht, dem unseligen Jüngling, der sein Clavier bis zum Verzweiflungsschrei martert, der eigenhändig den Schlamm der düstersten graubraunsten Harmonien vor sich herwälzt? Damit ist man erkannt, als Pessimist . . . Ob man aber damit auch als musikalisch erkannt ist? Ich würde es nicht zu glauben wissen. Der Wagnerianer *pur sang* ist unmusikalisch; er unterliegt den Elementarkräften der Musik ungefähr wie das Weib dem Willen seines Hypnotiseurs unterliegt — und um dies zu können, darf er durch kein strenges und feines Gewissen in *rebus musicis et musicantibus* miss-träulich gemacht sein. Ich sagte „ungefähr wie“ —: aber vielleicht handelt es sich hier um mehr als ein Gleichniss. Man erwäge die Mittel zur Wirkung, deren sich Wagner mit Vorliebe bedient (— die er zu einem guten Theile sich erst hat erfinden müssen): sie ähneln in einer befremdlichen Weise den Mitteln, mit denen der Hypnotiseur es zur Wirkung bringt (— Wahl der Bewegungen, der Klangfarben seines Orchesters, das abscheuliche Ausweichen vor der Logik und Quadratur des Rhythmus, das Schleichende, Streichende, Geheimnissvolle, der Hysterismus seiner „unendlichen Melodie“). — Und ist der Zustand, in welchen z. B. das Lohengrin-Vorspiel den Zuhörer und noch mehr die Zuhörerin versetzt, wesentlich verschieden von der somnambulischen Ekstase? — Ich hörte eine Italienerin nach dem Anhören des genannten Vorspiels sagen, mit jenen hübsch verzückten Augen, auf welche sich die Wagnerianerin versteht: „*come si dorme con questa musica!*“ —

„Musik“ — und der grosse Stil. — Die Grösse eines Künstlers bemisst sich nicht nach den „schönen Gefühlen“, die er erregt: das mögen die Weiblein glauben. Sondern nach dem Grade, in dem er sich dem grossen Stile nähert, in dem er fähig ist des grossen Stils. Dieser Stil hat Das mit der grossen Leidenschaft gemein, dass er es verschmährt, zu gefallen; dass er es vergisst, zu überreden; dass er befiehlt; dass er will . . . Über das Chaos Herr werden, das man ist; sein Chaos zwingen, Form zu werden: logisch, einfach, unzweideutig, Mathematik, Gesetz werden — das ist hier die grosse Ambition. — Mit ihr stösst man zurück; Nichts reizt mehr die Liebe zu solchen Gewaltmenschen, — eine Einöde legt sich um sie, ein Schweigen, eine Furcht wie vor einem grossen Frevel . . . Alle Künste kennen solche Ambitiöse des grossen Stils: warum fehlen sie in der Musik? Noch niemals hat ein Musiker gebaut wie jener Baumeister, der den Palazzo Pitti schuf . . . Hier liegt ein Problem. Gehört die Musik vielleicht in jene Cultur, wo das Reich aller Art Gewaltmenschen schon zu Ende gieng? Widersprüche zuletzt der Begriff grosser Stil schon der Seele der Musik, — dem „Weibe“ in unsrer Musik? . . .

Ich berühre hier eine Cardinal-Frage: wohin gehört unsre ganze Musik? Die Zeitalter des classischen Geschmacks kennen nichts ihr Vergleichbares: sie ist aufgeblüht, als die Renaissance-Welt ihren Abend erreichte, als die „Freiheit“ aus den Sitten und selbst aus den Menschen davon war: — gehört es zu ihrem Charakter, Gegenrenaissance zu sein? Ist sie die Schwester des Barockstils, da sie jedenfalls seine Zeit-

genossin ist? Ist Musik, moderne Musik nicht schon *décadence*? . . .

Ich habe schon früher einmal den Finger auf diese Frage gelegt: ob unsre Musik nicht ein Stück Gegenrenaissance in der Kunst ist? ob sie nicht die Nächstverwandte des Barockstils ist? ob sie nicht im Widerspruch zu allem classischen Geschmack gewachsen ist, sodass sich in ihr jede Ambition der Classicität von selbst verböte? . . .

Auf diese Werthfrage ersten Ranges würde die Antwort nicht zweifelhaft sein dürfen, wenn die Thatsache richtig abgeschätzt worden wäre, dass die Musik als Romantik ihre höchste Reife und Fülle erlangt —, noch einmal als Reactions-Bewegung gegen die Classicität . . .

Mozart — eine zärtliche und verliebte Seele, aber ganz achtzehntes Jahrhundert, auch noch in seinem Ernste . . . Beethoven der erste grosse Romantiker, im Sinne des französischen Begriffs Romantik, wie Wagner der letzte grosse Romantiker ist . . . beides instinctive Widersacher des classischen Geschmacks, des strengen Stils, — um vom „grossen“ hier nicht zu reden . . .

66.

Warum culminirt die deutsche Musik zur Zeit der deutschen Romantik? Warum fehlt Goethe in der deutschen Musik? Wie viel Schiller, genauer wie viel „Thekla“ ist dagegen in Beethoven!

Schumann hat Eichendorff, Uhland, Heine, Hoffmann, Tieck in sich. Richard Wagner hat Freischütz, Hoffmann, Grimm, die romantische Sage, den mystischen Katholicismus des Instincts, den Symbolismus, die „Freigeisterei der Leidenschaft“ (Rousseau's Absicht). Der

„fliegende Holländer“ schmeckt nach Frankreich, wo *le ténébreux* 1830 der Verführer-Typus war.

Cultus der Musik, der revolutionären Romantik der Form. Wagner resümiert die Romantik, die deutsche und die französische —

67.

Im Grunde ist auch Wagner's Musik noch Litteratur, so gut es die ganze französische Romantik ist: der Zauber des Exotismus (fremder Zeiten, Sitten, Leidenschaften), ausgeübt auf empfindsame Eckensteher. Das Entzücken beim Hineintreten in das ungeheure ferne ausländische vorzeitliche Land, zu dem der Zugang durch Bücher führt, wodurch der ganze Horizont mit neuen Farben und Möglichkeiten bemalt war . . . Die Ahnung von noch ferneren unaufgeschlossenen Welten; der *dédain* gegen die Boulevards . . . Der Nationalismus nämlich, man lasse sich nicht täuschen, ist auch nur eine Form des Exotismus . . . Die romantischen Musiker erzählen, was die exotischen Bücher aus ihnen gemacht haben: man möchte gern Exotica erleben, Leidenschaften im florentinischen und venetianischen Geschmack: zuletzt begnügt man sich, sie im Bilde zu suchen . . . Das Wesentliche ist die Art von neuer Begierde, ein Nachmachen-wollen, Nachleben-wollen, die Verkleidung, die Verstellung der Seele . . . Die romantische Kunst ist nur ein Nothbehelf für eine manquirte „Realität“ . . .

Der Versuch, Neues zu thun: Revolution, Napoleon. Napoleon, die Leidenschaft neuer Möglichkeiten der Seele, die Raumerweiterung der Seele . . .

Ermattung des Willens; um so grössere Ausschweifung in der Begierde, Neues zu fühlen, vorzustellen, zu

träumen . . . Folge der excessiven Dinge, die man erlebt hatte: Heisshunger nach excessiven Gefühlen . . . Die fremden Litteraturen boten die stärksten Würzen . . .

68.

Winckelmann's und Goethe's Griechen, Victor Hugo's Orientalen, Wagner's Edda-Personnagen, Walter Scott's Engländer des dreizehnten Jahrhunderts — irgendwann wird man die ganze Komödie entdecken! es war Alles über alle Maassen historisch falsch, aber — modern, wahr!

69.

Richard Wagner bleibt, bloss in Hinsicht auf seinen Werth für Deutschland und deutsche Cultur abgeschätzt, ein grosses Fragezeichen, ein deutsches Unglück vielleicht, ein Schicksal in jedem Falle: aber was liegt daran? Ist er nicht sehr viel mehr, als bloss ein deutsches Ereigniss? Es will mir sogar scheinen, dass er nirgendwo weniger hingehört als nach Deutschland; Nichts ist daselbst auf ihn vorbereitet, sein ganzer Typus steht unter Deutschen einfach fremd, wunderlich, unverstanden, unverständlich da. Aber man hütet sich, das sich einzugestehen: dazu ist man zu gutmüthig, zu viereckig, zu deutsch. „*Credo quia absurdus est*“: so will es und wollte es auch in diesem Falle der deutsche Geist — und so glaubt er einstweilen Alles, was Wagner über sich selbst geglaubt haben wollte. Der deutsche Geist hat zu allen Zeiten *in psychologicis* der Feinheit und Divination ermangelt. Heute, wo er unter dem Hochdruck der Vaterländerei und Selbstbewunderung steht, verdickt und vergrößert er sich zusehends: wie sollte er dem Problem Wagner gewachsen sein! —

70.

Gesamt-Einsicht: der zweideutige Charakter unsrer modernen Welt, — eben dieselben Symptome könnten auf Niedergang und auf Stärke deuten. Und die Abzeichen der Stärke, der errungenen Mündigkeit könnten auf Grund überlieferter (zurückgebliebener) Gefühls-Abwerthung als Schwäche missverstanden werden. Kurz, das Gefühl, als Werthgefühl, ist nicht auf der Höhe der Zeit.

Verallgemeinert: Das Werthgefühl ist immer rückständig, es drückt Erhaltungs-, Wachstums-Bedingungen einer viel früheren Zeit aus: es kämpft gegen neue Daseinsbedingungen an, aus denen es nicht gewachsen ist und die es nothwendig missversteht: es hemmt, es weckt Argwohn gegen das Neue . . .

71.

Gesamt-Einsicht. — Thatsächlich bringt jedes grosse Wachstum auch ein ungeheures Abbröckeln und Vergehen mit sich: das Leiden, die Symptome des Niedergangs gehören in die Zeiten ungeheuren Vorwärtsgehens; jede fruchtbare und mächtige Bewegung der Menschheit hat zugleich eine nihilistische Bewegung mitgeschaffen. Es wäre unter Umständen das Anzeichen für ein einschneidendes und allerwesentlichstes Wachstum, für den Übergang in neue Daseinsbedingungen, dass die extremste Form des Pessimismus, der eigentliche Nihilismus, zur Welt käme. Dies habe ich begriffen.

III.

Zur Theorie der *décadence*.

72.

Begriff „*décadence*“. — Der Abfall, Verfall, Ausschuss ist Nichts, was an sich zu verurtheilen wäre: er ist eine nothwendige Consequenz des Lebens, des Wachsthums an Leben. Die Erscheinung der *décadence* ist so nothwendig, wie irgend ein Aufgang und Vorwärts des Lebens: man hat es nicht in der Hand, sie abzuschaffen. Die Vernunft will umgekehrt, dass ihr ihr Recht wird.

Es ist eine Schmach für alle socialistischen Systematiker, dass sie meinen, es könnte Umstände geben, gesellschaftliche Combinationen, unter denen das Laster, die Krankheit, das Verbrechen, die Prostitution, die Noth nicht mehr wüchse . . . Aber das heisst das Leben verurtheilen . . . Es steht einer Gesellschaft nicht frei, jung zu bleiben. Und noch in ihrer besten Kraft muss sie Unrath und Abfallsstoffe bilden. Je energischer und kühner sie vorgeht, umso reicher wird sie an Missglückten, an Missgebildeten sein, umso näher der Niedergang sein . . . Alter schafft man nicht durch Institutionen ab. Die Krankheit auch nicht. Das Laster auch nicht.

Die Degenerescenz. Erster Grundsatz: was man bisher als Ursachen der Degeneration ansah, sind deren Folgen.

Aber auch, was man als Heilmittel gegen die Entartung betrachtet, sind nur Palliative gegen gewisse Wirkungen derselben: die „Geheilten“ sind nur ein Typus der Degenerirten.

Folgen der *décadence*: das Laster — die Lasterhaftigkeit; die Krankheit — die Krankhaftigkeit; das Verbrechen — die Criminalität; das Coelibat — die Sterilität; der Hysterismus — die Willensschwäche; der Alcoholismus; der Pessimismus; der Anarchismus.

Grundeinsicht über das Wesen der *décadence*: was man bisher als deren Ursachen angesehen hat, sind deren Folgen.

Damit verändert sich die ganze Perspective der moralischen Probleme.

Der ganze Moral-Kampf gegen Laster, Luxus, Verbrechen, selbst Krankheit erscheint als Naivetät, als überflüssig: — es giebt keine „Besserung“ (gegen die Reue).

Die *décadence* selbst ist Nichts, was zu bekämpfen wäre: sie ist absolut nothwendig und jeder Zeit und jedem Volk eigen. Was mit aller Kraft zu bekämpfen ist, das ist die Einschleppung des Contagiums in die gesunden Theile des Organismus.

Thut man das? Man thut das Gegentheil. Genau darum bemüht man sich seitens der Humanität.

— Wie verhalten sich zu dieser biologischen Grundfrage die bisherigen obersten Werthe? Die Philosophie, die Religion, die Kunst u. s. w.

Zum Begriff „*décadence*“.

- 1) Die Skepsis ist eine Folge der *décadence*: ebenso wie die *libertinage* des Geistes.
- 2) Die Corruption der Sitten ist eine Folge der *décadence* (Schwäche des Willens, Bedürfniss starker Reizmittel . . .).
- 3) Die Curmethoden, die psychologischen und moralischen, verändern nicht den Gang der *décadence*, sie halten nicht auf, sie sind physiologisch null —: Einsicht in die grosse Nullität dieser anmaasslichen „Reactionen“; es sind Formen der Narkotisirung gegen gewisse fatale Folge-Erscheinungen; sie bringen das morbide Element nicht heraus; sie sind oft heroische Versuche, den Menschen der *décadence* zu annulliren, ein Minimum seiner Schädlichkeit durchzusetzen.
- 4) Der Nihilismus ist keine Ursache, sondern nur die Logik der *décadence*.
- 5) Der „Gute“ und der „Schlechte“ sind nur zwei Typen der *décadence*: sie halten zu einander in allen Grundphänomenen.
- 6) Die sociale Frage ist eine Folge der *décadence*.
- 7) Die Krankheiten, vor allen die Nerven- und Kopfkrankheiten, sind Anzeichen, dass die Defensivkraft der starken Natur fehlt; ebendafür spricht die Irritabilität, sodass Lust und Unlust die Vordergrund-Probleme werden.

Allgemeinste Typen der *décadence*:

- 1) man wählt, im Glauben, Heilmittel zu wählen, Das, was die Erschöpfung beschleunigt; — dahin gehört das Christenthum (um den grössten Fall des fehlgreifenden Instincts zu nennen); — dahin gehört der „Fortschritt“ —
- 2) man verliert die Widerstands-Kraft gegen die Reize, — man wird bedingt durch die Zufälle: man vergrößert und vergrössert die Erlebnisse in's Ungeheure . . . eine „Entpersönlichung“, eine Disgregation des Willens; — dahin gehört eine ganze Art Moral, die altruistische, die, welche das Mitleiden im Munde führt: an der das Wesentliche die Schwäche der Persönlichkeit ist, sodass sie mitklingt und wie eine überreizte Saite beständig zittert . . . eine extreme Irritabilität . . .
- 3) man verwechselt Ursache und Wirkung: man versteht die *décadence* nicht als physiologisch und sieht in ihren Folgen die eigentliche Ursache des Sich-Schlecht-Befindens; — dahin gehört die ganze religiöse Moral . . .
- 4) man ersehnt einen Zustand, wo man nicht mehr leidet: das Leben wird thatsächlich als Grund zu Übeln empfunden, — man taxirt die bewusstlosen, gefühllosen Zustände (Schlaf, Ohnmacht) unvergleichlich werthvoller, als die bewussten; daraus eine Methodik . . .

Was sich vererbt, das ist nicht die Krankheit, sondern die Krankhaftigkeit: die Unkraft im Widerstande gegen

die Gefahr schädlicher Einwanderungen u. s. w., die gebrochene Widerstandskraft; moralisch ausgedrückt: die Resignation und Demuth vor dem Feinde.

Ich habe mich gefragt, ob man nicht alle diese obersten Werthe der bisherigen Philosophie, Moral und Religion mit den Werthen der Geschwächten, Geistes-Kranken und Neurastheniker vergleichen kann: sie stellen, in einer milderer Form, dieselben Übel dar...

Der Werth aller morbiden Zustände ist, dass sie in einem Vergrößerungsglas gewisse Zustände, die normal, aber als normal schlecht sichtbar sind, zeigen . . .

Gesundheit und Krankheit sind nichts wesentlich Verschiedenes, wie es die alten Mediciner und heute noch einige Praktiker glauben. Man muss nicht distincte Principien oder Entitäten daraus machen, die sich um den lebenden Organismus streiten und aus ihm ihren Kampfplatz machen. Das ist albernes Zeug und Geschwätz, das zu Nichts mehr taugt. Thatsächlich giebt es zwischen diesen beiden Arten des Daseins nur Gradunterschiede: die Übertreibung, die Disproportion, die Nicht-Harmonie der normalen Phänomene constituiren den krankhaften Zustand (Claude Bernard).

So gut das Böse betrachtet werden kann als Übertreibung, Disharmonie, Disproportion, so gut kann das Gute eine Schutzdiät gegen die Gefahr der Übertreibung, Disharmonie und Disproportion sein.

Die erbliche Schwäche als dominirendes Gefühl: Ursache der obersten Werthe.

— Die Schwächung als Aufgabe: Schwächung der Begehrungen, der Lust- und Unlustgefühle, des Willens zur Macht, zum Stolzgefühl, zum Haben- und Mehr-haben-wollen; die Schwächung als Demuth; die Schwächung als Glaube; die Schwächung als Widerwille

und Scham an allem Natürlichen, als Verneinung des Lebens, als Krankheit und habituelle Schwäche . . . die Schwächung als Verzichtleisten auf Rache, auf Widerstand, auf Feindschaft und Zorn.

Der Fehlgriff in der Behandlung: man will die Schwäche nicht bekämpfen durch ein *systeme fortifiant*, sondern durch eine Art Rechtfertigung und Moralisierung: d. h. durch eine Auslegung . . .

— Die Verwechslung zweier gänzlich verschiedenen Zustände: z. B. die Ruhe der Stärke, welche wesentlich Enthaltung der Reaction ist (der Typus der Götter, welche Nichts bewegt), — und die Ruhe der Erschöpfung, die Starrheit, bis zur Anästhesie. Alle philosophisch-asketischen Proceduren streben nach der zweiten, aber meinen in der That die erste . . . denn sie legen dem erreichten Zustande die Prädicate bei, wie als ob ein göttlicher Zustand erreicht sei.

Das gefährlichste Missverständniss. — Es giebt einen Begriff, der anscheinend keine Verwechslung, keine Zweideutigkeit zulässt: das ist der der Erschöpfung. Diese kann erworben sein; sie kann ererbt sein, — in jedem Falle verändert sie den Aspect der Dinge, den Werth der Dinge . . .

Im Gegensatz zu Dem, der aus der Fülle, welche er darstellt und fühlt, unfreiwillig abgiebt an die Dinge, sie voller, mächtiger, zukunftsreicher sieht, — der jedenfalls schenken kann —, verkleinert und verhunzt der Erschöpfte Alles, was er sieht, — er verarmt den Werth: er ist schädlich . . .

Hierüber scheint kein Fehlgriff möglich: trotzdem enthält die Geschichte die schauerliche Thatsache, dass die Erschöpften immer verwechselt worden sind mit den Vollsten — und die Vollsten mit den Schädlichsten.

Der Arme an Leben, der Schwache, verarmt noch das Leben: der Reiche an Leben, der Starke, bereichert es. Der Erste ist dessen Parasit: der Zweite ein Hinzuschenkender . . . Wie ist eine Verwechslung möglich? . . .

Wenn der Erschöpfte mit der Gebärde der höchsten Activität und Energie auftrat (wenn die Entartung einen Excess der geistigen oder nervösen Entladung bedingte), dann verwechselte man ihn mit dem Reichen . . . Er erregte Furcht . . . Der Cultus des Narren ist immer auch der Cultus des An-Leben-Reichen, des Mächtigen. Der Fanatiker, der Besessene, der religiöse Epileptiker, alle Excentrischen sind als höchste Typen der Macht empfunden worden: als göttlich.

Diese Art Stärke, die Furcht erregt, galt vor Allem als göttlich: von hier nahm die Autorität ihren Ausgangspunkt, hier interpretirte, hörte, suchte man Weisheit . . . Hieraus entwickelte sich, überall beinahe, ein Wille zur „Vergöttlichung“, d. h. zur typischen Entartung von Geist, Leib und Nerven: ein Versuch, den Weg zu dieser höheren Art Sein zu finden. Sich krank, sich toll machen: die Symptome der Zerrüttung provociren — das hiess stärker, übermenschlicher, furchtbarer, weiser werden. Man glaubte damit so reich an Macht zu werden, dass man abgeben konnte. Überall, wo angebetet worden ist, suchte man Einen, der abgeben kann.

Hier war irreführend die Erfahrung des Rausches. Dieser vermehrt im höchsten Grade das Gefühl der Macht, folglich, naiv beurtheilt, die Macht. Auf der

höchsten Stufe der Macht musste der Berauschtteste stehn, der Ekstatische. (— Es giebt zwei Ausgangspunkte des Rausches: die übergrosse Fülle des Lebens und einen Zustand von krankhafter Ernährung des Gehirns.)

78.

Wenn Lust und Unlust sich auf das Gefühl der Macht beziehen, so müsste Leben ein Wachstum von Macht darstellen, sodass die Differenz des „Mehr“ in's Bewusstsein träte . . . Ein Niveau von Macht festgehalten, würde sich die Lust nur an Verminderungen des Niveau's zu messen haben, an Unlustzuständen, — nicht an Lustzuständen . . . Der Wille zum Mehr liegt im Wesen der Lust: dass die Macht wächst, dass die Differenz in's Bewusstsein tritt . . .

Von einem gewissen Punkte an, bei der *décadence*, tritt die umgekehrte Differenz in's Bewusstsein, die Abnahme: das Gedächtniss der starken Augenblicke von ehemals drückt die gegenwärtigen Lustgefühle herab, — der Vergleich schwächt jetzt die Lust . . .

Zur Hygiene der „Schwachen“. — Alles, was in der Schwäche gethan wird, missrät. Moral: Nichts thun. Nur ist das Schlimme, dass gerade die Kraft, das Thun auszuhängen, nicht zu reagiren, am stärksten krank ist unter dem Einfluss der Schwäche: dass man nie schneller, nie blinder reagirt als dann, wenn man gar nicht reagiren sollte . . .

Die Stärke einer Natur zeigt sich im Abwarten und Aufschieben der Reaction: eine gewisse *ἀδιαφορία* ist ihr so zu eigen, wie der Schwäche die Unfreiheit der Gegenbewegung, die Plötzlichkeit, Unhemmbarkeit der „Handlung“ . . . Der Wille ist schwach: und das Recept, um

dumme Sachen zu verhüten, wäre, starken Willen zu haben und Nichts zu thun . . . *Contradictio*. Eine Art Selbstzerstörung, der Instinct der Erhaltung ist compromittirt . . . Der Schwache schadet sich selber . . . Das ist der Typus der *décadence* . . .

Thatsächlich finden wir ein ungeheures Nachdenken über Praktiken, die Impassibilität zu provociren. Der Instinct ist insofern auf richtiger Spur, als Nichts thun nützlicher ist, als Etwas thun . . .

Alle Praktiken der Orden, der solitären Philosophen, der Fakirs sind von dem richtigen Werthmaasse eingegeben, dass eine gewisse Art Mensch sich noch am meisten nützt, wenn sie sich so viel wie möglich hindert, zu handeln —

Erleichterungsmittel: der absolute Gehorsam, die machinale Thätigkeit, die Separation von Menschen und Dingen, welche ein sofortiges Entschliessen und Handeln fordern würden.

„Sinne“, „Leidenschaften“. — Die Furcht vor den Sinnen, vor den Begierden, vor den Leidenschaften, wenn sie so weit geht, dieselben zu widerrathen, ist ein Symptom bereits von Schwäche: die extremen Mittel kennzeichnen immer anormale Zustände. Was hier fehlt, resp. angebröckelt ist, das ist die Kraft zur Hemmung eines Impulses: wenn man den Instinct hat, nachgeben zu müssen, d. h. reagiren zu müssen, dann thut man gut, den Gelegenheiten („Verführungen“) aus dem Wege zu gehn.

Ein „Anreiz der Sinne“ ist nur insofern eine Verführung, als es sich um Wesen handelt, deren System zu leicht beweglich und bestimmbar ist: im entgegen-

gesetzten Falle, bei grosser Schwerfälligkeit und Härte des Systems, sind starke Reize nöthig, um die Functionen in Gang zu bringen.

Die Ausschweifung ist uns nur ein Einwand gegen Den, der zu ihr kein Recht hat; und fast alle Leidenschaften sind in schlechten Ruf Derentwegen gebracht, die nicht stark genug sind, sie zu ihrem Nutzen zu wenden —.

Man muss sich darüber verstehn, dass gegen Leidenschaft eingewendet werden kann, was gegen Krankheit einzuwenden ist: trotzdem — wir dürften der Krankheit nicht entbehren, und noch weniger der Leidenschaften. Wir brauchen das Anormale, wir geben dem Leben einen ungeheuren *choc* durch diese grossen Krankheiten ...

Im Einzelnen ist zu unterscheiden:

1) die dominirende Leidenschaft, welche sogar die supremste Form der Gesundheit überhaupt mit sich bringt: hier ist die Coordination der innern Systeme und ihr Arbeiten in Einem Dienste am besten erreicht, — aber das ist beinahe die Definition der Gesundheit!

2) das Gegeneinander der Leidenschaften, die Zweiheit, Dreiheit, Vielheit der „Seelen in Einer Brust“: sehr ungesund, innerer Ruin, auseinanderlösend, einen inneren Zwiespalt und Anarchismus verrathend und steigernd —: es sei denn, dass eine Leidenschaft endlich Herr wird. Rückkehr der Gesundheit —

3) das Nebeneinander, ohne ein Gegeneinander und Füreinander zu sein: oft periodisch, und dann, sobald es eine Ordnung gefunden hat, auch gesund . . . Die interessantesten Menschen gehören hierher, die Chamäleons; sie sind nicht im Widerspruch mit sich, sie sind glücklich und sicher, aber sie haben keine Entwicklung, — ihre Zustände liegen neben einander, wenn sie auch siebenmal getrennt sind. Sie wechseln, sie werden nicht . . .

80.

Schwäche des Willens: das ist ein Gleichniss, das irreführen kann. Denn es giebt keinen Willen, und folglich weder einen starken, noch schwachen Willen. Die Vielheit und Disgregation der Antriebe, der Mangel an System unter ihnen resultirt als „schwacher Wille“; die Coordination derselben unter der Vorherrschaft eines einzelnen resultirt als „starker Wille“; — im erstern Falle ist es das Oscilliren und der Mangel an Schwergewicht; im letztern die Präcision und Klarheit der Richtung.

81.

Der Begriff „starker und schwacher Mensch“ reducirt sich darauf, dass im ersten Falle viel Kraft vererbt ist — er ist eine Summe: im andern noch wenig — (— unzureichende Vererbung, Zersplitterung des Ererbten). Die Schwäche kann ein Anfangs-Phänomen sein: „noch wenig“; oder ein End-Phänomen: „nicht mehr“.

Der Ansatz-Punkt ist der, wo grosse Kraft ist, wo Kraft auszugeben ist. Die Masse, als die Summe der Schwachen, reagirt langsam; wehrt sich gegen Vieles, für das sie zu schwach ist, — von dem sie keinen Nutzen haben kann; schafft nicht, geht nicht voran . . .

Dies gegen die Theorie, welche das starke Individuum leugnet und meint „die Masse thut's“. Es ist die Differenz wie zwischen getrennten Geschlechtern: es können vier, fünf Generationen zwischen dem Thätigen und der Masse liegen . . . eine chronologische Differenz . . .

Die Werthe der Schwachen sind obenan, weil die Starken sie übernommen haben, um damit zu leiten . . .

Erworbene, nicht ererbte Erschöpfung: 1) unzureichende Ernährung, oft aus Unwissenheit über Ernährung, z. B. bei Gelehrten; 2) die erotische Präcocität: der Fluch vornehmlich der französischen Jugend, der Pariser voran: welche aus den Lyceen bereits verhunzt und beschmutzt in die Welt tritt — und nicht wieder von der Kette verächtlicher Neigungen loskommt, gegen sich selbst ironisch und schnöde — Galeerensclaven, mit aller Verfeinerung (— übrigens in den häufigsten Fällen bereits Symptom der Rassen- und Familien-*décadence*, wie alle Hyper-Reizbarkeit; insgleichen als Contagium das Milieu —: auch bestimmbar zu sein durch die Umgebung, gehört zur *décadence* —); 3) der Alcoholismus, nicht der Instinct, sondern die Gewöhnung, die stupide Nachahmung, die feige oder eitle Anpassung an ein herrschendes *régime*: — Welche Wohlthat ist ein Jude unter Deutschen! Wie viel Stumpfheit, wie flächsern der Kopf, wie blau das Auge; der Mangel an *esprit* in Gesicht, Wort, Haltung; das faule Sich-strecken, das deutsche Erholungs-Bedürfniss, das nicht aus Überarbeitung, sondern aus der widrigen Reizung und Überreizung durch Alcoholica herkommt

Zur Kritik der grossen Worte. — Ich bin voller Argwohn und Bosheit gegen Das, was man „Ideal“ nennt: hier liegt mein Pessimismus, erkannt zu haben, wie die „höheren Gefühle“ eine Quelle des Unheils, das heisst der Verkleinerung und Wertherniedrigung des Menschen sind.

Man täuscht sich jedes Mal, wenn man einen „Fortschritt“ von einem Ideal erwartet: der Sieg des Ideals war jedes Mal bisher eine retrograde Bewegung.

Christenthum, Revolution, Aufhebung der Sklaverei, gleiche Rechte, Philanthropie, Friedensliebe, Gerechtigkeit, Wahrheit: alle diese grossen Worte haben nur Werth im Kampf, als Standarte: nicht als Realitäten, sondern als Prunkworte, für etwas ganz Anderes (ja Gegensätzliches!).

84.

Wenn wir „Enttäuschte“ sind, so sind wir es nicht in Hinsicht auf das Leben: sondern, dass uns über die „Wünschbarkeiten“ aller Art die Augen aufgegangen sind. Wir sehen mit einem spöttischen Ingrim dem zu, was „Ideal“ heisst: wir verachten uns nur darum, nicht zu jeder Stunde jene absurde Regung niederhalten zu können, welche „Idealismus“ heisst. Die Verwöhnung ist stärker, als der Ingrim des Enttäuschten.

85.

Zu begreifen: — Dass alle Art Verfall und Erkrankung fortwährend an den Gesamt-Werthurtheilen mitgearbeitet hat: dass in den herrschend gewordenen Werthurtheilen die *décadence* sogar zum Übergewicht gekommen ist: dass wir nicht nur gegen die Folgezustände aller gegenwärtigen Entartung zu kämpfen haben, sondern alle bisherige *décadence* rückständig, das heisst lebendig geblieben ist. Eine solche Gesamt-Abirrung der Menschheit von ihren Grundinstincten, eine solche Gesamt-*décadence* des Werthurtheils ist das Fragezeichen *par excellence*, das eigentliche Räthsel, das das „Thier Mensch“ dem Philosophen aufgibt —.

Ich habe das Glück, nach ganzen Jahrtausenden der Verirrung und Verwirrung den Weg wiedergefunden zu haben, der zu einem Ja und einem Nein führt.

Ich lehre das Nein zu Allem, was schwach macht, — was erschöpft.

Ich lehre das Ja zu Allem, was stärkt, was Kraft aufspeichert, was das Gefühl der Kraft rechtfertigt.

Man hat weder das Eine, noch das Andere bisher gelehrt: man hat Tugend, Entselbstung, Mitleiden, man hat selbst Verneinung des Lebens gelehrt. Dies Alles sind Werthe der Erschöpften.

Ein langes Nachdenken über die Physiologie der Erschöpfung zwang mich zu der Frage, wie weit die Urtheile Erschöpfter in die Welt der Werthe eingedrungen seien.

Mein Ergebniss war so überraschend wie möglich, selbst für mich, der in mancher fremden Welt schon zu Hause war: ich fand alle obersten Werthurtheile, alle, die Herr geworden sind über die Menschheit, mindestens zahm gewordene Menschheit, zurückführbar auf die Urtheile Erschöpfter.

Unter den heiligsten Namen zog ich die zerstörerischen Tendenzen heraus; man hat Gott genannt, was schwächt, Schwäche lehrt, Schwäche inficirt . . . ich fand, dass der „gute Mensch“ eine Selbstbejahungsform der *décadence* ist.

Jene Tugend, von der noch Schopenhauer gelehrt hat, dass sie die oberste, die einzige und das Fundament aller Tugenden sei: eben jenes Mitleiden erkannte ich als gefährlicher, als irgend ein Laster. Die Auswahl in der Gattung, ihre Reinigung vom Abfall grundsätzlich kreuzen — das hiess bisher Tugend *par excellence* . . .

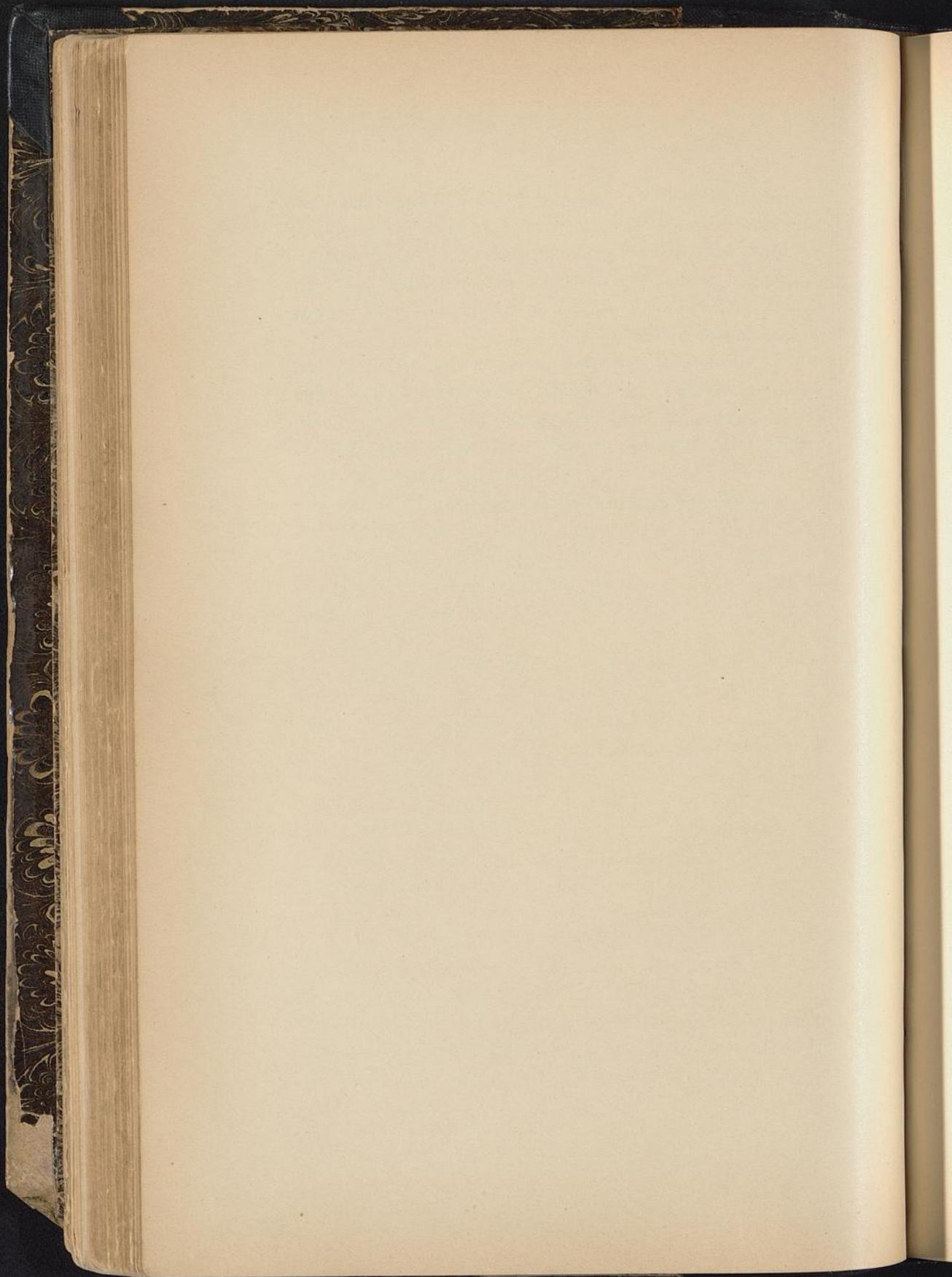
Man soll das Verhängniss in Ehren halten: das Verhängniss, das zum Schwachen sagt „geh zu Grunde!“ . . .

Man hat es Gott genannt, dass man dem Verhängniss widerstrebte, — dass man die Menschheit verdarb und verfaulen machte . . . Man soll den Namen Gottes nicht unnützlich führen . . .

Die Rasse ist verdorben — nicht durch ihre Laster, sondern ihre Ignoranz: sie ist verdorben, weil sie die Erschöpfung nicht als Erschöpfung verstand: die physiologischen Verwechslungen sind die Ursache alles Übels . . .

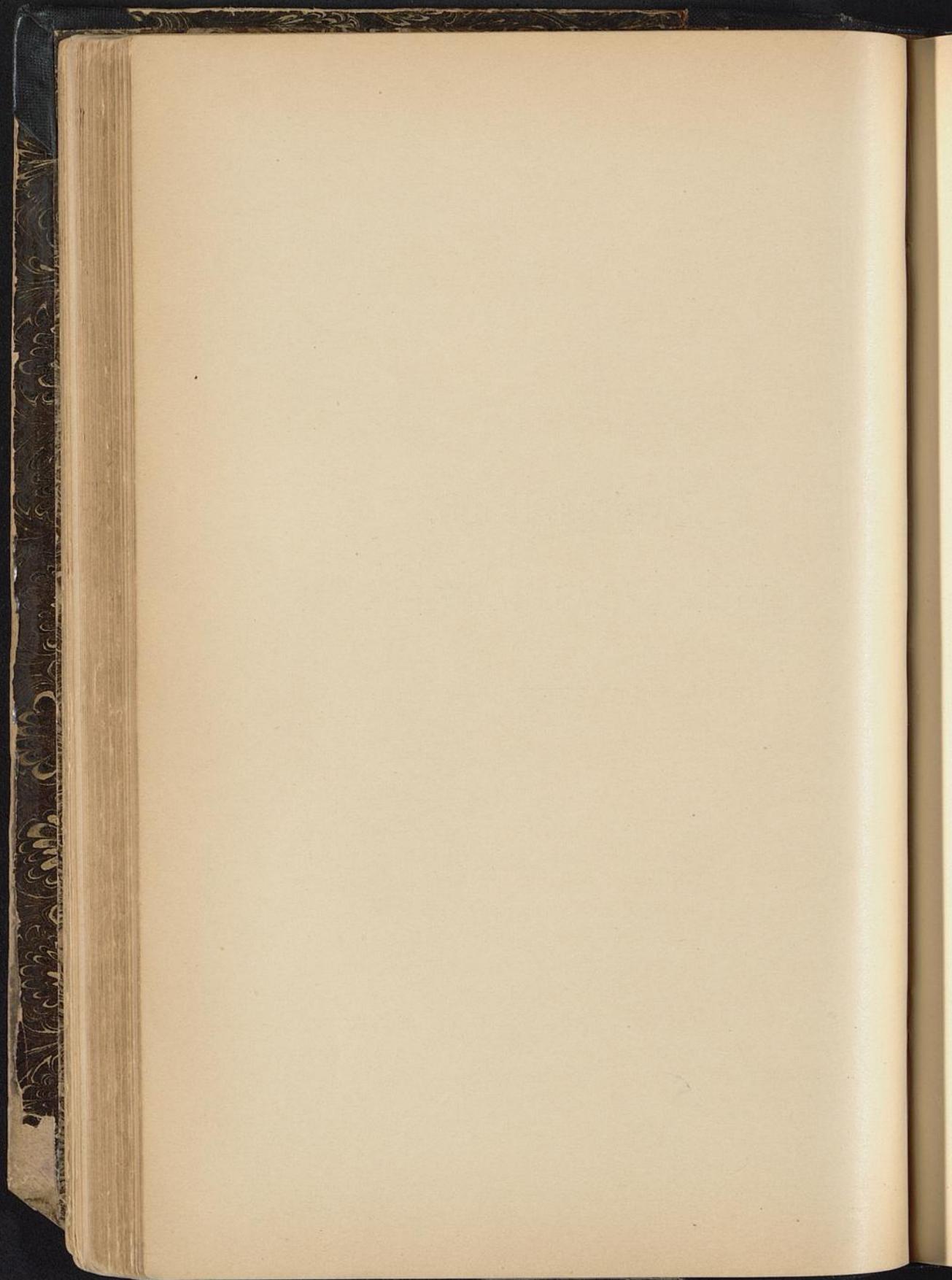
Die Tugend ist unser grosses Missverständniss.

Problem: wie kamen die Erschöpften dazu, die Gesetze der Werthe zu machen? Anders gefragt: wie kamen Die zur Macht, die die Letzten sind? . . . Wie kam der Instinct des Thieres Mensch auf den Kopf zu stehen? . . .



Zweites Buch.

Kritik der höchsten Werthe.



I.

Die Religion als Ausdruck der *décadence*.

1. Allgemeines.

87.

Vom Ursprung der Religion. — In derselben Weise, in der jetzt noch der ungebildete Mensch daran glaubt, der Zorn sei die Ursache davon, wenn er zürnt, der Geist davon, dass er denkt, die Seele davon, dass er fühlt, kurz, so wie auch jetzt noch unbedenklich eine Masse von psychologischen Entitäten angesetzt wird, welche Ursachen sein sollen: so hat der Mensch auf einer noch naiveren Stufe eben dieselben Erscheinungen mit Hilfe von psychologischen Personal-Entitäten erklärt. Die Zustände, die ihm fremd, hinreissend, überwältigend schienen, legte er sich als Obsession und Verzauberung unter der Macht einer Person zurecht. So führt der Christ, die heute am meisten naive und zurückgebildete Art Mensch, die Hoffnung, die Ruhe, das Gefühl der „Erlösung“ auf ein psychologisches Inspiriren Gottes zurück: bei ihm, als einem wesentlich leidenden und beunruhigten Typus, erscheinen billigerweise die Glücks-, Ergebungs- und Ruhegefühle als das Fremde, als das der Erklärung Bedürftige. Unter klugen, starken und lebensvollen Rassen erregt am meisten der Epileptische die Über-

zeugung, dass hier eine fremde Macht im Spiele ist; aber auch jede verwandte Unfreiheit, z. B. die des Begeisterten, des Dichters, des grossen Verbrechers, der Passionen wie Liebe und Rache dient zur Erfindung von aussermenschlichen Mächten. Man concrecirt einen Zustand in eine Person: und behauptet, dieser Zustand, wenn er an uns auftritt, sei die Wirkung jener Person. Mit andern Worten: in der psychologischen Gottbildung wird ein Zustand, um Wirkung zu sein, als Ursache personificirt.

Die psychologische Logik ist die: Das Gefühl der Macht, wenn es plötzlich und überwältigend den Menschen überzieht — und das ist in allen grossen Affecten der Fall —, erregt ihm einen Zweifel an seiner Person: er wagt sich nicht als Ursache dieses erstaunlichen Gefühls zu denken — und so setzt er eine stärkere Person, eine Gottheit für diesen Fall an.

In summa: der Ursprung der Religion liegt in den extremen Gefühlen der Macht, welche, als fremd, den Menschen überraschen: und dem Kranken gleich, der ein Glied zu schwer und seltsam fühlt und zum Schlusse kommt, dass ein anderer Mensch über ihm liege, legt sich der naive *homo religiosus* in mehrere Personen auseinander. Die Religion ist ein Fall der „*altération de la personnalité*“. Eine Art Furcht- und Schreckgefühl vor sich selbst . . . Aber ebenso ein ausserordentliches Glücks- und Höhengefühl . . . Unter Kranken genügt das Gesundheitsgefühl, um an Gott, an die Wirkung Gottes zu glauben.

Die Zustände der Macht imputiren dem Menschen das Gefühl, nicht die Ursache zu sein, unverantwortlich dafür zu sein —: sie kommen, ohne gewollt zu sein: folglich sind wir nicht die Urheber —: der

unfreie Wille (d. h. das Bewusstsein einer Veränderung mit uns, ohne dass wir sie gewollt haben) bedarf eines fremden Willens.

Consequenz: der Mensch hat alle seine starken und erstaunlichen Momente nicht gewagt, sich zuzuweisen, — er hat sie als „passiv“, als „erlitten“, als Überwältigungen concipirt —: die Religion ist eine Ausgeburt eines Zweifels an der Einheit der Person, eine *altération* der Persönlichkeit —: insofern alles Grosse und Starke vom Menschen als übermenschlich, als fremd concipirt wurde, verkleinerte sich der Mensch, — er legte die zwei Seiten, eine sehr erbärmliche und schwache und eine sehr starke und erstaunliche in zwei Sphären auseinander, hiess die erste „Mensch“, die zweite „Gott“.

Er hat das immer fortgesetzt; er hat, in der Periode der moralischen Idiosynkrasie seine hohen und sublimen Moral-Zustände nicht als „gewollt“, als „Werk“ der Person ausgelegt. Auch der Christ legt seine Person in eine mesquine und schwache Fiction, die er Mensch nennt, und eine andere, die er Gott (Erlöser, Heiland) nennt, auseinander —

Die Religion hat den Begriff „Mensch“ erniedrigt; ihre extreme Consequenz ist, dass alles Gute, Grosse, Wahre übermenschlich ist und nur durch eine Gnade geschenkt . . .

88.

Der Mensch kannte sich nicht physiologisch, die ganze Kette der Jahrtausende entlang: er kennt sich auch heute noch nicht. Zu wissen z. B., dass man ein Nervensystem habe (— aber keine „Seele“ —) bleibt immer noch das Vorrecht der Unterrichtetsten. Aber der Mensch begnügt sich nicht, hier nicht zu wissen.

Man muss sehr human sein, um zu sagen „ich weiss das nicht“, um sich Ignoranzen zu gönnen.

Gesetzt, er leidet oder er ist in guter Laune, so zweifelt er nicht, den Grund dafür zu finden, wenn er nur sucht. Also sucht er ihn . . . : In Wahrheit kann er den Grund nicht finden, weil er nicht einmal argwöhnt, wo er zu suchen hätte . . . Was geschieht? . . . Er nimmt eine Folge seines Zustandes als dessen Ursache, z. B. ein Werk, in guter Laune unternommen (im Grunde unternommen, weil schon die gute Laune den Muth dazu gab) geräth: *ecco*, das Werk ist der Grund, zur guten Laune . . . Thatsächlich war wiederum das Gelingen bedingt durch Dasselbe, was die gute Laune bedingte, — durch die glückliche Coordination der physiologischen Kräfte und Systeme.

Er befindet sich schlecht: und folglich wird er mit einer Sorge, einem Scrupel, einer Selbstkritik nicht fertig . . . In Wahrheit glaubt der Mensch, sein schlechter Zustand sei die Folge seines Scrupels, seiner „Sünde“, seiner „Selbstkritik“ . . .

Aber der Zustand der Wiederherstellung, oft nach einer tiefen Erschöpfung und Prostration, kehrt zurück. „Wie ist das möglich, dass ich so frei, so erlöst bin? Das ist ein Wunder; das kann nur Gott mir gethan haben.“ — Schluss: „er hat mir meine Sünde vergeben“ . . .

Daraus ergibt sich eine Praktik: um Sündengefühle anzuregen, um Zerknirschungen vorzubereiten, hat man den Körper in einen krankhaften und nervösen Zustand zu bringen. Die Methodik dafür ist bekannt. Wie billig, argwöhnt man nicht die causale Logik der Thatsache: man hat eine religiöse Deutung für die Kasteiung des Fleisches, sie erscheint als Zweck an sich, während sie sich nur als Mittel ergibt, um jene krankhafte Indigestion

der Reue möglich zu machen (die „*idée fixe*“ der Sünde, die Hypnotisierung der Henne durch den Strich „Sünde“).

Die Misshandlung des Leibes erzeugt den Boden für die Reihe der „Schuldgefühle“, d. h. ein allgemeines Leiden, das erklärt sein will . . .

Andrerseits ergibt sich ebenso die Methodik der „Erlösung“: man hat jede Ausschweifung des Gefühls durch Gebete, Bewegungen, Gebärden, Schwüre herausgefordert, — die Erschöpfung folgt, oft jäh, oft unter epileptischer Form. Und — hinter dem Zustand tiefer Somnolenz kommt der Schein der Genesung —, religiös geredet: „Erlösung“.

89.

Die grossen Erotiker des Ideals, die Heiligen der transfigurirten und unverstandenen Sinnlichkeit, jene typischen Apostel der „Liebe“ (wie Jesus von Nazareth, der heilige Franz von Assisi, der heilige François de Paule): bei ihnen geht der fehlgreifende Geschlechtstrieb aus Unwissenheit gleichsam in die Irre, bis er sich endlich noch an Phantomen befriedigen muss: an „Gott“, am „Menschen“, an der „Natur“. Diese Befriedigung selbst ist nicht bloss eine scheinbare: sie vollzieht sich bei den Ekstatikern der *unio mystica*, wie sehr auch immer ausserhalb ihres Wollens und „Verstehens“, nicht ohne die physiologischen Begleitsymptome der sinnlichsten und naturgemässesten Geschlechtsbefriedigung.

90.

Ehedem hat man jene Zustände und Folgen der physiologischen Erschöpfung, weil sie reich an Plötzlichem, Schrecklichem, Unerklärlichem und Unbe-

rechenbarem sind, für wichtiger genommen, als die gesunden Zustände und deren Folgen. Man fürchtete sich: man setzte hier eine höhere Welt an. Man hat den Schlaf und Traum, man hat den Schatten, die Nacht, den Naturschrecken verantwortlich gemacht für das Entstehen zweiter Welten: vor Allem sollte man die Symptome der physiologischen Erschöpfung daraufhin betrachten. Die alten Religionen discipliniren ganz eigentlich den Frommen zu einem Zustande der Erschöpfung, wo er solche Dinge erleben muss . . . Man glaubte in eine höhere Ordnung eingetreten zu sein, wo Alles aufhört, bekannt zu sein. — Der Schein einer höheren Macht . . .

91.

Der Schlaf als Folge jeder Erschöpfung, die Erschöpfung als Folge jeder übermässigen Reizung . . .

Das Bedürfniss nach Schlaf, die Vergöttlichung und Adoration selbst des Begriffes „Schlaf“ in allen pessimistischen Religionen und Philosophien —

Die Erschöpfung ist in diesem Fall eine Rassen-Erschöpfung; der Schlaf, psychologisch genommen, nur ein Gleichniss eines viel tieferen und längeren Ruhemüssens . . . *In praxi* ist es der Tod, der hier unter dem Bilde seines Bruders, des Schlafes, so verführerisch wirkt . . .

92.

Der ganze christliche Buss- und Erlösungs-*training* kann aufgefasst werden als eine willkürlich erzeugte *folie circulaire*: wie billig nur in bereits prädestinirten, nämlich morbid angelegten Individuen erzeugbar.

Mit einem Erlebniss nicht fertig werden ist bereits ein Zeichen von *décadence*. Dieses Wieder-Aufreissen alter Wunden, das Sich-Wälzen in Selbstverachtung und Zerknirschung ist eine Krankheit mehr, aus der nimmermehr das „Heil der Seele“, sondern immer nur eine neue Krankheitsform derselben entstehen kann . . .

Diese „Erlösungs-Zustände“ im Christen sind blosse Wechsel eines und desselben krankhaften Zustandes, — Auslegungen der eingetretenen Krise unter einer bestimmten Formel, welche nicht die Wissenschaft, sondern der religiöse Wahn giebt.

Man ist auch auf eine krankhafte Manier gut, wenn man krank ist . . . Wir rechnen jetzt den grössten Theil des psychologischen Apparates, mit dem das Christenthum gearbeitet hat, unter die Formen der Hysterie und der Epilepsoidis.

Diese ganze Praxis der seelischen Wiederherstellung muss auf eine physiologische Grundlage zurückgestellt werden: der „Gewissensbiss“ als solcher ist ein Hinderniss der Genesung, — man muss Alles aufzuwiegen suchen durch neue Handlungen, um möglichst schnell dem Siechthum der Selbsttortur zu entgehn . . . Man sollte die rein psychologische Praktik der Kirche und der Secten als gesundheitsgefährlich in Verruf bringen . . . Man heilt einen Kranken nicht durch Gebete und Beschwörungen böser Geister: die Zustände der „Ruhe“, die unter solchen Einwirkungen eintreten, sind fern davon, im psychologischen Sinne Vertrauen zu erwecken . . .

Man ist gesund, wenn man sich über seinen Ernst und Eifer lustig macht, mit dem irgend eine Einzelheit unsres Lebens dergestalt uns hypnotisirt hat, wenn

man beim Gewissensbiss Etwas fühlt wie beim Biss eines Hundes wider einen Stein, — wenn man sich seiner Reue schämt, —

Die bisherige Praxis, die rein psychologische und religiöse, war nur auf eine Veränderung der Symptome aus: sie hielt einen Menschen für wiederhergestellt, wenn er vor dem Kreuze sich erniedrigte und Schwüre that, ein guter Mensch zu sein . . . Aber ein Verbrecher, der mit einem gewissen düstern Ernst sein Schicksal festhält und nicht seine That hinterdrein verleumdet, hat mehr Gesundheit der Seele . . . Die Verbrecher, mit denen Dostojewski zusammen im Zuchthause lebte, waren sammt und sonders ungebrochne Naturen, — sind sie nicht hundertmal mehr werth als ein „gebrochner“ Christ?

94.

Gegen die Reue. — Ich liebe diese Art Feigheit gegen die eigene That nicht; man soll sich selbst nicht im Stich lassen unter dem Ansturz unerwarteter Schande und Bedrängniss. Ein extremer Stolz ist da eher am Platz. Zuletzt, was hilft es! Keine That wird dadurch, dass sie bereut wird, ungethan; ebensowenig dadurch, dass sie „vergeben“ oder dass sie „gesühnt“ wird. Man müsste Theologe sein, um an eine schuldentilgende Macht zu glauben: wir Immoralisten ziehen es vor, nicht an „Schuld“ zu glauben. Wir halten dafür, dass jedwederlei Handlung in der Wurzel werth-identisch ist, — insgleichen, dass Handlungen, welche sich gegen uns wenden, ebendarum immer noch, ökonomisch gerechnet, nützliche, allgemein-wünschbare Handlungen sein können. — Im einzelnen Fall werden wir zugestehen, dass eine That uns leicht hätte erspart bleiben können, — nur die Um-

stände haben uns zu ihr begünstigt. Wer von uns hätte nicht, von den Umständen begünstigt, schon die ganze Scala der Verbrechen durchgemacht? . . . Man soll deshalb nie sagen: „das und das hättest du nicht thun sollen“, sondern immer nur: „wie seltsam, dass ich das nicht schon hundert Mal gethan habe!“ — Zuletzt sind die wenigsten Handlungen typische Handlungen und wirklich Abbreviaturen einer Person; und in Anbetracht, wie wenig Person die Meisten sind, wird selten ein Mensch durch eine einzelne That charakterisirt. That der Umstände, bloss epidermal, bloss reflexmässig als Auslösung auf einen Reiz erfolgend: lange bevor die Tiefe unseres Seins davon berührt, darüber befragt worden ist. Ein Zorn, ein Griff, ein Messerstich: was ist daran von Person! — Die That bringt häufig eine Art Starrblick und Unfreiheit mit sich: sodass der Thäter durch ihre Erinnerung wie gebannt ist und sich selbst bloss als Zubehör zu ihr noch fühlt. Diese geistige Störung, eine Form von Hypnotisirung, hat man vor Allem zu bekämpfen: eine einzelne That, sie sei welche sie sei, ist doch im Vergleich mit Allem, was man thut, gleich Null und darf weggerechnet werden, ohne dass die Rechnung falsch würde. Das unbillige Interesse, welches die Gesellschaft haben kann, unsre ganze Existenz nur in Einer Richtung nachzurechnen, wie als ob ihr Sinn sei, eine einzelne That herauszutreiben, sollte den Thäter selbst nicht anstecken: leider geschieht es fast beständig. Das hängt daran, dass jeder That mit ungewöhnlichen Folgen eine geistige Störung folgt: gleichgültig selbst, ob diese Folgen gute oder schlimme sind. Man sehe einen Verliebten an, dem ein Versprechen zu Theil geworden; einen Dichter, dem ein Theater Beifall klatscht: sie unterscheiden sich, was den *torpor intellectualis* betrifft, in

Nichts von dem Anarchisten, den man mit einer Haus-
suchung überfällt.

Es giebt Handlungen, die unser unwürdig sind: Handlungen, die, als typisch genommen, uns in eine niedrigere Gattung herabdrücken würden. Hier hat man allein diesen Fehler zu vermeiden, dass man sie typisch nimmt. Es giebt die umgekehrte Art Handlungen, deren wir nicht würdig sind: Ausnahmen, aus einer besonderen Fülle von Glück und Gesundheit geboren, unsere höchsten Fluthwellen, die ein Sturm, ein Zufall einmal so hoch trieb: solche Handlungen und „Werke“ sind ebenfalls nicht typisch. Man soll einen Künstler nie nach dem Maasse seiner Werke messen.

Die allgemeine Täuschung und Täuscherei im Gebiete der sogenannten moralischen Besserung. — Wir glauben nicht daran, dass ein Mensch ein Anderer wird, wenn er es nicht schon ist: d. h. wenn er nicht, wie es oft genug vorkommt, eine Vielheit von Personen, mindestens von Ansätzen zu Personen, ist. In diesem Falle erreicht man, dass eine andre Rolle in den Vordergrund tritt, dass „der alte Mensch“ zurückgeschoben wird . . . Der Anblick ist verändert, nicht das Wesen . . . Dass Jemand aufhört, gewisse Handlungen zu thun, ist ein blosses *factum brutum*, das die verschiedenste Deutung zulässt. Für die Gesellschaft freilich hat gerade Das allein ein Interesse, dass Jemand gewisse Handlungen nicht mehr thut: sie nimmt ihn zu diesem Zwecke aus den Bedingungen heraus, wo er gewisse Handlungen thun kann: das ist jedenfalls weiser, als das Unmögliche versuchen,

nämlich die Fatalität seines So-und-So-seins zu brechen. Die Kirche — und sie hat Nichts gethan, als die antike Philosophie hierin abzulösen und zu beerben —, von einem andern Werthmaasse ausgehend und eine „Seele“, das „Heil“ einer Seele retten wollend, glaubt einmal an die sühnende Kraft der Strafe und sodann an die auslöschende Kraft der Vergebung: Beides sind Täuschungen des religiösen Vorurtheils, — die Strafe sühnt nicht, die Vergebung löscht nicht aus, Gethanes wird nicht ungethan gemacht. Damit, dass Jemand Etwas vergisst, ist bei Weitem nicht erwiesen, dass Etwas nicht mehr ist . . . Eine That zieht ihre Consequenzen, im Menschen und ausser dem Menschen, gleichgültig ob sie als bestraft, „gesühnt“, „vergeben“ und „ausgelöscht“ gilt, gleichgültig ob die Kirche inzwischen ihren Thäter selbst zu einem Heiligen avancirt hat. Die Kirche glaubt an Dinge, die es nicht giebt, an „Seelen“; sie glaubt an Wirkungen, die es nicht giebt, an göttliche Wirkungen; sie glaubt an Zustände, die es nicht giebt, an Sünde, an Erlösung, an das Heil der Seele: sie bleibt überall bei der Oberfläche stehn, bei Zeichen, Gebärden, Worten, denen sie eine arbiträre Auslegung giebt. Sie hat eine zu Ende gedachte Methodik der psychologischen Falschmünzerei.

96.

Die christlichen Moral-Quacksalber. — Mitleid und Verachtung folgen sich in schnellem Wechsel, und mitunter bin ich empört, wie beim Anblick eines schnöden Verbrechens. Hier ist der Irrthum zur Pflicht gemacht — zur Tugend —, der Fehlgriff ist Handgriff geworden, der Zerstörer-Instinct systematisirt als „Erlösung“; hier wird aus jeder Operation eine Verletzung, eine Ausschnei-

dung selbst von Organen, deren Energie die Voraussetzung jeder Wiederkehr der Gesundheit ist. Und besten Falls wird nicht geheilt, sondern nur eine Symptomen-Reihe des Übels in eine andere eingetauscht . . . Und dieser gefährliche Unsinn, das System der Schändung und Verschneidung des Lebens gilt als heilig, als unantastbar; in seinem Dienste leben, Werkzeug dieser Heilkunst sein, Priester sein hebt heraus, macht ehrwürdig, macht heilig und unantastbar selbst. Nur die Gottheit kann die Urheberin dieser höchsten Heilkunst sein: nur als Offenbarung ist die Erlösung begreiflich, als Act der Gnade, als unverdientestes Geschenk, das der Creatur gemacht ist.

Erster Satz: die Gesundheit der Seele wird als Krankheit angesehen, misstrauisch . . .

Zweiter Satz: die Voraussetzungen für ein starkes und blühendes Leben, die starken Begehrungen und Leidenschaften, gelten als Einwände gegen ein starkes und blühendes Leben.

Dritter Satz: Alles, woher dem Menschen Gefahr droht, Alles, was über ihn Herr werden und ihn zu Grunde richten kann, ist böse, ist verwerflich, — ist mit der Wurzel aus seiner Seele auszureissen.

Vierter Satz: der Mensch, ungefährlich gemacht, gegen sich und Andre, schwach, niedergeworfen in Demuth und Bescheidenheit, seiner Schwäche bewusst, der „Sünder“, — das ist der wünschbarste Typus, der, welchen man mit einiger Chirurgie der Seele auch herstellen kann . . .

Der Priester will durchsetzen, dass er als höchster Typus des Menschen gilt, dass er herrscht, — auch noch über Die, welche die Macht in den Händen haben, dass er unverletzlich ist, unangreifbar —, dass er die stärkste Macht in der Gemeinde ist, absolut nicht zu ersetzen und zu unterschätzen.

Mittel: er allein ist der Wissende; er allein ist der Tugendhafte; er allein hat die höchste Herrschaft über sich; er allein ist in einem gewissen Sinne Gott und geht zurück in die Gottheit; er allein ist die Zwischenperson zwischen Gott und den Andern; die Gottheit straft jeden Nachtheil, jeden Gedanken wider einen Priester gerichtet.

Mittel: die Wahrheit existirt. Es giebt nur Eine Form, sie zu erlangen: Priester werden. Alles, was gut ist, wie die Ordnung, wie das Herkommen, geht auf die Weisheit der Priester zurück. Das heilige Buch ist ihr Werk. Es giebt keine andere Quelle des Guten, als den Priester. Alle andere Art von Vortrefflichkeit ist rangverschieden von der des Priesters, z. B. die des Königs.

Consequenz: wenn der Priester der höchste Typus sein soll, so muss die Gradation zu seinen Tugenden die Werthgradation der Menschen ausmachen. Das Studium, die Entsinnlichung, das Nicht-Active, das Impassible, Affectlose, das Feierliche; — Gegensatz: die tiefste Gattung Mensch.

Der Priester hat Eine Art Moral gelehrt: um selbst als höchster Typus empfunden zu werden. Er concipirt einen Gegensatz-Typus: den Tschandala. Diesen mit allen Mitteln verächtlich zu machen giebt die Folie

ab für die Kasten-Ordnung. — Die extreme Angst des Priesters vor der Sinnlichkeit ist zugleich bedingt durch die Einsicht, dass hier die Kasten-Ordnung (das heisst die Ordnung überhaupt) am schlimmsten bedroht ist . . . Jede „frei-ere Tendenz“ *in puncto puncti* wirft die Ehegesetzgebung über den Haufen —

98.

Kritik der heiligen Lüge. — Dass zu frommen Zwecken die Lüge erlaubt ist, das gehört zur Theorie aller Priesterschaften, — wie weit es zu ihrer Praxis gehört, soll der Gegenstand dieser Untersuchung sein.

Aber auch die Philosophen, sobald sie mit priesterlichen Hinterabsichten die Leitung der Menschen in die Hände zu nehmen beabsichtigen, haben sofort auch sich ein Recht zur Lüge zurecht gemacht: Plato voran. Am grossartigsten ist die doppelte durch die typisch-arischen Philosophen des Vedanta entwickelte: zwei Systeme, in allen Hauptpunkten widersprüchlich, aber aus Erziehungszwecken sich ablösend, ausfüllend, ergänzend. Die Lüge des einen soll einen Zustand schaffen, in dem die Wahrheit des andern erst hörbar wird . . .

Wie weit geht die fromme Lüge der Priester und der Philosophen? — Man muss hier fragen, welche Voraussetzungen zur Erziehung sie haben, welche Dogmen sie erfinden müssen, um diesen Voraussetzungen genug zu thun?

Erstens: sie müssen die Macht, die Autorität, die unbedingte Glaubwürdigkeit auf ihrer Seite haben.

Zweitens: sie müssen den ganzen Naturverlauf in Händen haben, sodass Alles, was den Einzelnen trifft, als bedingt durch ihr Gesetz erscheint.

Drittens: sie müssen auch einen weiter reichenden Machtbereich haben, dessen Controle sich den Blicken ihrer Unterworfenen entzieht: das Strafmaass für das Jenseits, das „Nach-dem-Tode“, — wie billig auch die Mittel, zur Seligkeit den Weg zu wissen.

— Sie haben den Begriff des natürlichen Verlaufs zu entfernen: da sie aber kluge und nachdenkliche Leute sind, so können sie eine Menge Wirkungen versprechen, natürlich als bedingt durch Gebete oder durch stricte Befolgung ihres Gesetzes. — Sie können insgleichen eine Menge Dinge verordnen, die absolut vernünftig sind, — nur dass sie nicht die Erfahrung, die Empirie als Quelle dieser Weisheit nennen dürfen, sondern eine Offenbarung oder die Folge „härtester Bussübungen“.

Die heilige Lüge bezieht sich also principiell: auf den Zweck der Handlung (— der Naturzweck, die Vernunft wird unsichtbar gemacht: ein Moral-Zweck, eine Gesetzeserfüllung, eine Gottesdienstlichkeit erscheint als Zweck —): auf die Folge der Handlung (— die natürliche Folge wird als übernatürliche ausgelegt, und, um sicherer zu wirken, es werden uncontrolirbare andre, übernatürliche Folgen in Aussicht gestellt).

Auf diese Weise wird ein Begriff von Gut und Böse geschaffen, der ganz und gar losgelöst von dem Naturbegriff „nützlich“, „schädlich“, „lebenfördernd“, „lebenvermindernd“ erscheint, — er kann, insofern ein anderes Leben erdacht ist, sogar direct feindselig dem Naturbegriff von Gut und Böse werden.

Auf diese Weise wird endlich das berühmte „Gewissen“ geschaffen: eine innere Stimme, welche bei jeder Handlung nicht den Werth der Handlung an ihren Folgen misst, sondern in Hinsicht auf die Absicht und Conformität dieser Absicht mit dem „Gesetz“.

Die heilige Lüge hat also einen strafenden und belohnenden Gott erfunden, der exact das Gesetzbuch der Priester anerkennt und exact sie als seine Mundstücke und Bevollmächtigten in die Welt schickt; — ein Jenseits des Lebens, in dem die grosse Straf-Maschine erst wirksam gedacht wird, — zu diesem Zwecke die Unsterblichkeit der Seele; — das Gewissen im Menschen, als das Bewusstsein davon, dass Gut und Böse feststeht, — dass Gott selbst hier redet, wenn es die Conformität mit der priesterlichen Vorschrift anrät; — die Moral als Leugnung alles natürlichen Verlaufs, als Reduction alles Geschehens auf ein moralisch-bedingtes Geschehen, die Moralwirkung (d. h. die Straf- und Lohn-Idee) als die Welt durchdringend, als einzige Gewalt, als *creator* von allem Wechsel; — die Wahrheit als gegeben, als geoffenbart, als zusammenfallend mit der Lehre der Priester: als Bedingung alles Heils und Glücks in diesem und jenem Leben.

In summa: womit ist die moralische Besserung bezahlt? — Aushängung der Vernunft, Reduction aller Motive auf Furcht und Hoffnung (Strafe und Lohn); Abhängigkeit von einer priesterlichen Vormundschaft, von einer Formalien-Genauigkeit, welche den Anspruch macht, einen göttlichen Willen auszudrücken; die Einpflanzung eines „Gewissens“, welches ein falsches Wissen an Stelle der Prüfung und des Versuchs setzt: wie als ob es bereits feststünde, was zu thun und was zu lassen wäre, — eine Art Castration des suchenden und vorwärtstrebenden Geistes; — *in summa*: die ärgste Verstümmelung des Menschen, die man sich vorstellen kann, angeblich als der „gute Mensch“.

In praxi ist die ganze Vernunft, die ganze Erbschaft von Klugheit, Feinheit, Vorsicht, welche die Voraus-

setzung des priesterlichen Kanons ist, willkürlich hindreinander auf eine bloße Mechanik reducirt: die Conformität mit dem Gesetz gilt bereits als Ziel, als oberstes Ziel, das Leben hat keine Probleme mehr; — die ganze Welt-Conception ist beschmutzt mit der Strafidee; — das Leben selbst ist, mit Hinsicht darauf, das priesterliche Leben als das *non plus ultra* der Vollkommenheit darzustellen, in eine Verleumdung und Beschmutzung des Lebens umgedacht; — der Begriff „Gott“ stellt eine Abkehr vom Leben, eine Kritik, eine Verachtung selbst des Lebens dar; — die Wahrheit ist umgedacht als die priesterliche Lüge, das Streben nach Wahrheit als Studium der Schrift, als Mittel, Theolog zu werden...

2. Kritik des Christenthums.

a) Zur Geschichte des Christenthums.

99.

Die jüdische Priesterschaft hatte verstanden, Alles, was sie beanspruchte, als eine göttliche Satzung, als Folgeleistung gegen ein Gebot Gottes zu präsentiren... insgleichen, was dazu diente, Israel zu erhalten, seine Existenz-Ermöglichung (z. B. eine Summe von Werken: Beschneidung, Opfercult als Centrum des nationalen Bewusstseins), nicht als Natur, sondern als „Gott“ einzuführen. — Dieser Process setzt sich fort; innerhalb des Judenthums, wo die Nothwendigkeit der „Werke“ nicht empfunden wurde (nämlich als Abscheidung gegen Aussen), konnte eine priesterliche Art Mensch concipirt werden, die sich verhält wie die „vornehme Natur“ zum Aristokraten; eine kastenlose und gleichsam spontane Priesterhaftigkeit der Seele, welche nun, um ihren Gegen-

satz scharf von sich abzuheben, nicht auf die „Werke“, sondern die „Gesinnung“ den Werth legte . . .

Im Grunde handelte es sich wieder darum, eine bestimmte Art von Seele durchzusetzen: gleichsam ein Volks-Aufstand innerhalb eines priesterlichen Volkes, — eine pietistische Bewegung von Unten (Sünder, Zöllner, Weiber, Kranke). Jesus von Nazareth war das Zeichen, an dem sie sich erkannten. Und wieder, um an sich glauben zu können, brauchen sie eine theologische Transfiguration: nichts Geringeres als „der Sohn Gottes“ thut ihnen noth, um sich Glauben zu schaffen . . . Und genau so, wie die Priesterschaft die ganze Geschichte Israels verfälscht hatte, so wurde nochmals der Versuch gemacht, überhaupt die Geschichte der Menschheit hier umzufälschen, damit das Christenthum als sein cardinalstes Ereigniss erscheinen könne. Diese Bewegung konnte nur auf dem Boden des Judenthums entstehen: dessen Hauptthat war, Schuld und Unglück zu verflechten und alle Schuld auf Schuld an Gott zu reduciren: davon ist das Christenthum die zweite Potenz.

100.

Die Gläubigen sind sich bewusst, dem Christenthum Unendliches zu verdanken, und schliessen folglich, dass dessen Urheber eine Personage ersten Ranges sei . . . Dieser Schluss ist falsch, aber es ist der typische Schluss der Verehrenden. Objectiv angesehen, wäre möglich, erstens, dass sie sich irrten über den Werth Dessen, was sie dem Christenthum verdanken: Überzeugungen beweisen Nichts für Das, wovon man überzeugt ist, bei Religionen begründen sie eher noch einen Verdacht dagegen . . . Es wäre zweitens möglich, dass, was dem

Christenthum verdankt wird, nicht seinem Urheber zugeschrieben werden dürfte, sondern eben dem fertigen Gebilde, dem Ganzen, der Kirche u. s. w. Der Begriff „Urheber“ ist so vieldeutig, dass er selbst die bloße Gelegenheits-Ursache für eine Bewegung bedeuten kann: man hat die Gestalt des Gründers in dem Maasse vergrößert, als die Kirche wuchs; aber eben diese Optik der Verehrung erlaubt den Schluss, dass irgend wann dieser Gründer etwas sehr Unsicheres und Unfestgestelltes war, — am Anfang . . . Man denke, mit welcher Freiheit Paulus das Personal-Problem Jesus behandelt, beinahe escamotirt —: Jemand, der gestorben ist, den man nach seinem Tode wieder gesehen hat, Jemand, der von den Juden zum Tode überantwortet wurde . . . Ein blosses „Motiv“: die Musik macht er dann dazu . . .

101.

Auch die Christen haben es gemacht wie die Juden und Das, was sie als Existenzbedingung und Neuerung empfanden, ihrem Meister in den Mund gelegt und sein Leben damit incrustirt. Ingleichen haben sie die ganze Spruchweisheit ihm zurückgegeben —: kurz, ihr tatsächliches Leben und Leiden als einen Gehorsam dargestellt und dadurch für ihre Propaganda geheiligt.

Woran Alles hängt, das ergiebt sich bei Paulus: es ist wenig. Das Andere ist die Ausgestaltung eines Typus von Heiligen, aus Dem, was ihnen als heilig galt.

Die ganze „Wunderlehre“, eingerechnet die Auferstehung, ist eine Consequenz der Selbstverherrlichung der Gemeinde, welche Das, was sie sich selber zutraute, in höherem Grade ihrem Meister zutraute (resp. aus ihm ihre Kraft ableitete . . .).

Das Christenthum ist jeden Augenblick noch möglich . . . Es ist an keines der unverschämten Dogmen gebunden, welche sich mit seinem Namen geschmückt haben: es braucht weder die Lehre vom persönlichen Gott, noch von der Sünde, noch von der Unsterblichkeit, noch von der Erlösung, noch vom Glauben; es hat schlechterdings keine Metaphysik nöthig, noch weniger den Asketismus, noch weniger eine christliche „Naturwissenschaft“ . . .

Wer jetzt sagte „ich will nicht Soldat sein“, „ich kümmere mich nicht um die Gerichte“, „die Dienste der Polizei werden von mir nicht in Anspruch genommen“, „ich will Nichts thun, was den Frieden in mir selbst stört: und wenn ich daran leiden muss, Nichts wird mehr mir den Frieden erhalten als Leiden . . .“ — der wäre Christ.

Die ganze christliche Lehre von Dem, was geglaubt werden soll, die ganze christliche „Wahrheit“ ist eitel Lug und Trug: und genau das Gegenstück von Dem, was der Anfang der christlichen Bewegung gegeben hat.

Das gerade, was im kirchlichen Sinne das Christliche ist, ist das Antichristliche von Vornherein: lauter Sachen und Personen statt der Symbole, lauter Historie statt der ewigen Thatsachen, lauter Formeln, Riten, Dogmen statt einer Praxis des Lebens. Christlich ist die vollkommene Gleichgültigkeit gegen Dogmen, Cultus, Priester, Kirche, Theologie.

Die Praxis des Christenthums ist keine Phantasterei, so wenig die Praxis des Buddhismus sie ist: sie ist ein Mittel, glücklich zu sein . . .

103.

Jesus stellte ein wirkliches Leben, ein Leben in der Wahrheit jenem gewöhnlichen Leben gegenüber: Nichts liegt ihm ferner, als der plumpe Unsinn eines „verewigten Petrus“, einer ewigen Personal-Fortdauer. Was er bekämpft, das ist die Wichtigthuerei der „Person“: wie kann er gerade die verewigen wollen?

Er bekämpft insgleichen die Hierarchie innerhalb der Gemeinde: er verspricht nicht irgend eine Proportion von Lohn je nach der Leistung: wie kann er Strafe und Lohn im Jenseits gemeint haben!

104.

Der Stifter des Christenthums hat es büßen müssen, dass er sich an die niedrigste Schicht der jüdischen Gesellschaft und Intelligenz gewendet hat. Sie hat ihn nach dem Geiste concipirt, den sie begriff . . . Es ist eine wahre Schande, eine Heilsgeschichte, einen persönlichen Gott, einen persönlichen Erlöser, eine persönliche Unsterblichkeit herausfabricirt zu haben und die ganze Mesquinerie der „Person“ und der „Historie“ übrig behalten zu haben aus einer Lehre, die allem Persönlichen und Historischen die Realität bestreitet . . .

Die Heils-Legende an Stelle der symbolischen Jetzt- und Allzeit, des Hier und Überall; das Mirakel an Stelle des psychologischen Symbols.

105.

Das ursprüngliche Christenthum ist Abolition des Staates: es verbietet den Eid, den Kriegsdienst, die

Gerichtshöfe, die Selbstvertheidigung und Vertheidigung irgend eines Ganzen, den Unterschied zwischen Volksgenossen und Fremden; insgleichen die Ständeordnung.

Das Vorbild Christi: er widerstrebt nicht Denen, die ihm Übles thun; er vertheidigt sich nicht; er thut mehr: er „reicht die linke Wange“ (auf die Frage „bist du Christus?“ antwortet er „und von nun an werdet ihr sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels“). Er verbietet, dass seine Jünger ihn vertheidigen; er macht aufmerksam, dass er Hülfe haben könnte, aber nicht will.

Das Christenthum ist auch Abolition der Gesellschaft: es bevorzugt alles von ihr Geringgeschätzte, es wächst heraus aus den Verrufenen und Verurtheilten, den Aussätzigen jeder Art, den „Sündern“, den „Zöllnern“, den Prostituirten, dem dümmsten Volk (den „Fischern“); es verschmäht die Reichen, die Gelehrten, die Vornehmen, die Tugendhaften, die „Correcten“ . . .

106.

Zum psychologischen Problem des Christenthums. — Die treibende Kraft bleibt: das Ressentiment, der Volksaufstand, der Aufstand der Schlechtweggekommenen. (Mit dem Buddhismus steht es anders: er ist nicht geboren aus einer Ressentiments-Bewegung. Er bekämpft dasselbe, weil es zum Handeln antreibt.)

Diese Friedenspartei begreift, dass Verzichtleistung auf Feindseligkeit in Gedanken und That eine Unterscheidungs- und Erhaltungsbedingung ist. Hierin liegt die psychologische Schwierigkeit, welche verhindert hat, dass man das Christenthum verstand: der Trieb, der

es schuf, erzwingt eine grundsätzliche Bekämpfung seiner selber.

Nur als Friedens- und Unschuldspartei hat diese Aufstandsbewegung eine Möglichkeit auf Erfolg: sie muss siegen durch die extreme Milde, Süßigkeit, Sanftmuth, ihr Instinct begreift das —. Kunststück: den Trieb, dessen Ausdruck man ist, leugnen, verurtheilen, das Gegenstück dieses Triebes durch die That und das Wort beständig zur Schau tragen —.

107.

Das „christliche Ideal“: jüdisch klug in Scene gesetzt. Die psychologischen Grundtriebe, seine „Natur“:

der Aufstand gegen die herrschende geistliche Macht;

Versuch, die Tugenden, unter denen das Glück der Niedrigsten möglich ist, zum richterlichen Ideal aller Werthe zu machen, — es Gott zu heissen: der Erhaltungs-Instinct der lebensärmsten Schichten;

die absolute Enthaltung von Krieg, Widerstand aus dem Ideal zu rechtfertigen, — insgleichen den Gehorsam;

die Liebe unter einander, als Folge der Liebe zu Gott. Gegen die Sünde ein allzeit bereites und letztes Mittel . . .

Kunstgriff: alle natürlichen *mobilia* ableugnen und umkehren in's Geistlich-Jenseitige . . . die Tugend und deren Verehrung ganz und gar für sich ausnützen, schrittweise sie allem Nicht-Christlichen absprechen.

Die angebliche Jugend. — Man betrügt sich, wenn man hier von einem naiven und jungen Volks-Dasein träumt, das sich gegen eine alte Cultur abhebt; es geht der Aberglaube, als ob in diesen Schichten des niedersten Volkes, wo das Christenthum wuchs und Wurzeln schlug, die tiefere Quelle des Lebens wieder emporgesprudelt sei: man versteht Nichts von der Psychologie der Christlichkeit, wenn man sie als Ausdruck einer neu heraufkommenden Volks-Jugend und Rassen-Verstärkung nimmt. Vielmehr: es ist eine typische *décadence*-Form, die Moral-Verzärtlichung und Hysterie in einer müde und ziellos gewordenen, krankhaften Mischmasch-Bevölkerung. Diese wunderliche Gesellschaft, welche hier um diesen Meister der Volks-Verführung sich zusammenfand, gehört eigentlich sammt und sonders in einen russischen Roman: alle Nervenkrankheiten geben sich bei ihnen ein Rendezvous . . . die Abwesenheit von Aufgaben, der Instinct, dass Alles eigentlich am Ende sei, dass sich Nichts mehr lohne, die Zufriedenheit in einem *dolce far niente*.

Die Macht und Zukunfts-Gewissheit des jüdischen Instincts, das Ungeheure seines zähen Willens zu Dasein und Macht liegt in seiner herrschenden Classe; die Schichten, welche das junge Christenthum emporhebt, sind durch Nichts schärfer gezeichnet, als durch die Instinct-Ermüdung. Man hat es satt: das ist das Eine — und man ist zufrieden, bei sich, in sich, für sich — das ist das Andere.

109.

Diese nihilistische Religion sucht sich die *décadence*-Elemente und Verwandtes im Alterthum zusammen; nämlich:

- a) die Partei der Schwachen und Missrathenen (den Ausschuss der antiken Welt: Das, was sie am kräftigsten von sich stiess . . .);
- b) die Partei der Vermoralisirten und Antiheidnischen;
- c) die Partei der Politisch-Ermüdeten und Indifferenten (blasirte Römer . . .), der Entnationalisirten, denen eine Leere geblieben war;
- d) die Partei Derer, die sich satt haben, — die gern an einer unterirdischen Verschwörung mitarbeiten —

110.

Das christlich-jüdische Leben: hier überwog nicht das Ressentiment. Erst die grossen Verfolgungen mögen die Leidenschaft dergestalt herausgetrieben haben — sowohl die Gluth der Liebe, als die des Hasses.

Wenn man für seinen Glauben seine Liebsten geopfert sieht, dann wird man aggressiv; man verdankt den Sieg des Christenthums seinen Verfolgern.

Die Asketik im Christenthum ist nicht specifisch: das hat Schopenhauer missverstanden: sie wächst nur in das Christenthum hinein: überall dort, wo es auch ohne Christenthum Asketik giebt.

Das hypochondrische Christenthum, die Gewissens-Thierquälerei und Folterung ist insgleichen nur einem gewissen Boden zugehörig, auf dem christliche Werthe Wurzel geschlagen haben: es ist nicht das Christenthum

selbst. Das Christenthum hat alle Art Krankheiten morbider Böden in sich aufgenommen: man könnte ihm einzig zum Vorwurf machen, dass es sich gegen keine Ansteckung zu wehren wusste. Aber eben Das ist sein Wesen: Christenthum ist ein Typus der *décadence*.

III.

Heidnisch — christlich. — Heidnisch ist das Jasagen zum Natürlichen, das Unschuldgefühl im Natürlichen, „die Natürlichkeit“. Christlich ist das Neinsagen zum Natürlichen, das Unwürdigkeits-Gefühl im Natürlichen, die Widernatürlichkeit.

„Unschuldig“ ist z. B. Petronius: ein Christ hat im Vergleich mit diesem Glücklichen ein für alle Mal die Unschuld verloren. Da aber zuletzt auch der christliche *status* bloss ein Naturzustand sein muss, sich aber nicht als solchen begreifen darf, so bedeutet „christlich“ eine zum Princip erhobene Falschmünzerei der psychologischen Interpretation . . .

III.

Die Unwissenheit *in psychologicis* — der Christ hat kein Nervensystem —; die Verachtung und das willkürliche Wegsehen-wollen von den Forderungen des Leibes, von der Entdeckung des Leibes; die Voraussetzung, dass es so der höheren Natur des Menschen gemäss sei, — dass es der Seele nothwendig zu Gute komme —; die grundsätzliche Reduction aller Gesamt-Gefühle des Leibes auf moralische Werthe; die Krankheit selbst bedingt gedacht durch die Moral, etwa als Strafe oder als Prüfung oder auch als Heils-Zustand, in dem der

Mensch vollkommener wird, als er es in der Gesundheit sein könnte (— der Gedanke Pascal's), unter Umständen das freiwillige Sich-krank-machen —

113.

Sie verachteten den Leib: sie liessen ihn ausser Rechnung: mehr noch, sie behandelten ihn wie einen Feind. Ihr Wahnwitz war, zu glauben, man könne eine „schöne Seele“ in einer Missgeburt von Cadaver herumtragen . . . Um das auch Anderen glaublich zu machen, hatten sie nöthig, den Begriff „schöne Seele“ anders anzusetzen, den natürlichen Werth umzuwerthen, bis endlich ein bleiches, krankhaftes, idiotisch-schwärmerisches Wesen als Vollkommenheit, als „englisch“, als Verklärung, als höherer Mensch empfunden wurde.

114.

Die Realität, auf der das Christenthum sich aufbauen konnte, war die kleine jüdische Familie der Diaspora, mit ihrer Wärme und Zärtlichkeit, mit ihrer im ganzen römischen Reiche unerhörten und vielleicht unverstandenen Bereitschaft zum Helfen, Einstehen für einander, mit ihrem verborgenen und in Demuth verkleideten Stolz der „Auserwählten“, mit ihrem innerlichsten Neinsagen ohne Neid, zu Allem, was obenauf ist und was Glanz und Macht für sich hat. Das als Macht erkannt zu haben, diesen seligen Zustand als mittheilsam, verführerisch, ansteckend auch für Heiden erkannt zu haben — ist das Genie des Paulus: den Schatz von latenter Energie, von klugem Glück auszunützen zu einer „jüdischen Kirche freieren Bekenntnisses“, die ganze jüdische

Erfahrung und Meisterschaft der Gemeinde-Selbsterhaltung unter der Fremdherrschaft, auch die jüdische Propaganda — das errieth er als seine Aufgabe. Was er vorfand, das war eben jene absolut unpolitische und abseits gestellte Art kleiner Leute: ihre Kunst, sich zu behaupten und durchzusetzen, in einer Anzahl Tugenden angezüchtet, welche den einzigen Sinn von Tugend ausdrückten („Mittel der Erhaltung und Steigerung einer bestimmten Art Mensch“).

Aus der kleinen jüdischen Gemeinde kommt das Princip der Liebe her: es ist eine leidenschaftlichere Seele, die hier unter der Asche von Demuth und Armeligkeit glüht: so war es weder griechisch, noch indisch, noch gar germanisch. Das Lied zu Ehren der Liebe, welches Paulus gedichtet hat, ist nichts Christliches, sondern ein jüdisches Auflodern der ewigen Flamme, die semitisch ist. Wenn das Christenthum etwas Wesentliches in psychologischer Hinsicht gethan hat, so ist es eine Erhöhung der Temperatur der Seele bei jenen kälteren und vornehmeren Rassen, die damals obenauf waren; es war die Entdeckung, dass das elendeste Leben reich und unschätzbar werden kann durch eine Temperatur-Erhöhung . . .

Es versteht sich, dass eine solche Übertragung nicht stattfinden konnte in Hinsicht auf die herrschenden Stände: die Juden und Christen hatten die schlechten Manieren gegen sich, — und was Stärke und Leidenschaft der Seele bei schlechten Manieren ist, das wirkt abstossend und beinahe Ekel erregend (— ich sehe diese schlechten Manieren, wenn ich das neue Testament lese). Man musste durch Niedrigkeit und Noth mit dem hier redenden Typus des niederen Volkes verwandt sein, um das Anziehende zu empfinden . . . Es ist eine Probe davon,

ob man etwas classischen Geschmack im Leibe hat, wie man zum neuen Testament steht (wie Tacitus); wer davon nicht revoltirt ist, wer dabei nicht ehrlich und gründlich Etwas von *foeda superstitio* empfindet, Etwas, wovon man die Hand zurückzieht, wie um nicht sich zu beschmutzen: der weiss nicht, was classisch ist. Man muss das „Kreuz“ empfinden wie Goethe —

115.

Reaction der kleinen Leute: — Das höchste Gefühl der Macht giebt die Liebe. Zu begreifen, inwiefern hier nicht der Mensch überhaupt, sondern eine Art Mensch redet.

„Wir sind göttlich in der Liebe, wir werden „Kinder Gottes“, Gott liebt uns und will gar Nichts von uns, als Liebe“; das heisst: alle Moral, alles Gehorchen und Thun bringt nicht jenes Gefühl von Macht und Freiheit hervor, wie es die Liebe hervorbringt; — aus Liebe thut man nichts Schlimmes, man thut viel Mehr, als man aus Gehorsam und Tugend thäte.

Hier ist das Heerdenglück, das Gemeinschafts-Gefühl im Grossen und Kleinen, das lebendige Eins-Gefühl als Summe des Lebensgefühls empfunden. Das Helfen und Sorgen und Nützen erregt fortwährend das Gefühl der Macht; der sichtbare Erfolg, der Ausdruck der Freude unterstreicht das Gefühl der Macht; der Stolz fehlt nicht, als Gemeinde, als Wohnstätte Gottes, als „Auserwählte“.

Thatsächlich hat der Mensch nochmals eine Alteration der Persönlichkeit erlebt: diesmal nannte er sein Liebesgefühl Gott. Man muss ein Erwachen eines solchen Gefühls sich denken, eine Art Entzücken, eine fremde Rede, ein „Evangelium“, — diese Neuheit war es,

welche ihm nicht erlaubte, sich die Liebe zuzurechnen —: er meinte, dass Gott vor ihm wandle und in ihm lebendig geworden sei. — „Gott kommt zu den Menschen,“ der „Nächste“ wird transfigurirt, in einen Gott (insofern an ihm das Gefühl der Liebe sich auslöst). Jesus ist der Nächste, so wie dieser zur Gottheit, zur Machtgefühl erregenden Ursache umgedacht wurde.

116.

Ich liebe es durchaus nicht an jenem Jesus von Nazareth oder an seinem Apostel Paulus, dass sie den kleinen Leuten so viel in den Kopf gesetzt haben, als ob es Etwas auf sich habe mit ihren bescheidenen Tugenden. Man hat es zu theuer bezahlen müssen: denn sie haben die werthvolleren Qualitäten von Tugend und Mensch in Verruf gebracht, sie haben das schlechte Gewissen und das Selbstgefühl der vornehmen Seele gegen einander gesetzt, sie haben die tapfern, grossmüthigen, verwegenen, excessiven Neigungen der starken Seele irregeleitet, bis zur Selbstzerstörung . . .

117.

Diese kleinen Heerdenthier-Tugenden führen ganz und gar nicht zum „ewigen Leben“: sie dergestalt in Scene setzen und sich mit ihnen, mag sehr klug sein, aber für Den, der hier noch seine Augen auf hat, bleibt es trotzallem das lächerlichste aller Schauspiele. Man verdient ganz und gar nicht ein Vorrecht auf Erden und im Himmel, wenn man es zur Vollkommenheit einer kleinen lieben Schafsmässigkeit gebracht hat; man bleibt damit, günstigen Falls, immer bloss ein kleines liebes absurdes

Schaf mit Hörnern — vorausgesetzt dass man nicht vor Eitelkeit platzt und durch richterliche Attitüden scandalisirt.

Die ungeheure Farben-Verklärung, mit der hier die kleinen Tugenden illuminirt werden — wie als Widerglanz göttlicher Qualitäten!

Die natürliche Absicht und Nützlichkeit jeder Tugend grundsätzlich verschwiegen; sie ist nur in Hinsicht auf ein göttliches Gebot, ein göttliches Vorbild werthvoll, nur in Hinsicht auf jenseitige und geistliche Güter. (Prachtvoll: als ob sich's um's „Heil der Seele“ handelte: aber es war ein Mittel, um es hier mit möglichst viel schönen Gefühlen „auszuhalten“.)

Dies war die verhängnissvollste Art Grössenwahn, die bisher auf Erden dagewesen ist: — wenn diese verlogenen kleinen Missgeburten von Muckern anfangen, die Worte „Gott“, „jüngstes Gericht“, „Wahrheit“, „Liebe“, „Weisheit“, „heiliger Geist“ für sich in Anspruch zu nehmen und sich damit gegen „die Welt“ abzugrenzen, wenn diese Art Mensch anfängt, die Werthe nach sich umzudrehen, wie als ob sie der Sinn, das Salz, das Maass und Gewicht vom ganzen Rest wären: so sollte man ihnen Irrenhäuser bauen und Nichts weiter thun. Dass man sie verfolgte, das war eine antike Dummheit grossen Stils: damit nahm man sie zu ernst, damit machte man aus ihnen einen Ernst.

Das ganze Verhängniss war dadurch ermöglicht, dass schon eine verwandte Art von Grössenwahn in der Welt war, der jüdische (— nachdem einmal die Kluft zwischen den Juden und den Christen-Juden aufgerissen, mussten die Christen-Juden die Procedur der Selbst-

erhaltung, welche der jüdische Instinct erfunden hatte, nochmals und in einer letzten Steigerung zu ihrer Selbst-erhaltung anwenden —); andererseits dadurch, dass die griechische Philosophie der Moral Alles gethan hatte, um einen Moral-Fanatismus selbst unter Griechen und Römern vorzubereiten und schmackhaft zu machen . . . Plato, die grosse Zwischenbrücke der Verderbniss, der zuerst die Natur in der Moral nicht verstehen wollte, der bereits die griechischen Götter mit seinem Begriff „gut“ entwerthet hatte, der bereits jüdisch — angemuckert war (— in Ägypten?).

119.

Dass es nicht darauf ankommt, ob Etwas wahr ist, sondern wie es wirkt —: absoluter Mangel an intellectueller Rechtschaffenheit. Alles ist gut, die Lüge, die Verleumdung, die unverschämteste Zurecht-machung, wenn es dient, jenen Wärmegrad zu erhöhen, — bis man „glaubt“ —.

Eine förmliche Schule der Mittel der Verführung zu einem Glauben: principielle Verachtung der Sphären, woher der Widerspruch kommen könnte (— der Vernunft, der Philosophie und Weisheit, des Misstrauens, der Vorsicht); ein unverschämtes Loben und Verherrlichen der Lehre unter beständiger Berufung darauf, dass Gott es sei, der sie gebe, — dass der Apostel Nichts bedeute, — dass hier Nichts zu kritisiren sei, sondern nur zu glauben, anzunehmen; dass es die ausserordentlichste Gnade und Gunst sei, eine solche Erlösungslehre zu empfangen; dass die tiefste Dankbarkeit und Demuth der Zustand sei, in dem man sie zu empfangen habe . . .

Es wird beständig speculirt auf die Ressentiments, welche diese Niedrig-Gestellten gegen Alles, was in Ehren

ist, empfinden: dass man ihnen diese Lehre als Gegensatz-Lehre gegen die Weisheit der Welt, gegen die Macht der Welt darstellt, das verführt zu ihr. Sie überredet die Ausgestossenen und Schlechtweggekommenen aller Art; sie verspricht die Seligkeit, den Vorzug, das Privilegium den Unscheinbarsten und Demüthigsten; sie fanatisirt die armen kleinen thörichten Köpfe zu einem unsinnigen Dünkel, wie als ob sie der Sinn und das Salz der Erde wären —.

Das Alles, nochmals gesagt, kann man nicht tief genug verachten: wir ersparen uns die Kritik der Lehre; es genügt, die Mittel anzusehn, deren sie sich bedient, um zu wissen, womit man es zu thun hat. Sie accordirte mit der Tugend, sie nahm die ganze Fascinations-Kraft der Tugend schamlos für sich allein in Anspruch . . . sie accordirte mit der Macht des Paradoxen, mit dem Bedürfniss alter Civilisationen nach Pfeffer und Widersinn; sie verblüffte, sie empörte, sie reizte auf zur Verfolgung und zur Misshandlung —.

Es ist genau dieselbe Art durchdachter Nichtswürdigkeit, mit der die jüdische Priesterschaft ihre Macht festgestellt hat und die jüdische Kirche geschaffen worden ist . . .

Man soll unterscheiden: 1) jene Wärme der Leidenschaft „Liebe“ (auf dem Untergrund einer hitzigen Sinnlichkeit ruhend); 2) das absolut Unvornehme des Christenthums: — die beständige Übertreibung, die Geschwätzigkeit; — den Mangel an kühler Geistigkeit und Ironie; — das Unmilitärische in allen Instincten; — das priesterliche Vorurtheil gegen den männlichen Stolz, die Sinnlichkeit, die Wissenschaften, die Künste.

120.

Die psychologische Voraussetzung: die Unwissenheit und Uncultur, die Ignoranz, die jede Scham verlernt hat: man denke sich diese unverschämten Heiligen mitten in Athen;

: der jüdische „Auserwählten“-Instinct: sie nehmen alle Tugenden ohne Weiteres für sich in Anspruch und rechnen den Rest der Welt als ihren Gegensatz; tiefes Zeichen der Gemeinheit der Seele;

: der vollkommene Mangel an wirklichen Zielen, an wirklichen Aufgaben, zu denen man andere Tugenden als die der Muckerei braucht, — der Staat nahm ihnen diese Arbeit ab: das unverschämte Volk that trotzdem, als ob sie ihn nicht nöthig hätten.

„So ihr nicht werdet wie die Kinder —“: oh wie fern wir von dieser psychologischen Naivetät sind!

121.

Man lese einmal das neue Testament als Verführungs-Buch: die Tugend wird in Beschlag genommen, im Instinct, dass man mit ihr die öffentliche Meinung für sich einnimmt, — und zwar die allerbescheidenste Tugend, welche das ideale Heerdenschaf anerkennt und Nichts weiter (den Schafhirten eingerechnet —): eine kleine, zärtliche, wohlwollende, hülfreiche und schwärmerisch-vergnügte Art Tugend, welche nach Aussen hin absolut anspruchslos ist, — welche „die Welt“ gegen sich abgrenzt. Der unsinnigste Dünkel, als ob sich das Schicksal der Menschheit dergestalt um sie drehe, dass die Gemeinde auf der einen Seite das Rechte und die Welt auf der andern Seite das Falsche,

das ewig-Verwerfliche und Verworfenen sei. Der unsinnigste Hass gegen Alles, was in der Macht ist: aber ohne daran zu rühren! Eine Art von innerlicher Loslösung, welche äusserlich Alles beim Alten lässt (Dienstbarkeit und Slaverei; aus Allem sich ein Mittel zum Dienste Gottes und der Tugend zu machen wissen).

122.

Wenn man auch noch so bescheiden in seinem Anspruch auf intellectuelle Sauberkeit ist, man kann nicht verhindern, bei der Berührung mit dem neuen Testament etwas wie ein unaussprechliches Missbehagen zu empfinden: denn die zügellose Frechheit des Mitredewollens Unberufenen über die grossen Probleme, ja ihr Anspruch auf Richterthum in solchen Dingen übersteigt jedes Maass. Die unverschämte Leichtfertigkeit, mit der hier von den unzugänglichsten Problemen (Leben, Welt, Gott, Zweck des Lebens) geredet wird, wie als ob sie keine Probleme wären, sondern einfach Sachen, die diese kleinen Mucker wissen!

123.

Wie wenig liegt am Gegenstand! Der Geist ist es, der lebendig macht! Welche kranke und verstockte Luft mitten aus all dem aufgeregten Gerede von „Erlösung“, Liebe, Seligkeit, Glaube, Wahrheit, „ewigem Leben“! Man nehme einmal ein eigentlich heidnisches Buch dagegen, z. B. Petronius, wo im Grunde Nichts gethan, gesagt, gewollt und geschätzt wird, was nicht, nach einem christlich-muckerischen Werthmaass, Sünde, selbst Todsünde ist. Und trotzdem: welches Wohlgefühl in der

reineren Luft, der überlegenen Geistigkeit des schnelleren Schrittes, der freigewordenen und überschüssigen zukunfts-gewissen Kraft! Im ganzen neuen Testament kommt keine einzige *bouffonerie* vor: aber damit ist ein Buch widerlegt . . .

124.

Der Krieg gegen die Vornehmen und Mächtigen, wie er im neuen Testament geführt wird, ist ein Krieg wie der des Reineke und mit gleichen Mitteln: nur immer in priesterlicher Salbung und in entschiedener Ablehnung, um seine eigne Schlaueit zu wissen.

125.

Nichts ist weniger unschuldig als das neue Testament. Man weiss, auf welchem Boden es gewachsen ist. Dies Volk, mit einem unerbittlichen Willen zu sich selbst, das sich, nachdem es jeden natürlichen Halt verloren und sein Recht auf Dasein längst eingebüsst hatte, dennoch durchzusetzen wusste und dazu nöthig hatte, sich ganz und gar auf unnatürliche, rein imaginäre Voraussetzungen (als auserwähltes Volk, als Gemeinde der Heiligen, als Volk der Verheissung, als „Kirche“) aufzubauen: dies Volk handhabte die *pia fraus* mit einer Vollendung, mit einem Grad „guten Gewissens“, dass man nicht vorsichtig genug sein kann, wenn es Moral predigt. Wenn Juden als die Unschuld selber auftreten, da ist die Gefahr gross geworden: man soll seinen kleinen Fond Verstand, Misstrauen, Bosheit immer in der Hand haben, wenn man das neue Testament liest.

Leute niedrigster Herkunft, zum Theil Gesindel, die Ausgestossenen nicht nur der guten, sondern auch der

achtbaren Gesellschaft, abseits selbst vom Geruche der Cultur aufgewachsen, ohne Zucht, ohne Wissen, ohne jede Ahnung davon, dass es in geistigen Dingen Gewissen geben könnte, eben — Juden: instinctiv klug, mit allen abergläubischen Voraussetzungen, mit der Unwissenheit selbst einen Vorzug, eine Verführung zu schaffen.

Im neuen Testament, speciell in den Evangelien höre ich durchaus nichts „Göttliches“ reden: vielmehr eine indirecte Form der abgründlichsten Verleumdungs- und Vernichtungswuth — eine der unehrlichsten Formen des Hasses. Es fehlt alle Kenntniss der Eigenschaften einer höheren Natur. Ungescheuter Missbrauch aller Art Biedermännerei; der ganze Schatz von Sprüchwörtern ist ausgenützt und angemaast; war es nöthig, dass ein Gott kommt, um jenen Zöllnern zu sagen u. s. w. —

Nichts ist gewöhnlicher als dieser Kampf gegen die Pharisäer mit Hülfe einer absurden und unpraktischen Moral-Scheinbarkeit; an solchem *tour de force* hat das Volk immer sein Vergnügen gehabt. Vorwurf der „Heuchelei“! aus diesem Munde! Nichts ist gewöhnlicher als die Behandlung der Gegner — ein Indicium verhänglichster Art für Vornehmheit oder nicht . . .

Die tiefe Verachtung, mit der der Christ in der vornehm gebliebenen antiken Welt behandelt wurde, gehört ebendahin, wohin heute noch die Instinct-Abneigung gegen den Juden gehört: es ist der Hass der freien und selbstbewussten Stände gegen Die, welche sich durch-

drücken und schüchterne, linkische Gebärden mit einem unsinnigen Selbstgefühl verbinden.

Das neue Testament ist das Evangelium einer gänzlich unvornehmen Art Mensch; ihr Anspruch, mehr Werth zu haben, ja allen Werth zu haben, hat in der That etwas Empörendes, — auch heute noch.

Das Christenthum nimmt den Kampf nur auf, der schon gegen das classische Ideal, gegen die vornehme Religion bestand.

Thatsächlich ist diese ganze Umbildung eine Übersetzung in die Bedürfnisse und das Verständniss-Niveau der damaligen religiösen Masse: jener Masse, welche an Isis, Mithras, Dionysos, die „grosse Mutter“ glaubte und welche von einer Religion verlangte: 1) die Jenseits-Hoffnung, 2) die blutige Phantasmagorie des Opferthiers (das Mysterium), 3) die erlösende That, die heilige Legende, 4) den Asketismus, die Weltverneinung, die abergläubische „Reinigung“, 5) eine Hierarchie, eine Form der Gemeindebildung. Kurz: das Christenthum passt sich an das schon bestehende überall eingewachsene Anti-Heidenthum an, an die Culte, welche von Epikur bekämpft worden sind . . . genauer, an die Religionen der niederen Masse, der Frauen, der Slaven, der nicht-vornehmen Stände.

Wir haben also als Missverständniss:

- 1) die Unsterblichkeit der Person;
- 2) die angebliche andere Welt;
- 3) die Absurdität des Strafbegriffs und Sühnebegriffs im Centrum der Daseins-Interpretation;

- 4) die Entgöttlichung des Menschen statt seiner Vergöttlichung, die Aufreissung der tiefsten Kluft, über die nur das Wunder, nur die Prostration der tiefsten Selbstverachtung hinweghilft;
- 5) die ganze Welt der verdorbenen Imagination und des krankhaften Affects, statt der liebevollen, einfältigen Praxis, statt eines auf Erden erreichbaren buddhistischen Glückes;
- 6) eine kirchliche Ordnung mit Priesterschaft, Theologie, Cultus, Sacrament: kurz, alles Das, was Jesus von Nazareth bekämpft hatte;
- 7) das Wunder in Allem und Jedem, der Aberglaube: während gerade das Auszeichnende des Judenthums und des ältesten Christenthums sein Widerwille gegen das Wunder ist, seine relative Rationalität.

Christenthum: ein naiver Ansatz zu einer buddhistischen Friedensbewegung, mitten aus dem eigentlichen Herde des Ressentiments heraus . . . aber durch Paulus zu einer heidnischen Mysterienlehre umgedreht, welche endlich sich mit der ganzen staatlichen Organisation vertragen lernt . . . und Kriege führt, verurtheilt, foltert, schwört, hasst.

Paulus geht von dem Mysterien-Bedürfniss der grossen religiös-erregten Menge aus: er sucht ein Opfer, eine blutige Phantasmagorie, die den Kampf aushält mit den Bildern der Geheimculte: Gott am Kreuze, das Bluttrinken, die *unio mystica* mit dem „Opfer“.

Er sucht die Fortexistenz (die selige, entsühnte Fortexistenz der Einzelseele) als Auferstehung in Causal-

verbindung mit jenem Opfer zu bringen (nach dem Typus des Dionysos, Mithras, Osiris).

Er hat nöthig, den Begriff Schuld und Sünde in den Vordergrund zu bringen, nicht eine neue Praxis (wie sie Jesus selbst zeigte und lehrte), sondern einen neuen Cultus, einen neuen Glauben, einen Glauben an eine wundergleiche Verwandlung („Erlösung“ durch den Glauben).

Er hat das grosse Bedürfniss der heidnischen Welt verstanden und aus den Thatsachen vom Leben und Tode Christi eine vollkommen willkürliche Auswahl gemacht, Alles neu accentuirt, überall das Schwergewicht verlegt . . . er hat principiell das ursprüngliche Christenthum annullirt . . .

Das Attentat auf Priester und Theologen mündete, Dank dem Paulus, in eine neue Priesterschaft und Theologie — einen herrschenden Stand, auch eine Kirche.

Das Attentat auf die übermässige Wichtigthuerei der „Person“ mündete in den Glauben an die „ewige Person“ (in die Sorge um's „ewige Heil“ . . .), in die paradoxeste Übertreibung des Personal-Egoismus.

Das ist der Humor der Sache, ein tragischer Humor: Paulus hat gerade Das im grossen Stile wieder aufgerichtet, was Christus durch sein Leben annullirt hatte. Endlich, als die Kirche fertig ist, nimmt sie sogar das Staats-Dasein unter ihre Sanction.

Das „Christenthum“ ist etwas Grundverschiedenes von Dem geworden, was sein Stifter that und wollte. Es ist die grosse antiheidnische Bewegung des Alterthums, formulirt mit Benützung von Leben, Lehre und

„Worten“ des Stifters des Christenthums, aber in einer absolut willkürlichen Interpretation nach dem Schema grundverschiedener Bedürfnisse: übersetzt in die Sprache aller schon bestehenden unterirdischen Religionen —

Es ist die Heraufkunft des Pessimismus (— während Jesus den Frieden und das Glück der Lämmer bringen wollte): und zwar des Pessimismus der Schwachen, der Unterlegenen, der Leidenden, der Unterdrückten.

Ihr Todfeind ist 1) die Macht im Charakter, Geist und Geschmack; die „Weltlichkeit“; 2) das classische „Glück“, die vornehme Leichtfertigkeit und Skepsis, der harte Stolz, die excentrische Ausschweifung und die kühle Selbstgenugsamkeit des Weisen, das griechische Raffinement in Gebärde, Wort und Form. Ihr Todfeind ist der Römer ebensosehr als der Grieche.

Versuch des Antiheidenthums, sich philosophisch zu begründen und möglich zu machen: Witterung für die zweideutigen Figuren der alten Cultur, vor Allem für Plato, diesen Antihellenen und Semiten von Instinct . . . Ingleichen für den Stoicismus, der wesentlich das Werk von Semiten ist (— die „Würde“ als Strenge, Gesetz, die Tugend als Grösse, Selbstverantwortung, als höchste Personal-Souveränität — das ist semitisch. Der Stoiker ist ein arabischer Scheich in griechische Windeln und Begriffe gewickelt).

131.

Kein Gott für unsere Sünden gestorben; keine Erlösung durch den Glauben; keine Wiederauferstehung nach dem Tode — das sind alles Falschmünzereien des eigentlichen Christenthums, für die man jenen unheil-

vollen Querkopf verantwortlich machen muss. Das vorbildliche Leben besteht in der Liebe und Demuth; in der Herzens-Fülle, welche auch den Niedrigsten nicht ausschliesst, in der förmlichen Verzichtleistung auf das Recht-behalten-wollen, auf Vertheidigung, auf Sieg im Sinne des persönlichen Triumphes, im Glauben an die Seligkeit hier, auf Erden, trotz Noth, Widerstand und Tod; in der Versöhnlichkeit, in der Abwesenheit des Zornes, der Verachtung; nicht belohnt werden wollen; Niemandem sich verbunden haben; die geistlich-geistigste Herrenlosigkeit; ein sehr stolzes Leben unter dem Willen zum armen und dienenden Leben.

Nachdem die Kirche die ganze christliche Praxis sich hatte nehmen lassen und ganz eigentlich das Leben im Staate, jene Art Leben, welche Jesus bekämpft und verurtheilt hatte, sanctionirt hatte, musste sie den Sinn des Christenthums irgendwo anders hin legen: in den Glauben an ungläubwürdige Dinge, in das Ceremoniell von Gebeten, Anbetung, Festen u. s. w. Der Begriff „Sünde“, „Vergebung“, „Strafe“, „Belohnung“ — Alles ganz unbedeutend und fast ausgeschlossen vom ersten Christenthum, kommt jetzt in den Vordergrund.

Ein schauderhafter Mischmasch von griechischer Philosophie und Judenthum; der Asketismus; das beständige Richten und Verurtheilen; die Rangordnung u. s. w.

Zur Geschichte des Christenthums. — Fortwährende Veränderung des Milieu's: die christliche Lehre verändert damit fortwährend ihr Schwergewicht . . . Die Begünstigung der Niederen und kleinen Leute . . . Die Entwicklung der *caritas* . . . Der Typus „Christ“

nimmt schrittweise Alles wieder an, was er ursprünglich negirte (in dessen Negation er bestand —). Der Christ wird Bürger, Soldat, Gerichtsperson, Arbeiter, Handelsmann, Gelehrter, Theolog, Priester, Philosoph, Landwirth, Künstler, Patriot, Politiker, „Fürst“ . . . er nimmt alle Thätigkeiten wieder auf, die er abgeschworen hat (— die Selbstvertheidigung, das Gericht halten, das Strafen, das Schwören, das Unterscheiden zwischen Volk und Volk, das Geringschätzen, das Zürnen . . .). Das ganze Leben des Christen ist endlich genau das Leben, von dem Christus die Loslösung predigte . . .

Die Kirche gehört so gut zum Triumph des Antichristlichen, wie der moderne Staat, der moderne Nationalismus . . .

133.

Eine nihilistische Religion, einem greisenhaft-zähen, alle starken Instincte überlebt habenden, ermüdeten und entlebten Volke entsprungen und gemäss — Schritt für Schritt in andre Milieu's übertragen, endlich in die jungen, noch gar nicht gelebt habenden Völker eintretend — sehr seltsam! Eine Schluss-, Hirten-, Abend-Glückseligkeit Barbaren, Germanen gepredigt! Wie musste das Alles erst germanisirt, barbarisirt werden! Solchen, die ein Walhall geträumt hatten —: die alles Glück im Kriege fanden! — Eine übernationale Religion in ein Chaos hineingepredigt, wo noch nicht einmal Nationen da waren —

b) Das christliche Ideal.

134.

Die beiden grossen nihilistischen Bewegungen: a) der Buddhismus, b) das Christenthum. Letzteres hat erst jetzt

ungefähr Cultur-Zustände erreicht, in denen es seine ursprüngliche Bestimmung erfüllen kann — ein Niveau, zu dem es gehört, — in dem es sich rein zeigen kann...

Unser Vorrang: wir leben im Zeitalter der Vergleichung, wir können nachrechnen, wie nie nachgerechnet worden ist: wir sind das Selbstbewusstsein der Historie überhaupt . . . Wir geniessen anders, wir leiden anders: die Vergleichung eines unerhörten Vielfachen ist unsre instinctivste Thätigkeit . . . Wir verstehen Alles, wir leben Alles, wir haben kein feindseliges Gefühl mehr in uns . . . Ob wir selbst dabei schlecht wegkommen, unsre entgegenkommende und beinahe liebevolle Neugierde geht ungescheut auf die gefährlichsten Dinge los . . .

„Alles ist gut“ — es kostet uns Mühe, zu verneinen. Wir leiden, wenn wir einmal so unintelligent werden, Partei gegen Etwas zu nehmen . . . Im Grunde erfüllen wir Gelehrten heute am besten die Lehre Christi — —

Christianismi et Buddhismi essentia. — Gemeinsam: der Kampf gegen die feindseligen Gefühle — diese als Quell des Übels erkannt. Das „Glück“: nur als innerlich, — Indifferenz gegen den Anschein und Prunk des Glücks.

Buddhismus: Loskommen-wollen vom Leben, philosophische Klarheit: einem hohen Grade von Geistigkeit entsprungen, mitten aus den höheren Ständen. Christlichkeit: will im Grunde Dasselbe (— schon „die jüdische Kirche“ ist ein *décadence*-Phänomen des Lebens), aber, gemäss einer tiefen Uncultur, ohne Wissen um Das, was man will; hängen bleibend bei der „Seligkeit“ als Ziel . . .

Die kräftigsten Instincte des Lebens nicht mehr als lustvoll empfunden, vielmehr als Leidens-Ursachen:

für den Buddhisten: insofern diese Instincte zum Handeln antreiben (das Handeln aber als Unlust gilt . . .);

für den Christen: insofern sie Anlass zu Feindschaft und Widerspruch geben (das Feind-sein, das Wehe-thun aber als Unlust, als Störung des „Seelen-Friedens“ gilt).

136.

Unser Zeitalter ist in einem gewissen Sinne reif (nämlich *décadent*), wie es die Zeit Buddha's war . . . Deshalb ist eine Christlichkeit ohne die absurden Dogmen möglich . . .

Buddhismus, Christlichkeit sind Schluss-Religionen: jenseits der Cultur, der Philosophie, der Kunst, des Staats.

137.

Buddha gegen den „Gekreuzigten“. — Innerhalb der nihilistischen Bewegung darf man immer noch die christliche und die buddhistische scharf auseinanderhalten. Die buddhistische drückt einen schönen Abend aus, eine vollendete Süßigkeit und Milde, — es ist Dankbarkeit gegen Alles, was hinten liegt; mit eingerechnet, was fehlt: die Bitterkeit, die Enttäuschung, die Rancune; zuletzt: die hohe geistige Liebe; das Raffinement des philosophischen Widerspruchs ist hinter ihm, auch davon ruht es aus: aber von diesem hat es noch seine geistige Glorie und Sonnenuntergangs-Gluth. (— Herkunft aus den obersten Kasten —.) Die christliche

Bewegung ist eine Degenerescenz-Bewegung aus Abfalls- und Ausschuss-Elementen aller Art: sie drückt nicht den Niedergang einer Rasse aus, sie ist von Anfang an eine Aggregat-Bildung aus sich zusammendrängenden und sich suchenden Krankheits-Gebilden . . . Sie ist deshalb nicht national, nicht rassebedingt: sie wendet sich an die Enterbten von Überall; sie hat die Rancune auf dem Grunde gegen alles Wohlgerathene und Herrschende, sie braucht ein Symbol, welches den Fluch auf die Wohlgerathnen und Herrschenden darstellt . . . Sie steht im Gegensatz auch zu aller geistigen Bewegung, zu aller Philosophie: sie nimmt die Partei der Idioten und spricht einen Fluch gegen den Geist aus. Rancune gegen die Begabten, Gelehrten, Geistig-Unabhängigen: sie erräth an ihnen das Wohlgerathene, das Herrschaftliche.

138.

Wie eine Ja-sagende arische Religion, die Ausgeburt der herrschenden Classe, aussieht: das Gesetzbuch Manu's.

Wie eine Ja-sagende semitische Religion, die Ausgeburt der herrschenden Classe, aussieht: das Gesetzbuch Muhammed's, das alte Testament in den älteren Theilen.

Wie eine Nein-sagende semitische Religion, die Ausgeburt der unterdrückten Classe, aussieht: das neue Testament (— nach indisch-arischen Begriffen: eine Tschandala-Religion).

Wie eine Nein-sagende arische Religion aussieht, gewachsen unter den herrschenden Ständen: der Buddhismus.

Es ist vollkommen in Ordnung, dass wir keine Religion unterdrückter arischer Rassen haben: denn das ist ein Widerspruch: eine Herrenrasse ist obenauf oder geht zu Grunde.

139.

Man redet heute viel von dem semitischen Geist des neuen Testaments: aber was man so nennt, ist bloss priesterlich, — und im arischen Gesetzbuch reinsten Rasse, im Manu, ist diese Art „Semitismus“, d. h. Priester-Geist, schlimmer als irgendwo.

Die Entwicklung des jüdischen Priesterstaates ist nicht original: sie haben das Schema in Babylon kennen gelernt: das Schema ist arisch. Wenn dasselbe später wieder, unter dem Übergewicht des germanischen Blutes, in Europa dominirte, so war dies dem Geiste der herrschenden Rasse gemäss: ein grosser Atavismus. Das germanische Mittelalter war auf Wiederherstellung der arischen Kasten-Ordnung aus.

Muhammedanismus hat wiederum vom Christenthum gelernt: die Benutzung des „Jenseits“ als Straf-Organ.

Das Schema eines unveränderlichen Gemeinwesens, mit Priestern an der Spitze: das älteste grosse Cultur-Product Asiens im Gebiete der Organisation — muss natürlich in jeder Beziehung zum Nachdenken und Nachmachen aufgefordert haben. — Noch Plato: aber vor Allen die Ägypter.

140.

A. In dem Maasse, in dem heute das Christenthum noch nöthig erscheint, ist der Mensch noch wüst und verhängnissvoll . . .

B. In anderem Betracht ist es nicht nöthig, sondern extrem schädlich, wirkt aber anziehend und verführend, weil es dem morbiden Charakter ganzer Schichten, ganzer Typen der jetzigen Menschheit entspricht . . . sie geben ihrem Hange nach, indem sie christlich aspiriren — die *décadents* aller Art —

Man hat hier zwischen A. und B. streng zu scheiden. Im Fall A. ist Christenthum ein Heilmittel, mindestens ein Bändigugsmittel (— um damit unter Umständen krank zu machen: was nützlich sein kann, um die Wüstheit und Roheit zu brechen). Im Fall B. ist es ein Symptom der Krankheit selbst, vermehrt die *décadence*; hier wirkt es einem corroborirenden System der Behandlung entgegen, hier ist es der Kranken-Instinct gegen Das, was ihm heilsam ist —

141.

Gott schuf den Menschen glücklich, müssig, unschuldig und unsterblich: unser wirkliches Leben ist ein falsches, abgefallenes, sündhaftes Dasein, eine Straf-Existenz . . . Das Leiden, der Kampf, die Arbeit, der Tod werden als Einwände und Fragezeichen gegen das Leben abgeschätzt, als etwas Unnatürliches, Etwas, das nicht dauern soll; gegen das man Heilmittel braucht — und hat! . . .

Die Menschheit hat von Adam an bis jetzt sich in einem unnormalen Zustande befunden: Gott selbst hat seinen Sohn für die Schuld Adam's hergegeben, um diesem unnormalen Zustande ein Ende zu machen: der natürliche Charakter des Lebens ist ein Fluch; Christus giebt Dem, der an ihn glaubt, den Normal-Zustand zurück: er macht ihn glücklich, müssig und unschuldig. — Aber

die Erde hat nicht angefangen, fruchtbar zu sein ohne Arbeit; die Weiber gebären nicht ohne Schmerzen Kinder; die Krankheit hat nicht aufgehört; die Gläubigsten befinden sich hier so schlecht wie die Ungläubigsten. Nur dass der Mensch vom Tode und von der Sünde befreit ist — Behauptungen, die keine Controle zulassen —, das hat die Kirche umso bestimmter behauptet. „Er ist frei von Sünde“ — nicht durch sein Thun, nicht durch einen rigorosen Kampf seinerseits, sondern durch die That der Erlösung freigekauft — folglich vollkommen, unschuldig, paradiesisch . . .

Das wahre Leben nur ein Glaube (d. h. ein Selbstbetrug, ein Irrsinn). Das ganze ringende, kämpfende, wirkliche Dasein voll Glanz und Finsterniss nur ein schlechtes, falsches Dasein: von ihm erlöst werden ist die Aufgabe.

„Der Mensch unschuldig, müssig, unsterblich, glücklich“ — diese Conception der „höchsten Wünschbarkeit“ ist vor Allem zu kritisiren. Warum ist die Schuld, die Arbeit, der Tod, das Leiden (und, christlich geredet, die Erkenntniss . . .) wider die höchste Wünschbarkeit? — Die faulen christlichen Begriffe „Seligkeit“, „Unschuld“, „Unsterblichkeit“ — — —

Der höhere Mensch unterscheidet sich von dem niederen in Hinsicht auf die Furchtlosigkeit und die Herausforderung des Unglücks: es ist ein Zeichen von Rückgang, wenn eudämonistische Werthmaasse als oberste zu gelten anfangen (— physiologische Ermüdung, Willens-Verarmung —). Das Christenthum mit seiner Perspective auf „Seligkeit“ ist eine typische Denkweise

für eine leidende und verarmte Gattung Mensch: eine volle Kraft will schaffen, leiden, untergehn: ihr ist das christliche Mucker-Heil eine schlechte Musik und hieratische Gebärden ein Verdruss.

Wir haben das christliche Ideal wieder hergestellt: es bleibt übrig, seinen Werth zu bestimmen:

1) Welche Werthe werden durch dasselbe negirt? Was enthält das Gegensatz-Ideal? — Stolz, Pathos der Distanz, die grosse Verantwortung, den Übermuth, die prachtvolle Animalität, die kriegerischen und eroberungslustigen Instincte, die Vergöttlichung der Leidenschaft, der Rache, der List, des Zorns, der Wollust, des Abenteuers, der Erkenntniss —; das vornehme Ideal wird negirt: Schönheit, Weisheit, Macht, Pracht und Gefährlichkeit des Typus Mensch: der Zielsetzende, der „zukünftige“ Mensch (— hier ergiebt sich die Christlichkeit als Schlussfolgerung des Judenthums —).

2) Ist es realisirbar? — Ja, doch klimatisch bedingt, ähnlich wie das indische. Beiden fehlt die Arbeit. — Es löst heraus aus Volk, Staat, Cultur-Gemeinschaft, Gerichtsbarkeit, es lehnt den Unterricht, das Wissen, die Erziehung zu guten Manieren, den Erwerb, den Handel ab . . es löst Alles ab, was den Nutzen und Werth des Menschen ausmacht — es schliesst ihn durch eine Gefühls-Idiosynkrasie ab. Unpolitisch, antinational, weder aggressiv, noch defensiv, — nur möglich innerhalb des festgeordneten Staats- und Gesellschaftslebens, welches diese heiligen Parasiten auf allgemeine Unkosten wuchern lässt . . .

3) Es bleibt eine Consequenz des Willens zur Lust — und zu Nichts weiter! Die „Seligkeit“ gilt als Etwas, das sich selbst beweist, das keine Rechtfertigung mehr braucht, — alles Übrige (die Art leben und leben lassen) ist nur Mittel zum Zweck . . .

Aber das ist niedrig gedacht: die Furcht vor dem Schmerz, vor der Verunreinigung, vor der Verderbniss selbst als ausreichendes Motiv, Alles fahren zu lassen . . . Dies ist eine arme Denkweise, Zeichen einer erschöpften Rasse; man soll sich nicht täuschen lassen. („Werdet wie die Kinder“ —. Die verwandte Natur: Franz von Assisi, neurotisch, epileptisch, Visionär, wie Jesus.)

144.

Sehen wir, was „der echte Christ“ mit Alledem anfängt, was seinem Instincte sich widerräth: — die Beschmutzung und Verdächtigung des Schönen, des Glänzenden, des Reichen, des Stolzen, des Selbstgewissen, des Erkennenden, des Mächtigen — *in summa* der ganzen Cultur: seine Absicht geht dahin, ihr das gute Gewissen zu nehmen . . .

145.

Das Christenthum ist möglich als privateste Daseinsform; es setzt eine enge, abgezogene, vollkommen unpolitische Gesellschaft voraus, — es gehört in's Conventikel. Ein „christlicher Staat“, eine „christliche Politik“ dagegen ist eine Schamlosigkeit, eine Lüge, etwa wie eine christliche Heerführung, welche zuletzt den „Gott der Heerschaaren“ als Generalstabschef behandelt. Auch das Papstthum ist niemals im Stande

gewesen, christliche Politik zu machen . . . ; und wenn Reformatoren Politik treiben, wie Luther, so weiss man, dass sie eben solche Anhänger Macchiavell's sind wie irgend welche Immoralisten oder Tyrannen.

146.

„Glaube“ oder „Werke“? — Aber dass zum „Werke“, zur Gewohnheit bestimmter Werke sich eine bestimmte Werthschätzung und endlich Gesinnung hinzuerzeugt, ist ebenso natürlich, als es unnatürlich ist, dass aus einer blossen Werthschätzung „Werke“ hervorgehn. Man muss sich üben, nicht in der Verstärkung von Werthgefühlen, sondern im Thun; man muss erst Etwas können . . . Der christliche Dilettantismus Luther's. Der Glaube ist eine Eselsbrücke. Der Hintergrund ist eine tiefe Überzeugung Luther's und seines Gleichen von ihrer Unfähigkeit zu christlichen Werken, eine persönliche Thatsache, verhüllt unter einem extremen Misstrauen darüber, ob nicht überhaupt jedwedes Thun Sünde und vom Teufel ist: sodass der Werth der Existenz auf einzelne hochgespannte Zustände der Unthätigkeit fällt (Gebet, Effusion u. s. w.). — Zuletzt hätte er Recht: die Instincte, welche sich im ganzen Thun der Reformatoren ausdrücken, sind die brutalsten, die es giebt. Nur in der absoluten Wegwendung von sich, in der Versenkung in den Gegensatz, nur als Illusion („Glaube“) war ihnen das Dasein auszuhalten.

147.

Die Christen haben niemals die Handlungen prakticirt, welche ihnen Jesus vorgeschrieben hat, und das un-

verschämte Gerede von der „Rechtfertigung durch den Glauben“ und dessen oberster und einziger Bedeutsamkeit ist nur die Folge davon, dass die Kirche nicht den Muth, noch den Willen hatte, sich zu den Werken zu bekennen, welche Jesus forderte.

Der Buddhist handelt anders, als der Nichtbuddhist; der Christ handelt wie alle Welt und hat ein Christenthum der Ceremonien und der Stimmungen.

Die tiefe und verächtliche Verlogenheit des Christenthums in Europa —: wir werden wirklich die Verachtung der Araber, Hindu's, Chinesen . . . Man höre die Reden des ersten deutschen Staatsmannes über Das, was jetzt 40 Jahre Europa eigentlich beschäftigt hat . . .

148.

Der Humor der europäischen Cultur: man hält Das für wahr, aber thut Jenes. Z. B. was hilft alle Kunst des Lesens und der Kritik, wenn die kirchliche Interpretation der Bibel, die protestantische so gut wie die katholische, nach wie vor aufrecht erhalten wird!

149.

Man giebt sich nicht genug Rechenschaft darüber, in welcher Barbarei der Begriffe wir Europäer noch leben. Dass man heute glauben kann, das „Heil der Seele“ hänge an einem Buche! . . . Und man sagt mir, man glaube das heute noch.

Was hilft alle wissenschaftliche Erziehung, alle Kritik und Hermeneutik, wenn ein solcher Widersinn von Bibel-Auslegung, wie ihn die Kirche aufrecht erhält, noch nicht die Schamröthe zur Leibfarbe gemacht hat?

Es ist der Gipfel der psychologischen Verlogenheit des Menschen, sich ein Wesen als Anfang und „An-sich“ nach seinem Winkel-Maassstab des ihm gerade gut, weise, mächtig, werthvoll Erscheinenden herauszurechnen — und dabei die ganze Ursächlichkeit, vermöge deren überhaupt irgendwelche Güte, irgendwelche Weisheit, irgendwelche Macht besteht und Werth hat, wegzudenken. Kurz, Elemente der spätesten und bedingtesten Herkunft als nicht entstanden, sondern als „an sich“ zu setzen und womöglich gar als Ursache alles Entstehens überhaupt... Gehen wir von der Erfahrung aus, von jedem Falle, wo ein Mensch sich bedeutend über das Maass des Menschlichen erhoben hat, so sehen wir, dass jeder hohe Grad von Macht Freiheit von Gut und Böse ebenso, wie von „Wahr“ und „Falsch“ in sich schliesst und Dem, was Güte will, keine Rechnung gönnen kann: wir begreifen dasselbe noch einmal für jeden hohen Grad von Weisheit — die Güte ist in ihr ebenso aufgehoben als die Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Tugend und andere Volkswelleitäten der Werthung. Endlich jeder hohe Grad von Güte selbst: ist es nicht ersichtlich, dass er bereits eine geistige Myopie und Unfeinheit voraussetzt? insgleichen die Unfähigkeit, zwischen wahr und falsch, zwischen nützlich und schädlich auf eine grössere Entfernung hin zu unterscheiden? gar nicht davon zu reden, dass ein hoher Grad von Macht in den Händen der höchsten Güte die unheilvollsten Folgen („die Abschaffung des Übels“) mit sich bringen würde? — In der That, man sehe nur an, was der „Gott der Liebe“ seinen Gläubigen für Tendenzen eingiebt: sie ruiniren die Menschheit zu Gunsten des „Guten“. — *In praxi* hat sich derselbe Gott

angesichts der wirklichen Beschaffenheit der Welt als Gott der höchsten Kurzsichtigkeit, Teufelei und Ohnmacht erwiesen: woraus sich ergibt, wie viel Werth seine Conception hat.

An sich hat ja Wissen und Weisheit keinen Werth; ebenso wenig als Güte: man muss immer erst noch das Ziel haben, von wo aus diese Eigenschaften Werth oder Unwerth erhalten, — es könnte ein Ziel geben, von wo aus ein extremes Wissen einen hohen Unwerth darstellte (etwa wenn die extreme Täuschung eine der Voraussetzungen der Steigerung des Lebens wäre; insgleichen wenn die Güte etwa die Sprungfedern der grossen Begierde zu lähmen und zu entmuthigen vermöchte) . . .

Unser menschliches Leben gegeben, wie es ist, so hat alle „Wahrheit“, alle „Güte“, alle „Heiligkeit“, alle „Göttlichkeit“ im christlichen Stile bis jetzt sich als grosse Gefahr erwiesen, — noch jetzt ist die Menschheit in Gefahr, an einer lebenswidrigen Idealität zu Grunde zu gehn.

Damit, dass das Christenthum die Lehre von der Uneigennützigkeit und Liebe in den Vordergrund gerückt hat, hat es durchaus noch nicht das Gattungs-Interesse für höherwerthig angesetzt als das Individual-Interesse. Seine eigentlich historische Wirkung, das Verhängniss von Wirkung bleibt umgekehrt gerade die Steigerung des Egoismus, des Individual-Egoismus bis in's Extrem (— bis zum Extrem der Individual-Unsterblichkeit). Der Einzelne wurde durch das Christenthum so wichtig genommen, so absolut gesetzt, dass man ihn nicht mehr opfern konnte: aber die Gattung besteht nur durch Menschenopfer . . . Vor Gott werden alle

„Seelen“ gleich: aber das ist gerade die gefährlichste aller möglichen Werthschätzungen! Setzt man die Einzelnen gleich, so stellt man die Gattung in Frage, so begünstigt man eine Praxis, welche auf den Ruin der Gattung hinausläuft: das Christenthum ist das Gegenprincip gegen die Selection. Wenn der Entartende und Kranke („der Christ“) so viel Werth haben soll wie der Gesunde („der Heide“), oder gar noch mehr, nach Pascal's Urtheil über Krankheit und Gesundheit, so ist der natürliche Gang der Entwicklung gekreuzt und die Unnatur zum Gesetz gemacht . . . Diese allgemeine Menschenliebe ist *in praxi* die Bevorzugung alles Leidenden, Schlechtweggekommenen, Degenerirten: sie hat thatsächlich die Kraft, die Verantwortlichkeit, die hohe Pflicht, Menschen zu opfern, heruntergebracht und abgeschwächt. Es blieb nach dem Schema des christlichen Werthmaasses nur noch übrig, sich selbst zu opfern: aber dieser Rest von Menschenopfer, den das Christenthum concedirte und selbst anrieth, hat, vom Standpunkte der Gesamt-Züchtung aus, gar keinen Sinn. Es ist für das Gedeihen der Gattung gleichgültig, ob irgend welche Einzelne sich selbst opfern (— sei es in mönchischer und asketischer Manier oder, mit Hülfe von Kreuzen, Scheiterhaufen und Schaffotten, als „Märtyrer“ des Irrthums). Die Gattung braucht den Untergang der Missrathenen, Schwachen, Degenerirten: aber gerade an sie wendete sich das Christenthum, als conservirende Gewalt; sie steigerte noch jenen an sich schon so mächtigen Instinct der Schwachen, sich zu schonen, sich zu erhalten, sich gegenseitig zu halten. Was ist die „Tugend“ und „Menschenliebe“ im Christenthum, wenn nicht eben diese Gegenseitigkeit der Erhaltung, diese Solidarität der Schwachen, diese Verhinderung der Selection? Was ist

der christliche Altruismus, wenn nicht der Massen-Egoismus der Schwachen, welcher erräth, dass, wenn Alle für einander sorgen, jeder Einzelne am längsten erhalten bleibt? . . . Wenn man eine solche Gesinnung nicht als eine extreme Unmoralität, als ein Verbrechen am Leben empfindet, so gehört man zur kranken Bande und hat selber deren Instincte . . . Die echte Menschenliebe verlangt das Opfer zum Besten der Gattung, — sie ist hart, sie ist voll Selbstüberwindung, weil sie das Menschenopfer braucht. Und diese Pseudo-Humanität, die Christenthum heisst, will gerade durchsetzen, dass Niemand geopfert wird . . .

Nichts wäre nützlicher und mehr zu fördern, als ein consequenter Nihilismus der That. — So wie ich alle die Phänomene des Christenthums, des Pessimismus verstehe, so drücken sie aus: „wir sind reif, nicht zu sein; für uns ist es vernünftig, nicht zu sein“. Diese Sprache der „Vernunft“ wäre in diesem Falle auch die Sprache der selectiven Natur.

Was über alle Begriffe dagegen zu verurtheilen ist, das ist die zweideutige und feige Halbheit einer Religion, wie die des Christenthums: deutlicher, der Kirche: welche, statt zum Tode und zur Selbstvernichtung zu ermuthigen, alles Missrathene und Kranke schützt und sich selbst fortpflanzen macht —

Problem: mit was für Mitteln würde eine strenge Form des grossen contagiösen Nihilismus erzielt werden: eine solche, welche, mit wissenschaftlicher Gewissenhaftigkeit, den freiwilligen Tod lehrt und übt (— und nicht das schwächliche Fortvegetiren mit Hinsicht auf eine falsche Postexistenz —)?

Man kann das Christenthum nicht genug verurtheilen, weil es den Werth einer solchen reinigenden grossen Nihilismus-Bewegung, wie sie vielleicht im Gange war, durch den Gedanken der unsterblichen Privat-Person entwerthet hat: insgleichen durch die Hoffnung auf Auferstehung: kurz, immer durch ein Abhalten von der That des Nihilismus, dem Selbstmord . . . Es substituirt den langsamen Selbstmord; allmählich ein kleines, armes, aber dauerhaftes Leben; allmählich ein ganz gewöhnliches, bürgerliches, mittelmässiges Leben u. s. w.

Das Christenthum als eine Entnatürlichung der Heerdenthier-Moral: unter absolutem Missverständniss und Selbstverblendung. Die Demokratisirung ist eine natürlichere Gestalt derselben, eine weniger verlogene.

Thatsache: die Unterdrückten, die Niedrigen, die ganze grosse Menge von Slaven und Halbsclaven wollen zur Macht.

Erste Stufe: sie machen sich frei, — sie lösen sich aus, imaginär zunächst, sie erkennen sich unter einander an, sie setzen sich durch.

Zweite Stufe: sie treten in Kampf, sie wollen Anerkennung, gleiche Rechte, „Gerechtigkeit“.

Dritte Stufe: sie wollen die Vorrechte (— sie ziehen die Vertreter der Macht zu sich hinüber).

Vierte Stufe: sie wollen die Macht allein, und sie haben sie . . .

Im Christenthum sind drei Elemente zu unterscheiden: a) die Unterdrückten aller Art, b) die Mittelmässigen aller Art, c) die Unbefriedigten und Kranken

aller Art. Mit dem ersten Element kämpft es gegen die politisch Vornehmen und deren Ideal; mit dem zweiten Element gegen die Ausnahmen und Privilegirten (geistig, sinnlich —) jeder Art; mit dem dritten Element gegen den Natur-Instinct der Gesunden und Glücklichen.

Wenn es zum Siege kommt, so tritt das zweite Element in den Vordergrund; denn dann hat das Christenthum die Gesunden und Glücklichen zu sich überredet (als Krieger für seine Sache), insgleichen die Mächtigen (als interessirt wegen der Überwältigung der Menge), — und jetzt ist es der Heerden-Instinct, die in jedem Betracht werthvolle Mittelmaass-Natur, die ihre höchste Sanction durch das Christenthum bekommt. Diese Mittelmaass-Natur kommt endlich so weit sich zum Bewusstsein (— gewinnt den Muth zu sich —), dass sie auch politisch sich die Macht zugesteht . . .

Die Demokratie ist das vernatürlichte Christenthum: eine Art „Rückkehr zur Natur“, nachdem es durch eine extreme Antinaturalität von der entgegengesetzten Werthung überwunden werden konnte. — Folge: das aristokratische Ideal entnaturalisiert sich nunmehr („der höhere Mensch“, „vornehm“, „Künstler“, „Leidenschaft“, „Erkenntniss“; Romantik als Cultus der Ausnahme, Genie u. s. w.).

Das Evangelium: die Nachricht, dass den Niedrigen und Armen ein Zugang zum Glück offen steht, — dass man Nichts zu thun hat als sich von der Institution, der Tradition, der Bevormundung der oberen Stände loszumachen: insofern ist die Heraufkunft des Christenthums Nichts weiter, als die typische Socialisten-Lehre.

Eigenthum, Erwerb, Vaterland, Stand und Rang, Tribunale, Polizei, Staat, Kirche, Unterricht, Kunst, Militärwesen: Alles ebenso viele Verhinderungen des Glücks, Irrthümer, Verstrickungen, Teufelswerke, denen das Evangelium das Gericht ankündigt — Alles typisch für die Socialisten-Lehre.

Im Hintergrunde der Aufruhr, die Explosion eines aufgestauten Widerwillens gegen die „Herren“, der Instinct dafür, wie viel Glück nach so langem Drucke schon im Frei-sich-fühlen liegen könnte . . . (Meistens ein Symptom davon, dass die unteren Schichten zu menschenfreundlich behandelt worden sind, dass sie ein ihnen verbotenes Glück bereits auf der Zunge schmecken . . . Nicht der Hunger erzeugt Revolutionen, sondern dass das Volk *en mangeant* Appetit bekommen hat . . .)

Wann auch die „Herren“ Christen werden können. — Es liegt in dem Instinct einer Gemeinschaft (Stamm, Geschlecht, Heerde, Gemeinde), die Zustände und Begehungen, denen sie ihre Erhaltung verdankt, als an sich werthvoll zu empfinden, z. B. Gehorsam, Gegenseitigkeit, Rücksicht, Mässigkeit, Mitleid, — somit Alles, was denselben im Wege steht oder widerspricht, herabzudrücken.

Es liegt insgleichen in dem Instinct der Herrschenden (seien es Einzelne, seien es Stände), die Tugenden, auf welche hin die Unterworfenen handlich und ergeben sind, zu patronisiren und auszuzeichnen (— Zustände und Affecte, die den eignen so fremd wie möglich sein können).

Der Heerdeninstinct und der Instinct der Herrschenden kommen im Loben einer gewissen Anzahl von Eigenschaften und Zuständen überein, — aber aus verschiedenen Gründen: der erste aus unmittelbarem Egoismus, der zweite aus mittelbarem Egoismus.

Die Unterwerfung der Herren-Rassen unter das Christenthum ist wesentlich die Folge der Einsicht, dass das Christenthum eine Heerdenreligion ist, dass es Gehorsam lehrt: kurz, dass man Christen leichter beherrscht als Nichtchristen. Mit diesem Wink empfiehlt noch heute der Papst dem Kaiser von China die christliche Propaganda.

Es kommt hinzu, dass die Verführungskraft des christlichen Ideals am stärksten vielleicht auf solche Naturen wirkt, welche die Gefahr, das Abenteuer und das Gegensätzliche lieben, welche Alles lieben, wobei sie sich riskiren, wobei aber ein *non plus ultra* von Machtgefühl erreicht werden kann. Man denke sich die heilige Theresa, inmitten der heroischen Instincte ihrer Brüder: — das Christenthum erscheint da als eine Form der Willens-Ausschweifung, der Willensstärke, als eine Donquixoterie des Heroismus . . .

Die Zeit kommt, wo wir dafür bezahlen müssen, zwei Jahrtausende lang Christen gewesen zu sein: wir verlieren das Schwergewicht, das uns leben liess, — wir wissen eine Zeit lang nicht, wo aus, noch ein. Wir stürzen jählings in die entgegengesetzten Werthungen, mit dem Maasse von Energie, das eben eine solche extreme Überwerthung des Menschen im Menschen erzeugt hat.

Jetzt ist Alles durch und durch falsch, „Wort“, durch einander, schwach oder überspannt:

- a) man versucht eine Art von irdischer Lösung, aber im gleichen Sinne, in dem des schliesslichen Triumphs von Wahrheit, Liebe, Gerechtigkeit (der Socialismus: „Gleichheit der Person“);
- b) man versucht ebenfalls das Moral-Ideal festzuhalten (mit dem Vorrang des Unegoistischen, der Selbstverleugnung, der Willens-Verneinung);
- c) man versucht selbst das „Jenseits“ festzuhalten: sei es auch nur als antilogisches x : aber man deutet es sofort so aus, dass eine Art metaphysischer Trost alten Stils aus ihm gezogen werden kann;
- d) man versucht die göttliche Leitung alten Stils, die belohnende, bestrafende, erziehende, zum Besseren führende Ordnung der Dinge aus dem Geschehen herauszulesen;
- e) man glaubt nach wie vor an Gut und Böse: sodass man den Sieg des Guten und die Vernichtung des Bösen als Aufgabe empfindet (— das ist englisch: typischer Fall der Flachkopf John Stuart Mill);
- f) die Verachtung der „Natürlichkeit“, der Begierde, des *ego*: Versuch, selbst die höchste Geistigkeit und Kunst als Folge einer Entpersönlichung und als *désintéressement* zu verstehen;
- g) man erlaubt der Kirche, sich immer noch in alle wesentlichen Erlebnisse und Hauptpunkte des Einzel Lebens einzudrängen, um ihnen Weihe, höheren Sinn zu geben: wir haben noch immer den „christlichen Staat“, die „christliche Ehe“ —

157.

Nachzudenken: Inwiefern immer noch der verhängnisvolle Glaube an die göttliche Providenz — dieser für Hand und Vernunft lähmendste Glaube, den es gegeben hat — fortbesteht; inwiefern unter den Formeln „Natur“, „Fortschritt“, „Vervollkommnung“, „Darwinismus“, unter dem Aberglauben einer gewissen Zusammengehörigkeit von Glück und Tugend, von Unglück und Schuld immer noch die christliche Voraussetzung und Interpretation ihr Nachleben hat. Jenes absurde Vertrauen zum Gang der Dinge, zum „Leben“, zum „Instinct des Lebens“, jene biedermännische Resignation, die des Glaubens ist, Jedermann habe nur seine Pflicht zu thun, damit Alles gut gehe — dergleichen hat nur Sinn unter der Annahme einer Leitung der Dinge *sub specie boni*. Selbst noch der Fatalismus, unsere jetzige Form der philosophischen Sensibilität, ist eine Folge jenes längsten Glaubens an göttliche Fügung, eine unbewusste Folge: nämlich als ob es eben nicht auf uns ankomme, wie Alles geht (— als ob wir es laufen lassen dürften, wie es läuft: jeder Einzelne selbst nur ein Modus der absoluten Realität —).

158.

Verstecktere Formen des Cultus des christlichen Moral-Ideals. — Der weichliche und feige Begriff „Natur“, der von den Naturschwärmern aufgebracht ist (— abseits von allen Instincten für das Furchtbare, Unerbittliche und Cynische auch der „schönsten“ Aspecte), eine Art Versuch, jene moralisch-christliche „Menschlichkeit“ aus der Natur herauszulesen, — der

Rousseau'sche Naturbegriff, wie als ob „Natur“, Freiheit, Güte, Unschuld, Billigkeit, Gerechtigkeit dasselbe sei, — immer Cultus der christlichen Moral im Grunde. — Stellen zu sammeln, was eigentlich die Dichter verehrt haben, z. B. am Hochgebirge u. s. w. — Was Goethe an ihr haben wollte, — warum er Spinoza verehrte —. Vollkommene Unwissenheit der Voraussetzung dieses Cultus . . .

Der weichliche und feige Begriff „Mensch“ *à la* Comte und Stuart Mill, womöglich gar Cultus-Gegenstand . . . Es ist immer wieder der Cultus der christlichen Moral unter einem neuen Namen . . . Die Freidenker, z. B. Guyau.

Der weichliche und feige Begriff „Kunst“ als Mitgefühl für alles Leidende, Schlechtweggekommene (selbst die Historie, z. B. Thierry's): es ist immer wieder der Cultus des christlichen Moral-Ideals.

Und nun gar das ganze socialistische Ideal: Nichts als ein tölpelhaftes Missverständniss des christlichen Moral-Ideals.

Der Zustand der Corruption. — Die Zusammengehörigkeit aller Corruptions-Formen zu begreifen; und dabei nicht die christliche Corruption zu vergessen (Pascal als Typus); ebensowenig die socialistisch-communistische Corruption (eine Folge der christlichen; — naturwissenschaftlich ist die höchste Societäts-Conception der Socialisten die niedrigste in der Rangordnung der Societäten); die „Jenseits“-Corruption: wie als ob es ausser der wirklichen Welt, der des Werdens, eine Welt des Seienden gebe.

Hier darf es keinen Vertrag geben: hier muss man ausmerzen, vernichten, Krieg führen, — man muss das christlich-nihilistische Werthmaass überall noch herausziehen und es unter jeder Maske bekämpfen . . . z. B. aus der jetzigen Sociologie, aus der jetzigen Musik, aus dem jetzigen Pessimismus (— Alles Formen des christlichen Werthideals —).

Entweder Eins oder das Andere ist wahr: wahr, das heisst hier den Typus Mensch emporhebend . . .

Der Priester, der Seelsorger, als verwerfliche Daseinsformen. Die gesammte Erziehung bisher hülflos, haltlos, ohne Schwergewicht, mit dem Widerspruch der Werthe behaftet —

160.

Was verdorben ist durch den Missbrauch, den die Kirche damit getrieben hat:

1) die Askese: man hat kaum noch den Muth dazu, deren natürliche Nützlichkeit, deren Unentbehrlichkeit im Dienste der Willens-Erziehung an's Licht zu ziehen. Unsre absurde Erzieher-Welt, der der „brauchbare Staatsdiener“ als regulirendes Schema vorschwebt, glaubt mit „Unterricht“, mit Gehirn-Dressur auszukommen; ihr fehlt selbst der Begriff davon, dass etwas Anderes zuerst noth thut — Erziehung der Willenskraft; man legt Prüfungen für Alles ab, nur nicht für die Hauptsache: ob man wollen kann, ob man versprechen darf: der junge Mann wird fertig, ohne auch nur eine Frage, eine Neugierde für dieses oberste Werthproblem seiner Natur zu haben;

2) das Fasten: in jedem Sinne, — auch als Mittel, die feine Genussfähigkeit aller guten Dinge aufrechtzuerhalten (z. B. zeitweise nicht lesen, keine Musik mehr

hören, nicht mehr liebenswürdig sein; man muss auch Fasttage für seine Tugend haben);

3) das „Kloster“: die zeitweilige Isolation mit strenger Abweisung z. B. der Briefe; eine Art tiefster Selbstbesinnung und Selbst-Wiederfindung, welche nicht den „Versuchungen“ aus dem Wege gehen will, sondern den „Zuflüssen“: ein Heraustreten aus dem Cirkeltanz des Milieu's; ein Abseits von der Tyrannei der Reize, welche uns verurtheilt, unsere Kraft nur in Reactionen auszugeben, und es nicht mehr erlaubt, dass sie sich häuft bis zur spontanen Activität (man sehe sich unsre Gelehrten aus der Nähe an: sie denken nur noch reactiv, d. h. sie müssen erst lesen, um zu denken);

4) die Feste. Man muss sehr grob sein, um nicht die Gegenwart von Christen und christlichen Werthen als einen Druck zu empfinden, unter dem jede eigentliche Feststimmung zum Teufel geht. Im Fest ist eingebegriffen: Stolz, Übermuth, Ausgelassenheit; der Hohn über alle Art Ernst und Biedermännerei; ein göttliches Jasagen zu sich aus animaler Fülle und Vollkommenheit, — lauter Zustände, zu denen der Christ nicht absolut Ja sagen darf. Das Fest ist Heidenthum *par excellence*.

5) Die Muthlosigkeit vor der eigenen Natur: die Kostümierung in's „Moralische“. — Dass man keine Moral-Formel nöthig hat, um einen Affect bei sich gutzuheissen: Maassstab, wie weit Einer zur Natur bei sich Ja sagen kann, — wie viel oder wie wenig er zur Moral recurriren muss . . .

6) Der Tod.

Man soll es dem Christenthum nie vergeben, dass es solche Menschen wie Pascal zu Grunde gerichtet hat. Man soll nie aufhören, eben Dies am Christenthum zu bekämpfen, dass es den Willen dazu hat, gerade die stärksten und vornehmsten Seelen zu zerbrechen. Man soll sich nie Frieden geben, solange dies Eine noch nicht in Grund und Boden zerstört ist: das Ideal vom Menschen, welches vom Christenthum erfunden worden ist, seine Forderungen an den Menschen, sein Nein und sein Ja in Hinsicht auf den Menschen. Der ganze absurde Rest von christlicher Fabel, Begriffs-Spinnweberei und Theologie geht uns Nichts an; er könnte noch tausend Mal absurder sein, und wir würden nicht einen Finger gegen ihn aufheben. Aber jenes Ideal bekämpfen wir, das mit seiner krankhaften Schönheit und Weib-Verführung, mit seiner heimlichen Verleumder-Beredsamkeit allen Feigheiten und Eitelkeiten müdgewordener Seelen zuredet — und die Stärksten haben müde Stunden —, wie als ob alles Das, was in solchen Zuständen am nützlichsten und wünschbarsten scheinen mag, Vertrauen, Arglosigkeit, Anspruchslosigkeit, Geduld, Liebe zu seines Gleichen, Ergebung, Hingebung an Gott, eine Art Abschirrung und Abdankung seines ganzen Ichs, auch an sich das Nützlichste und Wünschbarste sei; wie als ob die kleine bescheidene Missgeburt von Seele, das tugendhafte Durchschnittsthier und Heerdenschaf Mensch nicht nur den Vorrang vor der stärkeren, böseren, begehrlieheren, trotzigeren, verschwenderischeren und darum hundertfach gefährdeteren Art Mensch habe, sondern geradezu für den Menschen überhaupt das Ideal, das Ziel, das Maass, die höchste Wünschbarkeit abgebe. Diese Auf-

richtung eines Ideals war bisher die unheimlichste Versuchung, welcher der Mensch ausgesetzt war: denn mit ihm drohte den stärker gerathenen Ausnahmen und Glücksfällen von Mensch, in denen der Wille zur Macht und zum Wachsthum des ganzen Typus Mensch einen Schritt vorwärts thut, der Untergang; mit seinen Werthen sollte das Wachsthum jener Mehr-Menschen an der Wurzel angegraben werden, welche um ihrer höheren Ansprüche und Aufgaben willen freiwillig auch ein gefährlicheres Leben (ökonomisch ausgedrückt: Steigerung der Unternehmer-Kosten ebensosehr wie der Unwahrscheinlichkeit des Gelingens) in den Kauf nehmen. Was wir am Christenthum bekämpfen? Dass es die Starken zerbrechen will, dass es ihren Muth entmuthigen, ihre schlechten Stunden und Müdigkeiten ausnützen, ihre stolze Sicherheit in Unruhe und Gewissensnoth verkehren will, dass es die vornehmen Instincte giftig und krank zu machen versteht, bis sich ihre Kraft, ihr Wille zur Macht rückwärts kehrt, gegen sich selber kehrt, — bis die Starken an den Ausschweifungen der Selbstverachtung und der Selbstmisshandlung zu Grunde gehen: jene schauerliche Art des Zugrundegehens, deren berühmtestes Beispiel Pascal abgiebt.

162.

Man hat bisher das Christenthum immer auf eine falsche, und nicht bloss schüchterne Weise angegriffen. Solange man nicht die Moral des Christenthums als Capitalverbrechen am Leben empfindet, haben dessen Vertheidiger gutes Spiel. Die Frage der blossen „Wahrheit“ des Christenthums — sei es in Hinsicht auf die Existenz seines Gottes oder die Geschichtlichkeit seiner Entstehungslegende, gar nicht zu reden von der christ-

lichen Astronomie und Naturwissenschaft — ist eine ganz nebensächliche Angelegenheit, solange die Werthfrage der christlichen Moral nicht berührt ist. Taugt die Moral des Christenthums Etwas oder ist sie eine Schändung und Schmach trotz aller Heiligkeit der Verführungskünste? Es giebt Schlupfwinkel jeder Art für das Problem von der Wahrheit; und die Gläubigsten können zuletzt sich der Logik der Ungläubigsten bedienen, um sich ein Recht zu schaffen, gewisse Dinge zu affirmiren — nämlich als unwiderlegbar, als jenseits der Mittel aller Widerlegung (— dieser Kunstgriff heisst sich z. B. Kantischer Criticismus).

163.

Ich betrachte das Christenthum als die verhängnissvollste Lüge der Verführung, die es bisher gegeben hat, als die grosse unheilige Lüge: ich ziehe seinen Nachwuchs und Ausschlag von Ideal noch unter allen sonstigen Verkleidungen heraus, ich wehre alle Halb- und Dreiviertels-Stellungen zu ihm ab, — ich zwinge zum Krieg mit ihm.

Die Kleine-Leute-Moralität als Maass der Dinge: das ist die ekelhafteste Entartung, welche die Cultur bisher aufzuweisen hat. Und diese Art Ideal als „Gott“ hängen bleibend über der Menschheit!!

164.

Ich bin nicht eine Stunde meines Lebens Christ gewesen: ich betrachte Alles, was ich als Christenthum gesehen habe, als eine verächtliche Zweideutigkeit der Worte, eine wirkliche Feigheit vor allen Mächten, die sonst herrschen . . .

Christen der allgemeinen Wehrpflicht, des parlamentarischen Stimmrechts, der Zeitungs-Cultur, — und zwischen dem Allen von „Sünde“, „Erlösung“, „Jenseits“, „Tod am Kreuze“ reden —: wie kann man in einer solchen unsauberen Wirthschaft es aushalten!

165.

Christenthum. — Wer mir in seinem Verhältniss zum Christenthum heute zweideutig wird, dem gebe ich nicht den letzten Finger meiner zwei Hände. Hier giebt es nur Eine Rechtschaffenheit: ein unbedingtes Nein, ein Nein des Willens und der That . . . Wer zeigt mir noch etwas Widerlegteres, etwas von allen höheren Werthgefühlen so endgültig Gerichtetes als das Christenthum? In ihm die Verführung als Verführung erkannt zu haben, in ihm die grosse Gefahr, den Weg zum Nichts, der sich als Weg zur Gottheit zu geben wusste, diese „ewigen Werthe“ als Verleumder-Werthe erkannt zu haben — was anders macht unsern Stolz, unsre Auszeichnung vor zwei Jahrtausenden aus? . . .

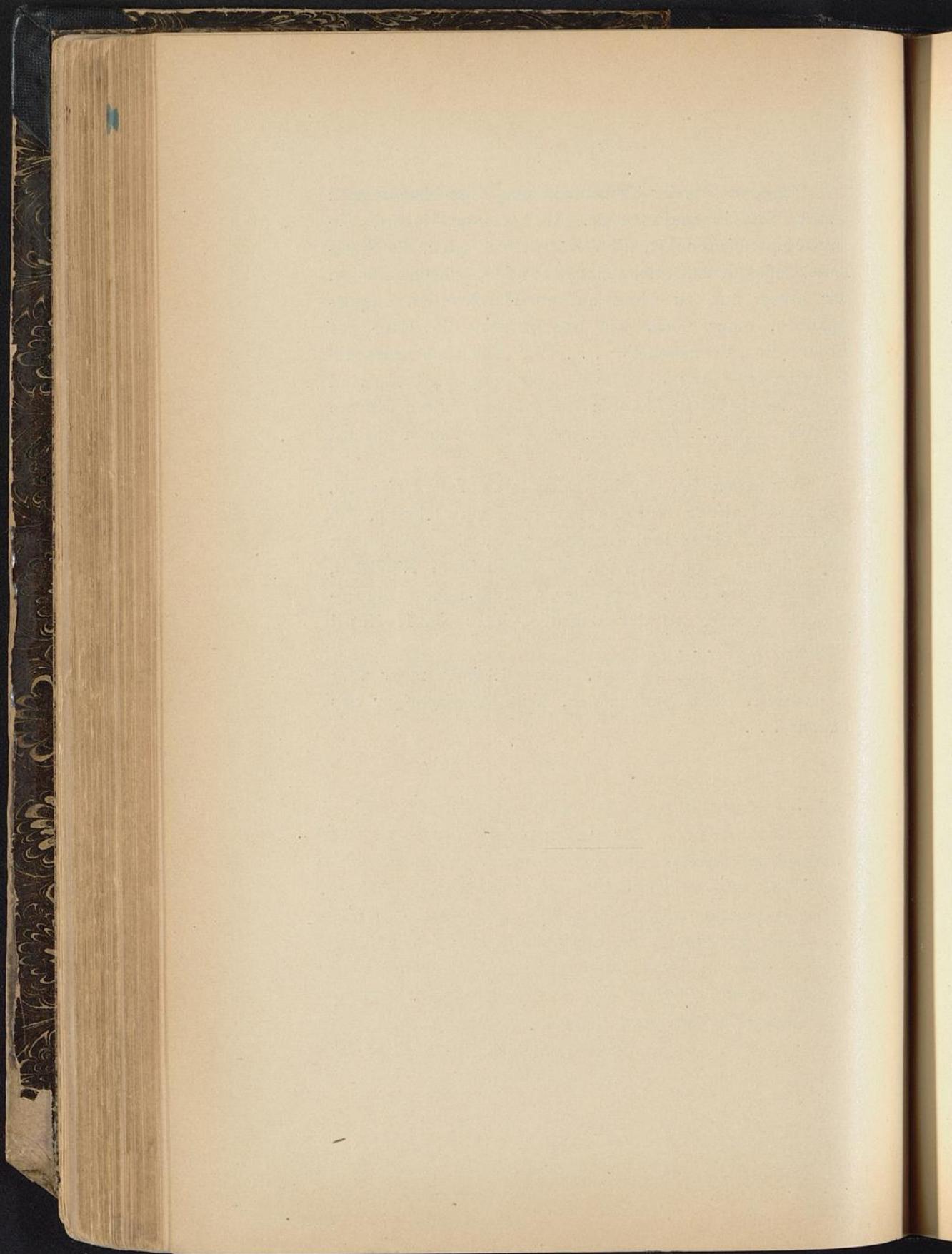
166.

Die Umkehrung der Rangordnung: — Die frommen Falschmünzer, die Priester werden unter uns zu Tschandala's: — sie nehmen die Stellung der Charlantans, der Quacksalber, der Falschmünzer, der Zauberer ein: wir halten sie für Willens-Verderber, für die grossen Verleumder und Rachsüchtigen des Lebens, für die Empörer unter den Schlechtweggekommenen. Wir haben aus der Dienstboten-Kaste, den Sudra's, unsern Mittelstand gemacht, unser „Volk“, Das, was die politische Entscheidung in den Händen hat.

Dagegen ist der Tschandala von Ehemals obenauf: voran die Gotteslästerer, die Immoralisten, die Freizügigen jeder Art, die Artisten, die Juden, die Spielleute, — im Grunde alle verrufenen Menschenklassen —: wir haben uns zu ehrenhaften Handwerken emporgehoben, mehr noch, wir bestimmen die Ehre auf Erden, die „Vornehmheit“ . . . Wir Alle sind heute die Fürsprecher des Lebens —. Wir Immoralisten sind heute die stärkste Macht: die grossen andern Mächte brauchen uns . . . wir construiren die Welt nach unserm Bilde —

Wir haben den Begriff Tschandala auf die Priester, Jenseits-Lehrer und die mit ihnen verwachsene, die christliche Gesellschaft übertragen, hinzugenommen was gleichen Ursprungs ist, die Pessimisten, Nihilisten, Mitleids-Romantiker, Verbrecher, Lasterhaften, — die gesammte Sphäre, wo der Begriff „Gott“ als Heiland imaginirt wird . . .

Wir sind stolz darauf, keine Lügner mehr sein zu müssen, keine Verleumder, keine Verdächtiger des Lebens . . .



II.

Die Moral als Ausdruck der *décadence*.

167.

Wir Hyperboreer (Vorrede).

I.

Wenn anders wir Philosophen sind, wir Hyperboreer, es scheint jedenfalls, dass wir es anders sind, als man ehemals Philosoph war. Wir sind durchaus keine Moralisten . . . Wir trauen unsern Ohren nicht, wenn wir sie reden hören, alle diese Ehemaligen. „Hier ist der Weg zum Glücke“ — damit springt ein Jeder von ihnen auf uns los, mit einem Recept in der Hand und mit Salbung im hieratischen Maule. „Aber was kümmert uns das Glück?“ — fragen wir ganz erstaunt. „Hier ist der Weg zum Glück — fahren sie fort, diese heiligen Schreiteufel: und dies da ist die Tugend, der neue Weg zum Glück!“ . . . Aber wir bitten Sie, meine Herren! Was kümmert uns gar Ihre Tugend! Wozu geht Unsereins denn abseits, wird Philosoph, wird Rhinoceros, wird Höhlenbär, wird Gespenst? Ist es nicht, um die Tugend und das Glück los zu sein? — Wir sind von Natur viel zu glücklich, viel zu tugendhaft, um nicht eine kleine Versuchung darin zu finden, Philosophen zu werden: das heisst Immoralisten und Abenteurer . . . Wir haben für das Labyrinth eine eigne Neugierde, wir

bemühen uns darum, die Bekanntschaft des Herrn Minotaurus zu machen, von dem man Gefährliches erzählt: was liegt uns an Ihrem Weg hinauf, an Ihrem Strick, der hinaus führt? zu Glück und Tugend führt? zu Ihnen führt, ich fürchte es . . . Sie wollen uns mit Ihrem Stricke retten? — Und wir, wir bitten Sie inständigst, hängen Sie sich daran auf! . . .

2.

Zuletzt: was hilft es! Es bleibt kein andres Mittel, die Philosophie wieder zu Ehren zu bringen: man muss zuerst die Moralisten aufhängen. So lange diese von Glück und Tugend reden, überreden sie nur die alten Weiber zur Philosophie. Sehen Sie ihnen doch in's Gesicht, allen den berühmten Weisen seit Jahrtausenden: lauter alte, lauter ältliche Weiber, lauter Mütter, mit Faust zu reden. „Die Mütter! Mütter! 's klingt so schauerlich.“ — Wir machen aus ihr eine Gefahr, wir verändern ihren Begriff, wir lehren Philosophie als lebensgefährlichen Begriff: wie könnten wir ihr besser zu Hülfe kommen? — Ein Begriff wird der Menschheit immer so viel werth sein, als er ihr kostet. Wenn Niemand Bedenken trägt, für den Begriff „Gott“, „Vaterland“, „Freiheit“ Hekatomben zu opfern, wenn die Geschichte der grosse Dampf um diese Art Opfer ist —, womit kann sich der Vorrang des Begriffs „Philosophie“ vor solchen Popular-Werthen wie „Gott“, „Vaterland“, „Freiheit“ beweisen, als dadurch, dass er mehr kostet — grössere Hekatomben? . . . Umwerthung aller Werthe: das wird kostspielig, ich verspreche es — —

3.

Dieser Anfang ist heiter genug: ich schicke ihm sofort meinen Ernst hinterdrein. Mit diesem Buche wird

der Moral der Krieg erklärt, — und, in der That, die Moralisten insgesamt werden zuerst von mir abgethan. Man weiss bereits, welches Wort ich mir zu diesem Kampf zurecht gemacht habe, das Wort Immoralist; man kennt insgleichen meine Formel „Jenseits von Gut und Böse“. Ich habe diese starken Gegen-Begriffe nöthig: die Leuchtkraft dieser Gegen-Begriffe, um in jenen Abgrund von Leichtfertigkeit und Lüge hinabzuleuchten, der bisher Moral hiess. Die Jahrtausende, die Völker, die Ersten und die Letzten, die Philosophen und die alten Weiber — in diesem Punkte sind sie Alle einander würdig. Der Mensch war bisher das moralische Wesen, eine Curiosität ohne Gleichen — und als moralisches Wesen absurder, verlogener, eitler, leichtfertiger, sich selber nachtheiliger, als auch der grösste Verächter des Menschen es sich träumen lassen möchte. Moral die böartigste Form des Willens zur Lüge, die eigentliche Circe der Menschheit: Das, was sie verdorben hat. Es ist nicht der Irrthum als Irrthum, was mir bei diesem Anblick Entsetzen macht, nicht der Jahrtausendelange Mangel an „gutem Willen“, an Zucht, an Anstand, an Muth im Geistigen: es ist der Mangel an Natur, es ist die schauderhafte Thatsächlichkeit, dass die Widernatur selbst als Moral mit den höchsten Ehren geehrt worden ist und als Gesetz über der Menschheit hängen blieb. Wie ist es nur möglich, dass die Menschheit nicht längst vor dieser unheimlichsten und gefährlichsten Gestalt des Irrthums gewarnt worden ist? — dass sie von mir erst gewarnt wird?... In diesem Maasse sich vergreifen, — nicht als Einzelner, nicht als Volk, sondern als Menschheit! Worauf weist das? — Dass man die untersten Instincte des Lebens verachten lehrt, dass man in der tiefsten Nothwendigkeit zum Gedeihen des Lebens, in

der Selbstsucht, das böse Princip sieht: dass man in dem typischen Ziel des Niedergangs, der Instinct-Widersprüchlichkeit, im „Selbstlosen“, im Verlust des Schwergewichts, in der „Entpersönlichung“ und „Nächstenliebe“ grundsätzlich einen höheren Werth, was sage ich! den Werth an sich sieht!

Wie? Wäre die Menschheit selber in *décadence*? Wäre sie es immer gewesen? Was feststeht, ist, dass ihr nur *décadence*-Werthe als oberste Werthe gelehrt worden sind. Die Entselbstungs-Moral ist die typische Niedergangsmoral *par excellence*. — Hier bliebe eine Möglichkeit offen, dass nicht die Menschheit selber in *décadence* sei, sondern jene ihre Lehrer! . . . Und in der That, das ist mein Satz: die Lehrer, die Führer der Menschheit waren *décadents*: daher die Umwerthung aller Werthe in's Nihilistische („Jenseitige“ . . .). Sie nannten sich Moralisten, was immer sie sonst waren, Philosophen vielleicht, Priester, Propheten, Seher, Heilige: sie glaubten allesammt an die Moral, sie waren Eins in Einem, — die Menschheit zu „verbessern“ . . .

4.

Was dürfte dagegen ein Immoralist von sich verlangen? Was werde ich mir mit diesem Buche zur Aufgabe stellen? — Vielleicht auch die Menschheit zu „verbessern“, nur anders, nur umgekehrt: nämlich sie von der Moral zu erlösen, von den Moralisten zumal, — ihre gefährlichste Art von Unwissenheit ihr in's Bewusstsein, ihr in's Gewissen zu schieben . . . Wiederherstellung des Menschheits-Egoismus! — —

I. Allgemeines.

168.

Theorie und Praxis. — Verhängnisvolle Unterscheidung, wie als ob es einen eignen Erkenntnisstrieb gebe, der, ohne Rücksicht auf Fragen des Nutzens und Schadens, blindlings auf die Wahrheit losgehe: und dann, davon abgetrennt, die ganze Welt der praktischen Interessen . . .

Dagegen suche ich zu zeigen, welche Instincte hinter all diesen reinen Theoretikern thätig gewesen sind, — wie sie allesammt fatalistisch im Bann ihrer Instincte auf Etwas losgingen, das für sie „Wahrheit“ war, für sie und nur für sie. Der Kampf der Systeme, sammt dem der erkenntnistheoretischen Scrupel, ist ein Kampf ganz bestimmter Instincte (Formen der Vitalität, des Niedergangs, der Stände, der Rassen u. s. w.).

Der sogenannte Erkenntnisstrieb ist zurückzuführen auf einen Aneignungs- und Überwältigungstrieb: diesem Triebe folgend haben sich die Sinne, das Gedächtniss, die Instincte u. s. w. entwickelt. Die möglichst schnelle Reduction der Phänomene, die Ökonomie, die Accumulation des erworbenen Schatzes an Erkenntnis (d. h. angeeigneter und handlich gemachter Welt) . . .

Die Moral ist deshalb eine so curiose Wissenschaft, weil sie im höchsten Grade praktisch ist: sodass die reine Erkenntnisposition, die wissenschaftliche Rechtschaffenheit sofort preisgegeben wird, sobald die Moral ihre Antworten fordert. Die Moral sagt: ich brauche manche Antworten, — Gründe, Argumente, Scrupel mögen hinterdrein kommen, oder auch nicht —.

„Wie soll gehandelt werden?“ — Denkt man nun nach, dass man mit einem souverän entwickelten Typus zu thun hat, von dem seit unzähligen Jahrtausenden „gehandelt“ worden ist, und Alles Instinct, Zweckmässigkeit, Automatismus, Fatalität geworden ist, so kommt Einem die Dringlichkeit dieser Moral-Frage sogar ganz komisch vor.

„Wie soll gehandelt werden?“ — Moral war immer ein Missverständniss: thatsächlich wollte eine Art, die ein Fatum so und so zu handeln im Leibe hatte, sich rechtfertigen, indem sie ihre Norm als Universalnorm aufdecretiren wollte . . .

„Wie soll gehandelt werden?“ ist keine Ursache, sondern eine Wirkung. Die Moral folgt, das Ideal kommt am Ende.

— Andererseits verräth das Auftreten der moralischen Scrupel, anders ausgedrückt: das Bewusstwerden der Werthe, nach denen man handelt, eine gewisse Krankhaftigkeit; starke Zeiten und Völker reflectiren nicht über ihr Recht, über Principien zu handeln, über Instinct und Vernunft. Das Bewusstwerden ist ein Zeichen davon, dass die eigentliche Moralität, d. h. Instinct-Gewissheit des Handelns, zum Teufel geht . . . Die Moralisten sind, wie jedes Mal, dass eine neue Bewusstseins-Welt geschaffen wird, Zeichen einer Schädigung, Verarmung, Desorganisation. — Die Tief-Instinctiven haben eine Scheu vor dem Logisiren der Pflichten: unter ihnen findet man pyrrhonistische Gegner der Dialektik und der Erkennbarkeit überhaupt . . . Eine Tugend wird mit „um“ widerlegt . . .

Thesis: das Auftreten der Moralisten gehört in die Zeiten, wo es zu Ende geht mit der Moralität.

Thesis: der Moralist ist ein Auflöser der moralischen Instincte, so sehr er deren Wiederhersteller zu sein glaubt.

Thesis: Das, was den Moralisten thatsächlich treibt, sind nicht moralische Instincte, sondern die Instincte der *décadence*, übersetzt in die Formeln der Moral (— er empfindet das Unsicherwerden der Instincte als Corruption).

Thesis: die Instincte der *décadence*, die durch die Moralisten über die Instinct-Moral starker Rassen und Zeiten Herr werden wollen, sind

- 1) die Instincte der Schwachen und Schlechtweggekommenen,
- 2) die Instincte der Ausnahmen, der Solitären, der Ausgelösten, des *abortus* im Hohen und Geringen,
- 3) die Instincte der Habituell-Leidenden, welche eine noble Auslegung ihres Zustandes brauchen und deshalb so wenig als möglich Physiologen sein dürfen.

Moral als Versuch, den menschlichen Stolz herzustellen. — Die Theorie vom „freien Willen“ ist antireligiös. Sie will dem Menschen ein Anrecht schaffen, sich für seine hohen Zustände und Handlungen als Ursache denken zu dürfen: sie ist eine Form des wachsenden Stolzgefühls.

Der Mensch fühlt seine Macht, sein „Glück“, wie man sagt: er muss „Wille“ sein vor diesem Zustand, — sonst gehört er ihm nicht an. Die Tugend ist der Versuch, ein Factum von Wollen und Gewollt-haben als nothwendiges Antecedens vor jedes hohe und starke Glücksgefühl zu setzen: — wenn regelmässig der Wille zu gewissen Handlungen im Bewusstsein vorhanden ist, so darf ein Machtgefühl als dessen Wirkung ausgelegt werden. — Das ist eine blosse Optik der Psychologie:

immer unter der falschen Voraussetzung, dass uns Nichts zugehört, was wir nicht als gewollt im Bewusstsein haben. Die ganze Verantwortlichkeitslehre hängt an dieser naiven Psychologie, dass nur der Wille Ursache ist und dass man wissen muss, gewollt zu haben, um sich als Ursache glauben zu dürfen.

— Ein anderer Weg, den Menschen aus seiner Erniedrigung zu ziehen, welche der Abgang der hohen und starken Zustände, wie als fremder Zustände, mit sich brachte, war die Verwandtschafts-Theorie. Diese hohen und starken Zustände konnten wenigstens als Einwirkungen unsrer Vorfahren ausgelegt werden, wir gehörten zu einander, solidarisch, wir wachsen in unsern eignen Augen, indem wir nach uns bekannter Norm handeln.

Versuch vornehmer Familien, die Religion mit ihrem Selbstgefühl auszugleichen. — Dasselbe thun die Dichter und Seher; sie fühlen sich stolz, gewürdigt und auserwählt zu sein zu solchem Verkehre, — sie legen Werth darauf, als Individuen gar nicht in Betracht zu kommen, blosse Mundstücke zu sein (Homer).

Die Schauspielerei als Folge der Moral des „freien Willens“. — Es ist ein Schritt in der Entwicklung des Machtgefühls selbst, seine hohen Zustände (seine Vollkommenheit) selber auch verursacht zu haben, — folglich, schloss man sofort, gewollt zu haben . . .

(Kritik: Alles vollkommene Thun ist gerade unbewusst und nicht mehr gewollt; das Bewusstsein drückt einen unvollkommenen und oft krankhaften Personalzustand aus. Die persönliche Vollkommenheit als bedingt durch Willen, als Bewusstheit, als Vernunft mit Dialektik, ist eine Caricatur, eine Art von Selbstwiderspruch . . . Der Grad von Bewusstheit macht ja die Vollkommenheit unmöglich . . . Form der Schauspielerei.)

Schrittweises Besitz-ergreifen von seinen hohen und stolzen Zuständen, Besitz-ergreifen von seinen Handlungen und Werken. Ehedem glaubte man sich zu ehren, wenn man für die höchsten Dinge, die man that, sich nicht verantwortlich wusste, sondern — Gott. Die Unfreiheit des Willens galt als Das, was einer Handlung einen höheren Werth verlieh: damals war ein Gott zu ihrem Urheber gemacht . . .

— Kommt die Gegenbewegung: die der Moralphilosophen, immer noch unter dem gleichen Vorurtheil, dass man nur für Etwas verantwortlich ist, das man gewollt hat. Der Werth des Menschen als moralischer Werth angesetzt: folglich muss seine Moralität eine *causa prima* sein; folglich muss ein Princip im Menschen sein, ein „freier Wille“ als *causa prima*. — Hier ist immer der Hintergedanke: wenn der Mensch nicht *causa prima* ist als Wille, so ist er unverantwortlich, — folglich gehört er gar nicht unter das moralische Forum, — die Tugend oder das Laster wären automatisch und machinal . . .

In summa: damit der Mensch vor sich Achtung haben kann, muss er fähig sein, auch böse zu werden.

Es würde uns Zweifel gegen einen Menschen machen, zu hören, dass er Gründe nöthig hat, um anständig zu bleiben: gewiss ist, dass wir seinen Umgang meiden. Das Wörtchen „denn“ compromittirt in gewissen Fällen; man widerlegt sich mitunter sogar durch ein einziges „denn“. Hören wir nun des Weiteren, dass ein solcher Aspirant der Tugend schlechte Gründe nöthig hat, um respectabel zu bleiben, so giebt das noch keinen Grund ab, unsern Respect vor ihm zu steigern. Aber er

geht weiter, er kommt zu uns, er sagt uns in's Gesicht: „Sie stören meine Moralität mit Ihrem Unglauben, mein Herr Ungläubiger; solange Sie nicht an meine schlechten Gründe, will sagen an Gott, an ein strafendes Jenseits, an eine Freiheit des Willens glauben, verhindern Sie meine Tugend . . . Moral: man muss die Ungläubigen abschaffen: sie verhindern die Moralisierung der Massen.“

Heute, wo uns jedes „so und so soll der Mensch sein“ eine kleine Ironie in den Mund legt, wo wir durchaus daran festhalten, dass man, trotz Allem, nur Das wird, was man ist (trotz Allem: will sagen Erziehung, Unterricht, Milieu, Zufälle und Unfälle), haben wir in Dingen der Moral auf eine curiose Weise das Verhältniss von Ursache und Folge umdrehen gelernt, — Nichts unterscheidet uns vielleicht gründlicher von den alten Moralgläubigen. Wir sagen z. B. nicht mehr „das Laster ist die Ursache davon, dass ein Mensch auch physiologisch zu Grunde geht“; wir sagen ebenso wenig „durch die Tugend gedeiht ein Mensch, sie bringt langes Leben und Glück“. Unsre Meinung ist vielmehr, dass Laster und Tugend keine Ursachen, sondern nur Folgen sind. Man wird ein anständiger Mensch, weil man ein anständiger Mensch ist: d. h. weil man als Capitalist guter Instincte und gedeihlicher Verhältnisse geboren ist . . . Kommt man arm zur Welt, von Eltern her, welche in Allem nur verschwendet und Nichts gesammelt haben, so ist man „unverbesserlich“, will sagen reif für Zuchthaus und Irrenhaus . . . Wir wissen heute die moralische Degenerescenz nicht mehr abgetrennt von der physiologischen zu denken: sie ist ein blosser Symptomen-Complex der letzteren; man ist nothwendig schlecht, wie man nothwendig krank ist . . . Schlecht: das Wort drückt

hier gewisse Unvermögen aus, die physiologisch mit dem Typus der Degenerescenz verbunden sind: z. B. die Schwäche des Willens, die Unsicherheit und selbst Mehrheit der „Person“, die Ohnmacht auf irgend einen Reiz hin die Reaction auszusetzen und sich zu „beherrschen“, die Unfreiheit vor jeder Art Suggestion eines fremden Willens. Laster ist keine Ursache; Laster ist eine Folge . . . Laster ist eine ziemlich willkürliche Begriffsabgrenzung, um gewisse Folgen der physiologischen Entartung zusammenzufassen. Ein allgemeiner Satz, wie ihn das Christenthum lehrte, „der Mensch ist schlecht“, würde berechtigt sein, wenn es berechtigt wäre, den Typus des Degenerirten als Normal-Typus des Menschen zu nehmen. Aber das ist vielleicht eine Übertreibung. Gewiss hat der Satz überall dort ein Recht, wo gerade das Christenthum gedeiht und obenauf ist: denn damit ist ein morbider Boden bewiesen, ein Gebiet für Degenerescenz.

171.

Kritik der subjectiven Werthgefühle. — Das Gewissen. Ehemals schloss man: das Gewissen verwirft diese Handlung; folglich ist diese Handlung verwerflich. Thatsächlich verwirft das Gewissen eine Handlung, weil dieselbe lange verworfen worden ist. Es spricht bloss nach: es schafft keine Werthe. Das, was ehemals dazu bestimmte, gewisse Handlungen zu verwerfen, war nicht das Gewissen: sondern die Einsicht (oder das Vorurtheil) hinsichtlich ihrer Folgen . . . Die Zustimmung des Gewissens, das Wohlgefühl des „Friedens mit sich“ ist von gleichem Range wie die Lust eines Künstlers an seinem Werke, — sie beweist gar Nichts . . . Die Selbstzufriedenheit ist so wenig ein Werthmaass für Das, worauf sie

sich bezieht, als ihr Mangel ein Gegenargument gegen den Werth einer Sache. Wir wissen bei Weitem nicht genug, um den Werth unsrer Handlungen messen zu können: es fehlt uns zu Alledem die Möglichkeit, objectiv dazu zu stehn: auch wenn wir eine Handlung verwerfen, sind wir nicht Richter, sondern Partei . . . Die edlen Wallungen, als Begleiter von Handlungen, beweisen Nichts für deren Werth: ein Künstler kann mit dem allerhöchsten Pathos des Zustandes eine Armseligkeit zur Welt bringen. Eher sollte man sagen, dass diese Wallungen verführerisch seien: sie locken unsern Blick, unsre Kraft ab von der Kritik, von der Vorsicht, von dem Verdacht, dass wir eine Dummheit machen . . . sie machen uns dumm —

172.

Dass die Menschheit eine Gesamtaufgabe zu lösen habe, dass sie als Ganzes irgend einem Ziel entgegenlaufe, diese sehr unklare und willkürliche Vorstellung ist noch sehr jung. Vielleicht wird man sie wieder los, bevor sie eine „fixe Idee“ wird . . . Sie ist kein Ganzes, diese Menschheit: sie ist eine unlösbare Vielheit von aufsteigenden und niedersteigenden Lebensprocessen, — sie hat nicht eine Jugend und darauf eine Reife und endlich ein Alter. Sondern die Schichten liegen durcheinander und übereinander — und in einigen Jahrtausenden kann es immer noch jüngere Typen Mensch geben, als wir sie heute nachweisen können. Die *décadence* andererseits gehört zu allen Epochen der Menschheit: überall giebt es Auswurf- und Verfalls-Stoffe, es ist ein Lebensprocess selbst, das Ausscheiden der Niedergangs- und Abfalls-Gebilde.



Unter der Gewalt des christlichen Vorurtheils gab es diese Frage gar nicht: der Sinn lag in der Errettung der einzelnen Seele; das Mehr oder Weniger in der Dauer der Menschheit kam nicht in Betracht. Die besten Christen wünschten, dass es möglichst bald ein Ende habe; — über Das, was dem Einzelnen noth thue, gab es keinen Zweifel . . . Die Aufgabe stellte sich jetzt für jeden Einzelnen, wie in irgend welcher Zukunft für einen Zukünftigen: der Werth, Sinn, Umkreis der Werthe war fest, unbedingt, ewig, Eins mit Gott . . . Das, was von diesem ewigen Typus abwich, war sündlich, teuflisch, verurtheilt . . .

Das Schwergewicht des Werthes lag für jede Seele in sich selber: Heil oder Verdammniss! Das Heil der ewigen Seele! Extremste Form der Verselbstung . . . Für jede Seele gab es nur Eine Vervollkommnung; nur Ein Ideal; nur Einen Weg zur Erlösung . . . Extremste Form der Gleichberechtigung, angeknüpft an eine optische Vergrößerung der eigenen Wichtigkeit bis in's Unsinnige . . . Lauter unsinnig wichtige Seelen, mit entsetzlicher Angst um sich selbst gedreht . . .



Nun glaubt kein Mensch mehr an diese absurde Wichtigthuerei: und wir haben unsere Weisheit durch ein Sieb der Verachtung geseiht. Trotzdem bleibt unerschüttert die optische Gewöhnung, einen Werth des Menschen in der Annäherung an einen idealen Menschen zu suchen: man hält im Grunde sowohl die Verselbstungs-Perspective als die Gleichberechtigung vor dem Ideal aufrecht. *In summa*: man glaubt zu wissen, was, in Hinsicht auf den idealen Menschen, die letzte Wünschbarkeit sei . . .

Dieser Glaube ist aber nur die Folge einer ungeheuren Verwöhnung durch das christliche Ideal: als welches man, bei jeder vorsichtigen Prüfung des „idealen Typus“, sofort wieder herauszieht. Man glaubt, erstens, zu wissen, dass die Annäherung an Einen Typus wünschbar ist; zweitens, zu wissen, welcher Art dieser Typus ist; drittens, dass jede Abweichung von diesem Typus ein Rückgang, eine Hemmung, ein Kraft- und Machtverlust des Menschen ist . . . Zustände träumen, wo dieser vollkommene Mensch die ungeheure Zahlen-Majorität für sich hat: höher haben es auch unsre Socialisten, selbst die Herren Utilitarier nicht gebracht. — Damit scheint ein Ziel in die Entwicklung der Menschheit zu kommen: jedenfalls ist der Glaube an einen Fortschritt zum Ideal die einzige Form, in der eine Art Ziel in der Menschheits-Geschichte heute gedacht wird. *In summa*: man hat die Ankunft des „Reiches Gottes“ in die Zukunft verlegt, auf die Erde, in's Menschliche, — aber man hat im Grunde den Glauben an das alte Ideal festgehalten . . .

Der Mensch, eine kleine überspannte Thierart, die — glücklicher Weise — ihre Zeit hat; das Leben auf der Erde überhaupt ein Augenblick, ein Zwischenfall, eine Ausnahme ohne Folge, Etwas, das für den Gesamt-Charakter der Erde belanglos bleibt; die Erde selbst, wie jedes Gestirn, ein Hiatus zwischen zwei Nichtsen, ein Ereigniss ohne Plan, Vernunft, Wille, Selbstbewusstsein, die schlimmste Art des Nothwendigen, die dumme Nothwendigkeit . . . Gegen diese Betrachtung empört sich Etwas in uns; die Schlange Eitelkeit redet uns zu „das

Alles muss falsch sein: denn es empört . . . Könnte das nicht Alles nur Schein sein? Und der Mensch trotzallem, mit Kant zu reden — —“

174.

Die Necessität der falschen Werthe. — Man kann ein Urtheil widerlegen, indem man seine Bedingtheit nachweist: damit ist die Nothwendigkeit, es zu haben, nicht abgeschafft. Die falschen Werthe sind nicht durch Gründe auszurotten: so wenig wie eine krumme Optik im Auge eines Kranken. Man muss ihre Nothwendigkeit, dazusein, begreifen: sie sind eine Folge von Ursachen, die mit Gründen Nichts zu thun haben.

175.

Man muss zusammenrechnen, was Alles sich gehäuft hatte, als Folge der höchsten moralischen Idealität: wie sich fast alle sonstigen Werthe um das Ideal krystallisirt hatten. Das beweist, dass es am längsten, am stärksten begehrt worden ist, — dass es nicht erreicht worden ist: sonst würde es enttäuscht haben (resp. eine mässigere Werthung nach sich gezogen haben).

Der Heilige als die mächtigste Species Mensch —: diese Idee hat den Werth der moralischen Vollkommenheit so hoch gehoben. Man muss die gesammte Erkenntniss sich bemüht denken, zu beweisen, dass der moralische Mensch der mächtigste, göttlichste ist. — Die Überwältigung der Sinne, der Begierden — Alles erregte Furcht; — das Widernatürliche erschien als das Übernatürliche, Jenseitige . . .

176.

Die Begierde vergrössert Das, was man haben will; sie wächst selbst durch Nichterfüllung, — die grössten Ideen sind die, welche die heftigste und längste Begierde geschaffen hat. Wir legen den Dingen immer mehr Werth bei, je mehr unsre Begierde nach ihnen wächst: wenn die „moralischen Werthe“ die höchsten Werthe geworden sind, so verräth dies, dass das moralische Ideal das unerfüllteste gewesen ist (— insofern es galt als Jenseits alles Leids, als Mittel der Seligkeit). Die Menschheit hat mit immer wachsender Brunst nur Wolken umarmt: sie hat endlich ihre Verzweiflung, ihr Unvermögen „Gott“ genannt . . .

177.

Die Moral-Hypothese zum Zweck der Rechtfertigung Gottes hiess: das Böse muss freiwillig sein (bloss damit an die Freiwilligkeit des Guten geglaubt werden kann) und andererseits: in allem Übel und Leiden liegt ein Heilszweck.

Der Begriff „Schuld“ als nicht bis auf die letzten Gründe des Daseins zurückreichend und der Begriff „Strafe“ als eine erzieherische Wohlthat, folglich als Act eines guten Gottes.

Absolute Herrschaft der Moral-Werthung über alle andern: man zweifelte nicht daran, dass Gott nicht böse sein könne und nichts Schädliches thun könne, d. h. man dachte sich bei „Vollkommenheit“ bloss eine moralische Vollkommenheit.

178.

Wessen Wille zur Macht ist die Moral? — Das Gemeinsame in der Geschichte Europa's seit Sokrates ist der Versuch, die moralischen Werthe zur Herrschaft über alle anderen Werthe zu bringen: sodass sie nicht nur Führer und Richter des Lebens sein sollen, sondern auch 1) der Erkenntniss, 2) der Künste, 3) der staatlichen und gesellschaftlichen Bestrebungen. „Besserwerden“ als einzige Aufgabe, alles Übrige dazu Mittel (oder Störung, Hemmung, Gefahr: folglich bis zur Vernichtung zu bekämpfen . . .). — Eine ähnliche Bewegung in China. Eine ähnliche Bewegung in Indien.

Was bedeutet dieser Wille zur Macht seitens der moralischen Werthe, der in den ungeheuren Entwicklungen sich bisher auf der Erde abgespielt hat?

Antwort: — drei Mächte sind hinter ihm versteckt: 1) der Instinct der Heerde gegen die Starken und Unabhängigen; 2) der Instinct der Leidenden und Schlechtweggekommenen gegen die Glücklichen; 3) der Instinct der Mittelmässigen gegen die Ausnahmen. — Ungeheurer Vorthail dieser Bewegung, wie viel Grausamkeit, Falschheit und Bornirtheit auch in ihr mitgeholfen hat (: denn die Geschichte vom Kampf der Moral mit den Grundinstincten des Lebens ist selbst die grösste Immoralität, die bisher auf Erden dagewesen ist . . .).

179.

Die Vorherrschaft der moralischen Werthe. — Folgen dieser Vorherrschaft: die Verderbniss der Psychologie u. s. w., das Verhängniss überall, das an ihr hängt.

Was bedeutet diese Vorherrschaft? Worauf weist sie hin? —

Auf eine gewisse grössere Dringlichkeit eines bestimmten Ja und Nein auf diesem Gebiete. Man hat alle Arten Imperative darauf verwendet, um die moralischen Werthe als fest erscheinen zu lassen: sie sind am längsten commandirt worden: — sie scheinen instinctiv, wie innere Commando's . . . Es drücken sich Erhaltungsbedingungen der Societät darin aus, dass die moralischen Werthe als undiscutirbar empfunden werden. Die Praxis: das will heissen die Nützlichkeit, unter einander sich über die obersten Werthe zu verstehen, hat hier eine Art Sanction erlangt. Wir sehen alle Mittel angewendet, wodurch das Nachdenken und die Kritik auf diesem Gebiete lahm gelegt wird: — welche Attitüde nimmt noch Kant an! nicht zu reden von Denen, welche es als unmoralisch ablehnen, hier zu „forschen“ —

Wie ist es möglich, dass Jemand vor sich gerade in Hinsicht auf die moralischen Werthe allein Respect hat, dass er alles Andere unterordnet und gering nimmt im Vergleich mit Gut, Böse, Besserung, Heil der Seele u. s. w.? z. B. Henri Fréd. Amiel. Was bedeutet die Moral-Idiosynkrasie? — ich frage psychologisch, auch physiologisch, z. B. Pascal. Also in Fällen, wo grosse andere Qualitäten nicht fehlen; auch im Falle Schopenhauer's, der ersichtlich Das schätzte, was er nicht hatte und haben konnte . . . — ist es nicht die Folge einer bloss gewohnheitsmässigen Moral-Interpretation von

thatsächlichen Schmerz- und Unlust-Zuständen? ist es nicht eine bestimmte Art von Sensibilität, welche die Ursache ihrer vielen Unlustgefühle nicht versteht, aber mit moralischen Hypothesen sich zu erklären glaubt? Sodass auch ein gelegentliches Wohlbefinden und Kraftgefühl immer sofort wieder unter der Optik vom „guten Gewissen“, von der Nähe Gottes, vom Bewusstsein der Erlösung überleuchtet erscheint? . . . Also der Moral-Idiosynkratiker hat 1) entweder wirklich in der Annäherung an den Tugend-Typus der Gesellschaft seinen eigenen Werth: „der Brave“, „Recht-schaffene“, — ein mittlerer Zustand hoher Achtbarkeit: in allem Können mittelmässig, aber in allem Wollen honnett, gewissenhaft, fest, geachtet, bewährt; 2) oder er glaubt ihn zu haben, weil er alle seine Zustände überhaupt nicht anders zu verstehen glaubt —, er ist sich unbekannt, er legt sich dergestalt aus. — Moral als das einzige Interpretationsschema, bei dem der Mensch sich aushält: — eine Art Stolz? . . .

181.

Die grossen Fälschungen unter der Herrschaft der moralischen Werthe: — 1) in der Geschichte (Politik eingerechnet); 2) in der Erkenntnisstheorie; 3) in der Beurtheilung von Kunst und Künstlern; 4) in der Werthabschätzung von Mensch und Handlung (von Volk und Rasse); 5) in der Psychologie; 6) im Bau der Philosophien („sittliche Weltordnung“ und dergleichen); 7) in der Physiologie, Entwicklungslehre („Vervollkommnung“, „Socialisirung“, „Selection“).

182.

1. Die principielle Fälschung der Geschichte, damit sie den Beweis für die moralische Werthung abgibt:

- a) Niedergang eines Volkes und die Corruption;
- b) Aufschwung eines Volkes und die Tugend;
- c) Höhepunkt eines Volkes („seiner Cultur“) als Folge der moralischen Höhe.

2. Die principielle Fälschung der grossen Menschen, der grossen Schaffenden, der grossen Zeiten: man will, dass der Glaube das Auszeichnende der Grossen ist: aber die Unbedenklichkeit, die Skepsis, die Erlaubniss, sich eines Glaubens entschlagen zu können, die „Unmoralität“ gehört zur Grösse (Cäsar, Friedrich der Grosse, Napoleon, aber auch Homer, Aristophanes, Lionardo, Goethe). Man unterschlägt immer die Hauptsache, ihre „Freiheit des Willens“ —

183.

Die grosse nihilistische Falschmünzerei unter klugem Missbrauch moralischer Werthe:

- a) Liebe als Entpersönlichung; insgleichen Mitleid.
- b) Nur der entpersönlichte Intellect („der Philosoph“) erkennt die Wahrheit, „das wahre Sein und Wesen der Dinge“.
- c) Das Genie, die grossen Menschen sind gross, weil sie nicht sich selbst und ihre Sache suchen: der Werth des Menschen wächst im Verhältniss dazu, als er sich selbst verleugnet.
- d) Die Kunst als Werk des „reinen willensfreien Subjects“, Missverständniss der „Objectivität“.
- e) Glück als Zweck des Lebens; Tugend als Mittel zum Zweck.

Die pessimistische Verurtheilung des Lebens bei Schopenhauer ist eine moralische. Übertragung der Heerdenmaassstäbe in's Metaphysische. Das „Individuum“ sinnlos, folglich ihm einen Ursprung im „An-sich“ gebend (und eine Bedeutung seines Daseins als „Verirrung“); Eltern nur als „Gelegenheitsursache“.

Die grossen Verbrechen in der Psychologie:

- 1) dass alle Unlust, alles Unglück mit dem Unrecht (der Schuld) gefälscht worden ist (man hat dem Schmerz die Unschuld genommen);
- 2) dass alle starken Lustgefühle (Übermuth, Wollust, Triumph, Stolz, Verwegenheit, Erkenntniss, Selbstgewissheit und Glück an sich) als sündlich, als Verführung, als verdächtig gebrandmarkt worden sind;
- 3) dass die Schwächegefühle, die innerlichsten Feigheiten, der Mangel an Muth zu sich selbst mit heiligenden Namen belegt und als wünschenswerth im höchsten Sinne gelehrt worden sind;
- 4) dass alles Grosse am Menschen umgedeutet worden ist als Entselbstung, als Sich-opfern für etwas Anderes, für Andere; dass selbst am Erkennenden, selbst am Künstler die Entpersönlichung als die Ursache seines höchsten Erkennens und Könnens vorgespiegelt worden ist;
- 5) dass die Liebe gefälscht worden ist als Hingebung (und Altruismus), während sie ein Hinzunehmen ist oder ein Abgeben in Folge eines Überreichthums von Persönlichkeit. Nur die ganzesten Personen können lieben; die Entpersönlichten, die „Objectiven“ sind die schlechtesten Liebhaber (— man frage die

Weibchen!). Das gilt auch von der Liebe zu Gott, oder zum „Vaterland“: man muss fest auf sich selber sitzen. (Der Egoismus als die Ver-Ichlichung, der Altruismus als die Ver-Anderung.)

- 6) Das Leben als Strafe, das Glück als Versuchung; die Leidenschaften als teuflisch, das Vertrauen zu sich als gottlos.

Diese ganze Psychologie ist eine Psychologie der Verhinderung, eine Art Vermauerung aus Furcht; einmal will sich die grosse Menge (die Schlechtweggekommenen und Mittelmässigen) damit wehren gegen die Stärkeren (— und sie in der Entwicklung zerstören . . .), andererseits alle die Triebe, mit denen sie selbst am besten gedeiht, heiligen und allein in Ehren gehalten wissen. Vergleiche die jüdische Priesterschaft.

Wie unter dem Druck der asketischen Entselbstungs-Moral gerade die Affecte der Liebe, der Güte, des Mitleids, selbst der Gerechtigkeit, der Grossmuth, des Heroismus missverstanden werden mussten: Hauptcapitel.

Es ist der Reichthum an Person, die Fülle in sich, das Überströmen und Abgeben, das instinctive Wohlsein und Jasagen zu sich, was die grossen Opfer und die grosse Liebe macht: es ist die starke und göttliche Selbstigkeit, aus der diese Affecte wachsen, so gewiss wie auch das Herr-werden-wollen, Übergreifen, die innere Sicherheit, ein Recht auf Alles zu haben. Die nach gemeiner Auffassung entgegengesetzten Gesinnungen sind vielmehr Eine Gesinnung; und wenn man nicht fest und wacker in seiner Haut sitzt, so hat man Nichts

abzugeben und Hand auszustrecken und Schutz und Stab zu sein . . .

Wie hat man diese Instincte so umdeuten können, dass der Mensch als werthvoll empfindet, was seinem Selbst entgegengeht? wenn er sein Selbst einem andern Selbst preisgiebt! Oh über die psychologische Erbärmlichkeit und Lügnerie, welche bisher in Kirche und kirchlich angekränkelter Philosophie das grosse Wort geführt hat!

Wenn der Mensch sündhaft ist, durch und durch, so darf er sich nur hassen. Im Grunde dürfte er auch seine Mitmenschen mit keiner andern Empfindung behandeln wie sich selbst; Menschenliebe bedarf einer Rechtfertigung, — sie liegt darin, dass Gott sie befohlen hat. — Hieraus folgt, dass alle die natürlichen Instincte des Menschen (zur Liebe u. s. w.) ihm an sich unerlaubt scheinen und erst, nach ihrer Verleugnung, auf Grund eines Gehorsams gegen Gott wieder zu Recht kommen . . . Pascal, der bewunderungswürdige Logiker des Christenthums, gieng so weit! man erwäge sein Verhältniss zu seiner Schwester. „Sich nicht lieben machen“ schien ihm christlich.

Die Überreste der Natur-Entwerthung durch Moral-Transcendenz: Werth der Entselbstung, Cultus des Altruismus; Glaube an eine Vergeltung innerhalb des Spiels der Folgen; Glaube an die „Güte“, an das „Genie“ selbst, wie als ob das Eine wie das Andere Folgen der Entselbstung wären; die Fortdauer der kirchlichen Sanction des bürgerlichen Lebens; absolutes Missverstehen-wollen der Historie (als Erziehungswerk zur Moralisierung) oder Pessimismus im Anblick der

Historie (— letzterer so gut eine Folge der Naturentwerthung wie jene Pseudo-Rechtfertigung, jenes Nicht-Sehen-wollen Dessen, was der Pessimist sieht —).

187.

„Die Moral um der Moral willen“ — eine wichtige Stufe in ihrer Entnaturalisirung: sie erscheint selbst als letzter Werth. In dieser Phase hat sie die Religion mit sich durchdrungen: im Judenthum z. B. Und ebenso giebt es eine Phase, wo sie die Religion wieder von sich abtrennt und wo ihr kein Gott „moralisch“ genug ist: dann zieht sie das unpersönliche Ideal vor . . . Das ist jetzt der Fall.

„Die Kunst um der Kunst willen“ — das ist ein gleichgefährliches Princip: damit bringt man einen falschen Gegensatz in die Dinge, — es läuft auf eine Realitäts-Verleumdung („Idealisirung“ in's Hässliche) hinaus. Wenn man ein Ideal ablöst vom Wirklichen, so stösst man das Wirkliche hinab, man verarmt es, man verleumdet es. „Das Schöne um des Schönen willen“, „das Wahre um des Wahren willen“, „das Gute um des Guten willen“ — das sind drei Formen des bösen Blicks für das Wirkliche.

— Kunst, Erkenntniss, Moral sind Mittel: statt die Absicht auf Steigerung des Lebens in ihnen zu erkennen, hat man sie zu einem Gegensatz des Lebens in Bezug gebracht, zu „Gott“, — gleichsam als Offenbarungen einer höheren Welt, die durch diese hie und da hindurchblickt . . .

„Schön und hässlich“, „wahr und falsch“, „gut und böse“ — diese Scheidungen und Antagonismen verrathen Daseins- und Steigerungsbedingungen, nicht

vom Menschen überhaupt, sondern von irgendwelchen festen und dauerhaften Complexen, welche ihre Widersacher von sich abtrennen. Der Krieg, der damit geschaffen wird, ist das Wesentliche daran: als Mittel der Absonderung, die die Isolation verstärkt . . .

188.

Zur Entnatürlichung der Moral. — Dass man die Handlung abtrennt vom Menschen; dass man den Hass oder die Verachtung gegen die „Sünde“ wendet; dass man glaubt, es gebe Handlungen, welche an sich gut oder schlecht sind.

Wiederherstellung der „Natur“: eine Handlung an sich ist vollkommen leer an Werth: es kommt Alles darauf an, wer sie thut. Ein und dasselbe „Verbrechen“ kann im einen Fall das höchste Vorrecht, im andern das Brandmal sein. Thatsächlich ist es die Selbstsucht der Urtheilenden, welche eine Handlung, resp. ihren Thäter, auslegt im Verhältniss zum eigenen Nutzen oder Schaden (— oder im Verhältniss zur Ähnlichkeit oder Nichtverwandtschaft mit sich).

189.

Dass der Werth einer Handlung von Dem abhängen soll, was ihr im Bewusstsein vorausgieng — wie falsch ist das! — Und man hat die Moralität danach bemessen, selbst die Criminalität . . .

Der Werth einer Handlung muss nach ihren Folgen bemessen werden — sagen die Utilitarier —: sie nach ihrer Herkunft zu messen, implicirt eine Unmöglichkeit, nämlich diese zu wissen.

Aber weiss man die Folgen? Fünf Schritt weit vielleicht. Wer kann sagen, was eine Handlung anregt, aufregt, wider sich erregt? Als Stimulans? Als Zündfunke vielleicht für einen Explosivstoff? . . . Die Utilitarier sind naiv . . . Und zuletzt müssten wir erst wissen, was nützlich ist: auch hier geht ihr Blick nur fünf Schritt weit . . . Sie haben keinen Begriff von der grossen Ökonomie, die des Übels nicht zu entrathen weiss.

Man weiss die Herkunft nicht, man weiss die Folgen nicht: — hat folglich eine Handlung überhaupt einen Werth?

Bleibt die Handlung selbst: ihre Begleiterscheinungen im Bewusstsein, das Ja und das Nein, das ihrer Ausführung folgt: liegt der Werth einer Handlung in den subjectiven Begleiterscheinungen? (— das hiesse den Werth der Musik nach dem Vergnügen oder Missvergnügen abmessen, das sie uns macht . . . das sie ihrem Componisten macht . . .) Sichtlich begleiten sie Werthgefühle, ein Macht-, ein Zwang-, ein Ohnmachtgefühl z. B., die Freiheit, die Leichtigkeit, — anders gefragt: könnte man den Werth einer Handlung auf physiologische Werthe reduciren: ob sie ein Ausdruck des vollständigen oder gehemmten Lebens ist? — Es mag sein, dass sich ihr biologischer Werth darin ausdrückt . . .

Wenn also die Handlung weder nach ihrer Herkunft, noch nach ihren Folgen, noch nach ihren Begleiterscheinungen abwerthbar ist, so ist ihr Werth x , unbekannt . . .

Der „gute Mensch“ als Tyrann. — Die Menschheit hat immer denselben Fehler wiederholt: dass sie aus einem Mittel zum Leben einen Maassstab des Lebens

gemacht hat; — dass sie — statt in der höchsten Steigerung des Lebens selbst, im Problem des Wachsthum und der Erschöpfung, das Maass zu finden — die Mittel zu einem ganz bestimmten Leben zum Ausschluss aller anderen Formen des Lebens, kurz zur Kritik und Selection des Lebens benutzt hat. D. h. der Mensch liebt endlich die Mittel um ihrer selbst willen und vergisst sie als Mittel: sodass sie jetzt als Ziele ihm in's Bewusstsein treten, als Maassstäbe von Zwecken . . . d. h. eine bestimmte Species Mensch behandelt ihre Existenzbedingungen als gesetzlich aufzuerlegende Bedingungen, als „Wahrheit“, „Gut“, „Vollkommen“: sie tyrannisirt... Es ist eine Form des Glaubens, des Instincts, dass eine Art Mensch nicht die Bedingtheit ihrer eignen Art, ihre Relativität im Vergleich zu anderen einsieht. Wenigstens scheint es zu Ende zu sein mit einer Art Mensch (Volk, Rasse), wenn sie tolerant wird, gleiche Rechte zugesteht und nicht mehr daran denkt, Herr sein zu wollen —

191.

Wenn wir uns, aus dem Instincte der Gemeinschaft heraus, Vorschriften machen und gewisse Handlungen verbieten, so verbieten wir, wenn es Vernunft hat, nicht eine Art zu „sein“, nicht eine „Gesinnung“, sondern nur eine gewisse Richtung und Nutzenanwendung dieses „Seins“, dieser „Gesinnung“. Aber da kommt der Ideologe der Tugend, der Moralist, seines Wegs und sagt: „Gott sieht das Herz an! Was liegt daran, dass ihr euch bestimmter Handlungen enthaltet: ihr seid darum nicht besser!“ Antwort: mein Herr Langohr und Tugendsam, wir wollen durchaus nicht besser sein, wir sind sehr zufrieden mit uns, wir wollen uns nur nicht unter einander

Schaden thun, — und deshalb verbieten wir gewisse Handlungen in einer gewissen Rücksicht, nämlich auf uns, während wir dieselben Handlungen, vorausgesetzt, dass sie sich auf Gegner des Gemeinwesens — auf Sie zum Beispiel — beziehen, nicht genug zu ehren wissen. Wir erziehen unsere Kinder auf sie hin; wir züchten sie gross . . . Wären wir von jenem „gottwohlgefälligen“ Radicalismus, den Ihr heiliger Aberwitz anempfiehlt, wären wir Mondkälber genug, mit jenen Handlungen ihre Quelle, das „Herz“, die „Gesinnung“ zu verurtheilen, so hiesse das unser Dasein verurtheilen und mit ihm seine oberste Voraussetzung — eine Gesinnung, ein Herz, eine Leidenschaft, die wir mit den höchsten Ehren ehren. Wir verhüten durch unser Decret, dass diese Gesinnung auf eine unzweckmässige Weise ausbricht und sich Wege sucht, — wir sind klug, wenn wir uns solche Gesetze geben, wir sind damit auch sittlich . . . Argwöhnen Sie nicht, welche Opfer es uns kostet, wie viel Zähmung, Selbstüberwindung, Härte gegen uns dazu noth thut? Wir sind vehement in unsern Begierden, es giebt Augenblicke, wo wir uns auffressen möchten . . . Aber der „Gemeinsinn“ wird über uns Herr: bemerken Sie doch, das ist beinahe eine Definition der Sittlichkeit.

192.

Moralistischer Naturalismus: Rückführung des scheinbar emancipirten, übernatürlichen Moralwerthes auf seine „Natur“: das heisst auf die natürliche Immoralität, auf die natürliche „Nützlichkeit“ u. s. w. Ich darf die Tendenz dieser Betrachtungen als moralistischen Naturalismus bezeichnen: meine Aufgabe ist, die scheinbar emancipirten und naturlos gewordenen Moralwerthe in ihre Natur zurückzuübersetzen — das heisst in ihre natürliche „Immoralität“.

2. Wie man die Tugend zur Herrschaft bringt.

193.

Vom Ideal des Moralisten. (Vorrede.) — Dieser Tractat handelt von der grossen Politik der Tugend. Wir haben ihn Denen zum Nutzen bestimmt, welchen daran liegen muss, zu lernen, nicht wie man tugendhaft wird, sondern wie man tugendhaft macht, — wie man die Tugend zur Herrschaft bringt. Ich will sogar beweisen, dass, um dies Eine zu wollen — die Herrschaft der Tugend — man grundsätzlich das Andere nicht wollen darf; eben damit verzichtet man darauf, tugendhaft zu werden. Dies Opfer ist gross: aber ein solches Ziel lohnt vielleicht solch ein Opfer. Und selbst noch grössere! . . . Und einige von den berühmtesten Moralisten haben so viel riskirt. Von diesen nämlich wurde bereits die Wahrheit erkannt und vorweggenommen, welche mit diesem Tractat zum ersten Male gelehrt werden soll: dass man die Herrschaft der Tugend schlechterdings nur durch dieselben Mittel erreichen kann, mit denen man überhaupt eine Herrschaft erreicht, jedenfalls nicht durch die Tugend . . .

Dieser Tractat handelt, wie gesagt, von der Politik der Tugend: er setzt ein Ideal dieser Politik an, er beschreibt sie so, wie sie sein müsste, wenn Etwas auf dieser Erde vollkommen sein könnte. Nun wird kein Philosoph darüber in Zweifel sein, was der Typus der Vollkommenheit in der Politik ist; nämlich der Macchiavellismus. Aber der Macchiavellismus, *pur, sans mélange, cru, vert, dans toute sa force, dans toute son âpreté* ist übermenschlich, göttlich, transcendent, er wird von Menschen nie erreicht, höchstens gestreift. Auch in

dieser engeren Art von Politik, in der Politik der Tugend, scheint das Ideal nie erreicht worden zu sein. Auch Plato hat es nur gestreift. Man entdeckt, gesetzt dass man Augen für versteckte Dinge hat, selbst noch an den unbefangenen und bewusstesten Moralisten (— und das ist ja der Name für solche Politiker der Moral, für jede Art Begründer neuer Moral-Gewalten) Spuren davon, dass auch sie der menschlichen Schwäche ihren Tribut gezollt haben. Sie alle aspirirten, zum Mindesten in ihrer Ermüdung, auch für sich selbst, zur Tugend: erster und capitaler Fehler eines Moralisten, — als welcher Immoralist der That zu sein hat. Dass er gerade Das nicht scheinen darf, ist eine andere Sache. Oder vielmehr, es ist nicht eine andere Sache: es gehört eine solche grundsätzliche Selbstverleugnung (moralisch ausgedrückt, Verstellung) mit hinein in den Kanon des Moralisten und seiner eigenen Pflichtenlehre: ohne sie wird er niemals zu seiner Art Vollkommenheit gelangen. Freiheit von der Moral, auch von der Wahrheit, um jenes Zieles willen, das jedes Opfer aufwiegt: um der Herrschaft der Moral willen, — so lautet jener Kanon. Die Moralisten haben die Attitüde der Tugend nöthig, auch die Attitüde der Wahrheit; ihr Fehler beginnt erst, wo sie der Tugend nachgeben, wo sie die Herrschaft über die Tugend verlieren, wo sie selbst moralisch werden, wahr werden. Ein grosser Moralist ist, unter Anderem, nothwendig auch ein grosser Schauspieler; seine Gefahr ist, dass seine Verstellung unversehens Natur wird, wie es sein Ideal ist, sein *esse* und sein *operari* auf eine göttliche Weise auseinander zu halten; Alles, was er thut, muss er *sub specie boni* thun, — ein hohes, fernes, anspruchsvolles Ideal! Ein göttliches Ideal! Und in der That geht die Rede,

dass der Moralist damit kein geringeres Vorbild nachahmt, als Gott selbst: Gott, diesen grössten Immoralisten der That, den es giebt, der aber nichtsdestoweniger zu bleiben versteht, was er ist, der gute Gott . . .

194.

Zur Kritik des Manu-Gesetzbuches. — Das ganze Buch ruht auf der heiligen Lüge. Ist es das Wohl der Menschheit, welches dieses ganze System inspirirt hat? Diese Art Mensch, welche an die Interessirtheit jeder Handlung glaubt, war sie interessirt oder nicht, dieses System durchzusetzen? Die Menschheit zu verbessern — woher ist diese Absicht inspirirt? Woher ist der Begriff des Bessern genommen?

Wir finden eine Art Mensch, die priesterliche, die sich als Norm, als Spitze, als höchsten Ausdruck des Typus Mensch fühlt: von sich aus nimmt sie den Begriff des „Bessern“. Sie glaubt an ihre Überlegenheit, sie will sie auch in der That: die Ursache der heiligen Lüge ist der Wille zur Macht . . .

Aufrichtung der Herrschaft: zu diesem Zweck die Herrschaft von Begriffen, welche in der Priesterschaft ein *non plus ultra* von Macht ansetzen. Die Macht durch die Lüge — in Einsicht darüber, dass man sie nicht physisch, militärisch besitzt . . . Die Lüge als Supplement der Macht, — ein neuer Begriff der „Wahrheit“.

Man irrt sich, wenn man hier unbewusste und naive Entwicklung voraussetzt, eine Art Selbstbetrug . . . Die Fanatiker sind nicht die Erfinder solcher durchdachten Systeme der Unterdrückung . . . Hier hat die kaltblütigste Besonnenheit gearbeitet; dieselbe Art Besonnenheit, wie sie ein Plato hatte, als er sich seinen „Staat“ ausdachte.

— „Man muss die Mittel wollen, wenn man das Ziel will“ — über diese Politiker-Einsicht waren alle Gesetzgeber bei sich klar.

Wir haben das classische Muster als specifisch arisch: wir dürfen also die bestausgestattete und besonnenste Art Mensch verantwortlich machen für die grundsätzlichsste Lüge, die je gemacht worden ist . . . Man hat das nachgemacht, überall beinahe: der arische Einfluss hat alle Welt verdorben . . .

195.

Wer weiss, wie aller Ruhm entsteht, wird einen Argwohn auch gegen den Ruhm haben, den die Tugend geniesst.

196.

Die Moral ist gerade so „unmoralisch“ wie jedwedes andre Ding auf Erden; die Moralität selbst ist eine Form der Unmoralität.

Grosse Befreiung, welche diese Einsicht bringt. Der Gegensatz ist aus den Dingen entfernt, die Einartigkeit in allem Geschehen ist gerettet — —

197.

Mit welchen Mitteln eine Tugend zur Macht kommt? — Genau mit den Mitteln einer politischen Partei: Verleumdung, Verdächtigung, Unterminirung der entgegengestrebenden Tugenden, die schon in der Macht sind, Umtaufung ihres Namens, systematische Verfolgung und Verhöhnung. Also: durch lauter „Immoralitäten“.

Was eine Begierde mit sich selber macht, um zur Tugend zu werden? — Die Umtaufung; die principielle Verleugnung ihrer Absichten; die Übung im Sich-Missverstehn; die Alliance mit bestehenden und anerkannten Tugenden; die affichirte Feindschaft gegen deren Gegner. Womöglich den Schutz heiligender Mächte erkaufen; bezaubern, begeistern; die Tartüfferie des Idealismus; eine Partei gewinnen, die entweder mit ihr obenauf kommt oder zu Grunde geht . . . , unbewusst, naiv werden . . .

198.

Die Falschheit. — Jeder souveräne Instinct hat die anderen zu seinen Werkzeugen, Hofstaat, Schmeichlern: er lässt sich nie bei seinem hässlichen Namen nennen: und er duldet keine anderen Lobsprüche, bei denen er nicht indirect mit gelobt wird. Um jeden souveränen Instinct herum krystallisirt sich alles Loben und Tadeln überhaupt zu einer festen Ordnung und Etiquette. — Dies die Eine Ursache der Falschheit.

Jeder nach Herrschaft strebende, aber unter einem Joch befindliche Instinct braucht für sich, zur Unterstützung seines Selbstgefühls, zur Stärkung, alle schönen Namen und anerkannten Werthe: sodass er sich hervorwagt zumeist unter dem Namen des von ihm bekämpften „Herren“, von dem er frei werden will (z. B. unter der Herrschaft christlicher Werthe die fleischliche Begierde oder die Machtbegierde). — Dies die andere Ursache der Falschheit.

In beiden Fällen herrscht vollkommene Naivetät: die Falschheit tritt nicht in's Bewusstsein. Es ist ein Zeichen von gebrochenem Instinct, wenn der Mensch das Treibende und dessen „Ausdruck“ („die Maske“) ge-

trennt sieht — ein Zeichen von Selbstwiderspruch, und viel weniger siegreich.



Die Sinnlichkeit in ihren Verkleidungen: 1) als Idealismus („Plato“), der Jugend eigen, dieselbe Art von Hohlspiegel-Bild schaffend, wie die Geliebte im Speciellen erscheint, eine Incrustation, Vergrößerung, Verklärung, Unendlichkeit um jedes Ding legend —: 2) in der Religion der Liebe: „ein schöner junger Mann, ein schönes Weib“, irgendwie göttlich, ein Bräutigam, eine Braut der Seele —: 3) in der Kunst, als „schmückende“ Gewalt: wie der Mann das Weib sieht, indem er ihr gleichsam Alles zum Präsent macht, was es von Vorzügen giebt, so legt die Sinnlichkeit des Künstlers in Ein Object, was er sonst noch ehrt und hochhält — dergestalt vollendet er ein Object („idealisiert“ es). Das Weib, unter dem Bewusstsein, was der Mann in Bezug auf das Weib empfindet, kommt dessen Bemühen nach Idealisierung entgegen, indem es sich schmückt, schön geht, tanzt, zarte Gedanken äussert: insgleichen übt sie Scham, Zurückhaltung, Distanz — mit dem Instinct dafür, dass damit das idealisirende Vermögen des Mannes wächst. (— Bei der ungeheuren Feinheit des weiblichen Instincts bleibt die Scham keineswegs bewusste Heuchelei: sie erräth, dass gerade die naive wirkliche Schamhaftigkeit den Mann am meisten verführt und zur Überschätzung drängt. Darum ist das Weib naiv — aus Feinheit des Instincts, welcher ihr die Nützlichkeit des Unschuldigseins anräth. Ein willentliches die-Augen-über-sich-geschlossen-halten . . . Überall, wo die Verstellung stärker wirkt, wenn sie unbewusst ist, wird sie unbewusst.)

199.

Ein Ideal, das sich durchsetzen oder noch behaupten will, sucht sich zu stützen a) durch eine untergeschobene Herkunft, b) durch eine angebliche Verwandtschaft mit schon bestehenden mächtigen Idealen, c) durch die Schauer des Geheimnisses, wie als ob hier eine indiscutirbare Macht rede, d) durch Verleumdung seiner gegnerischen Ideale, e) durch eine lügnerische Lehre des Vortheils, den es mit sich bringt, z. B. Glück, Seelenruhe, Frieden oder auch die Beihülfe eines mächtigen Gottes u. s. w. — Zur Psychologie des Idealisten: Carlyle, Schiller, Michelet.

Hat man alle Defensiv- und Schutz-Maassregeln aufgedeckt, mit denen ein Ideal sich erhält: ist es damit widerlegt? Es hat die Mittel angewendet, durch die alles Lebendige lebt und wächst, — sie sind allesammt „unmoralisch“.

Meine Einsicht: alle die Kräfte und Triebe, vermöge deren es Leben und Wachsthum giebt, sind mit dem Banne der Moral belegt: Moral als Instinct der Verneinung des Lebens. Man muss die Moral vernichten, um das Leben zu befreien.

200.

A. Die Wege zur Macht: die neue Tugend unter dem Namen einer alten einführen, — für sie das „Interesse“ aufregen („Glück“ als ihre Folge und umgekehrt), — die Kunst der Verleumdung gegen ihre Widerstände, — die Vortheile und Zufälle ausnützen zu ihrer Verherrlichung, — ihre Anhänger durch Opfer, Separation zu ihren Fanatikern machen; — die grosse Symbolik.

B. Die erreichte Macht: 1. Zwangsmittel der Tugend; 2. Verführungsmittel der Tugend; 3. die Etiquette (der Hofstaat) der Tugend.

201.

— Das Laster mit etwas entschieden Peinlichem so verknüpfen, dass zuletzt man vor dem Laster flieht, um von Dem loszukommen, was mit ihm verknüpft ist. Das ist der berühmte Fall Tannhäusers. Tannhäuser, durch Wagner'sche Musik um seine Geduld gebracht, hält es selbst bei Frau Venus nicht mehr aus: mit Einem Male gewinnt die Tugend Reiz; eine thüringische Jungfrau steigt im Preise; und um das Stärkste zu sagen, er goutirt sogar die Weise Wolframs von Eschenbach . . .

202.

Das Patronat der Tugend. — Habsucht, Herrschsucht, Faulheit, Einfalt, Furcht: alle haben ein Interesse an der Sache der Tugend: darum steht sie so fest.

203.

Consequenz des Kampfes: der Kämpfende sucht seinen Gegner zu seinem Gegensatz umzubilden, — in der Vorstellung natürlich. Er sucht an sich bis zu dem Grade zu glauben, dass er den Muth der „guten Sache“ haben kann (als ob er die gute Sache sei): wie als ob die Vernunft, der Geschmack, die Tugend von seinem Gegner bekämpft werde . . . Der Glaube, den er nöthig hat, als stärkstes Defensiv- und Aggressiv-Mittel, ist ein Glaube an sich, der sich aber als Glaube an Gott zu

missverstehen weiss: — sich nie die Vortheile und Nützlichkeiten des Sieges vorstellen, sondern immer nur den Sieg um des Sieges willen, als „Sieg Gottes“ —. Jede kleine im Kampf befindliche Gemeinschaft (selbst Einzelne) sucht sich zu überreden: „wir haben den guten Geschmack, das gute Urtheil und die Tugend für uns“ . . . Der Kampf zwingt zu einer solchen Übertreibung der Selbstschätzung . . .

204.

Jede Gesellschaft hat die Tendenz, ihre Gegner bis zur Caricatur — zum Mindesten in ihrer Vorstellung — herunterzubringen und gleichsam auszuhungern. Eine solche Caricatur ist z. B. unser „Verbrecher“. Inmitten der römisch-aristokratischen Ordnung der Werthe war der Jude zur Caricatur reducirt. Unter Künstlern wird der „Biedermann und *bourgeois*“ zur Caricatur; unter Frommen der Gottlose; unter Aristokraten der Volksmann. Unter Immoralisten wird es der Moralist: Plato zum Beispiel wird bei mir zur Caricatur.

3. Die Heerde.

205.

Die Moral in der Werthung von Rassen und Ständen. — In Anbetracht, dass Affecte und Grundtriebe bei jeder Rasse und bei jedem Stande Etwas von ihren Existenzbedingungen ausdrücken (— zum Mindesten von den Bedingungen, unter denen sie die längste Zeit sich durchgesetzt haben), heisst verlangen, dass sie „tugendhaft“ sind:

dass sie ihren Charakter wechseln, aus der Haut fahren und ihre Vergangenheit auswischen: heisst, dass sie aufhören sollen, sich zu unterscheiden: heisst, dass sie in Bedürfnissen und Ansprüchen sich anähnlichen sollen, — deutlicher: dass sie zu Grunde gehn . . .

Der Wille zu Einer Moral erweist sich somit als die Tyrannei jener Art, der diese Eine Moral auf den Leib geschnitten ist, über andere Arten: es ist die Vernichtung oder die Uniformirung zu Gunsten der herrschenden (sei es, um ihr nicht mehr furchtbar zu sein, sei es, um von ihr ausgenutzt zu werden). „Aufhebung der Sklaverei“ — angeblich ein Tribut an die „Menschenwürde“, in Wahrheit eine Vernichtung einer grundverschiedenen Species (— Untergrabung ihrer Werthe und ihres Glücks —).

Worin eine gegnerische Rasse oder ein gegnerischer Stand seine Stärke hat, das wird ihm als sein Bösestes, Schlimmstes ausgelegt: denn damit schadet er uns (— seine „Tugenden“ werden verleumdet und umgetauft).

Es gilt als Einwand gegen Mensch und Volk, wenn er uns schadet: aber von seinem Gesichtspunkt aus sind wir ihm erwünscht, weil wir Solche sind, von denen man Nutzen haben kann.

Die Forderung der „Vermenschlichung“ (welche ganz naiv sich im Besitz der Formel „was ist menschlich?“ glaubt) ist eine Tartüfferie, unter der sich eine ganz bestimmte Art Mensch zur Herrschaft zu bringen sucht: genauer, ein ganz bestimmter Instinct, der Heerdeninstinct. — „Gleichheit der Menschen“: was sich verbirgt unter der Tendenz, immer mehr Menschen als Menschen gleich zu setzen.

Die „Interessirtheit“ in Hinsicht auf die gemeine Moral. (Kunstgriff: die grossen Begierden Herrschsucht und Habsucht zu Protectoren der Tugend zu machen.)

Inwiefern alle Art Geschäftsmänner und Hab-süchtige, Alles, was Credit geben und in Anspruch nehmen muss, es nöthig hat, auf gleichen Charakter und gleichen Werthbegriff zu dringen: der Welt-Handel und -Austausch jeder Art erzwingt und kauft sich gleichsam die Tugend.

Ingleichen der Staat und jede Art Herrschsucht in Hinsicht auf Beamte und Soldaten; insgleichen die Wissenschaft, um mit Vertrauen und Sparsamkeit der Kräfte zu arbeiten. — Ingleichen die Priesterschaft.

— Hier wird also die gemeine Moral erzwungen, weil mit ihr ein Vortheil errungen wird; und um sie zum Sieg zu bringen, wird Krieg und Gewalt geübt gegen die Unmoralität — nach welchem „Rechte“? Nach gar keinem Rechte: sondern gemäss dem Selbsterhaltungsinstitut. Dieselben Classen bedienen sich der Immoralität, wo sie ihnen nützt.

206.

Die gelobten Zustände und Begierden: — friedlich, billig, mässig, bescheiden, ehrfürchtig, rücksichtsvoll, tapfer, keusch, redlich, treu, gläubig, gerade, vertrauensvoll, hingebend, mitleidig, hilffreich, gewissenhaft, einfach, mild, gerecht, freigebig, nachsichtig, gehorsam, uneigennützig, neidlos, gütig, arbeitsam —

Zu unterscheiden: inwiefern solche Eigenschaften bedingt sind als Mittel zu einem bestimmten Willen und Zwecke (oft einem „bösen“ Zwecke); oder als natür-

liche Folgen eines dominirenden Affectes (z. B. Geistigkeit): oder Ausdruck einer Nothlage, will sagen: als Existenzbedingung (z. B. Bürger, Slave, Weib u. s. w.).

Summa: sie sind allesammt nicht um ihrer selber willen als „gut“ empfunden, sondern bereits unter dem Maassstab der „Gesellschaft“, „Heerde“, als Mittel zu deren Zwecken, als nothwendig für deren Aufrechterhaltung und Förderung, als Folge zugleich eines eigentlichen Heerdeninstinctes im Einzelnen: somit im Dienste eines Instinctes, der grundverschieden von diesen Tugendzuständen ist. Denn die Heerde ist nach Aussen hin feindselig, selbstsüchtig, unbarmherzig, voller Herrschsucht, Misstrauen u. s. w. Im „Guten“ kommt der Antagonismus heraus: er muss die entgegengesetzten Eigenschaften der Heerde haben.

Todfeindschaft der Heerde gegen die Rangordnung: ihr Instinct zu Gunsten der Gleichmacherei (Christus). Gegen die starken Einzelnen (*les souverains*) ist sie feindselig, unbillig, maasslos, unbescheiden, frech, rücksichtslos, feig, verlogen, falsch, unbarmherzig, versteckt, neidisch, rachsüchtig.

Der Instinct der Heerde schätzt die Mitte und das Mittlere als das Höchste und Werthvollste ab: die Stelle, auf der die Mehrzahl sich befindet; die Art und Weise, in der sie sich daselbst befindet. Damit ist er Gegner aller Rangordnung, die ein Aufsteigen von Unten nach Oben zugleich als ein Hinabsteigen von der Überzahl zur kleinsten Zahl ansieht. Die Heerde empfindet die Ausnahme, sowohl des Unter-ihr wie des Über-ihr, als Etwas, das zu ihr sich gegnerisch und schädlich ver-

hält. Ihr Kunstgriff in Hinsicht auf die Ausnahmen nach Oben, die Stärkeren, Mächtigeren, Weiseren, Fruchtbareren ist, sie zur Rolle der Hüter, Hirten, Wächter zu überreden — zu ihren ersten Dienern: damit hat sie eine Gefahr in einen Nutzen umgewandelt. In der Mitte hört die Furcht auf; hier ist man mit Nichts allein; hier ist wenig Raum für das Missverständniss; hier giebt es Gleichheit; hier wird das eigene Sein nicht als Vorwurf empfunden, sondern als das rechte Sein; hier herrscht die Zufriedenheit. Das Misstrauen gilt den Ausnahmen; Ausnahme sein gilt als Schuld.

Zur Kritik der Heerden-Tugenden. — Die *inertia* thätig 1) im Vertrauen, weil Misstrauen Spannung, Beobachtung, Nachdenken nöthig macht; — 2) in der Verehrung, wo der Abstand der Macht gross ist und Unterwerfung nothwendig: um nicht zu fürchten, wird versucht zu lieben, hochzuschätzen und die Machtverschiedenheit als Werthverschiedenheit auszudeuten: sodass das Verhältniss nicht mehr revoltirt; — 3) im Wahrheitssinn: was ist wahr? Wo eine Erklärung gegeben ist, die uns das Minimum von geistiger Kraftanstrengung macht: überdies ist Lügen sehr anstrengend; — 4) in der Sympathie: sich gleichsetzen, versuchen gleich zu empfinden, ein vorhandenes Gefühl anzunehmen, ist eine Erleichterung: es ist etwas Passives gegen das Activum gehalten, welches die eigensten Rechte des Werthurtheils sich wahrt und beständig be-thätigt: Letzteres giebt keine Ruhe; — 5) in der Unparteilichkeit und Kühle des Urtheils: man scheut die Anstrengung des Affects und stellt sich lieber abseits,

„objectiv“; — 6) in der Rechtschaffenheit: man gehorcht lieber einem vorhandenen Gesetz, als dass man sich ein Gesetz schafft, als dass man sich und Anderen befiehlt: die Furcht vor dem Befehlen: — lieber sich unterwerfen, als reagiren; — 7) in der Toleranz: die Furcht vor dem Ausüben des Rechts, des Richtens.

209.

Der heuchlerische Anschein, mit dem alle bürgerlichen Ordnungen übertüncht sind, wie als ob sie Ausgebirten der Moralität wären . . . z. B. die Ehe; die Arbeit; der Beruf; das Vaterland; die Familie; die Ordnung; das Recht. Aber da sie insgesamt auf die mittelmässigste Art Mensch hin begründet sind, zum Schutz gegen Ausnahmen und Ausnahme-Bedürfnisse, so muss man es billig finden, wenn hier viel gelogen wird.

210.

Die Krähwinkelei und Schollenkleberei der moralischen Abwerthung und ihres „nützlich“ und „schädlich“ hat ihren guten Sinn; es ist die nothwendige Perspective der Gesellschaft, welche nur das Nähere und Nächste in Hinsicht der Folgen zu übersehen vermag. — Der Staat und der Politiker hat schon eine mehr übermoralische Denkweise nöthig: weil er viel grössere Complexe von Wirkungen zu berechnen hat. Insgleichen wäre eine Weltwirthschaft möglich, die so ferne Perspectives hat, dass alle ihre einzelnen Forderungen für den Augenblick als ungerecht und willkürlich erscheinen dürften.

211.

Moral als Verführungsmittel. — „Die Natur ist gut, denn ein weiser und guter Gott ist ihre Ursache. Wem fällt also die Verantwortung für die „Verderbniss des Menschen“ zu? Ihren Tyrannen und Verführern, den herrschenden Ständen, — man muss sie vernichten“ —: die Logik Rousseau's (vergl. die Logik Pascal's, welcher den Schluss auf die Erbsünde macht).

Man vergleiche die verwandte Logik Luther's. In beiden Fällen wird ein Vorwand gesucht, ein unersättliches Rachebedürfniss als moralisch-religiöse Pflicht einzuführen. Der Hass gegen den regierenden Stand sucht sich zu heiligen . . . (die „Sündhaftigkeit Israels“: Grundlage für die Machtstellung der Priester).

Man vergleiche die verwandte Logik des Paulus. Immer ist es die Sache Gottes, unter der diese Reactionen auftreten, die Sache des Rechts, der Menschlichkeit u. s. w. Bei Christus scheint der Jubel des Volkes als Ursache seiner Hinrichtung; eine antipriesterliche Bewegung von vornherein. Selbst bei den Antisemiten ist es immer das gleiche Kunststück: den Gegner mit moralischen Verwerfungsurtheilen heimzusuchen und sich die Rolle der strafenden Gerechtigkeit vorzubehalten.

212.

„Die Erlösung von aller Schuld“.

Man spricht von der „tiefen Ungerechtigkeit“ des socialen Pacts: wie als ob die Thatsache, dass Dieser unter günstigen, Jener unter ungünstigen Verhältnissen geboren wird, von vornherein eine Ungerechtigkeit sei;

oder gar schon, dass Dieser mit diesen Eigenschaften, Jener mit jenen geboren wird. Von Seiten der Aufrichtigsten unter diesen Gegnern der Gesellschaft wird decretirt: „wir selber sind mit allen unseren schlechten, krankhaften, verbrecherischen Eigenschaften, die wir eingestehen, nur die unvermeidlichen Folgen einer secularen Unterdrückung der Schwachen durch die Starken“; sie schieben ihren Charakter den herrschenden Ständen in's Gewissen. Und man droht, man zürnt, man verflucht; man wird tugendhaft vor Entrüstung —, man will nicht umsonst ein schlechter Mensch, eine Canaille geworden sein . . . Diese Attitüde, eine Erfindung unsrer letzten Jahrzehnte, heisst sich, soviel ich höre, auch Pessimismus, und zwar Entrüstungs-Pessimismus. Hier wird der Anspruch gemacht, die Geschichte zu richten, sie ihrer Fatalität zu entkleiden, eine Verantwortlichkeit hinter ihr, Schuldige in ihr zu finden. Denn darum handelt es sich: man braucht Schuldige. Die Schlechtweggekommenen, die *décadents* jeder Art sind in Revolte über sich und brauchen Opfer, um nicht an sich selbst ihren Vernichtungsdurst zu löschen (— was an sich vielleicht die Vernunft für sich hätte). Dazu haben sie einen Schein von Recht nöthig, das heisst eine Theorie, auf welche hin sie die Thatsache ihrer Existenz, ihres So-und-so-seins auf irgend einen Sündenbock abwälzen können. Dieser Sündenbock kann Gott sein — es fehlt in Russland nicht an solchen Atheisten aus Ressentiment —, oder die gesellschaftliche Ordnung, oder die Erziehung und der Unterricht, oder die Juden, oder die Vornehmen, oder überhaupt Gutweggekommene irgendwelcher Art. „Es ist ein Verbrechen, unter günstigen Bedingungen geboren zu werden: denn damit hat man die Andern enterbt, bei Seite gedrückt, zum Laster, selbst zur Arbeit verdammt“ . . .

„Was kann ich dafür, miserabel zu sein! Aber Irgendwer muss etwas dafür können, sonst wäre es nicht auszuhalten!“ . . . Kurz, der Entrüstungs-Pessimismus erfindet Verantwortlichkeiten, um sich ein angenehmes Gefühl zu schaffen — die Rache . . . „Süsser als Honig“ nannte sie schon der alte Homer. —



Dass eine solche Theorie nicht mehr Verständniss, will sagen Verachtung findet, das macht das Stück Christenthum, das uns Allen noch im Blute steckt: so dass wir tolerant gegen Dinge sind, bloss weil sie von fern etwas christlich riechen . . . Die Socialisten appelliren an die christlichen Instincte, das ist noch ihre feinste Klugheit . . . Vom Christenthum her sind wir an den abergläubischen Begriff der „Seele“ gewöhnt, an die „unsterbliche Seele“, an die Seelen-Monade, die eigentlich ganz wo anders zu Hause ist und nur zufällig in diese oder jene Umstände, in's „Irdische“ gleichsam hineingefallen ist, „Fleisch“ geworden ist: doch ohne dass ihr Wesen dadurch berührt, geschweige denn bedingt wäre. Die gesellschaftlichen, verwandtschaftlichen, historischen Verhältnisse sind für die Seele nur Gelegenheiten, Verlegenheiten vielleicht; jedenfalls ist sie nicht deren Werk. Mit dieser Vorstellung ist das Individuum transcendent gemacht; es darf auf sie hin sich eine unsinnige Wichtigkeit beilegen. In der That hat erst das Christenthum das Individuum herausgefordert, sich zum Richter über Alles und Jedes aufzuwerfen, der Grössenwahn ist ihm beinahe zur Pflicht gemacht: es hat ja ewige Rechte gegen alles Zeitliche und Bedingte geltend zu machen! Was Staat! Was Gesellschaft! Was historische Gesetze! Was Physiologie! Hier redet ein Jenseits

des Werdens, ein Unwandelbares in aller Historie, hier redet etwas Unsterbliches, etwas Göttliches: eine Seele. — Ein anderer christlicher, nicht weniger verrückter Begriff hat sich noch weit tiefer in's Fleisch der Modernität vererbt: der Begriff von der „Gleichheit der Seelen vor Gott“. In ihm ist das Prototyp aller Theorien der gleichen Rechte gegeben: man hat die Menschheit den Satz von der Gleichheit erst religiös stammeln gelehrt, man hat ihr später eine Moral daraus gemacht: was Wunder, dass der Mensch damit endet, ihn ernst zu nehmen, ihn praktisch zu nehmen, — will sagen politisch, demokratisch, socialistisch, entrüstungs-pessimistisch . . .



Überall, wo Verantwortlichkeiten gesucht worden sind, ist es der Instinct der Rache gewesen, der da suchte. Dieser Instinct der Rache wurde in Jahrtausenden dermassen über die Menschheit Herr, dass die ganze Metaphysik, Psychologie, Geschichtsvorstellung, vor Allem aber die Moral mit ihm abgezeichnet ist. Soweit auch nur der Mensch gedacht hat, so weit hat er den Bacillus der Rache in die Dinge geschleppt. Er hat Gott selbst damit krank gemacht, er hat das Dasein überhaupt um seine Unschuld gebracht: nämlich dadurch, dass er jedes So-und-So-sein auf Willen, auf Absichten, auf Acte der Verantwortlichkeit zurückführte. Die ganze Lehre vom Willen, diese verhängnissvollste Fälschung in der bisherigen Psychologie, wurde wesentlich erfunden zum Zweck der Strafe. Es war die gesellschaftliche Nützlichkeit der Strafe, die diesem Begriff seine Würde, seine Macht, seine Wahrheit verbürgte. Die Urheber jener Psychologie — der Willens-Psychologie — hat man in den Ständen zu suchen, welche das Strafrecht in

den Händen hatten, voran in dem der Priester an der Spitze der ältesten Gemeinwesen: diese wollten sich ein Recht schaffen, Rache zu nehmen, — sie wollten Gott ein Recht zur Rache schaffen. Zu diesem Zwecke wurde der Mensch „frei“ gedacht; zu diesem Zwecke musste jede Handlung als gewollt, musste der Ursprung jeder Handlung als im Bewusstsein liegend gedacht werden. Aber mit diesen Sätzen ist die alte Psychologie widerlegt.

Heute, wo Europa in die umgekehrte Bewegung eingetreten scheint, wo wir Halkyonier zumal mit aller Kraft den Schuldbegriff und Strafbegriff aus der Welt wieder zurückzuziehen, herauszunehmen, auszulöschen suchen, wo unser grösster Ernst darauf aus ist, die Psychologie, die Moral, die Geschichte, die Natur, die gesellschaftlichen Institutionen und Sanctionen, Gott selbst von diesem Schmutze zu reinigen, — in wem müssen wir unsre natürlichsten Antagonisten sehen? Eben in jenen Aposteln der Rache und des Ressentiments, in jenen Entrüstungs-Pessimisten *par excellence*, welche eine Mission daraus machen, ihren Schmutz unter dem Namen „Entrüstung“ zu heiligen . . . Wir Anderen, die wir dem Werden seine Unschuld zurückzugewinnen wünschen, möchten die Missionare eines reinlicheren Gedankens sein: dass Niemand dem Menschen seine Eigenschaften gegeben hat, weder Gott, noch die Gesellschaft, noch seine Eltern und Vorfahren, noch er selbst, — dass Niemand schuld an ihm ist . . . Es fehlt ein Wesen, das dafür verantwortlich gemacht werden könnte, dass Jemand überhaupt da ist, dass Jemand so und so ist, dass Jemand unter diesen Umständen, in dieser Umgebung geboren ist. — Es ist ein grosses Labsal, dass solch ein Wesen fehlt . . . Wir sind nicht das Resultat einer ewigen Absicht, eines Willens, eines Wunsches: mit uns

wird nicht der Versuch gemacht, ein „Ideal von Vollkommenheit“ oder ein „Ideal von Glück“ oder ein „Ideal von Tugend“ zu erreichen, — wir sind ebensowenig der Fehlgriff Gottes, vor dem ihm selber Angst werden müsste (mit welchem Gedanken bekanntlich das alte Testament beginnt). Es fehlt jeder Ort, jeder Zweck, jeder Sinn, wohin wir unser Sein, unser So-und-so-sein abwälzen könnten. Vor Allem: Niemand könnte es: man kann das Ganze nicht richten, messen, vergleichen oder gar verneinen! Warum nicht? — Aus fünf Gründen, allesamt selbst bescheidenen Intelligenzen zugänglich: zum Beispiel, weil es Nichts giebt ausser dem Ganzen . . . Und nochmals gesagt, das ist ein grosses Labsal, darin liegt die Unschuld alles Daseins.

213.

Der Begriff „verwerfliche Handlung“ macht uns Schwierigkeit. Nichts von Alledem, was überhaupt geschieht, kann an sich verwerflich sein: denn man dürfte es nicht weg haben wollen: denn Jegliches ist so mit Allem verbunden, dass irgend Etwas ausschliessen wollen Alles ausschliessen heisst. Eine verwerfliche Handlung heisst: eine verworfene Welt überhaupt . . .

Und selbst dann noch: in einer verworfenen Welt würde auch das Verwerfen verwerflich sein . . . Und die Consequenz einer Denkweise, welche Alles verwirft, wäre eine Praxis, die Alles bejaht . . . Wenn das Werden ein grosser Ring ist, so ist Jegliches gleich werth, ewig, nothwendig. — In allen Correlationen von Ja und Nein, von Vorziehen und Abweisen, Lieben und Hassen drückt sich nur eine Perspective, ein Interesse bestimmter Typen des Lebens aus: an sich redet Alles, was ist, das Ja.

214.

Die Schwäche des Heerdenthieres erzeugt eine ganz ähnliche Moral wie die Schwäche des *décadent*: sie verstehen sich, sie verbünden sich (— die grossen *décadence*-Religionen rechnen immer auf die Unterstützung durch die Heerde). An sich fehlt alles Krankhafte am Heerdenthier, es ist unschätzbar selbst; aber unfähig sich zu leiten, braucht es einen „Hirten“, — das verstehn die Priester . . . Der Staat ist nicht intim, nicht heimlich genug: die „Gewissensleitung“ entgeht ihm. Worin das Heerdenthier krank gemacht wird durch den Priester? —

215.

Es giebt eine tiefe und vollkommen unbewusste Wirkung der *décadence* selbst auf die Ideale der Wissenschaft: unsre ganze Sociologie ist der Beweis für diesen Satz. Ihr bleibt vorzuwerfen, dass sie nur das Verfalls-Gebilde der Societät aus Erfahrung kennt und unvermeidlich die eignen Verfalls-Instincte als Norm des sociologischen Urtheils nimmt.

Das niedersinkende Leben im jetzigen Europa formulirt in ihnen seine Gesellschafts-Ideale: sie sehen alle zum Verwechseln dem Ideal alter überlebter Rassen ähnlich . . .

Der Heerdeninstinct sodann — eine jetzt souverän gewordene Macht — ist etwas Grundverschiednes vom Instinct einer aristokratischen Societät: und es kommt auf den Werth der Einheiten an, was die Summe zu bedeuten hat . . . Unsre ganze Sociologie kennt gar keinen andern Instinct als den der Heerde, d. h. der summirten Nullen, — wo jede Null „gleiche Rechte“ hat, wo es tugendhaft ist, Null zu sein . . .

Die Werthung, mit der heute die verschiedenen Formen der Societät beurtheilt werden, ist ganz und gar eins mit jener, welche dem Frieden einen höheren Werth zuertheilt als dem Krieg: aber dies Urtheil ist antibiologisch, ist selbst eine Ausgeburt der *décadence* des Lebens . . . Das Leben ist eine Folge des Kriegs, die Gesellschaft selbst ein Mittel zum Krieg . . . Herr Herbert Spencer ist als Biologe ein *décadent*, — er ist es auch als Moralist (er sieht im Sieg des Altruismus etwas Wünschenswerthes!!!).

4. Die Moral als Widernatur.

216.

Man überlege sich die Einbusse, welche alle menschlichen Institutionen machen, falls überhaupt eine göttliche und jenseitige höhere Sphäre angesetzt wird, welche diese Institutionen erst sanctionirt. Indem man sich gewöhnt, den Werth dann in dieser Sanction zu sehen (z. B. in der Ehe), hat man ihre natürliche Würdigkeit zurückgesetzt, unter Umständen geleugnet . . . Die Natur ist in dem Maasse missgünstig beurtheilt, als man die Widernatur eines Gottes zu Ehren gebracht hat. „Natur“ wurde so viel wie „verächtlich“, „schlecht“ . . .

Das Verhängniss eines Glaubens an die Realität der höchsten moralischen Qualitäten als Gott: damit waren alle wirklichen Werthe geleugnet und grundsätzlich als Unwerthe gefasst. So stieg das Widernatürliche auf den Thron. Mit einer unerbittlichen Logik langte man bei der absoluten Forderung der Verneinung der Natur an.

Moral-Castratismus.

Das Gesetz, die gründlich realistische Formulirung gewisser Erhaltungsbedingungen einer Gemeinde, verbietet gewisse Handlungen in einer bestimmten Richtung, namentlich insofern sie gegen die Gemeinde sich wenden: sie verbietet nicht die Gesinnung, aus der diese Handlungen fließen, — denn sie hat dieselben Handlungen in einer anderen Richtung nöthig, nämlich gegen die Feinde der Gemeinschaft. Nun tritt der Moral-Idealist auf und sagt „Gott siehet das Herz an: die Handlung selbst ist noch Nichts; man muss die feindliche Gesinnung ausrotten, aus der sie fließt . . .“ Darüber lacht man in normalen Verhältnissen; nur in jenen Ausnahmefällen, wo eine Gemeinschaft absolut ausserhalb der Nöthigung lebt, Krieg für ihre Existenz zu führen, hat man überhaupt das Ohr für solche Dinge. Man lässt eine Gesinnung fahren, deren Nützlichkeit nicht mehr abzusehen ist.

Dies war z. B. beim Auftreten Buddha's der Fall, innerhalb einer sehr friedlichen und selbst geistig übermüdeten Gesellschaft.

Dies war insgleichen bei der ersten Christengemeinde (auch Judengemeinde) der Fall, deren Voraussetzung die absolut unpolitische jüdische Gesellschaft ist. Das Christenthum konnte nur auf dem Boden des Judenthums wachsen, d. h. innerhalb eines Volkes, das politisch schon Verzicht geleistet hatte und eine Art Parasiten-Dasein innerhalb der römischen Ordnung der Dinge lebte. Das Christenthum ist um einen Schritt weiter: man darf sich noch viel mehr „entmannen“, — die Umstände erlauben es. — Man treibt die Natur aus der Moral heraus,

wenn man sagt „liebet eure Feinde“: denn nun ist die Natur „du sollst deinen Nächsten lieben, deinen Feind hassen“ in dem Gesetz (im Instinct) sinnlos geworden; nun muss auch die Liebe zu dem Nächsten sich erst neu begründen (als eine Art Liebe zu Gott). Überall Gott hineingesteckt und die Nützlichkeit herausgezogen; überall geaugnet, woher eigentlich alle Moral stammt: die Naturwürdigung, welche eben in der Anerkennung einer Natur-Moral liegt, in Grund und Boden vernichtet . . .

Woher kommt der Verführungsreiz eines solchen entmannten Menschheits-Ideals? Warum degoutirt es nicht, wie uns etwa die Vorstellung des Castraten degoutirt? . . . Eben hier liegt die Antwort: die Stimme des Castraten degoutirt uns auch nicht, trotz der grausamen Verstümmelung, welche die Bedingung ist: sie ist süsser geworden . . . Dass der Tugend die „männlichen Glieder“ ausgeschnitten sind, hat einen femininischen Stimmklang in die Tugend gebracht, den sie vorher nicht hatte.

Denken wir andererseits an die furchtbare Härte, Gefahr und Unberechenbarkeit, die ein Leben der männlichen Tugenden mit sich bringt — das Leben eines Corsen heute noch oder das der heidnischen Araber (welches bis auf die Einzelheiten dem Leben der Corsen gleich ist: die Lieder könnten von Corsen gedichtet sein) — so begreift man, wie gerade die robusteste Art Mensch von diesem wollüstigen Klang der „Güte“, der „Reinheit“ fascinirt und erschüttert wird . . . Eine Hirtenweise . . . ein Idyll . . . der „gute Mensch“: dergleichen wirkt am stärksten in Zeiten, wo die Tragödie durch die Gassen läuft.

Hiermit haben wir aber auch erkannt, inwiefern der „Idealist“ (— Ideal-Castrat) auch aus einer ganz bestimmten Wirklichkeit herausgeht und nicht bloss ein Phantast ist . . . Er ist gerade zur Erkenntniss gekommen, dass für seine Art Realität eine solche grobe Vorschrift des Verbotes bestimmter Handlungen keinen Sinn hat (weil der Instinct gerade zu diesen Handlungen geschwächt ist, durch langen Mangel an Übung, an Nöthigung zur Übung). Der Castratist formulirt eine Summe von neuen Erhaltungsbedingungen für Menschen einer ganz bestimmten Species: darin ist er Realist. Die Mittel zu seiner Legislatur sind die gleichen, wie für die älteren Legislaturen: der Appell an alle Art Autorität, an „Gott“, die Benutzung des Begriffs „Schuld und Strafe“, — d. h. er macht sich den ganzen Zubehör des älteren Ideals zu nutz: nur in einer neuen Ausdeutung, die Strafe z. B. innerlicher gemacht (etwa als Gewissensbiss).

In praxi geht diese Species Mensch zu Grunde, sobald die Ausnahmebedingungen ihrer Existenz aufhören — eine Art Tahiti und Inselglück, wie es das Leben der kleinen Juden in der Provinz war. Ihre einzige natürliche Gegnerschaft ist der Boden, aus dem sie wuchsen: gegen ihn haben sie nöthig zu kämpfen, gegen ihn müssen sie die Offensiv- und Defensiv-Affecte wieder wachsen lassen: ihre Gegner sind die Anhänger des alten Ideals (— diese Species Feindschaft ist grossartig durch Paulus im Verhältniss zum Jüdischen vertreten, durch Luther im Verhältniss zum priesterlich-asketischen Ideal). Die mildeste Form dieser Gegnerschaft ist sicherlich die der ersten Buddhisten: vielleicht ist auf Nichts mehr Arbeit verwendet worden, als die feindseligen Gefühle zu entmuthigen und schwach zu

machen. Der Kampf gegen das Ressentiment erscheint fast als erste Aufgabe des Buddhisten: erst damit ist der Frieden der Seele verbürgt. Sich loslösen, aber ohne Rancune: das setzt allerdings eine erstaunlich gemilderte und süß gewordene Menschlichkeit voraus, — Heilige...



Die Klugheit des Moral-Castratismus. Wie führt er Krieg gegen die männlichen Affecte und Werthungen? Man hat keine physischen Gewaltmittel, man kann nur einen Krieg der List, der Verzauberung, der Lüge, kurz „des Geistes“ führen.

Erstes Recept: man nimmt die Tugend überhaupt für sein Ideal in Anspruch; man negirt das ältere Ideal bis zum Gegensatz zu allem Ideal. Dazu gehört eine Kunst der Verleumdung.

Zweites Recept: man setzt seinen Typus als Werthmaass überhaupt an; man projicirt ihn in die Dinge, hinter die Dinge, hinter das Geschick der Dinge — als Gott.

Drittes Recept: man setzt die Gegner seines Ideals als Gegner Gottes an; man erfindet sich das Recht zum grossen Pathos, zur Macht, zum Fluchen und zum Segnen.

Viertes Recept: man leitet alles Leiden, alles Unheimliche, Furchtbare und Verhängnissvolle des Daseins aus der Gegnerschaft gegen sein Ideal ab: — alles Leiden folgt als Strafe, und selbst bei den Anhängern (— es sei denn, dass es eine Prüfung ist u. s. w.).

Fünftes Recept: man geht soweit, die Natur als Gegensatz zum eignen Ideal zu fassen: man betrachtet es als eine grosse Geduldsprobe, als eine Art Martyrium, so lange im Natürlichen auszuhalten; man übt sich auf

den *dédain* der Mienen und Manieren in Hinsicht auf alle „natürlichen Dinge“ ein.

Sechstes Recept: der Sieg der Widernatur, des idealen Castratismus, der Sieg der Welt des Reinen, Guten, Sündlosen, Seligen wird projicirt in die Zukunft, als Ende, Finale, grosse Hoffnung, als „Kommen des Reichs Gottes“.

— — Ich hoffe, man kann über diese Emporschraubung einer kleinen Species zum absoluten Werthmaass der Dinge noch lachen? . . .

Die Herkunft des Ideals. Untersuchung des Bodens, auf dem es wächst.

A. Von den „ästhetischen“ Zuständen ausgehen, wo die Welt voller, runder, vollkommener gesehen wird —: das heidnische Ideal: darin die Selbstbejahung vorherrschend, vom Buffo an. (Man giebt ab —.) Der höchste Typus: das classische Ideal — als Ausdruck eines Wohlgerathenseins aller Hauptinstincte. Darin wieder der höchste Stil: der grosse Stil. Ausdruck des „Willens zur Macht“ selbst. Der am meisten gefürchtete Instinct wagt sich zu bekennen.

B. Von Zuständen ausgehen, wo die Welt leerer, blässer, verdünnter gesehen wird, wo die „Vergeistigung“ und Unsinnlichkeit den Rang des Vollkommenen einnimmt, wo am meisten das Brutale, Thierisch-Directe, Nächste vermieden wird (— man rechnet ab, man wählt —): der „Weise“, „der Engel“, „priesterlich“=jungfräulich=unwissend, physiologische Charakteristik solcher Idealisten —: das anämische Ideal. Unter Umständen kann es das Ideal solcher Naturen sein, welche das erste, das heid-

nische darstellen (: so sieht Goethe in Spinoza seinen „Heiligen“).

C. Von Zuständen ausgehen, wo wir die Welt absurder, schlechter, ärmer, täuschender empfinden, als dass wir in ihr noch das Ideal vermuthen oder wünschen (— man negirt, man vernichtet —): die Projection des Ideals in das Wider-Natürliche, Wider-That-sächliche, Wider-Logische; der Zustand Dessen, der so urtheilt (— die „Verarmung“ der Welt als Folge des Leidens: man nimmt, man giebt nicht mehr —): das wider-natürliche Ideal.

(Das christliche Ideal ist ein Zwischengebilde zwischen dem zweiten und dritten, bald mit dieser, bald mit jener Gestalt überwiegend.)

Die drei Ideale: A. Entweder eine Verstärkung des Lebens (— heidnisch), B. oder eine Verdünnung (— anämisch), C. oder eine Verleugnung (— wider-natürlich). Die „Vergöttlichung“ gefühlt: in der höchsten Fülle, — in der zartesten Auswahl, — in der Zerstörung und Vernichtung des Lebens.

a) Der consequente Typus. Hier wird begriffen, dass man auch das Böse nicht hassen dürfe, dass man ihm nicht widerstehen dürfe, dass man auch nicht gegen sich selbst Krieg führen dürfe; dass man das Leiden, welches eine solche Praxis mit sich bringt, nicht nur hinnimmt; dass man ganz und gar in den positiven Gefühlen lebt; dass man die Partei der Gegner nimmt in Wort und That; dass man durch eine Superfötation der friedlichen, gütigen, versöhnlichen, hülfs- und liebreichen Zustände den Boden der anderen Zustände ver-

armt . . . , dass man eine fortwährende Praxis nöthig hat. Was ist hier erreicht? — Der buddhistische Typus oder die vollkommene Kuh.

Dieser Standpunkt ist nur möglich, wenn kein moralischer Fanatismus herrscht, d. h. wenn das Böse nicht um seiner selber willen gehasst wird, sondern nur, weil es den Weg abgiebt zu Zuständen, welche uns wehe thun (Unruhe, Arbeit, Sorge, Verwicklung, Abhängigkeit).

Dies der buddhistische Standpunkt: hier wird nicht die Sünde gehasst, hier fehlt der Begriff „Sünde“.



b) Der inconsequente Typus. Man führt Krieg gegen das Böse, — man glaubt, dass der Krieg um des Guten willen nicht die moralische und Charakter-Consequenz habe, die sonst der Krieg mit sich bringt (um derentwillen man ihn als böse verabscheut). Thatsächlich verdirbt ein solcher Krieg gegen das Böse viel gründlicher als irgend eine Feindseligkeit von Person zu Person; und gewöhnlich schiebt sich sogar „die Person“ als Gegner wenigstens imaginär wieder ein (der Teufel, die bösen Geister u. s. w.). Das feindselige Verhalten, Beobachten, Spioniren gegen Alles, was in uns schlimm ist und schlimmen Ursprungs sein könnte, endet mit der gequältesten und unruhigsten Verfassung: sodass jetzt „Wunder“, Ekstase, Jenseitigkeits-Lösung wünschbar werden . . . Der christliche Typus: oder der vollkommene Mucker.



c) Der stoische Typus. Die Festigkeit, die Selbstbeherrschung, das Unerschütterliche, der Friede als Unbeugsamkeit eines langen Willens — die tiefe Ruhe,

der Vertheidigungszustand, die Burg, das kriegerische Misstrauen — die Festigkeit der Grundsätze; die Einheit von Wille und Wissen; die Hochachtung vor sich. Einsiedler-Typus. Der vollkommene Hornochs.

220.

Zwei Typen der Moral sind nicht zu verwechseln: eine Moral, mit der sich der gesund gebliebene Instinct gegen die beginnende *décadence* wehrt, — und eine andere Moral, mit der eben diese *décadence* sich formulirt, rechtfertigt und selber abwärts führt . . . Die erstere pflegt stoisch, hart, tyrannisch zu sein — der Stoicismus selbst war eine solche Hemmschuh-Moral —; die andere ist schwärmerisch, sentimental, sie hat die Weiber und die „schönen Gefühle“ für sich.

221.

Die ganze Auffassung vom Range der Leidenschaften: wie als ob das Rechte und Normale sei, von der Vernunft geleitet zu werden, — während die Leidenschaften das Unnormale, Gefährliche, Halbthierische seien, überdies, ihrem Ziele nach, nichts Anderes als Lust-Begehren . . .

Die Leidenschaft ist entwürdigt 1) wie als ob sie nur ungeziemender Weise und nicht nothwendig und immer das *mobile* sei, 2) insofern sie Etwas in Aussicht nimmt, was keinen hohen Werth hat, ein Vergnügen . . .

Die Verkennung von Leidenschaft und Vernunft, wie als ob letztere ein Wesen für sich sei und nicht vielmehr ein Verhältnisszustand verschiedener Leidenschaften und Begehren; und als ob nicht jede Leidenschaft ihr Quantum Vernunft in sich hätte . . .

Die religiöse Moral. — Der Affect, die grosse Begierde, die Leidenschaften der Macht, der Liebe, der Rache, des Besitzes —: die Moralisten wollen sie auslöschen, herausreissen, die Seele von ihnen „reinigen“.

Die Logik ist: diese Begierden richten oft grosses Unheil an, — folglich sind sie böse, verwerflich. Der Mensch muss los von ihnen kommen: eher kann er nicht ein guter Mensch sein . . .

Das ist dieselbe Logik wie: „ärgert dich ein Glied, so reisse es aus“. In dem besonderen Fall, wie es jene gefährliche „Unschuld vom Lande“, der Stifter des Christenthums, seinen Jüngern zur Praxis empfahl, im Fall der geschlechtlichen Irritabilität, folgt leider dies nicht nur, dass ein Glied fehlt, sondern dass der Charakter des Menschen entmannt ist . . . Und das Gleiche gilt von dem Moralisten-Wahnsinn, welcher, statt der Bändigung, die Exstirpation der Leidenschaften verlangt. Ihr Schluss ist immer: erst der entmannte Mensch ist der gute Mensch.

Die grossen Kraftquellen, jene oft so gefährlich und überwältigend hervorströmenden Wildwasser der Seele, statt ihre Macht in Dienst zu nehmen und zu ökonomisiren, will diese kurzsichtigste und verderblichste Denkweise, die Moral-Denkweise, versiegen machen.

Der „gute Mensch“. Oder: die Hemiplegie der Tugend. — Für jede starke und Natur gebliebene Art Mensch gehört Liebe und Hass, Dankbarkeit und Rache, Güte und Zorn, Ja-thun und Nein-thun zu einander. Man ist gut, um den Preis, dass man auch böse zu sein weiss;

man ist böse, weil man sonst nicht gut zu sein verstünde. Woher nun jene Erkrankung und ideologische Unnatur, welche diese Doppelheit ablehnt, — welche als das Höhere lehrt, nur halbseitig tüchtig zu sein? Woher die Hemiplegie der Tugend, die Erfindung des guten Menschen? . . . Die Forderung geht dahin, dass der Mensch sich an jenen Instincten verschneide, mit denen er feind sein kann, schaden kann, zürnen kann, Rache heischen kann . . . Diese Unnatur entspricht dann jener dualistischen Conception eines bloss guten und eines bloss bösen Wesens (Gott, Geist, Mensch), in ersterem alle positiven, in letzterem alle negativen Kräfte, Absichten, Zustände summirend. — Eine solche Werthungsweise glaubt sich damit „idealistisch“; sie zweifelt nicht daran, eine höchste Wünschbarkeit in der Conception „des Guten“ angesetzt zu haben. Geht sie auf ihren Gipfel, so denkt sie sich einen Zustand aus, wo alles Böse annullirt ist und wo in Wahrheit nur die guten Wesen übriggeblieben sind. Sie hält es also nicht einmal für ausgemacht, dass jener Gegensatz von Gut und Böse sich gegenseitig bedinge; umgekehrt, Letzteres soll verschwinden und Ersteres soll übrig bleiben, das Eine hat ein Recht zu sein, das Andere sollte gar nicht da sein . . . Was wünscht da eigentlich? — —

Man hat sich zu allen Zeiten und sonderlich zu den christlichen Zeiten viel Mühe gegeben, den Menschen auf diese halbseitige Tüchtigkeit, auf den „Guten“ zu reduciren: noch heute fehlt es nicht an kirchlich Verbildeten und Geschwächten, denen diese Absicht mit der „Vermenschlichung“ überhaupt oder mit dem „Willen Gottes“ oder mit dem „Heil der Seele“ zusammenfällt. Hier wird als wesentliche Forderung gestellt, dass der Mensch nichts Böses thue, dass er unter keinen Umständen schade, schaden wolle . . . Als Weg dazu gilt: die Verschneidung

aller Möglichkeit zur Feindschaft, die Aushängung aller Instincte des Ressentiments, der „Frieden der Seele“ als chronisches Übel.

Diese Denkweise, mit der ein bestimmter Typus Mensch gezüchtet wird, geht von einer absurden Voraussetzung aus: sie nimmt das Gute und das Böse als Realitäten, die mit sich im Widerspruch sind (nicht als complementäre Werthbegriffe, was die Wahrheit wäre), sie rath die Partei des Guten zu nehmen, sie verlangt, dass der Gute dem Bösen bis in die letzte Wurzel entsagt und widerstrebt, — sie verneint thatsächlich damit das Leben, welches in allen seinen Instincten sowohl das Ja wie das Nein hat. Nicht dass sie dies begriffe: sie träumt umgekehrt davon, zur Ganzheit, zur Einheit, zur Stärke des Lebens zurückzukehren: sie denkt es sich als Zustand der Erlösung, wenn endlich der eignen innern Anarchie, der Unruhe zwischen jenen entgegengesetzten Werth-Antrieben ein Ende gemacht wird. — Vielleicht gab es bisher keine gefährlichere Ideologie, keinen grösseren Unfug *in psychologicis*, als diesen Willen zum Guten: man zog den widerlichsten Typus, den unfreien Menschen gross, den Mucker; man lehrte, eben nur als Mucker sei man auf dem rechten Wege zur Gottheit, nur ein Mucker-Wandel sei ein göttlicher Wandel . . .

Und selbst hier noch behält das Leben Recht, — das Leben, welches das Ja nicht vom Nein zu trennen weiss —: was hilft es, mit allen Kräften den Krieg für böse zu halten, nicht schaden, nicht Nein thun zu wollen! man führt doch Krieg! man kann gar nicht anders! Der gute Mensch, der dem Bösen entsagt hat, behaftet, wie es ihm wünschbar scheint, mit jener Hemiplegie der Tugend, hört durchaus nicht auf, Krieg zu führen, Feinde

zu haben, Nein zu sagen, Nein zu thun. Der Christ zum Beispiel hasst die „Sünde“! — und was ist ihm nicht alles „Sünde“! Gerade durch jenen Glauben an einen Moral-Gegensatz von Gut und Böse ist ihm die Welt vom Hassenswerthen, vom Ewig-zu-Bekämpfenden übervoll geworden. „Der Gute“ sieht sich wie umringt vom Bösen und unter dem beständigen Ansturm des Bösen, er verfeinert sein Auge, er entdeckt unter all seinem Tichten und Trachten noch das Böse: und so endet er, wie es folgerichtig ist, damit, die Natur für böse, den Menschen für verderbt, das Gutsein als Gnade (das heisst als menschenunmöglich) zu verstehen. *In summa*: er verneint das Leben, er begreift, wie das Gute als oberster Werth das Leben verurtheilt . . . Damit sollte seine Ideologie von Gut und Böse ihm als widerlegt gelten. Aber eine Krankheit widerlegt man nicht . . . Und so concipirt er ein anderes Leben! . . .

Zur Kritik des guten Menschen. — Recht-schaffenheit, Würde, Pflichtgefühl, Gerechtigkeit, Menschlichkeit, Ehrlichkeit, Geradheit, gutes Gewissen, — sind wirklich mit diesen wohlklingenden Worten Eigenschaften um ihrer selbst willen bejaht und gutgeheissen? oder sind hier an sich werthindifferente Eigenschaften und Zustände nur unter irgendwelchen Gesichtspunkt gerückt, wo sie Werth bekommen? Liegt der Werth dieser Eigenschaften in ihnen oder in dem Nutzen, Vortheil, der aus ihnen folgt (zu folgen scheint, zu folgen erwartet wird)?

Ich meine hier natürlich nicht einen Gegensatz von *ego* und *alter* in der Beurtheilung: die Frage ist, ob die Folgen es sind, sei es für den Träger dieser Eigen-

schaften, sei es für die Umgebung, Gesellschaft, „Menschheit“, derentwegen diese Eigenschaften Werth haben sollen: oder ob sie an sich selbst Werth haben . . . Anders gefragt: ist es die Nützlichkeit, welche die entgegengesetzten Eigenschaften verurtheilen, bekämpfen, verneinen heisst (— Unzuverlässigkeit, Falschheit, Verschrobenheit, Selbst-Ungewissheit, Unmenschlichkeit —)? Ist das Wesen solcher Eigenschaften oder nur die Consequenz solcher Eigenschaften verurtheilt? — Anders gefragt: wäre es wünschbar, dass Menschen dieser zweiten Eigenschaften nicht existiren? — Das wird jedenfalls geglaubt . . . Aber hier steckt der Irrthum, die Kurzsichtigkeit, die Bornirtheit des Winkel-Egoismus.

Anders ausgedrückt: wäre es wünschbar, Zustände zu schaffen, in denen der ganze Vorthail auf Seiten der Rechtschaffenen ist, — sodass die entgegengesetzten Naturen und Instincte entmuthigt würden und langsam austürben?

Dies ist im Grunde eine Frage des Geschmacks und der Ästhetik: wäre es wünschbar, dass die „achtbarste“, d. h. langweiligste Species Mensch übrig bliebe? die Rechtwinkligen, die Tugendhaften, die Biedermänner, die Braven, die Geraden, die „Hornochsen“?

Denkt man sich die ungeheure Überfülle der „Anderen“ weg: so hat sogar der Rechtschaffne nicht einmal mehr ein Recht auf Existenz: er ist nicht mehr nöthig —, und hier begreift man, dass nur die grobe Nützlichkeit eine solche unausstehliche Tugend zu Ehren gebracht hat.

Die Wünschbarkeit liegt vielleicht gerade auf der umgekehrten Seite: Zustände schaffen, bei denen der „rechtschaffene Mensch“ in die bescheidne Stellung eines

„nützlichen Werkzeugs“ herabgedrückt wird — als das „ideale Heerdenthier“, bestenfalls Heerden-Hirt: kurz, bei denen er nicht mehr in die obere Ordnung zu stehen kommt: welche andere Eigenschaften verlangt. —

225.

Es giebt ganz naive Völker und Menschen, welche glauben, ein beständig gutes Wetter sei etwas Wünschbares: sie glauben noch heute *in rebus moralibus*, der „gute Mensch“ allein und Nichts als der „gute Mensch“ sei etwas Wünschbares — und eben dahin gehe der Gang der menschlichen Entwicklung, dass nur er übrig bleibe (und allein dahin müsse man alle Absicht richten —). Das ist im höchsten Grade unökonomisch gedacht und, wie gesagt, der Gipfel des Naiven, Nichts als Ausdruck der Annehmlichkeit, die der „gute Mensch“ macht (— er erweckt keine Furcht, er erlaubt die Ausspannung, er giebt, was man nehmen kann).

226.

Ein tugendhafter Mensch ist schon deshalb eine niedrigere Species, weil er keine „Person“ ist, sondern seinen Werth dadurch erhält, einem Schema Mensch gemäss zu sein, das ein für alle Mal aufgestellt ist. Er hat nicht seinen Werth *a parte*: er kann verglichen werden, er hat seines Gleichen, er soll nicht einzeln sein . . .

Rechnet die Eigenschaften des guten Menschen nach, weshalb thun sie uns wohl? Weil wir keinen Krieg nöthig haben, weil er kein Misstrauen, keine Vorsicht, keine Sammlung und Strenge uns auferlegt: unsre Faul-

heit, Gutmüthigkeit, Leichtsinnigkeit macht sich einen guten Tag. Dieses unser Wohlgefühl ist es, das wir aus uns hinausprojiciren und dem guten Menschen als Eigenschaft, als Werth zurechnen.

227.

Ursprung der Moral-Werthe. — Der Egoismus ist so viel werth, als Der physiologisch werth ist, der ihn hat.

Jeder Einzelne ist die ganze Linie der Entwicklung noch (und nicht nur, wie ihn die Moral auffasst, Etwas, das mit der Geburt beginnt): stellt er das Aufsteigen der Linie Mensch dar, so ist sein Werth in der That ausserordentlich; und die Sorge um Erhaltung und Begünstigung seines Wachsthums darf extrem sein. (Es ist die Sorge um die in ihm verheissene Zukunft, welche dem wohlgerathnen Einzelnen ein so ausserordentliches Recht auf Egoismus giebt.) Stellt er die absteigende Linie dar, den Verfall, die chronische Erkrankung, so kommt ihm wenig Werth zu: und die erste Billigkeit ist, dass er so wenig als möglich Platz, Kraft und Sonnenschein den Wohlgerathnen wegnimmt. In diesem Falle hat die Gesellschaft die Niederhaltung des Egoismus (— der mitunter absurd, krankhaft, aufrührerisch sich äussert —) zur Aufgabe: handle es sich nun um Einzelne oder um ganze verkommene, verkümmerte Volksschichten. Eine Lehre und Religion der „Liebe“, der Niederhaltung der Selbstbejahung, des Duldens, Tragens, Helfens, der Gegenseitigkeit in That und Wort kann innerhalb solcher Schichten vom höchsten Werthe sein, selbst mit den Augen der Herrschenden gesehn: denn sie hält die Gefühle der Rivalität, des Ressentiments,

des Neides nieder, die allzu natürlichen Gefühle der Schlechtweggekommenen, — sie vergöttlicht ihnen selbst unter dem Ideal der Demuth und des Gehorsams das Sklave-sein, das Beherrschtwerden, das Armsein, das Kranksein, das Unten-stehn. Hieraus ergibt sich, warum die herrschenden Classen (oder Rassen) und Einzelnen jederzeit den Cultus der Selbstlosigkeit, das Evangelium der Niedrigen, den „Gott am Kreuze“ aufrecht erhalten haben.

Das Übergewicht einer altruistischen Werthungsweise ist die Folge eines Instinctes für Missrathen-sein. Das Werthurtheil auf unterstem Grunde sagt hier: „ich bin nicht viel werth“: ein bloss physiologisches Werthurtheil; noch deutlicher: das Gefühl der Ohnmacht, der Mangel der grossen bejahenden Gefühle der Macht (in Muskeln, Nerven, Bewegungscentren). Dies Werthurtheil übersetzt sich, je nach der Cultur dieser Schichten, in ein moralisches oder religiöses Urtheil (— die Vorherrschaft religiöser oder moralischer Urtheile ist immer ein Zeichen niedriger Cultur —): es sucht sich zu begründen, aus Sphären, woher ihnen der Begriff „Werth“ überhaupt bekannt ist. Die Auslegung, mit der der christliche Sünder sich zu verstehen glaubt, ist ein Versuch, den Mangel an Macht und Selbstgewissheit berechtigt zu finden: er will lieber sich schuldig finden, als umsonst sich schlecht fühlen: an sich ist es ein Symptom von Verfall, Interpretationen dieser Art überhaupt zu brauchen. In andern Fällen sucht der Schlechtweggekommene den Grund dafür nicht in seiner „Schuld“ (wie der Christ), sondern in der Gesellschaft: der Socialist, der Anarchist, der Nihilist, — indem sie ihr Dasein als Etwas empfinden, an dem Jemand schuld sein soll, sind sie damit immer noch die Nächstverwandten des Christen, der auch das

Sich-schlecht-Befinden und Missrathen besser zu ertragen glaubt, wenn er Jemanden gefunden hat, den er dafür verantwortlich machen kann. Der Instinct der Rache und des Ressentiments erscheint hier in beiden Fällen als Mittel, es auszuhalten, als Instinct der Selbsterhaltung: ebenso wie die Bevorzugung der altruistischen Theorie und Praxis. Der Hass gegen den Egoismus, sei es gegen den eignen (wie beim Christen), sei es gegen den fremden (wie beim Socialisten), ergiebt sich dergestalt als ein Werthurtheil unter der Vorherrschaft der Rache; andererseits als eine Klugheit der Selbsterhaltung Leidender durch Steigerung ihrer Gegenseitigkeits- und Solidaritätsgefühle . . . Zuletzt ist, wie schon angedeutet, auch jene Entladung des Ressentiments im Richten, Verwerfen, Bestrafen des Egoismus (des eignen oder eines fremden) noch ein Instinct der Selbsterhaltung bei Schlechtweggekommenen. *In summa*: der Cultus des Altruismus ist eine specifische Form des Egoismus, die unter bestimmten physiologischen Voraussetzungen regelmässig auftritt.

— Wenn der Socialist mit einer schönen Entrüstung „Gerechtigkeit“, „Recht“, „gleiche Rechte“ verlangt, so steht er nur unter dem Druck seiner ungenügenden Cultur, welche nicht zu begreifen weiss, warum er leidet: andererseits macht er sich ein Vergnügen damit; — befände er sich besser, so würde er sich hüten, so zu schreien: er fände dann anderswo sein Vergnügen. Dasselbe gilt vom Christen: die „Welt“ wird von ihm verurtheilt, verleumdet, verflucht, — er nimmt sich selbst nicht aus. Aber das ist kein Grund, sein Geschrei ernst zu nehmen. In beiden Fällen sind wir immer noch unter Kranken, denen es wohlthut, zu schreien, denen die Verleumdung eine Erleichterung ist.

228.

Nicht die Natur ist unmoralisch, wenn sie ohne Mitleid für die Degenerirten ist: das Wachsthum der psychischen und moralischen Übel im menschlichen Geschlecht ist umgekehrt die Folge einer krankhaften und unnatürlichen Moral. Die Sensibilität der Mehrzahl der Menschen ist krankhaft und unnatürlich.

Woran hängt es, dass die Menschheit corrupt ist in moralischer und physiologischer Beziehung? — Der Leib geht zu Grunde, wenn ein Organ alterirt ist. Man kann nicht das Recht des Altruismus auf die Physiologie zurückführen, ebensowenig das Recht auf Hilfe, auf Gleichheit der Loose: das sind alles Prämien für die Degenerirten und Schlechtweggekommenen.

Es giebt keine Solidarität in einer Gesellschaft, wo es unfruchtbare, unproductive und zerstörerische Elemente giebt: die übrigens noch entarteteren Nachkommen haben werden als sie selbst.

229.

Auch ein Gebot der Menschenliebe. — Es giebt Fälle, wo ein Kind ein Verbrechen sein würde: bei chronisch Kranken und Neurasthenikern dritten Grades. Was hat man da zu thun? — Solche zur Keuschheit ermuthigen, etwa mit Hülfe von Parsifal-Musik, mag immerhin versucht werden: Parsifal selbst, dieser typische Idiot, hatte nur zu viel Gründe, sich nicht fortzupflanzen. Der Übelstand ist, dass eine gewisse Unfähigkeit, sich zu „beherrschen“ (— auf Reize, auf noch so kleine Geschlechtsreize nicht zu reagiren) gerade zu den regelmässigen Folgen der Gesamt-Erschöpfung gehört.

Man würde sich verrechnen, wenn man sich zum Beispiel einen Leopardi als keusch vorstellte. Der Priester, der Moralist spielen da ein verlorenes Spiel; besser thut man noch, in die Apotheke zu schicken. Zuletzt hat hier die Gesellschaft eine Pflicht zu erfüllen: es giebt wenige dergestalt dringliche und grundsätzliche Forderungen an sie. Die Gesellschaft, als Grossmandatar des Lebens, hat jedes verfehlte Leben vor dem Leben selber zu verantworten, — sie hat es auch zu büssen: folglich soll sie es verhindern. Die Gesellschaft soll in zahlreichen Fällen der Zeugung vorbeugen: sie darf hierzu, ohne Rücksicht auf Herkunft, Rang und Geist, die härtesten Zwangs-Maassregeln, Freiheits-Entziehungen, unter Umständen Castrationen in Bereitschaft halten. — Das Bibel-Verbot „du sollst nicht tödten!“ ist eine Naivetät im Vergleich zum Ernst des Lebens-Verbots an die *décadents*: „ihr sollt nicht zeugen!“ . . . Das Leben selbst erkennt keine Solidarität, kein „gleiches Recht“ zwischen gesunden und entartenden Theilen eines Organismus an: letztere muss man ausschneiden — oder das Ganze geht zu Grunde. — Mitleiden mit den *décadents*, gleiche Rechte auch für die Missrathenen — das wäre die tiefste Unmoralität, das wäre die Widernatur selbst als Moral!

Was ich mit aller Kraft deutlich zu machen wünsche:
a) dass es keine schlimmere Verwechslung giebt, als wenn man Zähmung mit Schwächung verwechselt: was man gethan hat . . . Die Zähmung ist, wie ich sie verstehe, ein Mittel der ungeheuren Kraft-Aufspeicherung der Menschheit, sodass die Geschlechter auf der Arbeit ihrer Vorfahren fortbauen können — nicht nur äusserlich,

sondern innerlich, organisch aus ihnen herauswachsend, in's Stärkere . . .

b) dass es eine ausserordentliche Gefahr giebt, wenn man glaubt, dass die Menschheit als Ganzes fortwüchse und stärker würde, wenn die Individuen schlaff, gleich, durchschnittlich werden . . . Menschheit ist ein Abstrac-tum: das Ziel der Zähmung kann auch im einzelnen Falle immer nur der stärkere Mensch sein (— der ungezähmte ist schwach, vergeuderisch, unbeständig —).

231.

Mein Schlusssatz ist: dass der wirkliche Mensch einen viel höheren Werth darstellt als der „wünschbare“ Mensch irgend eines bisherigen Ideals; dass alle „Wünschbarkeiten“ in Hinsicht auf den Menschen absurde und gefährliche Ausschweifungen waren, mit denen eine einzelne Art von Mensch ihre Erhaltungs- und Wachstums-Bedingungen über der Menschheit als Gesetz aufhängen möchte; dass jede zur Herrschaft gebrachte „Wünschbarkeit“ solchen Ursprungs bis jetzt den Werth des Menschen, seine Kraft, seine Zukunftsgewissheit herabgedrückt hat; dass die Armseligkeit und Winkel-Intellectualität des Menschen sich am meisten blossstellt, auch heute noch, wenn er wünscht; dass die Fähigkeit des Menschen, Werthe anzusetzen, bisher zu niedrig entwickelt war, um dem thatsächlichen, nicht bloss „wünschbaren“ Werthe des Menschen gerecht zu werden; dass das Ideal bis jetzt die eigentlich welt- und mensch-verleumdende Kraft, der Gifthauch über der Realität, die grosse Verführung zum Nichts war . . .

III.

Die Philosophie als Ausdruck der *décadence*.

232.

Zur Kritik der griechischen Philosophie. — Das Erscheinen der griechischen Philosophen von Sokrates an ist ein Symptom der *décadence*; die antihellenischen Instincte kommen oben auf . . .

Noch ganz hellenisch ist der „Sophist“ — eingerechnet Anaxagoras, Demokrit, die grossen Ionier —; aber als Übergangsform. Die Polis verliert ihren Glauben an ihre Einzigkeit der Cultur, an ihr Herren-Recht über jede andere Polis . . . Man tauscht die Cultur, d. h. „die Götter“ aus, — man verliert dabei den Glauben an das Allein-Vorrecht des *deus autochthonus*. Das Gut und Böse verschiedener Abkunft mischt sich: die Grenze zwischen Gut und Böse verwischt sich . . . Das ist der „Sophist“ . . .

Der „Philosoph“ dagegen ist der Reactionär: er will die alte Tugend. Er sieht die Gründe des Verfalls im Verfall der Institutionen, er will alte Institutionen; — er sieht den Verfall im Verfall der Autorität: er sucht nach neuen Autoritäten (Reise in's Ausland, in fremde Litteraturen, in exotische Religionen . . .); — er will

die ideale Polis, nachdem der Begriff „Polis“ sich überlebt hatte (ungefähr wie die Juden sich als Volk festhielten, nachdem sie in Knechtschaft gefallen waren). Sie interessiren sich für alle Tyrannen: sie wollen die Tugend mit *force majeure* wiederherstellen.

Allmählich wird alles Echthellenische verantwortlich gemacht für den Verfall (und Plato ist genau so undankbar gegen Perikles, Homer, Tragödie, Rhetorik, wie die Propheten gegen David und Saul). Der Niedergang in Griechenland wird als Einwand gegen die Grundlage der hellenischen Cultur verstanden: Grundirrtum der Philosophen —. Schluss: die griechische Welt geht zu Grunde. Ursache: Homer, der Mythos, die antike Sittlichkeit u. s. w.

Die antihellenische Entwicklung des Philosophen-
Werthurtheils: — das Ägyptische („Leben nach dem Tode“ als Gericht . . .); — das Semitische (die „Würde des Weisen“); — die Pythagoreer, die unterirdischen Culte, das Schweigen, die Jenseits-Furchtmittel, die Mathematik: religiöse Schätzung, eine Art Verkehr mit dem kosmischen All; — das Priesterliche, Asketische, Transcendente; — die Dialektik, — ich denke, es ist eine abscheuliche und pedantische Begriffsklauberei schon in Plato? — Niedergang des guten geistigen Geschmacks: man empfindet das Hässliche und Klappernde aller directen Dialektik bereits nicht mehr.

Neben einander gehen die beiden *décadence*-Bewegungen und Extreme: a) die üppige, liebenswürdig-boshafte, prunk- und kunstliebende *décadence* und b) die Verdüsterung als religiös-moralisches Pathos, die stoische Selbst-Verhärtung, die platonische Sinnen-Verleumdung, die Vorbereitung des Bodens für das Christenthum.

Wie weit die Verderbniss der Psychologen durch die Moral-Idiosynkrasie geht: — Niemand der alten Philosophen hat den Muth zur Theorie des „unfreien Willens“ gehabt (d. h. zu einer die Moral negirenden Theorie); — Niemand hat den Muth gehabt, das Typische der Lust, jeder Art Lust („Glück“) zu definiren als Gefühl der Macht: denn die Lust an der Macht galt als unmoralisch; — Niemand hat den Muth gehabt, die Tugend als eine Folge der Unmoralität (eines Machtwillens) im Dienste der Gattung (oder der Rasse oder der Polis) zu begreifen (denn der Machtwille galt als Unmoralität).

Es kommt in der ganzen Entwicklung der Moral keine Wahrheit vor: alle Begriffs-Elemente, mit denen gearbeitet wird, sind Fictionen; alle Psychologica, an die man sich hält, sind Fälschungen; alle Formen der Logik, welche man in dies Reich der Lüge einschleppt, sind Sophismen. Was die Moral-Philosophen selbst auszeichnet, das ist die vollkommene Absenz jeder Sauberkeit, jeder Selbstzucht des Intellects: sie halten „schöne Gefühle“ für Argumente: ihr „geschweller Busen“ dünkt ihnen der Blasebalg der Gottheit . . . Die Moral-Philosophie ist die scabröse Periode in der Geschichte des Geistes.

Das erste grosse Beispiel: unter dem Namen der Moral, als Patronat der Moral ein unerhörter Unfug ausgeübt, thatsächlich eine *décadence* in jeder Hinsicht. Man kann nicht streng genug darauf insistiren, dass die grossen griechischen Philosophen die *décadence* jedweder griechischen Tüchtigkeit repräsentiren und contagiös machen . . . Diese gänzlich abstract gemachte „Tugend“ war die grösste Verführung, sich selbst abstract zu machen: d. h. herauszulösen . . .

Der Augenblick ist sehr merkwürdig: die Sophisten streifen an die erste Kritik der Moral, die erste Einsicht über die Moral: — sie stellen die Mehrheit (die locale Bedingtheit) der moralischen Werthurtheile neben einander; — sie geben zu verstehen, dass jede Moral sich dialektisch rechtfertigen lasse: d. h. sie verrathen, wie alle Begründung einer Moral nothwendig sophistisch sein muss, — ein Satz, der hinterdrein im allergrössten Stil durch die antiken Philosophen von Plato an (bis Kant) bewiesen worden ist; — sie stellen die erste Wahrheit hin, dass eine „Moral an sich“, ein „Gutes an sich“ nicht existirt, dass es Schwindel ist, von „Wahrheit“ auf diesem Gebiete zu reden. — Wo war nur die intellectuelle Rechtschaffenheit damals?

Die griechische Cultur der Sophisten war aus allen griechischen Instincten herausgewachsen; sie gehört zur Cultur der Perikleischen Zeit, so nothwendig wie Plato nicht zu ihr gehört: sie hat ihre Vorgänger in Heraklit, in Demokrit, in den wissenschaftlichen Typen der alten Philosophie; sie hat in der hohen Cultur des Thukydidés z. B. ihren Ausdruck. Und — sie hat schliesslich Recht bekommen: jeder Fortschritt der erkenntnisstheoretischen und moralistischen Erkenntniss hat die Sophisten restituirt . . . Unsre heutige Denkweise ist in einem hohen Grade heraklitisch, demokritisch und protagoreisch . . . es genügt zu sagen, dass sie protagoreisch, weil Protagoras die beiden Männer Heraklit und Demokrit in sich zusammennahm.

(Plato: ein grosser Cagliostro, — man denke, wie ihn Epikur beurtheilte; wie ihn Timon, der Freund Pyrrho's, beurtheilte — — Steht vielleicht die Rechtschaffenheit Plato's ausser Zweifel? . . . Aber, wir wissen zum Mindesten, dass er als absolute Wahrheit gelehrt

wissen wollte, was nicht einmal bedingt ihm als Wahrheit galt: nämlich die Sonder-Existenz und Sonder-Unsterblichkeit der „Seele“.)

234.

Die Sophisten sind Nichts weiter als Realisten: sie formuliren die Allen gang und gäben Werthe und Praktiken zum Rang der Werthe, — sie haben den Muth, den alle starken Geister haben, um ihre Unmoralität zu wissen . . .

Glauht man vielleicht, dass diese kleinen griechischen Freistädte, welche sich vor Wuth und Eifersucht gern aufgefressen hätten, von menschenfreundlichen und rechtschaffenen Principien geleitet wurden? Macht man vielleicht dem Thukydides einen Vorwurf aus seiner Rede, die er den athenischen Gesandten in den Mund legt, als sie mit den Meliern über Untergang oder Unterwerfung verhandeln?

Inmitten dieser entsetzlichen Spannung von Tugend zu reden war nur vollendeten Tartüffs möglich — oder Abseits-Gestellten, Einsiedlern, Flüchtlingen und Auswanderern aus der Realität . . . Alles Leute, die negirten, um selber leben zu können —

Die Sophisten waren Griechen: als Sokrates und Plato die Partei der Tugend und Gerechtigkeit nahmen, waren sie Juden oder ich weiss nicht was —. Die Tactik Grote's zur Vertheidigung der Sophisten ist falsch: er will sie zu Ehrenmännern und Moral-Standarten erheben, — aber ihre Ehre war, keinen Schwindel mit grossen Worten und Tugenden zu treiben . . .

Die grosse Vernunft in aller Erziehung zur Moral war immer, dass man hier die Sicherheit eines Instincts zu erreichen suchte: sodass weder die gute Absicht noch die guten Mittel als solche erst in's Bewusstsein traten. So wie der Soldat exercirt, so sollte der Mensch handeln lernen. In der That gehört dieses Unbewusstsein zu jeder Art Vollkommenheit: selbst noch der Mathematiker handhabt seine Combinationen unbewusst...

Was bedeutet nun die Reaction des Sokrates, welcher die Dialektik als Weg zur Tugend anempfahl und sich darüber lustig machte, wenn die Moral sich nicht logisch zu rechtfertigen wusste? ... Aber eben das Letztere gehört zu ihrer Güte, — ohne sie taugt sie Nichts! ...

Es bedeutet exact die Auflösung der griechischen Instincte, als man die Beweisbarkeit als Voraussetzung der persönlichen Tüchtigkeit in der Tugend vorstellte. Es sind selbst Typen der Auflösung, alle diese grossen „Tugendhaften“ und Wortemacher ...

In praxi bedeutet es, dass die moralischen Urtheile aus ihrer Bedingtheit, aus der sie gewachsen sind und in der allein sie Sinn haben, aus ihrem griechischen und griechisch-politischen Grund und Boden ausgerissen werden und, unter dem Anschein von Sublimierung, entnatürlicht werden. Die grossen Begriffe „gut“, „gerecht“ werden losgemacht von den Voraussetzungen, zu denen sie gehören, und als frei gewordne „Ideen“ Gegenstände der Dialektik. Man sucht hinter ihnen eine Wahrheit, man nimmt sie als Entitäten oder als Zeichen von Entitäten: man erdichtet eine Welt, wo sie zu Hause sind, wo sie herkommen ...

In summa: der Unfug ist auf seiner Spitze bereits bei Plato . . . Und nun hatte man nöthig, auch den abstract-vollkommenen Menschen hinzu zu erfinden: — gut, gerecht, weise, Dialektiker — kurz, die Vogel-scheuche des antiken Philosophen; eine Pflanze, aus jedem Boden losgelöst; eine Menschlichkeit ohne alle bestimmten regulirenden Instincte; eine Tugend, die sich mit Gründen „beweist“. Das vollkommen absurde „Individuum“ an sich! die Unnatur höchsten Ranges . . .

Kurz, die Entnatürlichung der Moralwerthe hatte zur Consequenz, den entnatürlichten Typus des Menschen zu schaffen, — „den Guten“, „den Glücklichen“, „den Weisen“. — Sokrates ist ein Moment der tiefsten Perversität in der Geschichte der Werthe.

236.

Das Problem des Sokrates. — Die beiden Gegensätze: die tragische Gesinnung, die sokratische Gesinnung, — gemessen an dem Gesetz des Lebens.

Inwiefern die sokratische Gesinnung ein Phänomen der *décadence* ist: inwiefern aber noch eine starke Gesundheit und Kraft im ganzen Habitus, in der Dialektik und Tüchtigkeit, Straffheit des wissenschaftlichen Menschen sich zeigt (— die Gesundheit des Plebejers; dessen Bosheit, *esprit frondeur*, dessen Scharfsinn, dessen Canaille *au fond*, in Zaum gehalten durch die Klugheit; „hässlich“).

Verhässlichung: die Selbstverhöhnung, die dialektische Dürre, die Klugheit als Tyrann gegen den „Tyrannen“ (den Instinct). Es ist Alles übertrieben, excentrisch, Caricatur an Sokrates, ein *buffo* mit den Instincten Voltaire's im Leibe. Er entdeckt eine neue

Art Agon; er ist der erste Fechtmeister in den vornehmen Kreisen Athens; er vertritt Nichts als die höchste Klugheit: er nennt sie „Tugend“ (— er errieth sie als Rettung: es stand ihm nicht frei, klug zu sein, es war *de rigueur*); sich in Gewalt haben, um mit Gründen und nicht mit Affecten in den Kampf zu treten (— die List des Spinoza, — das Aufdröseln der Affect-Irrthümer); — entdecken, wie man Jeden fängt, den man in Affect bringt, entdecken, dass der Affect unlogisch procedirt; Übung in der Selbstverspottung, um das Rancune-Gefühl in der Wurzel zu schädigen.

Ich suche zu begreifen, aus welchen partiellen und idiosynkratischen Zuständen das sokratische Problem ableitbar ist: seine Gleichsetzung von Vernunft = Tugend = Glück. Mit diesem Absurdum von Identitätslehre hat er bezaubert: die antike Philosophie kam nicht wieder davon los . . .

Absoluter Mangel an objectivem Interesse: Hass gegen die Wissenschaft: Idiosynkrasie, sich selbst als Problem zu fühlen. Akustische Hallucinationen bei Sokrates: morbides Element. Mit Moral sich abgeben widersteht am meisten, wo der Geist reich und unabhängig ist. Wie kommt es, dass Sokrates Moral-Monoman ist? — Alle „praktische“ Philosophie tritt in Nothlagen sofort in den Vordergrund. Moral und Religion als Hauptinteressen sind Nothstands-Zeichen.

— Die Klugheit, Helle, Härte und Logicität als Waffe wider die Wildheit der Triebe. Letztere müssen gefährlich und untergangdrohend sein: sonst hat es keinen Sinn, die Klugheit bis zu dieser Tyrannei auszubilden.

Aus der Klugheit einen Tyrannen machen: — aber dazu müssen die Triebe Tyrannen sein. Dies das Problem. — Es war sehr zeitgemäss damals.

Lösung: Die griechischen Philosophen stehen auf der gleichen Grundthatsache ihrer inneren Erfahrungen wie Sokrates: fünf Schritt weit vom Excess, von der Anarchie, von der Ausschweifung, — alles *décadence*-Menschen. Sie empfinden ihn als Arzt: Logik als Wille zur Macht, zur Selbstherrschaft, zum „Glück“. Die Wildheit und Anarchie der Instincte bei Sokrates ist ein *décadence*-Symptom. Die Superfötation der Logik und der Vernunft-Helligkeit insgleichen. Beides sind Abnormitäten, Beide gehören zu einander.

Kritik. Die *décadence* verräth sich in dieser Praeoccupation des „Glücks“ (d. h. des „Heils der Seele“, d. h. seinen Zustand als Gefahr empfinden). Ihr Fanatismus des Interesses für „Glück“ zeigt die Pathologie des Untergrundes: es war ein Lebensinteresse. Vernünftig sein oder zu Grunde gehn war die Alternative, vor der sie alle standen. Der Moralismus der griechischen Philosophen zeigt, dass sie sich in Gefahr fühlten . . .

238.

Warum Alles auf Schauspielerei hinauskam. — Die rudimentäre Psychologie, welche nur die bewussten Momente des Menschen rechnete (als Ursachen), welche „Bewusstheit“ als Attribut der Seele nahm, welche einen Willen (d. h. eine Absicht) hinter allem Thun suchte: sie hatte nur nöthig zu antworten, erstens: Was will der Mensch? Antwort: Das Glück (man durfte nicht sagen „Macht“: das wäre unmoralisch gewesen); — folglich ist in allem Handeln des Menschen eine Absicht, mit

ihm das Glück zu erreichen. Zweitens: wenn thatsächlich der Mensch das Glück nicht erreicht, woran liegt das? An den Fehlgriffen in Bezug auf die Mittel. — Welches ist unfehlbar das Mittel zum Glück? Antwort: die Tugend. — Warum die Tugend? — Weil sie die höchste Vernünftigkeit ist und weil Vernünftigkeit den Fehler unmöglich macht, sich in den Mitteln zu vergreifen; als Vernunft ist die Tugend der Weg zum Glück. Die Dialektik ist das beständige Handwerk der Tugend, weil sie alle Trübung des Intellects, alle Affecte ausschliesst.

Thatsächlich will der Mensch nicht das „Glück“. Lust ist ein Gefühl von Macht: wenn man die Affecte ausschliesst, so schliesst man die Zustände aus, die am höchsten das Gefühl der Macht, folglich Lust geben. Die höchste Vernünftigkeit ist ein kalter, klarer Zustand, der fern davon ist, jenes Gefühl von Glück zu geben, das der Rausch jeder Art mit sich bringt . . .

Die antiken Philosophen bekämpfen Alles, was be rauscht, — was die absolute Kälte und Neutralität des Bewusstseins beeinträchtigt . . . Sie waren consequent, auf Grund ihrer falschen Voraussetzung: dass Bewusstsein der hohe, der oberste Zustand sei, die Voraussetzung der Vollkommenheit, — während das Gegentheil wahr ist — — —

Soweit gewollt wird, soweit gewusst wird, giebt es keine Vollkommenheit im Thun irgendwelcher Art. Die antiken Philosophen waren die grössten Stümper der Praxis, weil sie sich theoretisch verurtheilten, zur Stümperei . . . *In praxi* lief Alles auf Schauspielerei hinaus: — und wer dahinter kam, Pyrrho z. B., urtheilte wie Jedermann, nämlich dass in der Güte und Rechtschaffenheit die „kleinen Leute“ den Philosophen weit über sind.

Alle tieferen Naturen des Alterthums haben Ekel an den Philosophen der Tugend gehabt: man sah Streithämmel und Schauspieler in ihnen. (Urtheil über Plato: seitens Epikur's, seitens Pyrrho's.)

Resultat: In der Praxis des Lebens, in der Geduld, Güte und gegenseitigen Förderung sind ihnen die kleinen Leute über: — ungefähr das Urtheil, wie es Dostoiewski und Tolstoi für seine Muschiks in Anspruch nimmt: sie sind philosophischer in der Praxis, sie haben eine beherztere Art, mit dem Nothwendigen fertig zu werden . . .

239.

Zur Kritik des Philosophen. — Es ist ein Selbstbetrug der Philosophen und Moralisten, damit aus der *décadence* hervorzutreten, dass sie gegen dieselbe ankämpfen. Das steht ausserhalb ihres Willens: und, so wenig sie es anerkennen, später entdeckt man, wie sie zu den kräftigsten Förderern der *décadence* gehört haben.

Nehmen wir die Philosophen Griechenlands, z. B. Plato. Er löste die Instincte ab von der Polis, vom Wettkampf, von der militärischen Tüchtigkeit, von der Kunst und Schönheit, von den Mysterien, von dem Glauben an Tradition und Grossväter . . . Er war der Verführer der *nobles*: er selbst verführt durch den *roturier* Sokrates . . . Er negirte alle Voraussetzungen des „vornehmen Griechen“ von Schrot und Korn, nahm Dialektik in die Alltags-Praxis auf, conspirirte mit den Tyrannen, trieb Zukunftspolitik und gab das Beispiel der vollkommensten Instinct-Ablösung vom Alten. Er ist tief, leidenschaftlich in allem Antihellenischen . . .

Sie stellen der Reihe nach die typischen *décadence*-Formen dar, diese grossen Philosophen: die moralisch-

religiöse Idiosynkrasie, den Anarchismus, den Nihilismus (*ἀδιάρροα*), den Cynismus, die Verhärtung, den Hedonismus, den Reactionismus.

Die Frage vom „Glück“, von der „Tugend“, vom „Heil der Seele“ ist der Ausdruck der physiologischen Widersprüchlichkeit in diesen Niedergangsnaturen: es fehlt in den Instincten das Schwergewicht, das Wohin.

240.

Die eigentlichen Philosophen der Griechen sind die vor Sokrates (— mit Sokrates verändert sich Etwas). Das sind alles vornehme Personagen, abseits sich stellend von Volk und Sitte, gereist, ernst bis zur Düsterkeit, mit langsamem Auge, den Staatsgeschäften und der Diplomatie nicht fremd. Sie nehmen den Weisen alle grossen Conceptionen der Dinge vorweg: sie stellen sie selber dar, sie bringen sich in System. Nichts giebt einen höheren Begriff vom griechischen Geist, als diese plötzliche Fruchtbarkeit an Typen, als diese ungewollte Vollständigkeit in der Aufstellung der grossen Möglichkeiten des philosophischen Ideals. — Ich sehe nur noch Eine originale Figur in dem Kommenden: einen Spätling, aber nothwendig den letzten, — den Nihilisten Pyrrho: — er hat den Instinct gegen alles Das, was inzwischen obenaufgekommen war, die Sokratiker, Plato. (Pyrrho greift über Protagoras zu Demokrit zurück . . .)

⊗

Die weise Müdigkeit: Pyrrho. Unter den Niedrigen leben, niedrig. Kein Stolz. Auf die gemeine Art leben; ehren und glauben, was Alle glauben. Auf der Hut gegen Wissenschaft und Geist, auch Alles, was bläht . . .

Einfach: unbeschreiblich geduldig, unbekümmert, mild. *ἀπάθεια*, mehr noch *πραότης*. Ein Buddhist für Griechenland, zwischen dem Tumult der Schulen aufgewachsen; spät gekommen; ermüdet; der Protest des Müden gegen den Eifer der Dialektiker; der Unglaube des Müden an die Wichtigkeit aller Dinge. Er hat Alexander gesehen, er hat die indischen Büsser gesehen. Auf solche Späte und Raffinirte wirkt alles Niedrige, alles Arme, alles Idiotische selbst verführerisch. Das narkotisirt: das macht ausstrecken (Pascal). Sie empfinden andererseits, mitten im Gewimmel und verwechselt mit Jedermann, ein wenig Wärme: sie haben Wärme nöthig, diese Müden . . . Den Widerspruch überwinden; kein Wettkampf; kein Wille zur Auszeichnung: die griechischen Instincte verneinen. (Pyrrho lebte mit seiner Schwester zusammen, die Hebamme war.) Die Weisheit verkleiden, dass sie nicht mehr auszeichnet; ihr einen Mantel von Armuth und Lumpen geben; die niedrigsten Verrichtungen thun: auf den Markt gehn und Milchschweine verkaufen . . . Süßigkeit; Helle; Gleichgültigkeit; keine Tugenden, die Gebärden brauchen: sich auch in der Tugend gleichsetzen: letzte Selbstüberwindung, letzte Gleichgültigkeit.

Pyrrho, gleich Epikur, zwei Formen der griechischen *décadence*: verwandt, im Hass gegen die Dialektik und gegen alle schauspielerischen Tugenden — Beides zusammen hiess damals Philosophie —; absichtlich Das, was sie lieben, niedrig achtend; die gewöhnlichen, selbst verachteten Namen dafür wählend; einen Zustand darstellend, wo man weder krank, noch gesund, noch lebendig, noch todt ist . . . Epikur naiver, idyllischer, dankbarer; Pyrrho gereister, verlebter, nihilistischer . . . Sein Leben war ein Protest gegen die grosse Identitätslehre (Glück = Tugend = Erkenntniss). Das rechte

Leben fördert man nicht durch Wissenschaft: Weisheit macht nicht „weise“ . . . Das rechte Leben will nicht Glück, sieht ab von Glück . . .

241.

Der Kampf gegen den „alten Glauben“, wie ihn Epikur unternahm, war, im strengen Sinne, der Kampf gegen das präexistente Christenthum, — der Kampf gegen die bereits verdüsterte, vermoralisirte, mit Schuldgefühlen durchsäuerte, alt und krank gewordene alte Welt.

Nicht die „Sittenverderbniss“ des Alterthums, sondern gerade seine Vermoralisirung ist die Voraussetzung, unter der allein das Christenthum über dasselbe Herr werden konnte. Der Moral-Fanatismus (kurz: Plato) hat das Heidenthum zerstört, indem er seine Werthe umwerthete und seiner*Unschuld Gift zu trinken gab. — Wir sollten endlich begreifen, dass, was da zerstört wurde, das Höhere war, im Vergleich mit Dem, was Herr wurde! — Das Christenthum ist aus der psychologischen Verderbniss gewachsen, hat nur auf verdorbenem Boden Wurzel gefasst.

242.

Wissenschaftlichkeit: als Dressur oder als Instinct. — Bei den griechischen Philosophen sehe ich einen Niedergang der Instincte: sonst hätten sie nicht dermaassen fehlgreifen können, den bewussten Zustand als den werthvolleren anzusetzen. Die Intensität des Bewusstseins steht im umgekehrten Verhältniss zur Leichtigkeit und Schnelligkeit der cerebralen Übermittlung. Dort regierte die umgekehrte Meinung

über den Instinct: was immer das Zeichen geschwächer Instincte ist.

Wir müssen in der That das vollkommene Leben dort suchen, wo es am wenigsten mehr bewusst wird (d. h. seine Logik, seine Gründe, seine Mittel und Absichten, seine Nützlichkeit sich vorführt). Die Rückkehr zur Thatsache des *bon sens*, des *bon homme*, der „kleinen Leute“ aller Art. Einmagazinirte Rechtschaffenheit und Klugheit seit Geschlechtern, die sich niemals ihrer Principien bewusst wird und selbst einen kleinen Schauer vor Principien hat. Das Verlangen nach einer raisonnirenden Tugend ist nicht raisonnabel . . . Ein Philosoph ist mit einem solchen Verlangen compromittirt.

Wenn durch Übung in einer langen Geschlechterkette genug Feinheit, Tapferkeit, Vorsicht, Mässigung aufgesammelt ist, so strahlt die Instinct-Kraft dieser einverleibten Tugend auch noch in's Geistigste aus — und jenes Phänomen wird sichtbar, das wir intellectuelle Rechtschaffenheit nennen. Dasselbe ist sehr selten: es fehlt bei den Philosophen.

Man kann die Wissenschaftlichkeit oder, moralisch ausgedrückt, die intellectuelle Rechtschaffenheit eines Denkers, seine Instinct gewordene Feinheit, Tapferkeit, Vorsicht, Mässigung, die sich in's Geistigste noch übersetzt, auf eine Goldwage legen: man mache ihn Moral reden . . . und die berühmtesten Philosophen zeigen dann, dass ihre Wissenschaftlichkeit nur erst eine bewusste Sache, ein Ansatz, ein „guter Wille“, eine Mühsal ist — und dass eben im Augenblick, wo

ihr Instinct zu reden beginnt, wo sie moralisiren, es zu Ende ist mit der Zucht und Feinheit ihres Gewissens.

Die Wissenschaftlichkeit: ob bloss Dressur und Aussenseite, oder Endresultat einer langen Zucht und Moral-Übung: — im ersten Falle vicarirt sie sofort, wenn der Instinct redet (z.B. der religiöse oder der Pflichtbegriffs-Instinct); im andern Falle steht sie an Stelle dieser Instincte und lässt sie nicht mehr zu, empfindet sie als Unsauberkeit und Verführungen . . .

244.

Der Kampf gegen Sokrates, Plato, die sämtlichen sokratischen Schulen geht von dem tiefen Instinct aus, dass man den Menschen nicht besser macht, wenn man ihm die Tugend als beweisbar und als gründefordernd darstellt . . . Zuletzt ist es die mesquine Thatsache, dass der agonale Instinct alle diese gebornen Dialektiker dazu zwang, ihre Personal-Fähigkeit als oberste Eigenschaft zu verherrlichen und alles übrige Gute als bedingt durch sie darzustellen. Der antiwissenschaftliche Geist dieser ganzen „Philosophie“: sie will Recht behalten.

245.

Das ist ausserordentlich. Wir finden von Anfang der griechischen Philosophie an einen Kampf gegen die Wissenschaft, mit den Mitteln einer Erkenntnisstheorie, resp. Skepsis: und wozu? Immer zu Gunsten der Moral . . . (Der Hass gegen die Physiker und Ärzte.) Sokrates, Aristipp, die Megariker, die Cyniker, Epikur, Pyrrho — General-Ansturm gegen die Erkenntniss zu Gunsten der

Moral . . . (Hass auch gegen die Dialektik.) Es bleibt ein Problem: sie nähern sich der Sophistik, um die Wissenschaft loszuwerden. Andererseits sind die Physiker alle so weit unterjocht, um die Theorie der Wahrheit, des wahren Seins in ihre Fundamente aufzunehmen: z. B. das Atom, die vier Elemente (Juxtaposition des Seienden, um die Vielheit und Veränderung zu erklären —). Verachtung gelehrt gegen die Objectivität des Interesses: Rückkehr zu dem praktischen Interesse, zur Personal-Nützlichkei aller Erkenntniss . . .

Der Kampf gegen die Wissenschaft richtet sich gegen 1) deren Pathos (Objectivität), 2) deren Mittel (d. h. gegen deren Möglichkeit), 3) deren Resultate (als kindisch).

Es ist derselbe Kampf, der später wieder von Seiten der Kirche, im Namen der Frömmigkeit, geführt wird: sie erbt das ganze antike Rüstzeug zum Kampfe. Die Erkenntnistheorie spielt dabei dieselbe Rolle wie bei Kant, wie bei den Indern . . . Man will sich nicht darum zu bekümmern haben: man will freie Hand behalten für seinen „Weg“.

Wogegen wehren sie sich eigentlich? Gegen die Verbindlichkeit, gegen die Gesetzlichkeit, gegen die Nöthigung Hand in Hand zu gehn —: ich glaube, man nennt das Freiheit . . .

Darin drückt sich die *décadence* aus: der Instinct der Solidarität ist so entartet, dass die Solidarität als Tyrannei empfunden wird: sie wollen keine Autorität, keine Solidarität, keine Einordnung in Reih und Glied und unendliche Langsamkeit der Bewegung. Sie hassen das Schrittweise, das Tempo der Wissenschaft, sie hassen das Nicht-anlangen-wollen, den langen Athem, die Personal-Indifferenz des wissenschaftlichen Menschen.

246.

Problem des Philosophen und des wissenschaftlichen Menschen. — Einfluss des Alters; depressive Gewohnheiten (Stubenhocken *à la* Kant; Überarbeitung; unzureichende Ernährung des Gehirns; Lesen). Wesentlicher: ob nicht ein *décadence*-Symptom schon in der Richtung auf solche Allgemeinheit gegeben ist; Objectivität als Willens-Disgregation. Dies setzt eine grosse Adiaphorie gegen die starken Triebe voraus: eine Art Isolation, Ausnahmestellung, Widerstand gegen die Normal-Triebe.

Typus: die Loslösung von der Heimat; in immer weitere Kreise; der wachsende Exotismus; das Stummwerden der alten Imperative — —; gar dieses beständige Fragen „wohin?“ („Glück“) ist ein Zeichen der Herauslösung aus Organisationsformen, Herausbruch.

Problem: ob der wissenschaftliche Mensch eher noch ein *décadence*-Symptom ist, als der Philosoph: — er ist als Ganzes nicht losgelöst, nur ein Theil von ihm ist absolut der Erkenntniss geweiht, dressirt für eine Ecke und Optik —, er hat hier alle Tugenden einer starken Rasse und Gesundheit nöthig, grosse Strenge, Männlichkeit, Klugheit. Er ist mehr ein Symptom hoher Vielfachheit der Cultur, als von deren Müdigkeit. Der *décadence*-Gelehrte ist ein schlechter Gelehrter. Während der *décadence*-Philosoph, bisher wenigstens, als der typische Philosoph galt.

247.

Was ist denn am Philosophen rückständig? — Dass er seine Qualitäten als nothwendige und einzige

Qualitäten lehrt, um zum „höchsten Gut“ zu gelangen (z. B. Dialektik, wie Plato). Dass er alle Arten Mensch gradatim aufsteigen lässt zu seinem Typus als dem höchsten. Dass er geringschätzt, was sonst geschätzt wird, — dass er eine Kluft aufreisst zwischen den obersten priesterlichen Werthen und den weltlichen. Dass er weiss, was wahr ist, was Gott ist, was das Ziel ist, was der Weg ist . . . Der typische Philosoph ist hier absolut Dogmatiker; — wenn er Skepsis nöthig hat, so ist es, um von seiner Hauptsache dogmatisch reden zu dürfen.

248.

Der Philosoph gegen die Rivalen, z. B. gegen die Wissenschaft: da wird er Skeptiker; da behält er sich eine Form der Erkenntniss vor, die er dem wissenschaftlichen Menschen abstreitet; da geht er mit dem Priester Hand in Hand, um nicht den Verdacht des Atheismus, Materialismus zu erregen; er betrachtet einen Angriff auf sich als einen Angriff auf die Moral, die Tugend, die Religion, die Ordnung, — er weiss seine Gegner als „Verführer“ und „Unterminierer“ in Verruf zu bringen; da geht er mit der Macht Hand in Hand.

Der Philosoph im Kampf mit andern Philosophen: — er sucht sie dahin zu drängen, als Anarchisten, Ungläubige, Gegner der Autorität zu erscheinen. *In summa:* soweit er kämpft, kämpft er ganz wie ein Priester, wie eine Priesterschaft.

249.

Der Philosoph als Weiter-Entwicklung des priesterlichen Typus: — hat dessen Erbschaft im Leibe; — ist, selbst noch als Rival, genöthigt, um Dasselbe mit den-

selben Mitteln zu ringen wie der Priester seiner Zeit; —
— er aspirirt zur höchsten Autorität.

Was giebt Autorität, wenn man nicht die physische Macht in den Händen hat (keine Heere, keine Waffen überhaupt . . .)? Wie gewinnt man namentlich die Autorität über Die, welche die physische Gewalt und die Autorität besitzen? (sie concurriren mit der Ehrfurcht vor dem Fürsten, vor dem siegreichen Eroberer, dem weisen Staatsmann.)

Nur, indem sie den Glauben erwecken, eine höhere, stärkere Gewalt in den Händen zu haben, — Gott —. Es ist Nichts stark genug: man hat die Vermittlung und die Dienste der Priester nöthig. Sie stellen sich als unentbehrlich dazwischen: sie haben als Existenzbedingung nöthig, 1) dass an die absolute Überlegenheit ihres Gottes, dass an ihren Gott geglaubt wird, 2) dass es keine andern, keine directen Zugänge zu Gott giebt. Die zweite Forderung allein schafft den Begriff der „Heterodoxie“; die erste den des „Ungläubigen“ (d. h. der an einen andern Gott glaubt —).

250.

Die Priester — und mit ihnen die Halbpriester, die Philosophen — haben zu allen Zeiten eine Lehre Wahrheit genannt, deren erzieherische Wirkung wohlthätig war oder wohlthätig schien, — die „besserte“. Sie gleichen damit einem naiven Heilkünstler und Wundermann aus dem Volke, der, weil er ein Gift als Heilmittel erprobt hat, leugnet, dass dasselbe ein Gift ist . . . „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ — nämlich unsre „Wahrheiten“: das ist das Priester-Raisonnement bis heute noch. Sie haben selbst verhängnissvoll genug ihren Scharfsinn

dahin verschwendet, dem „Beweis der Kraft“ (oder „aus den Früchten“) den Vorrang, ja die Entscheidung über alle Formen des Beweises zu geben. „Was gut macht, muss gut sein; was gut ist, kann nicht lügen“ — so schliessen sie unerbittlich —: „was gute Früchte trägt, das muss folglich wahr sein: es giebt kein anderes Criterium der Wahrheit“ . . .

Sofern aber das „Besser-machen“ als Argument gilt, muss das Schlechter-machen als Widerlegung gelten. Man beweist den Irrthum damit als Irrthum, dass man das Leben Derer prüft, die ihn vertreten: ein Fehltritt, ein Laster widerlegt . . . Diese unanständigste Art der Gegnerschaft, die von Hinten und Unten, die Hunde-Art, ist insgleichen niemals ausgestorben: die Priester, sofern sie Psychologen sind, haben nie Etwas interessanter gefunden, als an den Heimlichkeiten ihrer Gegner zu schnüffeln, — sie beweisen ihr Christenthum damit, dass sie bei der „Welt“ nach Schmutz suchen. Voran bei den Ersten der Welt, bei den „Herren“: man erinnere sich, wie jederzeit in Deutschland gegen Goethe angekämpft worden ist (Klopstock selbst und Herder giengen hierin mit „gutem Beispiel“ voran, — Art lässt nicht von Art).

Es ist schwer, hier ernst zu bleiben. Inmitten dieser Probleme wird man nicht zum Leichenbitter . . . Die Tugend in Sonderheit hat Gebärden am Leibe, dass man dyspeptisch sein muss, um trotzdem seine Würde aufrechtzuerhalten. Und aller grosser Ernst — ist er nicht selbst schon Krankheit? und eine erste Verhässlichung? Der Sinn für das Hässliche erwacht zu gleicher Zeit, wo der Ernst erwacht; man deformirt bereits die Dinge,

wenn man sie ernst nimmt . . . Man nehme das Weib ernst: wie hässlich wird alsbald das schönste Weib! . . .

252.

Der Irrthum und die Unwissenheit sind verhängnissvoll. — Die Behauptung, dass die Wahrheit da sei und dass es ein Ende habe mit der Unwissenheit und dem Irrthum, ist eine der grössten Verführungen, die es giebt. Gesetzt, sie wird geglaubt, so ist damit der Wille zur Prüfung, Forschung, Vorsicht, Versuchung lahm gelegt: er kann selbst als frevelhaft, nämlich als Zweifel an der Wahrheit gelten . . .

Die „Wahrheit“ ist folglich verhängnissvoller als der Irrthum und die Unwissenheit, weil sie die Kräfte unterbindet, mit denen an der Aufklärung und Erkenntniss gearbeitet wird.

Der Affect der Faulheit nimmt jetzt Partei für die „Wahrheit“ — („Denken ist eine Noth, ein Elend!“); insgleichen die Ordnung, die Regel, das Glück des Besitzes, der Stolz der Weisheit, — die Eitelkeit *in summa*: — es ist bequemer zu gehorchen, als zu prüfen; es ist schmeichelhafter, zu denken „ich habe die Wahrheit“, als um sich herum nur Dunkel zu sehn . . . vor Allem: es beruhigt, es giebt Vertrauen, es erleichtert das Leben, — es „verbessert“ den Charakter, insofern es das Misstrauen verringert. Der „Frieden der Seele“, die „Ruhe des Gewissens“: alles Erfindungen, die nur unter der Voraussetzung möglich sind, dass die Wahrheit da ist. — „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ . . . Die „Wahrheit“ ist Wahrheit, denn sie macht die Menschen besser . . . Der Process setzt sich fort: alles Gute, allen Erfolg der „Wahrheit“ auf's Conto zu setzen.

Das ist der Beweis der Kraft: das Glück, die Zufriedenheit, der Wohlstand des Gemeinwesens wie des Einzelnen werden nunmehr als Folge des Glaubens an die Moral verstanden . . . Die Umkehrung: der schlimme Erfolg ist aus dem Mangel an Glauben abzuleiten —.

Die Ursachen des Irrthums liegen ebensoviele im guten Willen des Menschen als im schlechten —: er verbirgt sich in tausend Fällen die Realität, er fälscht sie, um in seinem guten oder schlechten Willen nicht zu leiden. Gott z. B. als Lenker des menschlichen Schicksals: oder die Auslegung seines kleinen Geschicks, wie als ob Alles zum Heil der Seele geschickt und ausgedacht sei, — dieser Mangel an „Philologie“, der einem feinern Intellect als Unsauberkeit und Falschmünzerei gelten muss, wird durchschnittlich unter der Inspiration des guten Willens gemacht. Der gute Wille, die „edlen Gefühle“, die „hohen Zustände“ sind in ihren Mitteln ebensolche Falschmünzer und Betrüger als die moralisch abgelehnten und egoistisch genannten Affecte Liebe, Hass, Rache.

Die Irrthümer sind Das, was die Menschheit am kostspieligsten zu bezahlen hat: und in's Grosse gerechnet sind es die Irrthümer des „guten Willens“, die sie am tiefsten geschädigt haben. Der Wahn, der glücklich macht, ist verderblicher als der, welcher direct schlimme Folgen hat: letzterer schärft, macht misstrauisch, reinigt die Vernunft, — ersterer schläfert sie ein . . .

Die schönen Gefühle, die erhabenen Wallungen gehören, physiologisch geredet, unter die narkotischen Mittel: ihr Missbrauch hat ganz dieselben Folgen wie der Missbrauch eines andern Opiums, — die Nervenschwäche...

Die psychologischen Verwechslungen: — das Verlangen nach Glauben — verwechselt mit dem „Willen zur Wahrheit“ (z. B. bei Carlyle). Aber ebenso ist das Verlangen nach Unglauben verwechselt worden mit dem „Willen zur Wahrheit“ (— ein Bedürfniss, loszukommen von einem Glauben, aus hundert Gründen: Recht zu bekommen gegen irgend welche „Gläubigen“). Was inspirirt die Skeptiker? Der Hass gegen die Dogmatiker — oder ein Ruhe-Bedürfniss, eine Müdigkeit, wie bei Pyrrho.

Die Vortheile, welche man von der Wahrheit erwartete, waren die Vortheile des Glaubens an sie: — an sich nämlich könnte ja die Wahrheit durchaus peinlich, schädlich, verhängnissvoll sein —. Man hat die „Wahrheit“ auch nur wieder bekämpft, als man Vortheile sich vom Siege versprach, — z. B. Freiheit von den herrschenden Gewalten.

Die Methodik der Wahrheit ist nicht aus Motiven der Wahrheit gefunden worden, sondern aus Motiven der Macht, des Überlegen-sein-wollens.

Womit beweist sich die Wahrheit? Mit dem Gefühl der erhöhten Macht, — mit der Nützlichkeit, — mit der Unentbehrlichkeit, — kurz mit Vortheilen. Aber das ist ein Vorurtheil: ein Zeichen, dass es sich gar nicht um Wahrheit handelt . . .

Was bedeutet z. B. der „Wille zur Wahrheit“ bei den Goncourts? bei den Naturalisten? — Kritik der „Objectivität“.

Warum erkennen: warum nicht lieber sich täuschen?... Was man wollte, war immer der Glaube, — und nicht die Wahrheit . . . Der Glaube wird durch entgegen-

gesetzte Mittel geschaffen als die Methodik der Forschung —: er schliesst letztere selbst aus —.

255.

Märtyrer. — Alles, was auf Ehrfurcht sich gründet, bedarf, um bekämpft zu werden, seitens der Angreifenden eine gewisse verwegene, rücksichtslose, selbst schamlose Gesinnung . . . Erwägt man nun, dass die Menschheit seit Jahrtausenden nur Irrthümer als Wahrheiten geheiligt hat, dass sie selbst jede Kritik derselben als Zeichen der schlechten Gesinnung brandmarkte, so muss man mit Bedauern sich eingestehn, dass eine gute Anzahl Immoralitäten nöthig war, um die Initiative zum Angriff, will sagen zur Vernunft zu geben . . . Dass diese Immoralisten sich selbst immer als „Märtyrer der Wahrheit“ aufgespielt haben, soll ihnen verziehen sein: die Wahrheit ist, dass nicht der Trieb zur Wahrheit, sondern die Auflösung, die frevelhafte Skepsis, die Lust am Abenteuer der Trieb war, aus dem sie negirten —. Im andern Falle sind es persönliche Rancunen, die sie in's Gebiet der Probleme treiben, — sie kämpfen gegen Probleme, um gegen Personen Recht zu behalten. Vor Allem aber ist es die Rache, welche wissenschaftlich nutzbar geworden ist, — die Rache Unterdrückter, Solcher, die durch die herrschende Wahrheit bei Seite gedrängt und selbst unterdrückt waren . . .

Die Wahrheit, will sagen die wissenschaftliche Methodik, ist von Solchen erfasst und gefördert worden, die in ihr ein Werkzeug des Kampfes erriethen, — eine Waffe zur Vernichtung . . . Um ihre Gegnerschaft zu Ehren zu bringen, brauchten sie im Übrigen einen Apparat nach Art Derer, die sie angriffen: — sie affi-

chirten den Begriff „Wahrheit“ ganz so unbedingt wie ihre Gegner, — sie wurden Fanatiker, zum Mindesten in der Attitüde, weil keine andre Attitüde ernst genommen wurde. Das Übrige that dann die Verfolgung, die Leidenschaft und Unsicherheit des Verfolgten, — der Hass wuchs und folglich nahm die Voraussetzung ab, um auf dem Boden der Wissenschaft zu bleiben. Sie wollten zuletzt allesamt auf eine ebenso absurde Weise Recht haben wie ihre Gegner . . . Das Wort „Überzeugung“, „Glaube“, der Stolz des Märtyrerthums — das sind alles die ungünstigsten Zustände für die Erkenntniss. Die Gegner der Wahrheit haben zuletzt die ganze subjective Manier, um über Wahrheit zu entscheiden, nämlich mit Attitüden, Opfern, heroischen Entschliessungen, von selbst wieder acceptirt: — d. h. die Herrschaft der anti-wissenschaftlichen Methode verlängert. Als Märtyrer compromittirten sie ihre eigene That.

256.

Theorie und Praxis. — Gefährliche Unterscheidung zwischen „theoretisch“ und „praktisch“ z. B. bei Kant, aber auch bei den Alten: — sie thun, als ob die reine Geistigkeit ihnen die Probleme der Erkenntniss und Metaphysik vorlege; — sie thun, als ob, wie auch die Antwort der Theorie ausfalle, die Praxis nach eigenem Werthmaass zu beurtheilen sei.

Gegen das Erste richte ich meine Psychologie der Philosophen: ihr entfremdetster Calcul und ihre „Geistigkeit“ bleiben immer nur der letzte blasseste Abdruck einer physiologischen Thatsache; es fehlt absolut die Freiwilligkeit darin, Alles ist Instinct, Alles ist von vornherein in bestimmte Bahnen gelenkt . . .

Gegen das Zweite frage ich, ob wir eine andere Methode kennen, um gut zu handeln, als: gut zu denken; Letzteres ist ein Handeln, und Ersteres setzt Denken voraus. Haben wir ein Vermögen, den Werth einer Lebensweise anderswie zu beurtheilen, als den Werth einer Theorie: durch Induction, durch Vergleichung? . . . Die Naiven glauben, hier wären wir besser daran, hier wüssten wir, was „gut“ ist, — die Philosophen reden's nach. Wir schliessen, dass hier ein Glaube vorhanden ist, weiter Nichts . . .

„Man muss handeln; folglich bedarf es einer Richtschnur“ — sagten selbst die antiken Skeptiker. Die Dringlichkeit einer Entscheidung als Argument, irgend Etwas hier für wahr zu halten! . . .

„Man muss nicht handeln“ — sagten ihre consequenteren Brüder, die Buddhisten und ersannen eine Richtschnur, wie man sich losmache vom Handeln . . .

Sich einordnen, leben wie der „gemeine Mann“ lebt, für recht und gut halten, was er für recht hält: das ist die Unterwerfung unter den Heerdeninstinct. Man muss seinen Muth und seine Strenge so weit treiben, eine solche Unterwerfung wie eine Scham zu empfinden. Nicht mit zweierlei Maass leben! . . . Nicht Theorie und Praxis trennen! . . .

Dass Nichts von Dem wahr ist, was ehemals als wahr galt —. Was als unheilig, verboten, verächtlich, verhängnissvoll ehemals verachtet wurde —: alle diese Blumen wachsen heut am lieblichen Pfade der Wahrheit.

Diese ganze alte Moral geht uns Nichts mehr an: es ist kein Begriff darin, der noch Achtung verdiente.

Wir haben sie überlebt, — wir sind nicht mehr grob und naiv genug, um in dieser Weise uns belügen lassen zu müssen . . . Artiger gesagt: wir sind zu tugendhaft dazu . . . Und wenn Wahrheit im alten Sinne nur deshalb „Wahrheit“ war, weil die alte Moral zu ihr Ja sagte, Ja sagen durfte: so folgt daraus, dass wir auch keine Wahrheit von Ehedem mehr nöthig haben . . . Unser Criterium der Wahrheit ist durchaus nicht die Moralität: wir widerlegen eine Behauptung damit, dass wir sie als abhängig von der Moral, als inspirirt durch edle Gefühle beweisen.

258.

Alle diese Werthe sind empirisch und bedingt. Aber Der, der an sie glaubt, der sie verehrt, will eben diesen Charakter nicht anerkennen. Die Philosophen glauben allesammt an diese Werthe, und eine Form ihrer Verehrung war die Bemühung, aus ihnen *a priori*-Wahrheiten zu machen. Fälschender Charakter der Verehrung . . .

Die Verehrung ist die hohe Probe der intellectuellen Rechtschaffenheit: aber es giebt in der ganzen Geschichte der Philosophie keine intellectuelle Rechtschaffenheit, — sondern die „Liebe zum Guten“ . . .

Der absolute Mangel an Methode, um den Werth dieser Werthe zu prüfen; zweitens: die Abneigung, diese Werthe zu prüfen, überhaupt sie bedingt zu nehmen. — Bei den Moral-Werthen kamen alle antiwissenschaftlichen Instincte zusammen in Betracht, um hier die Wissenschaft auszuschliessen . . .

Warum die Philosophen Verleumder sind. — Die tückische und blinde Feindseligkeit der Philosophen gegen die Sinne, — wie viel Pöbel und Biedermann ist in all diesem Hass!

Das Volk betrachtet einen Missbrauch, von dem es schlechte Folgen fühlt, immer als Einwand gegen Das, was missbraucht worden ist: alle aufständischen Bewegungen gegen Principien, sei es im Gebiete der Politik oder der Wirthschaft, argumentiren immer so, mit dem Hintergedanken, einen *abusus* als dem Princip nothwendig und inhärent darzustellen.

Das ist eine jammervolle Geschichte: der Mensch sucht nach einem Princip, von wo aus er den Menschen verachten kann, — er erfindet eine Welt, um diese Welt verleumden und beschmutzen zu können: thatsächlich greift er jedesmal nach dem Nichts und construiert das Nichts zum „Gott“, zur „Wahrheit“ und jedenfalls zum Richter und Verurtheiler dieses Seins . . .

Wenn man einen Beweis dafür haben will, wie tief und gründlich die eigentlich barbarischen Bedürfnisse des Menschen auch noch in seiner Zählung und „Civilisation“ Befriedigung suchen, so sehe man die „Leitmotive“ der ganzen Entwicklung der Philosophie an: — eine Art Rache an der Wirklichkeit, ein heimtückisches Zugrunderichten der Werthung, in der der Mensch lebt, eine unbefriedigte Seele, die die Zustände der Zählung als Tortur empfindet und am krankhaften Aufdröseln aller Bande, die mit ihr verbinden, ihre Wollust hat.

Die Geschichte der Philosophie ist ein heimliches Wüthen gegen die Voraussetzungen des Lebens, gegen die Werthgefühle des Lebens, gegen die Parteinahme zu

Gunsten des Lebens. Die Philosophen haben nie gezögert, eine Welt zu bejahen, vorausgesetzt, dass sie dieser Welt widerspricht, dass sie eine Handhabe abgiebt, von dieser Welt schlecht zu reden. Es war bisher die grosse Schule der Verleumdung: und sie hat so sehr imponirt, dass heute noch unsere sich als Fürsprecherin des Lebens gebende Wissenschaft die Grundposition der Verleumdung acceptirt hat und diese Welt als scheinbar, diese Ursachenkette als bloss phänomenal handhabt. Was hasst da eigentlich? . . .

Ich fürchte, es ist immer die Circe der Philosophen, die Moral, welche ihnen diesen Streich gespielt, zu allen Zeiten Verleumder sein zu müssen . . . Sie glaubten an die moralischen „Wahrheiten“, sie fanden da die obersten Werthe, — was blieb ihnen übrig, als, je mehr sie das Dasein begriffen, umsomehr zu ihm Nein zu sagen? . . . Denn dieses Dasein ist unmoralisch . . . Und dieses Leben ruht auf unmoralischen Voraussetzungen: und alle Moral verneint das Leben —.

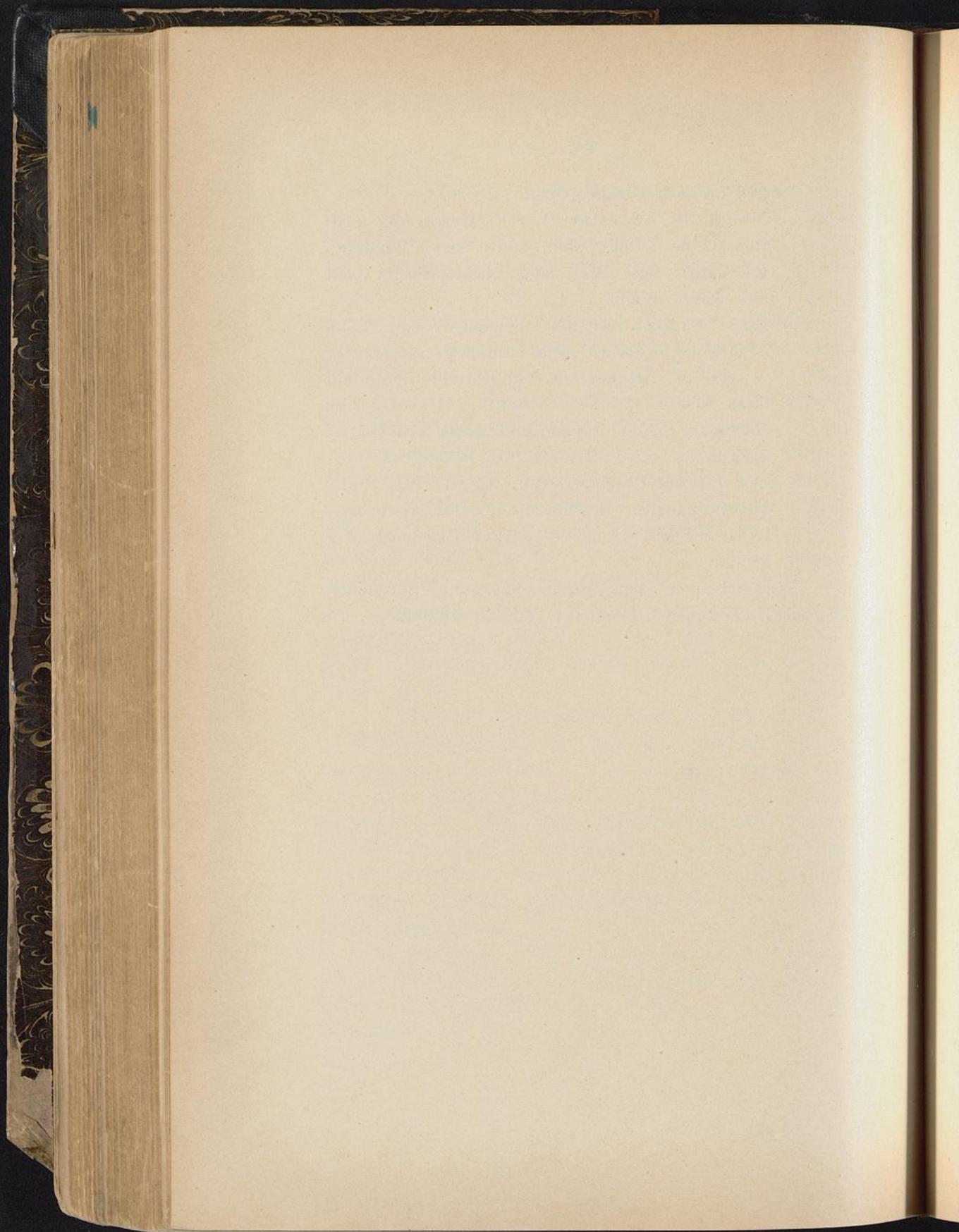
— Schaffen wir die wahre Welt ab: und um dies zu können, haben wir die bisherigen obersten Werthe abzuschaffen, die Moral . . . Es genügt nachzuweisen, dass auch die Moral unmoralisch ist, in dem Sinne, in welchem das Unmoralische bis jetzt verurtheilt worden ist. Ist auf diese Weise die Tyrannei der bisherigen Werthe gebrochen, haben wir die „wahre Welt“ abgeschafft, so wird eine neue Ordnung der Werthe von selbst folgen müssen.

Die scheinbare Welt und die erlogene Welt — ist der Gegensatz. Letztere hiess bisher die „wahre Welt“, die „Wahrheit“, „Gott“. Diese haben wir abzuschaffen.

Logik meiner Conception:

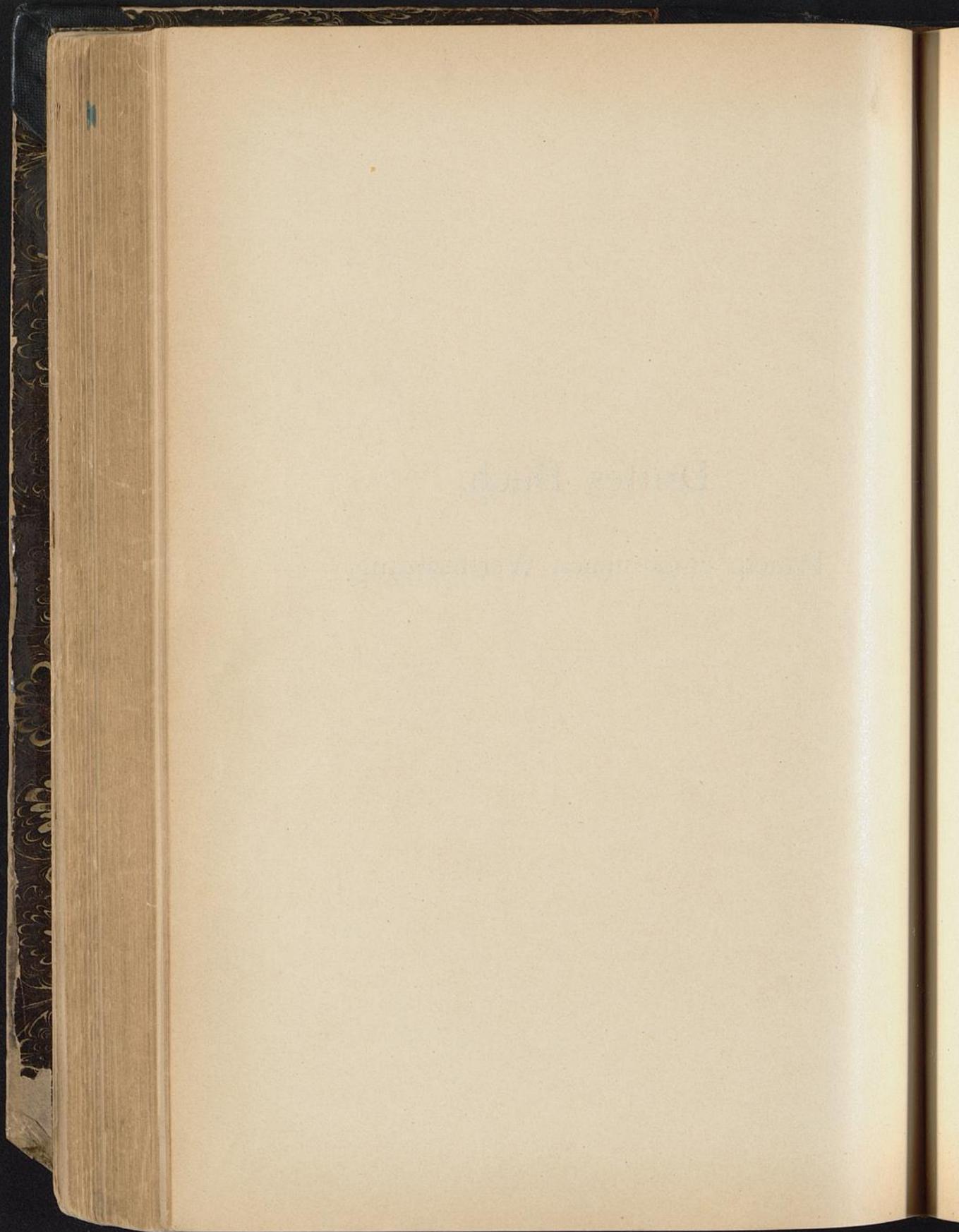
- 1) Moral als oberster Werth (Herrin über alle Phasen der Philosophie, selbst der Skeptiker). Resultat: diese Welt taugt Nichts, sie ist nicht die „wahre Welt“.
- 2) Was bestimmt hier den obersten Werth? Was ist eigentlich Moral? — Der Instinct der *décadence*; es sind die Erschöpften und Enterbten, die auf diese Weise Rache nehmen. Historischer Nachweis: die Philosophen sind immer *décadents*... im Dienste der nihilistischen Religionen.
- 3) Der Instinct der *décadence*, der als Wille zur Macht auftritt. Beweis: die absolute Unmoralität der Mittel in der ganzen Geschichte der Moral.

Wir haben in der ganzen Bewegung nur einen Specialfall des Willens zur Macht erkannt.



Drittes Buch.

Princip einer neuen Werthsetzung.



I.

Der Wille zur Macht als Erkenntniss.

260.

„Es wird gedacht: folglich giebt es Denkendes“: darauf läuft die Argumentation des Cartesius hinaus. Aber das heisst, unsern Glauben an den Substanzbegriff schon als „wahr *a priori*“ ansetzen: — dass, wenn gedacht wird, es Etwas geben muss, „das denkt“, ist einfach eine Formulirung unserer grammatischen Gewöhnung, welche zu einem Thun einen Thäter setzt. Kurz, es wird hier bereits ein logisch-metaphysisches Postulat gemacht — und nicht nur constatirt . . . Auf dem Wege des Cartesius kommt man nicht zu etwas absolut Gewissem, sondern nur zu einem Factum eines sehr starken Glaubens.

Reducirt man den Satz auf „es wird gedacht, folglich giebt es Gedanken“, so hat man eine blossse Tautologie: und gerade Das, was in Frage steht, „die Realität des Gedankens“, ist nicht berührt, — nämlich in dieser Form ist die „Scheinbarkeit“ des Gedankens nicht abzuweisen. Was aber Cartesius wollte, ist, dass der Gedanke nicht nur eine scheinbare Realität hat, sondern an sich.

Ich halte die Phänomenalität auch der inneren Welt fest: Alles, was uns bewusst wird, ist durch und durch erst zurechtgemacht, vereinfacht, schematisirt, ausgelegt, — der wirkliche Vorgang der inneren „Wahrnehmung“, die Causalvereinigung zwischen Gedanken, Gefühlen, Begehungen, zwischen Subject und Object ist uns absolut verborgen — und vielleicht eine reine Einbildung. Diese „scheinbare innere Welt“ ist mit ganz denselben Formen und Procedures behandelt, wie die „äussere“ Welt. Wir stossen nie auf „Thatsachen“: Lust und Unlust sind späte und abgeleitete Intellect-Phänomene . . .

Die „Ursächlichkeit“ entschlüpft uns; zwischen Gedanken ein unmittelbares ursächliches Band anzunehmen, wie es die Logik thut — das ist Folge der allergröbsten und plumpsten Beobachtung. Zwischen zwei Gedanken spielen noch alle möglichen Affecte ihr Spiel: aber die Bewegungen sind zu rasch, deshalb verkennen wir sie, leugnen wir sie . . .

„Denken“, wie es die Erkenntnisstheoretiker ansetzen, kommt gar nicht vor: das ist eine ganz willkürliche Fiction, erreicht durch Heraushebung Eines Elementes aus dem Process und Subtraction aller übrigen, eine künstliche Zurechtmachung zum Zwecke der Verständlichung . . .

Der „Geist“, Etwas, das denkt: womöglich gar „der Geist absolut, rein, *pur*“ — diese Conception ist eine abgeleitete zweite Folge der falschen Selbstbeobachtung, welche an „Denken“ glaubt: hier ist erst ein Act imaginirt, der gar nicht vorkommt, „das Denken“, und zweitens ein Subject-Substrat imaginirt, in dem jeder Act dieses Denkens und sonst nichts Anderes seinen

Ursprung hat: das heisst sowohl das Thun, als der Thäter sind fingirt.

Man muss den Phänomenalismus nicht an der falschen Stelle suchen: Nichts ist phänomenaler, (oder deutlicher:) Nichts ist so sehr Täuschung, als diese innere Welt, die wir mit dem berühmten „inneren Sinn“ beobachten.

Wir haben den Willen als Ursache geglaubt, bis zu dem Maasse, dass wir nach unsrer Personal-Erfahrung überhaupt eine Ursache in das Geschehen hineingelegt haben (d. h. Absicht als Ursache von Geschehen —).

Wir glauben, dass Gedanke und Gedanke, wie sie in uns nacheinander folgen, in irgend einer causalen Verkettung stehn: der Logiker insonderheit, der thatsächlich von lauter Fällen redet, die niemals in der Wirklichkeit vorkommen, hat sich an das Vorurtheil gewöhnt, dass Gedanken Gedanken verursachen —.

Wir glauben — und selbst unsre Philosophen glauben es noch —, dass Lust und Schmerz Ursache sind von Reactionen, dass es der Sinn von Lust und Schmerz ist, Anlass zu Reactionen zu geben. Man hat Lust und das Vermeiden der Unlust geradezu Jahrtausende lang als Motive für jedes Handeln aufgestellt. Mit einiger Besinnung dürften wir zugeben, dass Alles so verlaufen würde, nach genau derselben Verkettung der Ursachen und Wirkungen, wenn diese Zustände „Lust und Schmerz“ fehlten: und man täuscht sich einfach, zu behaupten, dass sie irgend Etwas verursachen: — es sind Begleiterscheinungen mit einer ganz andern Finalität, als der, Reactionen hervorzurufen; es sind bereits Wirkungen innerhalb des eingeleiteten Processes der Reaction . . .

In summa: Alles, was bewusst wird, ist eine Enderscheinung, ein Schluss — und verursacht Nichts; alles Nacheinander im Bewusstsein ist vollkommen atomistisch—. Und wir haben die Welt versucht zu verstehn in der umgekehrten Auffassung, — als ob Nichts wirke und real sei, als Denken, Fühlen, Wollen! . . .

263.

Wo es eine gewisse Einheit in der Gruppierung giebt, hat man immer den Geist als Ursache dieser Coordination gesetzt: wozu jeder Grund fehlt. Warum sollte die Idee eines complexen Factums eine der Bedingungen dieses Factums sein? oder warum müsste einem complexen Factum die Vorstellung davon präcediren? —

Wir werden uns hüten, die Zweckmässigkeit durch den Geist zu erklären: es fehlt jeder Grund, dem Geist die Eigenthümlichkeit, zu organisiren und zu systematisiren, zuzuschreiben. Das Nervensystem hat ein viel ausgehnteres Reich: die Bewusstseinswelt ist hinzugefügt. Im Gesamtprocess der Adaptation und Systematisation spielt das Bewusstsein keine Rolle.

Nichts ist fehlerhafter, als aus psychischen und physischen Phänomenen die zwei Gesichter, die zwei Offenbarungen einer und derselben Substanz zu machen. Damit erklärt man Nichts: der Begriff „Substanz“ ist vollkommen unbrauchbar, wenn man erklären will. Das Bewusstsein, in zweiter Rolle, fast indifferent, überflüssig, bestimmt vielleicht zu verschwinden und einem vollkommenen Automatismus Platz zu machen —

Wenn wir nur die inneren Phänomene beobachten, so sind wir vergleichbar den Taubstummen, die aus der

Bewegung der Lippen die Worte errathen, die sie nicht hören. Wir schliessen aus den Erscheinungen des inneren Sinns auf sichtbare und andere Phänomene, welche wir wahrnehmen würden, wenn unsre Beobachtungsmittel zureichend wären.

Für diese innere Welt gehn uns alle feineren Organe ab, sodass wir eine tausendfache Complexität noch als Einheit empfinden, sodass wir eine Causalität hineinfinden, wo jeder Grund der Bewegung und Veränderung uns unsichtbar bleibt, — die Aufeinanderfolge von Gedanken, von Gefühlen ist ja nur das Sichtbar-werden derselben im Bewusstsein. Dass diese Reihenfolge irgend Etwas mit einer Causal-Verkettung zu thun habe, ist völlig unglauwbüdig: das Bewusstsein liefert uns nie ein Beispiel von Ursache und Wirkung.

264.

Die ungeheuren Fehlgriffe:

- 1) die unsinnige Überschätzung des Bewusstseins, aus ihm eine Einheit, ein Wesen gemacht: „der Geist“, „die Seele“, Etwas, das fühlt, denkt, will —
- 2) der Geist als Ursache, namentlich überall wo Zweckmässigkeit, System, Coordination erscheinen;
- 3) das Bewusstsein als höchste erreichbare Form, als oberste Art Sein, als „Gott“;
- 4) der Wille überall eingetragen, wo es Wirkung giebt;
- 5) die „wahre Welt“ als geistige Welt, als zugänglich durch die Bewusstseins-Thatsachen;
- 6) die Erkenntniss absolut als Fähigkeit des Bewusstseins, wo überhaupt es Erkenntniss giebt.

Folgerungen:

jeder Fortschritt liegt in dem Fortschritt zum Bewusstwerden; jeder Rückschritt im Unbewusstwerden; (— das Unbewusstwerden galt als Verfallensein an die Begierden und Sinne, — als Verthierung . . .)

man nähert sich der Realität, dem „wahren Sein“ durch Dialektik; man entfernt sich von ihm durch Instincte, Sinne, Mechanismus . . .

den Menschen in Geist auflösen, hiesse ihn zu Gott machen: Geist, Wille, Güte — Eins;

alles Gute muss aus der Geistigkeit stammen, muss Bewusstseins-Thatfache sein;

der Fortschritt zum Besseren kann nur ein Fortschritt im Bewusstwerden sein.

265.

Der Phänomenalismus der „innern Welt“. Die chronologische Umdrehung, sodass die Ursache später in's Bewusstsein tritt, als die Wirkung. — Wir haben gelernt, dass der Schmerz an eine Stelle des Leibes projicirt wird, ohne dort seinen Sitz zu haben —: wir haben gelernt, dass die Sinnesempfindung, welche man naiv als bedingt durch die Aussenwelt ansetzt, vielmehr durch die Innenwelt bedingt ist: dass die eigentliche Action der Aussenwelt immer unbewusst verläuft . . . Das Stück Aussenwelt, das uns bewusst wird, ist nachgeboren nach der Wirkung, die von Aussen auf uns geübt ist, ist nachträglich projicirt als deren „Ursache“ . . .

In dem Phänomenalismus der „innern Welt“ kehren wir die Chronologie von Ursache und Wirkung um. Die Grundthatfache der „inneren Erfahrung“ ist, dass die

Ursache imaginirt wird, nachdem die Wirkung erfolgt ist . . . Dasselbe gilt auch von der Abfolge der Gedanken: — wir suchen den Grund zu einem Gedanken, bevor er uns noch bewusst ist: und dann tritt zuerst der Grund und dann dessen Folge in's Bewusstsein . . . Unser ganzes Träumen ist die Auslegung von Gesamt-Gefühlen auf mögliche Ursachen: und zwar so, dass ein Zustand erst bewusst wird, wenn die dazu erfundene Causalitäts-Kette in's Bewusstsein getreten ist.

Die ganze „innere Erfahrung“ beruht darauf, dass zu einer Erregung der Nerven-Centren eine Ursache gesucht und vorgestellt wird — und dass erst die gefundene Ursache in's Bewusstsein tritt: diese Ursache ist schlechterdings nicht adäquat der wirklichen Ursache, — es ist ein Tasten auf Grund der ehemaligen „inneren Erfahrungen“, d. h. des Gedächtnisses. Das Gedächtniss conservirt aber auch die Gewohnheit der alten Interpretationen, d. h. der irrthümlichen Ursächlichkeit, — sodass die „innere Erfahrung“ in sich noch die Folgen aller ehemaligen falschen Causal-Fictionen zu tragen hat. Unsere „Aussenwelt“, wie wir sie jeden Augenblick projiciren, ist unauflöslich gebunden an die alten Irrthümer von Gründen: wir legen sie aus mit dem Schematismus des „Dings“ u. s. w.

Die „innere Erfahrung“ tritt uns in's Bewusstsein erst nachdem sie eine Sprache gefunden hat, die das Individuum versteht — d. h. eine Übersetzung eines Zustandes in ihm bekanntere Zustände —: „verstehen“ das heisst naiv bloss: etwas Neues ausdrücken können in der Sprache von etwas Altem, Bekanntem. Z. B. „ich befinde mich schlecht“ — ein solches Urtheil setzt eine grosse und späte Neutralität des Beobachtenden voraus —: der naive Mensch sagt immer: das und das macht, dass ich mich schlecht befinde, — er wird über

sein Schlechtbefinden erst klar, wenn er einen Grund sieht, sich schlecht zu befinden . . . Das nenne ich den Mangel an Philologie; einen Text als Text ablesen können, ohne eine Interpretation dazwischen zu mengen, ist die späteste Form der „inneren Erfahrung“, — vielleicht eine kaum mögliche . . .

266.

Rolle des „Bewusstseins“. — Es ist wesentlich, dass man sich über die Rolle des „Bewusstseins“ nicht vergreift: es ist unsere Relation mit der „Aussenwelt“, welche es entwickelt hat. Dagegen die Direction, resp. die Obhut und Vorsorglichkeit in Hinsicht auf das Zusammenspiel der leiblichen Functionen tritt uns nicht in's Bewusstsein; ebensowenig als die geistige Einmagazinirung: dass es dafür eine oberste Instanz giebt, darf man nicht bezweifeln: eine Art leitendes Comité, wo die verschiedenen Hauptbegierden ihre Stimme und Macht geltend machen. „Lust“, „Unlust“ sind Winke aus dieser Sphäre her: der Willensact insgleichen: die Ideen insgleichen.

In summa: Das, was bewusst wird, steht unter causalen Beziehungen, die uns ganz und gar vorenthalten sind, — die Aufeinanderfolge von Gedanken, Gefühlen, Ideen im Bewusstsein drückt Nichts darüber aus, dass diese Folge eine causale Folge ist: es ist aber scheinbar so, im höchsten Grade. Auf diese Scheinbarkeit hin haben wir unsere ganze Vorstellung von Geist, Vernunft, Logik u. s. w. gegründet (— das giebt es Alles nicht: es sind fingirte Synthesen und Einheiten) und diese wieder in die Dinge, hinter die Dinge projicirt!

Gewöhnlich nimmt man das Bewusstsein selbst als Gesamt-Sensorium und oberste Instanz; indessen, es ist nur ein Mittel der Mittheilbarkeit: es ist im Verkehr entwickelt, und in Hinsicht auf Verkehrs-Interessen... „Verkehr“ hier verstanden auch von den Einwirkungen der Aussenwelt und den unsererseits dabei nöthigen Reactionen; ebenso wie von unseren Wirkungen nach Aussen. Es ist nicht die Leitung, sondern ein Organ der Leitung. —

267.

Dass zwischen Subject und Object eine Art adäquater Relation stattfindet; dass das Object Etwas ist, das von Innen gesehen Subject wäre, ist eine gutmüthige Erfindung, die, wie ich denke, ihre Zeit gehabt hat. Das Maass Dessen, was uns überhaupt bewusst wird, ist ja ganz und gar abhängig von der groben Nützlichkeit des Bewusstwerdens: wie erlaubte uns diese Winkelperspective des Bewusstseins irgendwie über „Subject“ und „Object“ Aussagen, mit denen die Realität berührt würde! —

268.

Die Werthschätzung: „ich glaube, dass das und das so ist“, als Wesen der „Wahrheit“. In den Werthschätzungen drücken sich Erhaltungs- und Wachstums-Bedingungen aus. Alle unsre Erkenntnissorgane und Sinne sind nur entwickelt in Hinsicht auf Erhaltungs- und Wachstums-Bedingungen. Das Vertrauen zur Vernunft und ihren Kategorien, zur Dialektik, also die Werthschätzung der Logik beweist nur die durch Erfahrung bewiesene Nützlichkeit derselben für das Leben: nicht deren „Wahrheit“.

Dass eine Menge Glauben da sein muss; dass gertheilt werden darf; dass der Zweifel in Hinsicht auf alle wesentlichen Werthe fehlt: — das ist Voraussetzung alles Lebendigen und seines Lebens. Also dass Etwas für wahr gehalten werden muss, ist nothwendig, — nicht, dass Etwas wahr ist.

„Die wahre und die scheinbare Welt“ — dieser Gegensatz wird von mir zurückgeführt auf Werthverhältnisse. Wir haben unsere Erhaltungs-Bedingungen projectirt als Prädicate des Seins überhaupt. Dass wir in unserm Glauben stabil sein müssen, um zu gedeihen, daraus haben wir gemacht, dass die „wahre“ Welt keine wandelbare und werdende, sondern eine seiende ist.

Eine Moral, eine durch lange Erfahrung und Prüfung erprobte, bewiesene Lebensweise kommt zuletzt als Gesetz zum Bewusstsein, als dominirend . . . Und damit tritt die ganze Gruppe verwandter Werthe und Zustände in sie hinein: sie wird ehrwürdig, unangreifbar, heilig, wahrhaft; es gehört zu ihrer Entwicklung, dass ihre Herkunft vergessen wird . . . Es ist ein Zeichen, dass sie Herr geworden ist . . .

Ganz Dasselbe könnte geschehen sein mit den Kategorien der Vernunft: dieselben könnten, unter vielem Tasten und Herumgreifen, sich bewährt haben durch relative Nützlichkeit . . . Es kam ein Punkt, wo man sie zusammenfasste, sich als Ganzes zum Bewusstsein brachte, — und wo man sie befahl, d. h. wo sie wirkten als befehlend . . . Von jetzt ab galten sie als *a priori*, als jenseits der Erfahrung, als unabweisbar. Und doch drücken sie vielleicht Nichts aus, als eine

bestimmte Rassen- und Gattungs-Zweckmässigkeit, —
bloss ihre Nützlichkeit ist ihre „Wahrheit“ —.

270.

Es giebt weder „Geist“, noch Vernunft, noch Denken, noch Bewusstsein, noch Seele, noch Wille, noch Wahrheit: Alles Fictiven, die unbrauchbar sind. Es handelt sich nicht um „Subject und Object“, sondern um eine bestimmte Thierart, welche nur unter einer gewissen relativen Richtigkeit, vor Allem Regelmässigkeit ihrer Wahrnehmungen (sodass sie Erfahrung capitalisiren kann) gedeiht . . .

Die Erkenntniss arbeitet als Werkzeug der Macht. So liegt es auf der Hand, dass sie wächst mit jedem Mehr von Macht . . .

Sinn der „Erkenntniss“: hier ist, wie bei „gut“ oder „schön“, der Begriff streng und eng anthropocentrisch und biologisch zu nehmen. Damit eine bestimmte Art sich erhält und wächst in ihrer Macht, muss sie in ihrer Conception der Realität so viel Berechenbares und Gleichbleibendes erfassen, dass daraufhin ein Schema ihres Verhaltens construirt werden kann. Die Nützlichkeit der Erhaltung — nicht irgend ein abstract-theoretisches Bedürfniss, nicht betrogen zu werden — steht als Motiv hinter der Entwicklung der Erkenntnissorgane . . ., sie entwickeln sich so, dass ihre Beobachtung genügt, uns zu erhalten. Anders: das Maass des Erkennen-wollens hängt ab von dem Maass des Wachsens des Willens zur Macht der Art: eine Art ergreift so viel Realität, um über sie Herr zu werden, um sie in Dienst zu nehmen.

Ein und Dasselbe zu bejahen und zu verneinen misslingt uns: das ist ein subjectiver Erfahrungssatz, darin drückt sich keine „Nothwendigkeit“ aus, sondern nur ein Nichtvermögen.

Wenn, nach Aristoteles, der Satz vom Widerspruch der gewisseste aller Grundsätze ist, wenn er der letzte und unterste ist, auf den alle Beweisführungen zurückgehn, wenn in ihm das Princip aller anderen Axiome liegt: umso strenger sollte man erwägen, was er im Grunde schon an Behauptungen voraussetzt. Entweder wird mit ihm Etwas in Betreff des Wirklichen, Seienden behauptet, wie als ob er es anderswoher bereits kennte: nämlich dass ihm nicht entgegengesetzte Prädicate zugesprochen werden können. Oder der Satz will sagen: dass ihm entgegengesetzte Prädicate nicht zugesprochen werden sollen. Dann wäre Logik ein Imperativ, nicht zur Erkenntniss des Wahren, sondern zur Setzung und Zurechtmachung einer Welt, die uns wahr heissen soll.

Kurz, die Frage steht offen: sind die logischen Axiome dem Wirklichen adäquat, oder sind sie Maassstäbe und Mittel, um Wirkliches, den Begriff „Wirklichkeit“, für uns erst zu schaffen? . . . Um das Erste bejahen zu können, müsste man aber, wie gesagt, das Seiende bereits kennen; was schlechterdings nicht der Fall ist. Der Satz enthält also kein Criterium der Wahrheit, sondern einen Imperativ über Das, was als wahr gelten soll.

Gesetzt, es gäbe ein solches sich-selbst-identisches *A* gar nicht, wie es jeder Satz der Logik (auch der Mathematik) voraussetzt, das *A* wäre bereits eine Scheinbarkeit, so hätte die Logik eine bloss scheinbare Welt zur Voraussetzung. In der That glauben wir an jenen

Satz unter dem Eindruck der unendlichen Empirie, welche ihn fortwährend zu bestätigen scheint. Das „Ding“ — das ist das eigentliche Substrat zu *A*; unser Glaube an Dinge ist die Voraussetzung für den Glauben an die Logik. Das *A* der Logik ist wie das Atom eine Nachconstruction des „Dinges“ . . . Indem wir das nicht begreifen und aus der Logik ein Criterium des wahren Seins machen, sind wir bereits auf dem Wege, alle jene Hypostasen: Substanz, Prädicat, Object, Subject, Action u. s. w. als Realitäten zu setzen: das heisst eine metaphysische Welt zu concipiren, das heisst eine „wahre Welt“ (— diese ist aber die scheinbare Welt noch einmal . . .).

Die ursprünglichsten Denkacte, das Bejahen und Verneinen, das Für-wahr-halten und Nicht-für-wahr-halten, sind, insofern sie nicht nur eine Gewohnheit, sondern ein Recht voraussetzen, überhaupt für wahr zu halten oder für unwahr zu halten, bereits von einem Glauben beherrscht, dass es für uns Erkenntniss giebt, dass Urtheilen wirklich die Wahrheit treffen könne: — kurz, die Logik zweifelt nicht, Etwas vom An-sich-Wahren aussagen zu können (nämlich dass ihm nicht entgegengesetzte Prädicate zukommen können).

Hier regiert das sensualistische grobe Vorurtheil, dass die Empfindungen uns Wahrheiten über die Dinge lehren, — dass ich nicht zu gleicher Zeit von einem und demselben Dinge sagen kann, es ist hart und es ist weich. (Der instinctive Beweis „ich kann nicht zwei entgegengesetzte Empfindungen zugleich haben“ — ganz grob und falsch.)

Das begriffliche Widerspruchs-Verbot geht von dem Glauben aus, dass wir Begriffe bilden können, dass ein Begriff das Wesen eines Dinges nicht nur bezeichnet,

sondern fasst . . . Thatsächlich gilt die Logik (wie die Geometrie und Arithmetik) nur von fingirten Wesenheiten, die wir geschaffen haben. Logik ist der Versuch, nach einem von uns gesetzten Seins-Schema die wirkliche Welt zu begreifen, richtiger: uns formulirbar, berechenbar zu machen . . .

272.

Nicht „erkennen“, sondern schematisiren, — dem Chaos so viel Regularität und Formen auferlegen, als es unserm praktischen Bedürfniss genugthut.

In der Bildung der Vernunft, der Logik, der Kategorien ist das Bedürfniss maassgebend gewesen: das Bedürfniss, nicht zu „erkennen“, sondern zu subsumiren, zu schematisiren, zum Zweck der Verständigung, der Berechnung . . . (Das Zurechtmachen, das Ausdichten zum Ähnlichen, Gleichen, — derselbe Process, den jeder Sinneseindruck durchmacht, ist die Entwicklung der Vernunft!) Hier hat nicht eine präexistente „Idee“ gearbeitet: sondern die Nützlichkeit, dass nur, wenn wir grob und gleichgemacht die Dinge sehen, sie für uns berechenbar und handlich werden . . . Die Finalität in der Vernunft ist eine Wirkung, keine Ursache: bei jeder anderen Art Vernunft, zu der es fortwährend Ansätze giebt, missträth das Leben, — es wird unübersichtlich —, zu ungleich —.

Die Kategorien sind „Wahrheiten“ nur in dem Sinne, als sie lebenbedingend für uns sind: wie der Euklidische Raum eine solche bedingende „Wahrheit“ ist. (An sich geredet: da Niemand die Nothwendigkeit, dass es gerade Menschen giebt, aufrecht erhalten wird, ist die Vernunft, so wie der Euklidische Raum, eine blosser Idiosynkrasie bestimmter Thierarten, und eine neben vielen anderen . . .)

Die subjective Nöthigung, hier nicht widersprechen zu können, ist eine biologische Nöthigung: der Instinct der Nützlichkeit, so zu schliessen wie wir schliessen, steckt uns im Leibe, wir sind beinahe dieser Instinct . . . Welche Naivetät aber, daraus einen Beweis zu ziehen, dass wir damit eine „Wahrheit an sich“ besässen! . . . Das Nicht-widersprechen-können beweist ein Unvermögen, nicht eine „Wahrheit“.

Die Annahme des Seienden ist nöthig, um denken und schliessen zu können: die Logik handhabt nur Formeln für Gleichbleibendes. Deshalb wäre diese Annahme noch ohne Beweiskraft für die Realität: „das Seiende“ gehört zu unsrer Optik. Das „Ich“ als seiend (— durch Werden und Entwicklung nicht berührt).

Die fingirte Welt von Subject, Substanz, „Vernunft“ u. s. w. ist nöthig —: eine ordnende, vereinfachende, fälschende, künstlich-trennende Macht ist in uns. „Wahrheit“ = Wille, Herr zu werden über das Vielerlei der Sensationen: — die Phänomene aufreihen auf bestimmte Kategorien. Hierbei gehen wir vom Glauben an das „An-sich“ der Dinge aus (wir nehmen die Phänomene als wirklich).

Der Charakter der werdenden Welt als unformulirbar, als „falsch“, als „sich-widersprechend“. Erkenntniss und Werden schliesst sich aus. Folglich muss „Erkenntniss“ etwas Anderes sein: es muss ein Wille zum Erkennbar-machen vorangehn, eine Art Werden selbst muss die Täuschung des Seienden schaffen.

274.

Erster Satz. Die leichtere Denkweise siegt über die schwierigere; — als Dogma: *simplex sigillum veri*. — *Dico*: dass die Deutlichkeit Etwas für Wahrheit ausweisen soll, ist eine vollkommene Kinderei . . .

Zweiter Satz. Die Lehre vom Sein, vom Ding, von lauter festen Einheiten ist hundertmal leichter als die Lehre vom Werden, von der Entwicklung . . .

Dritter Satz. Die Logik war als Erleichterung gemeint: als Ausdrucksmittel, — nicht als Wahrheit . . . Später wirkte sie als Wahrheit . . .

275.

Unsre psychologische Optik ist dadurch bestimmt: 1) dass Mittheilung nöthig ist, und dass zur Mittheilung Etwas fest, vereinfacht, präcisirbar sein muss (vor Allem im sogen. identischen Fall). Damit es aber mittheilbar sein kann, muss es zurechtgemacht empfunden werden, als „wieder erkennbar“. Das Material der Sinne vom Verstande zurechtgemacht, reducirt auf grobe Hauptstriche, ähnlich gemacht, subsumirt unter Verwandtes. Also: die Undeutlichkeit und das Chaos des Sinneseindrucks wird gleichsam logisirt;

2) die Welt der „Phänomene“ ist die zurechtgemachte Welt, die wir als real empfinden. Die „Realität“ liegt in dem beständigen Wiederkommen gleicher, bekannter, verwandter Dinge, in ihrem logisirten Charakter, im Glauben, dass wir hier rechnen, berechnen können;

3) der Gegensatz dieser Phänomenal-Welt ist nicht „die wahre Welt“, sondern die formlos-unformulirbare Welt des Sensationen-Chaos, — also eine andere Art Phänomenal-Welt, eine für uns „unerkennbare“;

4) Fragen, wie die „Dinge an sich“ sein mögen, ganz abgesehen von unsrer Sinnen-Receptivität und Verstandes-Activität, muss man mit der Frage zurückweisen: woher könnten wir wissen, dass es Dinge giebt? Die „Dingheit“ ist erst von uns geschaffen. Die Frage ist, ob es nicht noch viele Arten geben könnte, eine solche scheinbare Welt zu schaffen — und ob nicht dieses Schaffen, Logisiren, Zurechtmachen, Fälschen die bestgarantirte Realität selbst ist: kurz, ob nicht Das, was „Dinge setzt“, allein real ist; und ob nicht die „Wirkung der äusseren Welt auf uns“ auch nur die Folge solcher wollenden Subjecte ist . . . Die anderen „Wesen“ agiren auf uns; unsre zurechtgemachte Scheinwelt ist eine Zurechtmachung und Überwältigung von deren Actionen: eine Art Defensiv-Maassregel. Das Subject allein ist beweisbar: Hypothese, dass es nur Subjecte giebt, — dass „Object“ nur eine Art Wirkung von Subject auf Subject ist . . . ein *modus* des Subjects.

276.

Parmenides hat gesagt „man denkt Das nicht, was nicht ist“; — wir sind am andern Ende und sagen „was gedacht werden kann, muss sicherlich eine Fiction sein“.

277.

Der Substanz-Begriff eine Folge des Subject-Begriffs: nicht umgekehrt! Geben wir die Seele, „das Subject“ preis, so fehlt die Voraussetzung für eine „Substanz“ überhaupt. Man bekommt Grade des Seienden, man verliert das Seiende.

Kritik der „Wirklichkeit“: worauf führt die „Mehr-oder-Weniger-Wirklichkeit“, die Gradation des Seins, an die wir glauben? —

Unser Grad von Lebens- und Machtgefühl (Logik und Zusammenhang des Erlebten) giebt uns das Maass von „Sein“, „Realität“, Nicht-Schein.

Subject: das ist die Terminologie unsres Glaubens an eine Einheit unter allen den verschiedenen Momenten höchsten Realitätsgefühls: wir verstehen diesen Glauben als Wirkung Einer Ursache, — wir glauben an unseren Glauben so weit, dass wir um seinetwillen die „Wahrheit“, „Wirklichkeit“, „Substantialität“ überhaupt imaginiren. — „Subject“ ist die Fiction, als ob viele gleiche Zustände an uns die Wirkung Eines Substrats wären: aber wir haben erst die „Gleichheit“ dieser Zustände geschaffen; das Gleichsetzen und Zurechtmachen derselben ist der Thatbestand, nicht die Gleichheit (— diese ist vielmehr zu leugnen —).

278.

Psychologische Ableitung unseres Glaubens an die Vernunft. — Der Begriff „Realität“, „Sein“ ist von unserm „Subject“-Gefühl entnommen.

„Subject“: von uns aus interpretirt, sodass das Ich als Substanz gilt, als Ursache alles Thuns, als Thäter.

Die logisch-metaphysischen Postulate, der Glaube an Substanz, Accidens, Attribut u. s. w. hat seine Überzeugungskraft in der Gewohnheit, all unser Thun als Folge unseres Willens zu betrachten: — sodass das Ich, als Substanz, nicht vergeht in der Vielheit der Veränderung. — Aber es giebt keinen Willen. —

Wir haben gar keine Kategorien, um eine „Welt an sich“ von einer Welt als Erscheinung scheiden zu dürfen. Alle unsre Vernunft-Kategorien sind sensualistischer Herkunft: abgelesen von der empirischen

Welt. „Die Seele“, „das Ich“ — die Geschichte dieser Begriffe zeigt, dass auch hier die älteste Scheidung („Athem“, „Leben“) . . .

Wenn es nichts Materielles giebt, giebt es auch nichts Immaterielles. Der Begriff enthält Nichts mehr . . .

Keine Subject-„Atome“. Die Sphäre eines Subjects beständig wachsend oder sich vermindern, der Mittelpunkt des Systems sich beständig verschiebend; im Falle es die angeeignete Masse nicht organisiren kann, zerfällt es in zwei. Andererseits kann es sich ein schwächeres Subject, ohne es zu vernichten, zu seinem Functionär umbilden und bis zu einem gewissen Grade mit ihm zusammen eine neue Einheit bilden. Keine „Substanz“, vielmehr Etwas, das an sich nach Verstärkung strebt; und das sich nur indirect „erhalten“ will (es will sich überbieten —).

279.

Zur „logischen Scheinbarkeit“. — Der Begriff „Individuum“ und „Gattung“ gleichermaassen falsch und bloss augenscheinlich. „Gattung“ drückt nur die Thatsache aus, dass eine Fülle ähnlicher Wesen zu gleicher Zeit hervortreten und dass das *tempo* im Weiterwachsen und Sich-Verändern eine lange Zeit verlangsamt ist: sodass die thatsächlichen kleinen Fortsetzungen und Zuwachse nicht sehr in Betracht kommen (— eine Entwicklungsphase, bei der das Sich-entwickeln nicht in die Sichtbarkeit tritt, sodass ein Gleichgewicht erreicht scheint, und die falsche Vorstellung ermöglicht wird, hier sei ein Ziel erreicht — und es habe ein Ziel in der Entwicklung gegeben . . .).

Die Form gilt als etwas Dauerndes und deshalb Werthvolleres; aber die Form ist bloss von uns erfunden;

und wenn noch so oft „dieselbe Form erreicht wird“, so bedeutet das nicht, dass es dieselbe Form ist, — sondern es erscheint immer etwas Neues — und nur wir, die wir vergleichen, rechnen das Neue, insofern es Altem gleicht, zusammen in die Einheit der „Form“. Als ob ein Typus erreicht werden sollte und gleichsam der Bildung vorschwebe und innewohne.

Die Form, die Gattung, das Gesetz, die Idee, der Zweck — hier wird überall der gleiche Fehler gemacht, dass einer Fiction eine falsche Realität untergeschoben wird: wie als ob das Geschehen irgendwelchen Gehorsam in sich trage, — eine künstliche Scheidung im Geschehen wird da gemacht zwischen Dem, was thut, und Dem, wonach das Thun sich richtet (aber das was und das wonach sind nur angesetzt aus einem Gehorsam gegen unsre metaphysisch-logische Dogmatik: kein „Thatbestand“).

Man soll diese Nöthigung, Begriffe, Gattungen, Formen, Zwecke, Gesetze zu bilden („eine Welt der identischen Fälle“), nicht so verstehen, als ob wir damit die wahre Welt zu fixiren im Stande wären; sondern als Nöthigung, uns eine Welt zurecht zu machen, bei der unsre Existenz ermöglicht wird: — wir schaffen damit eine Welt, die berechenbar, vereinfacht, verständlich u. s. w. für uns ist.

Diese selbe Nöthigung besteht in der Sinnen-Activität, welche der Verstand unterstützt — durch Vereinfachen, Vergrößern, Unterstreichen und Ausdichten, auf dem alles „Wiedererkennen“, alles Sich-verständlich-machen-können beruht. Unsre Bedürfnisse haben unsre Sinne so präcisirt, dass die „gleiche Erscheinungswelt“ immer wiederkehrt und dadurch den Anschein der Wirklichkeit bekommen hat.

Unsre subjective Nöthigung, an die Logik zu glauben, drückt nur aus, dass wir, längst bevor uns die Logik selber zum Bewusstsein kam, Nichts gethan haben als ihre Postulate in das Geschehen hineinlegen: jetzt finden wir sie in dem Geschehen vor —, wir können nicht mehr anders — und vermeinen nun, diese Nöthigung verbürge Etwas über die „Wahrheit“. Wir sind es, die „das Ding“, das „gleiche Ding“, das Subject, das Prädicat, das Thun, das Object, die Substanz, die Form geschaffen haben, nachdem wir das Gleich-machen, das Grob- und Einfach-machen am längsten getrieben haben. Die Welt erscheint uns logisch, weil wir sie erst logisirt haben.

280.

Zur Bekämpfung des Determinismus. — Daraus, dass Etwas regelmässig erfolgt und berechenbar erfolgt, ergibt sich nicht, dass es nothwendig erfolgt. Dass ein Quantum Kraft sich in jedem bestimmten Falle auf eine einzige Art und Weise bestimmt und benimmt, macht es nicht zum „unfreien Willen“. Die „mechanische Nothwendigkeit“ ist kein Thatbestand: wir erst haben sie in das Geschehen hineininterpretirt. Wir haben die Formulirbarkeit des Geschehens ausgedeutet als Folge einer über dem Geschehen waltenden Necessität. Aber daraus, dass ich etwas Bestimmtes thue, folgt keineswegs, dass ich es gezwungen thue. Der Zwang ist in den Dingen gar nicht nachweisbar: die Regel beweist nur, dass ein und dasselbe Geschehen nicht auch ein anderes Geschehen ist. Erst dadurch, dass wir Subjecte, „Thäter“ in die Dinge hineingedeutet haben, entsteht der Anschein, dass alles Geschehen die Folge von einem auf Subjecte ausgeübten Zwange ist, — ausgeübt von wem? wieder-

um von einem „Thäter“. Ursache und Wirkung — ein gefährlicher Begriff, solange man ein Etwas denkt, das verursacht, und ein Etwas, auf das gewirkt wird.

a) Die Nothwendigkeit ist kein Thatbestand, sondern eine Interpretation.



b) Hat man begriffen, dass das „Subject“ Nichts ist, was wirkt, sondern nur eine Fiction, so folgt Vielerlei.

Wir haben nur nach dem Vorbilde des Subjects die Dinglichkeit erfunden und in den Sensationen-Wirrwarr hineininterpretirt. Glauben wir nicht mehr an das wirkende Subject, so fällt auch der Glaube an wirkende Dinge, an Wechselwirkung, Ursache und Wirkung zwischen jenen Phänomenen, die wir Dinge nennen.

Es fällt damit natürlich auch die Welt der wirkenden Atome: deren Annahme immer unter der Voraussetzung gemacht ist, dass man Subjecte braucht.

Es fällt endlich auch das „Ding an sich“: weil das im Grunde die Conception eines „Subjects an sich“ ist. Aber wir begriffen, dass das Subject fingirt ist. Der Gegensatz „Ding an sich“ und „Erscheinung“ ist unhaltbar; damit aber fällt auch der Begriff „Erscheinung“ dahin.



c) Geben wir das wirkende Subject auf, so auch das Object, auf das gewirkt wird. Die Dauer, die Gleichheit mit sich selbst, das Sein inhärrt weder Dem, was Subject, noch Dem, was Object genannt wird: es sind Complexe des Geschehens, in Hinsicht auf andere Complexe scheinbar dauerhaft, — also z. B. durch eine Verschiedenheit im Tempo des Geschehens (Ruhe — Bewegung, fest — locker: alles Gegensätze, die nicht an

sich existiren und mit denen thatsächlich nur Gradverschiedenheiten ausgedrückt werden, die für ein gewisses Maass von Optik sich als Gegensätze ausnehmen. Es giebt keine Gegensätze: nur von denen der Logik her haben wir den Begriff des Gegensatzes — und von da aus fälschlich in die Dinge übertragen).



d) Geben wir den Begriff „Subject“ und „Object“ auf, dann auch den Begriff „Substanz“ — und folglich auch dessen verschiedene Modificationen, zum Beispiel „Materie“, „Geist“ und andere hypothetische Wesen, „Ewigkeit und Unveränderlichkeit des Stoffs“ u. s. w. Wir sind die Stofflichkeit los.



Moralisch ausgedrückt, ist die Welt falsch. Aber insofern die Moral selbst ein Stück dieser Welt ist, so ist die Moral falsch.

Der Wille zur Wahrheit ist ein Fest-machen, ein Wahr-, Dauerhaft-machen, ein Aus-dem-Auge-schaffen jenes falschen Charakters, eine Umdeutung desselben in's Seiende. „Wahrheit“ ist somit nicht Etwas, das wäre und das aufzufinden, zu entdecken wäre, — sondern Etwas, das zu schaffen ist und das den Namen für einen Process abgiebt, mehr noch für einen Willen der Überwältigung, der an sich kein Ende hat: Wahrheit hineinlegen, als ein *processus in infinitum*, ein actives Bestimmen, — nicht ein Bewusstwerden von Etwas, das an sich fest und bestimmt wäre. Es ist ein Wort für den „Willen zur Macht“.

Das Leben ist auf die Voraussetzung eines Glaubens an Dauerndes und Regulär-Wiederkehrendes gegründet;

je mächtiger das Leben, umso breiter muss die errathbare, gleichsam seiend gemachte Welt sein. Logisirung, Rationalisirung, Systematisirung als Hülfsmittel des Lebens.

Der Mensch projicirt seinen Trieb zur Wahrheit, sein „Ziel“ in einem gewissen Sinne ausser sich als seiende Welt, als metaphysische Welt, als „Ding an sich“, als bereits vorhandene Welt. Sein Bedürfniss als Schaffender erdichtet bereits die Welt, an der er arbeitet, nimmt sie vorweg: diese Vorwegnahme (dieser „Glaube“ an die Wahrheit) ist seine Stütze.



Alles Geschehen, alle Bewegung, alles Werden als ein Feststellen von Grad- und Kraftverhältnissen, als ein Kampf . . .



Das „Wohl des Individuums“ ist ebenso imaginär als das „Wohl der Gattung“: das erstere wird nicht dem letzteren geopfert, Gattung ist aus der Ferne betrachtet etwas ebenso Flüssiges wie Individuum. „Erhaltung der Gattung“ ist nur eine Folge des Wachsthums der Gattung, das heisst der Überwindung der Gattung auf dem Wege zu einer stärkeren Art.



Sobald wir uns Jemanden imaginiren, der verantwortlich ist dafür, dass wir so und so sind u. s. w. (Gott, Natur), ihm also unsre Existenz, unser Glück und Elend als Absicht zulegen, verderben wir uns die Unschuld des Werdens. Wir haben dann Jemanden, der durch uns und mit uns Etwas erreichen will.



Dass die anscheinende „Zweckmässigkeit“ („die aller menschlichen Kunst unendlich überlegene Zweck-

mässigkeit“) bloss die Folge jenes in allem Geschehen sich abspielenden Willens zur Macht ist —: dass das Stärker-werden Ordnungen mit sich bringt, die einem Zweckmässigkeits-Entwurf ähnlich sehen —: dass die anscheinenden Zwecke nicht beabsichtigt sind, aber, sobald die Übermacht über eine geringere Macht erreicht ist und letztere als Function der grösseren arbeitet, eine Ordnung des Ranges, der Organisation den Anschein einer Ordnung von Mittel und Zweck erwecken muss.

Gegen die anscheinende „Nothwendigkeit“:

— diese nur ein Ausdruck dafür, dass eine Kraft nicht auch etwas Anderes ist.

Gegen die anscheinende „Zweckmässigkeit“:

— letztere nur ein Ausdruck für eine Ordnung von Machtsphären und deren Zusammenspiel.



Die logische Bestimmtheit, Durchsichtigkeit als Criterium der Wahrheit („*omne illud verum est, quod clare et distincte percipitur*“ Descartes): damit ist die mechanische Welt-Hypothese erwünscht und glaublich.

Aber das ist eine grobe Verwechslung: wie *simplex sigillum veri*. Woher weiss man das, dass die wahre Beschaffenheit der Dinge in diesem Verhältniss zu unserm Intellect steht? — Wäre es nicht anders? dass die ihm am meisten das Gefühl von Macht und Sicherheit gebende Hypothese am meisten von ihm bevorzugt, geschätzt und folglich als wahr bezeichnet wird? — Der Intellect setzt sein freiestes und stärkstes Vermögen und Können als Criterium des Werthvollsten, folglich Wahren . . .

„Wahr“: von Seiten des Gefühls aus —: was das Gefühl am stärksten erregt („Ich“);

von Seiten des Denkens aus —: was dem Denken das grösste Gefühl von Kraft giebt;

von Seiten des Tastens, Sehens, Hörens aus —: wobei am stärksten Widerstand zu leisten ist.

Also die höchsten Grade in der Leistung erwecken für das Object den Glauben an dessen „Wahrheit“, das heisst Wirklichkeit. Das Gefühl der Kraft, des Kampfes, des Widerstandes überredet dazu, dass es Etwas giebt, dem hier widerstanden wird.

Geschichte der wissenschaftlichen Methode, von A. Comte beinahe als Philosophie selber verstanden. — Das Feststellen zwischen „wahr“ und „unwahr“, das Feststellen überhaupt von Thatbeständen ist grundverschieden von dem schöpferischen Setzen, vom Bilden, Gestalten, Überwältigen, Wollen, wie es im Wesen der Philosophie liegt. Einen Sinn hineinlegen — diese Aufgabe bleibt unbedingt immer noch übrig, gesetzt, dass kein Sinn darin liegt. So steht es mit Tönen, aber auch mit Volks-Schicksalen: sie sind der verschiedensten Ausdeutung und Richtung zu verschiedenen Zielen fähig. Die noch höhere Stufe ist ein Ziel setzen und daraufhin das Thatsächliche einformen: also die Ausdeutung der That, und nicht bloss die begriffliche Umdichtung.

282.

Die Zunahme der „Verstellung“ gemäss der aufwärtssteigenden Rangordnung der Wesen. In der anorganischen Welt scheint sie zu fehlen, in der organischen beginnt die List; die Pflanzen sind bereits Meister in ihr. Die höchsten Menschen wie Cäsar, Napoleon (Stendhal's Wort über ihn), insgleichen die höheren Rassen (Italiener), die Griechen (Odysseus); die Verschlagenheit gehört in's Wesen der Erhöhung des Menschen . . . Problem des Schauspielers. Mein Dionysos-Ideal . . . Die Optik aller organischen Functionen, aller stärksten Lebensinstincte: die irrtumwollende Kraft in allem Leben; der Irrthum als Voraussetzung selbst des Denkens. Bevor „gedacht“ wird, muss schon „gedichtet“ worden sein; das Zurechtbilden zu identischen Fällen, zur Scheinbarkeit des Gleichen ist ursprünglicher, als das Erkennen des Gleichen.

283.

In einer Welt, die wesentlich falsch ist, wäre Wahrhaftigkeit eine widernatürliche Tendenz: eine solche könnte nur Sinn haben als Mittel zu einer besonderen höheren Potenz von Falschheit. Damit eine Welt des Wahren, Seienden fingirt werden konnte, musste zuerst der Wahrhaftige geschaffen sein (eingerechnet, dass ein solcher sich „wahrhaftig“ glaubt).

Einfach, durchsichtig, mit sich nicht im Widerspruch, dauerhaft, sich gleichbleibend, ohne Falte, Volte, Vorhang, Form: ein Mensch der Art concipirt eine Welt des Seins als „Gott“ nach seinem Bilde.

Damit Wahrhaftigkeit möglich ist, muss die ganze Sphäre des Menschen sehr sauber, klein und achtbar

sein: es muss der Vortheil in jedem Sinne auf Seiten des Wahrhaftigen sein. — Lüge, Tücke, Verstellung müssen Erstaunen erregen . . .

284.

Die moralischen Werthe in der Theorie der Erkenntniss selbst:

das Vertrauen zur Vernunft — warum nicht Misstrauen?

die „wahre Welt“ soll die gute sein — warum?

die Scheinbarkeit, der Wechsel, der Widerspruch, der Kampf als unmoralisch abgeschätzt: Verlangen in eine Welt, wo dies Alles fehlt;

die transcendente Welt erfunden, damit ein Platz bleibt für „moralische Freiheit“ (bei Kant);

die Dialektik als der Weg zur Tugend (bei Plato und Sokrates: augenscheinlich, weil die Sophistik als Weg zur Unmoralität galt);

Zeit und Raum ideal: folglich „Einheit“ im Wesen der Dinge, folglich keine „Sünde“, kein Übel, keine Unvollkommenheit, — eine Rechtfertigung Gottes;

Epikur leugnet die Möglichkeit der Erkenntniss: um die moralischen (resp. hedonistischen) Werthe als die obersten zu behalten. Dasselbe thut Augustin, später Pascal („die verdorbene Vernunft“) zu Gunsten der christlichen Werthe;

die Verachtung des Descartes gegen alles Wechselnde; insgleichen die des Spinoza.

A. Der Mensch sucht „die Wahrheit“: eine Welt, die nicht sich widerspricht, nicht täuscht, nicht wechselt, eine wahre Welt — eine Welt, in der man nicht leidet: Widerspruch, Täuschung, Wechsel — Ursachen des Leidens! Er zweifelt nicht, dass es eine Welt, wie sie sein soll, giebt; er möchte zu ihr sich den Weg suchen. Woher nimmt hier der Mensch den Begriff der Realität? — Warum leidet er gerade das Leiden von Wechsel, Täuschung, Widerspruch ab? und warum nicht vielmehr sein Glück? ... —

Die Verachtung, der Hass gegen Alles, was vergeht, wechselt, wandelt: — woher diese Werthung des Bleibenden? Ersichtlich ist hier der Wille zur Wahrheit bloss das Verlangen in eine Welt des Bleibenden.

Die Sinne täuschen, die Vernunft corrigirt die Irrthümer: folglich, schloss man, ist die Vernunft der Weg zu dem Bleibenden; die unsinnlichsten Ideen müssen der „wahren Welt“ am nächsten sein. — Von den Sinnen her kommen die meisten Unglücksschläge, — sie sind Betrüger, Bethörer, Vernichter. —

Das Glück kann nur im Seienden verbürgt sein: Wechsel und Glück schliessen sich aus. Der höchste Wunsch hat demnach die Einswerdung mit dem Seienden im Auge. Das ist die Formel für: Weg zum höchsten Glück.

In summa: Die Welt, wie sie sein sollte, existirt; diese Welt, in der wir leben, ist ein Irrthum, — diese unsre Welt sollte nicht existiren.

Der Glaube an das Seiende erweist sich nur als eine Folge: das eigentliche *primum mobile* ist der Unglaube an das werdende, das Misstrauen gegen das werdende, die Geringschätzung alles werdens

Was für eine Art Mensch reflectirt so? Eine unproductive, leidende Art, eine lebensmüde Art. Dächten wir uns die entgegengesetzte Art Mensch, so hätte sie den Glauben an das Seiende nicht nöthig: mehr noch, sie würde es verachten, als todt, langweilig, indifferent . . .

Der Glaube, dass die Welt, die sein sollte, ist, wirklich existirt, ist ein Glaube der Unproductiven, die nicht eine Welt schaffen wollen, wie sie sein soll. Sie setzen sie als vorhanden, sie suchen nach Mitteln und Wegen, um zu ihr zu gelangen. „Wille zur Wahrheit“ — als Ohnmacht des Willens zum Schaffen.

Erkennen, dass Etwas so und so ist:
Thun, dass Etwas so und so wird:

{ Antagonismus
in den Kraft-
Graden
der Naturen.

Fiction einer Welt, welche unseren Wünschen entspricht; psychologische Kunstgriffe und Interpretationen, um Alles, was wir ehren und als angenehm empfinden, mit dieser wahren Welt zu verknüpfen.

„Wille zur Wahrheit“ auf dieser Stufe ist wesentlich Kunst der Interpretation, wozu immer noch Kraft der Interpretation gehört.

Dieselbe Species Mensch, noch eine Stufe ärmer geworden, nicht mehr im Besitz der Kraft zu interpretiren, des Schaffens von Fictionen, macht den Nihilisten. Ein Nihilist ist der Mensch, welcher von der Welt, wie sie ist, urtheilt, sie sollte nicht sein, und von der Welt, wie sie sein sollte, urtheilt, sie existirt nicht. Demnach hat dasein (handeln, leiden, wollen, fühlen) keinen Sinn: das Pathos des „Umsonst“ ist das Nihilisten-Pathos, — zugleich noch als Pathos eine Inconsequenz des Nihilisten.

Wer seinen Willen nicht in die Dinge zu legen vermag, der Willens- und Kraftlose, der legt wenigstens noch einen Sinn hinein, d. h. den Glauben, dass schon ein Wille darin sei.

Es ist ein Gradmesser von Willenskraft, wie weit man des Sinnes in den Dingen entbehren kann, wie weit man in einer sinnlosen Welt zu leben aushält: weil man ein kleines Stück von ihr selbst organisirt.

Das philosophische Objectiv-Blicken kann somit ein Zeichen von Willens- und Kraft-Armuth sein. Denn die Kraft organisirt das Nähere und Nächste; die „Erkennenden“, welche nur feststellen wollen, was ist, sind Solche, die Nichts festsetzen können, wie es sein soll.

Die Künstler, eine Zwischenart: sie setzen wenigstens ein Gleichniss von Dem fest, was sein soll, — sie sind productiv, insofern sie wirklich verändern und umformen; nicht wie die Erkennenden, welche Alles lassen, wie es ist.

Zusammenhang der Philosophen mit den pessimistischen Religionen: dieselbe Species Mensch (— sie legen den höchsten Grad von Realität den höchstgewertheten Dingen bei —).

Zusammenhang der Philosophen mit den moralischen Menschen und deren Werthmaassen (— die moralische Weltauslegung als Sinn: nach dem Niedergang des religiösen Sinnes —).

Überwindung der Philosophen, durch Vernichtung der Welt des Seienden: Zwischenperiode des Nihilismus: bevor die Kraft da ist, die Werthe umzuwenden und das Werdende, die scheinbare Welt, als die Einzige zu vergöttlichen und gutzuheissen.

B. Der Nihilismus als normales Phänomen kann ein Symptom wachsender Stärke sein oder wachsender Schwäche:

theils, dass die Kraft, zu schaffen, zu wollen, so gewachsen ist, dass sie diese Gesamt-Ausdeutungen und Sinn-Einlegungen nicht mehr braucht („nähere Aufgaben“, Staat u. s. w.);

theils, dass selbst die schöpferische Kraft, Sein zu schaffen, nachlässt und die Enttäuschung der herrschende Zustand wird. Die Unfähigkeit zum Glauben an ein „Sein“, der „Unglaube“.

Was die Wissenschaft in Hinsicht auf beide Möglichkeiten bedeutet?

- 1) Als Zeichen von Stärke und Selbstbeherrschung, als Entbehren-können heilender tröstlicher Illusions-Welten;
- 2) als untergrabend, secirend, enttäuschend, schwächend.

C. Der Glaube an die Wahrheit, das Bedürfniss einen Halt zu haben an etwas Wahrgegläubtem: psychologische Reduction abseits von allen bisherigen Werthgefühlen. Die Furcht, die Faulheit.

Insgleichen der Unglaube: Reduction. Inwiefern er einen neuen Werth bekommt, wenn es eine wahre Welt gar nicht giebt (— dadurch werden die Werthgefühle wieder frei, die bisher auf die seiende Welt verschwendet worden sind).

Dem Werden den Charakter des Seins aufzuprägen — das ist der höchste Wille zur Macht. Zwiefache Fälschung, von den Sinnen her und vom Geiste her, um eine Welt des Seienden zu erhalten, des Verharrenden, Gleichwerthigen u. s. w.

Dass Alles wiederkehrt, ist die extremste Annäherung einer Welt des Werdens an die des Seins: Gipfel der Betrachtung.

Von den Werthen aus, die dem Seienden beigelegt werden, stammt die Verurtheilung und Unzufriedenheit im Werdenden: nachdem eine solche Welt des Seins erst erfunden war.

Die Metamorphosen des Seienden (Körper, Gott, Ideen, Naturgesetze, Formeln u. s. w.). — „Das Seiende“ als Schein; Umkehrung der Werthe: der Schein war das Werthverleihende — Erkenntniss an sich im Werden unmöglich; wie ist also Erkenntniss möglich? Als Irrthum über sich selbst, als Wille zur Macht, als Wille zur Täuschung. — Werden als Erfinden, Wollen, Selbstverneinen, Sich-selbst-überwinden: kein Subject, sondern ein Thun, Setzen, schöpferisch, keine „Ursachen und Wirkungen“. — Kunst als Wille zur Überwindung des Werdens, als „Verewigen“, aber kurzsichtig; je nach der Perspective: gleichsam im Kleinen die Tendenz des Ganzen wiederholend.

Was alles Leben zeigt, als verkleinerte Formel für die gesammte Tendenz zu betrachten: deshalb eine neue Fixirung des Begriffs „Leben“, als Wille zur Macht.

Anstatt „Ursache und Wirkung“ der Kampf des Werdenden mit einander, oft mit Einschlüpfung des Gegners; keine constante Zahl des Werdenden.

Zur Psychologie der Metaphysik. — Diese Welt ist scheinbar: folglich giebt es eine wahre Welt; — diese Welt ist bedingt: folglich giebt es eine unbedingte Welt; — diese Welt ist widerspruchsvoll: folg-

lich giebt es eine widerspruchslose Welt; — diese Welt ist werdend: folglich giebt es eine seiende Welt: — lauter falsche Schlüsse (blindes Vertrauen in die Vernunft: wenn *A* ist, so muss auch sein Gegensatz-Begriff *B* sein). Zu diesen Schlüssen inspirirt das Leiden: im Grunde sind es Wünsche, es möchte eine solche Welt geben; ebenfalls drückt sich der Hass gegen eine Welt, die leiden macht, darin aus, dass eine andere imaginirt wird, eine werthvollere: das Ressentiment der Metaphysiker gegen das Wirkliche ist hier schöpferisch.

Zweite Reihe von Fragen: wozu Leiden? . . . und hier ergibt sich ein Schluss auf das Verhältniss der wahren Welt zu unsrer scheinbaren, wandelbaren, leidenden, widerspruchsvollen: 1) Leiden als Folge des Irrthums: wie ist Irrthum möglich? 2) Leiden als Folge von Schuld: wie ist Schuld möglich? (— lauter Erfahrungen aus der Natursphäre oder der Gesellschaft universalisirt und in's „An-sich“ projecirt). Wenn aber die bedingte Welt ursächlich von der unbedingten bedingt ist, so muss die Freiheit zum Irrthum und zur Schuld mit von ihr bedingt sein: und wieder fragt man wozu? . . . Die Welt des Irrthums, des Werdens, des Widerspruchs, des Leidens ist also gewollt: wozu?

Der Fehler dieser Schlüsse: zwei gegensätzliche Begriffe sind gebildet, — weil dem einen von ihnen eine Realität entspricht, „muss“ auch dem andern eine Realität entsprechen. „Woher sollte man sonst dessen Gegenbegriff haben?“ — Vernunft somit als eine Offenbarungs-Quelle über An-sich-Seiendes.

Aber die Herkunft jener Gegensätze braucht nicht nothwendig auf eine übernatürliche Quelle der Vernunft zurückzugehn: es genügt, die wahre Genesis der Begriffe dagegenzustellen: — diese stammt aus der

praktischen Sphäre, aus der Nützlichkeits-sphäre, und hat eben daher ihren starken Glauben (man geht daran zu Grunde, wenn man nicht gemäss dieser Vernunft schliesst: aber damit ist Das nicht „bewiesen“, was sie behauptet).

Die Präoccupation durch das Leiden bei den Metaphysikern ist ganz naiv. „Ewige Seligkeit“: psychologischer Unsinn. Tapfere und schöpferische Menschen fassen Lust und Leid nie als letzte Werthfragen, — es sind Begleit-Zustände: man muss Beides wollen, wenn man Etwas erreichen will —. Darin drückt sich etwas Müdes und Krankes an den Metaphysikern und Religiösen aus, dass sie Lust- und Leidprobleme im Vordergrund sehn. Auch die Moral hat nur deshalb für sie solche Wichtigkeit, weil sie als wesentliche Bedingung in Hinsicht auf Abschaffung des Leidens gilt.

Insgleichen die Präoccupation durch Schein und Irrthum: Ursache von Leiden, Aberglaube, dass das Glück mit der Wahrheit verbunden sei (Verwechslung: das Glück in der „Gewissheit“, im „Glauben“).

288.

Ursprung der „wahren Welt“.

Die Verirrung der Philosophie ruht darauf, dass man, statt in der Logik und den Vernunftkategorien Mittel zu sehen, zum Zurechtmachen der Welt zu Nützlichkeits-Zwecken (also, „princiell“, zu einer nützlichen Fälschung), man in ihr das Criterium der Wahrheit, resp. der Realität zu haben glaubte. Das „Criterium der Wahrheit“ war in der That bloss die biologische Nützlichkeits-Zwecke eines solchen Systems principieller Fälschung: und da eine Gattung Thier nichts Wichtigeres

kennt, als sich zu erhalten, so dürfte man in der That hier von „Wahrheit“ reden. Die Naivetät war nur die, die anthropocentrische Idiosynkrasie als Maass der Dinge, als Richtschnur über „real“ und „unreal“ zu nehmen: kurz, eine Bedingtheit zu verabsolutisiren. Und siehe da, jetzt fiel mit Einem Mal die Welt auseinander in eine „wahre“ Welt und eine „scheinbare“: und genau die Welt, in der der Mensch zu wohnen und sich einzurichten seine Vernunft erfunden hatte, genau dieselbe wurde ihm discreditirt. Statt die Formen als Handhabe zu benutzen, sich die Welt handlich und berechenbar zu machen, kam der Wahnsinn der Philosophen dahinter, dass in diesen Kategorien der Begriff jener Welt gegeben ist, dem die andere Welt, die, in der man lebt, nicht entspricht . . . Die Mittel wurden missverstanden als Werthmaass, selbst als Verurtheilung der Absicht . . .

Die Absicht war, sich auf eine nützliche Weise zu täuschen: die Mittel dazu die Erfindung von Formeln und Zeichen, mit deren Hülfe man die verwirrende Vielheit auf ein zweckmässiges und handliches Schema reducirte.

Aber wehe! jetzt brachte man eine Moral-Kategorie in's Spiel: kein Wesen will sich täuschen, kein Wesen darf täuschen, — folglich giebt es nur einen Willen zur Wahrheit. Was ist „Wahrheit“?

Der Satz vom Widerspruch gab das Schema: die wahre Welt, zu der man den Weg sucht, kann nicht mit sich in Widerspruch sein, kann nicht wechseln, kann nicht werden, hat keinen Ursprung und kein Ende.

Das ist der grösste Irrthum, der begangen worden ist, das eigentliche Verhängniss des Irrthums auf Erden: man glaubte ein Criterium der Realität in den Vernunft-

formen zu haben, — während man sie hatte, um Herr zu werden über die Realität, um auf eine kluge Weise die Realität misszuverstehn . . .

Und siehe da: jetzt wurde die Welt falsch, und exact der Eigenschaften wegen, die ihre Realität ausmachen, Wechsel, Werden, Vielheit, Gegensatz, Widerspruch, Krieg. Und nun war das ganze Verhängniss da:

1) wie kommt man los von der falschen, der bloss scheinbaren Welt? (— es war die wirkliche, die einzige);

2) wie wird man selbst möglichst der Gegensatz zu dem Charakter der scheinbaren Welt? (Begriff des vollkommenen Wesens als eines Gegensatzes zu jedem realen Wesen, deutlicher, als Widerspruch zum Leben . . .)

Die ganze Richtung der Werthe war auf Verleumdung des Lebens aus; man schuf eine Verwechslung des Ideal-Dogmatismus mit der Erkenntniss überhaupt: sodass die Gegenpartei immer nun auch die Wissenschaft perhorrescirt.

Der Weg zur Wissenschaft war dergestalt doppelt versperrt: einmal durch den Glauben an die „wahre“ Welt, und dann durch die Gegner dieses Glaubens. Die Naturwissenschaft, Physiologie war 1) in ihren Objecten verurtheilt, 2) um ihren Vortheil gebracht . . .

In der wirklichen Welt, wo schlechterdings Alles verkettet und bedingt ist, heisst irgend Etwas verurtheilen und wegdenken, Alles wegdenken und verurtheilen. Das Wort „das sollte nicht sein“, „das hätte nicht sein sollen“ ist eine Farce . . . Denkt man die Consequenzen aus, so ruinirte man den Quell des Lebens, wenn man Das abschaffen wollte, was in irgend einem Sinne schädlich, zerstörerisch ist. Die Physiologie demonstirt es ja besser!

— Wir sehen, wie die Moral a) die ganze Welt-auffassung vergiftet, b) den Weg zur Erkenntniss, zur Wissenschaft abschneidet, c) alle wirklichen Instincte auflöst und untergräbt (indem sie die Wurzeln als unmoralisch empfinden lehrt).

Wir sehen ein furchtbares Werkzeug der *décadence* vor uns arbeiten, das sich mit den heiligsten Namen und Gebärden aufrecht hält.

289.

A.

Ich sehe mit Erstaunen, dass die Wissenschaft sich heute resignirt, auf die scheinbare Welt angewiesen zu sein: eine wahre Welt — sie mag sein, wie sie will —, gewiss haben wir kein Organ der Erkenntniss für sie.

Hier dürfte man nun schon fragen: mit welchem Organ der Erkenntniss setzt man auch diesen Gegensatz nur an? . . .

Damit, dass eine Welt, die unsern Organen zugänglich ist, auch als abhängig von diesen Organen verstanden wird, damit, dass wir eine Welt als subjectiv bedingt verstehen, damit ist nicht ausgedrückt, dass eine objective Welt überhaupt möglich ist. Wer wehrt uns, zu denken, dass die Subjectivität real, essentiell ist?

Das „An sich“ ist sogar eine widersinnige Conception: eine „Beschaffenheit an sich“ ist Unsinn: wir haben den Begriff „Sein“, „Ding“ immer nur als Relationsbegriff . . .

Das Schlimme ist, dass mit dem alten Gegensatz „scheinbar“ und „wahr“ sich das correlative Werthurtheil fortgepflanzt hat: „geringer an Werth“ und „absolut werthvoll“.

Die scheinbare Welt gilt uns nicht als eine „werthvollere“ Welt; der Schein soll eine Instanz gegen den obersten Werth sein. Werthvoll an sich kann nur eine „wahre“ Welt sein . . .

Vorurtheil der Vorurtheile! Erstens wäre an sich möglich, dass die wahre Beschaffenheit der Dinge dermaassen den Voraussetzungen des Lebens schädlich wäre, entgegengesetzt wäre, dass eben der Schein noth thäte, um leben zu können . . . Dies ist ja der Fall in so vielen Lagen: z. B. in der Ehe.

Unsre empirische Welt wäre aus den Instincten der Selbsterhaltung auch in ihren Erkenntnissgrenzen bedingt: wir halten für wahr, für gut, für werthvoll, was der Erhaltung der Gattung frommt . . .

a) Wir haben keine Kategorien, nach denen wir eine wahre und eine scheinbare Welt scheiden dürften. (Es könnte eben bloss eine scheinbare Welt geben, aber nicht nur unsere scheinbare Welt.)

b) Die wahre Welt angenommen, so könnte sie immer noch die geringere an Werth für uns sein: gerade das Quantum Illusion möchte, in seinem Erhaltungswerth für uns, höheren Ranges sein. (Es sei denn, dass der Schein an sich ein Verwerfungsurtheil begründete?)

c) Dass eine Correlation besteht zwischen den Graden der Werthe und den Graden der Realität (sodass die obersten Werthe auch die oberste Realität haben), ist ein metaphysisches Postulat, von der Voraussetzung ausgehend, dass wir die Rangordnung der Werthe kennen: nämlich dass die Rangordnung eine moralische ist . . . Nur in dieser Voraussetzung ist die Wahrheit nothwendig für die Definition alles Höchsterwerthigen.

B.

Es ist von cardinaler Wichtigkeit, dass man die wahre Welt abschafft. Sie ist die grosse Anzweiflerin und Werthverminderung der Welt, die wir sind: sie war bisher unser gefährlichstes Attentat auf das Leben.

Krieg gegen alle Voraussetzungen, auf welche hin man eine wahre Welt fingirt hat. Zu diesen Voraussetzungen gehört, dass die moralischen Werthe die obersten seien.

Die moralische Werthung als oberste wäre widerlegt, wenn sie bewiesen werden könnte als die Folge einer unmoralischen Werthung: als ein Specialfall der realen Unmoralität: sie reducirte sich damit selbst auf einen Anschein, und als Anschein hätte sie, von sich aus, kein Recht mehr, den Schein zu verurtheilen.

C.

Der „Wille zur Wahrheit“ wäre sodann psychologisch zu untersuchen: er ist keine moralische Gewalt, sondern eine Form des Willens zur Macht. Dies wäre damit zu beweisen, dass er sich aller unmoralischen Mittel bedient: die Metaphysiker voran —. Die Methodik der Forschung ist erst erreicht, wenn alle moralischen Vorurtheile überwunden sind: — sie stellt einen Sieg über die Moral dar . . .

290.

Inwiefern die einzelnen erkenntnistheoretischen Grundstellungen (Materialismus, Sensualismus, Idealismus) Consequenzen der Werthschätzungen sind: die Quelle der obersten Lustgefühle („Werthgefühle“) auch als entscheidend über das Problem der Realität.

— Das Maass positiven Wissens ist ganz gleichgültig, oder nebensächlich: man sehe doch die indische Entwicklung.

Die buddhistische Negation der Realität überhaupt (Scheinbarkeit = Leiden) ist eine vollkommene Consequenz: Unbeweisbarkeit, Unzugänglichkeit, Mangel an Kategorien nicht nur für eine „Welt an sich“, sondern Einsicht in die fehlerhaften Procedures, vermöge deren dieser ganze Begriff gewonnen ist. „Absolute Realität“, „Sein an sich“ ein Widerspruch. In einer werdenden Welt ist „Realität“ immer nur eine Simplification zu praktischen Zwecken, oder eine Täuschung auf Grund grober Organe, oder eine Verschiedenheit im *tempo* des Werdens.

Die logische Weltverneinung und Nihilisirung folgt daraus, dass wir Sein dem Nichtsein entgegensetzen müssen und dass der Begriff „Werden“ geleugnet wird.

„Vernunft“, entwickelt auf sensualistischer Grundlage, auf den Vorurtheilen der Sinne, d. h. im Glauben an die Wahrheit der Sinnes-Urtheile.

„Sein“ als Verallgemeinerung des Begriffs „Leben“ (athmen), „beseelt sein“, „wollen, wirken“, „werden“.

Gegensatz ist: „unbeseelt sein“, „nicht-werdend“; „nicht-wollend“. Also: es wird dem „Seienden“ nicht das Nicht-seiende, nicht das Scheinbare, auch nicht das Todte entgegengesetzt (denn todt sein kann nur Etwas, das auch leben kann).

Die „Seele“, das „Ich“ als Urthatsache gesetzt; und überall hineingelegt, wo es ein Werden giebt.

291.

Dass die Dinge eine Beschaffenheit an sich haben, ganz abgesehen von der Interpretation und Sub-

jectivität, ist eine ganz müssige Hypothese: es würde voraussetzen, dass das Interpretiren und Subjectsein nicht wesentlich sei, dass ein Ding aus allen Relationen gelöst noch Ding sei. Umgekehrt: der anscheinende objective Charakter der Dinge: könnte er nicht bloss auf eine Graddifferenz innerhalb des Subjectiven hinauslaufen? — dass etwa das Langsam-Wechselnde uns als „objectiv“, dauernd, seiend, „an sich“ sich herausstellte, — dass das Objective nur ein falscher Artbegriff und Gegensatz wäre innerhalb des Subjectiven?

292.

Gegen den Werth des Ewig-Gleichbleibenden (v. Spinoza's Naivetät, Descartes' ebenfalls). Der Werth das Kürzeste und Vergänglichste, das verführerische Gold-aufblitzen am Bauch der Schlange *vita* —

293.

Kritik des Begriffes „wahre und scheinbare Welt“. — Von diesen ist die erste eine blosser Fiction, aus lauter fingirten Dingen gebildet.

Die „Scheinbarkeit“ gehört selbst zur Realität: sie ist eine Form ihres Seins; d. h. in einer Welt, wo es kein Sein giebt, muss durch den Schein erst eine gewisse berechenbare Welt identischer Fälle geschaffen werden: ein Tempo, in dem Beobachtung und Vergleichung möglich ist, u. s. w.

: „Scheinbarkeit“ ist eine zurechtgemachte und vereinfachte Welt, an der unsre praktischen Instincte gearbeitet haben: sie ist für uns vollkommen wahr: näm-

lich wir leben, wir können in ihr leben: Beweis ihrer Wahrheit für uns . . .

: die Welt, abgesehen von unsrer Bedingung, in ihr zu leben, die Welt, die wir nicht auf unser Sein, unsre Logik und psychologischen Vorurtheile reducirt haben, existirt nicht als Welt „an sich“; sie ist essentiell Relations-Welt: sie hat, unter Umständen, von jedem Punkt aus ihr verschiedenes Gesicht: ihr Sein ist essentiell an jedem Punkte anders: sie drückt auf jeden Punkt, es widersteht ihr jeder Punkt — und diese Summirungen sind in jedem Falle gänzlich incongruent.

Das Maass von Macht bestimmt, welches Wesen das andre Maass von Macht hat: unter welcher Form, Gewalt, Nöthigung es wirkt oder widersteht.

Unser Einzelfall ist interessant genug: wir haben eine Conception gemacht, um in einer Welt leben zu können, um gerade genug zu percipiren, dass wir noch es aushalten . . .

294.

Die „Scheinbarkeit“ = spezifische Actions- und Reactionsthätigkeit.

Die scheinbare Welt, d. h. eine Welt, nach Werthen angesehen; geordnet, ausgewählt nach Werthen, d. h. in diesem Falle nach dem Nützlichkeits-Gesichtspunkt in Hinsicht auf die Erhaltung und Macht-Steigerung einer bestimmten Gattung von Animal.

Das Perspectivische also giebt den Charakter der „Scheinbarkeit“ ab! Als ob eine Welt noch übrig bliebe, wenn man das Perspectivische abrechnet! Damit hätte man ja die Relativität abgerechnet!

Jedes Kraftcentrum hat für den ganzen Rest seine Perspective, d. h. seine ganz bestimmte Werthung,

seine Actions-Art, seine Widerstands-Art. Die „scheinbare Welt“ reducirt sich also auf eine spezifische Art von Action auf die Welt, ausgehend von einem Centrum.

Nun giebt es gar keine andre Art Action: und die „Welt“ ist nur ein Wort für das Gesamtspiel dieser Actionen. Die Realität besteht exact in dieser Particular-Action und -Reaction jedes Einzelnen gegen das Ganze . . .

Es bleibt kein Schatten von Recht mehr übrig, hier von Schein zu reden . . .

Die spezifische Art zu reagiren ist die einzige Art des Reagirens: wir wissen nicht, wie viele und was für Arten es alles giebt.

Aber es giebt kein „anderes“, kein „wahres“, kein wesentliches Sein, — damit würde eine Welt ohne Action und Reaction ausgedrückt sein . . .

Der Gegensatz der scheinbaren Welt und der wahren Welt reducirt sich auf den Gegensatz „Welt“ und „Nichts“ —

295.

Nochmals die „wahre“ und die „scheinbare Welt“. —

A. Die Verführungen, die von diesem Begriff ausgehen, sind dreierlei Art:

eine unbekannte Welt: — wir sind Abenteurer, neugierig, — das Bekannte scheint uns müde zu machen (— die Gefahr des Begriffs liegt darin, uns „diese“ Welt als bekannt zu insinuiren . . .);
eine andre Welt, wo es anders ist: — es rechnet Etwas in uns nach, — vielleicht wird Alles gut, wir haben nicht umsonst gehofft . . . Die Welt,

wo es anders, wo wir selbst — wer weiss? anders sind . . .

eine wahre Welt: — das ist der wunderlichste Streich und Angriff, der auf uns gemacht wird; es ist so Vieles an das Wort „wahr“ ankrustirt, unwillkürlich machen wir's auch der „wahren Welt“ zum Geschenk: die wahre Welt muss auch eine wahrhaftige sein, eine solche, die uns nicht betrügt, nicht zu Narren hat: an sie glauben ist beinahe glauben müssen (— aus Anstand, wie es unter zutrauenswürdigen Wesen geschieht —).

Der Begriff: die „unbekannte Welt“ insinuirt uns diese Welt als „bekannt“ (— als langweilig —);

der Begriff: die „andre Welt“ insinuirt, als ob die Welt anders sein könnte, — hebt die Nothwendigkeit und das Fatum auf (— unnütz, sich zu ergeben, sich anzupassen —);

der Begriff: die „wahre Welt“ insinuirt diese Welt als eine unwahrhaftige, betrügerische, unredliche, unechte, unwesentliche, — und folglich auch nicht unserm Nutzen zugethane Welt (— unrathsam, sich ihr anzupassen; besser: ihr widerstreben).

Wir entziehen uns also in dreierlei Weise dieser Welt:

- mit unsrer Neugierde, — wie als ob der interessante Theil wo anders wäre;
- mit unsrer Ergebung, — wie als ob es nicht nöthig sei, sich zu ergeben, — wie als ob diese Welt keine Nothwendigkeit letzten Ranges sei;
- mit unsrer Sympathie und Achtung, — wie als ob diese Welt sie nicht verdiente, als unlauter, als gegen uns nicht redlich . . .

In summa: wir sind auf eine dreifache Weise revoltirt: wir haben ein x zur Kritik der „bekannten Welt“ gemacht.

B. Erster Schritt der Besonnenheit: zu begreifen, inwiefern wir verführt sind. — Nämlich es könnte an sich exact umgekehrt sein:

- a) die unbekannte Welt könnte derartig beschaffen sein, um uns Lust zu machen zu dieser Welt, — d. h. eine vielleicht stupidere und geringere Form des Daseins;
- b) die andere Welt, geschweige, dass sie unsern Wünschen, die hier keinen Austrag fänden, Rechnung trüge, könnte mit unter der Masse Dessen sein, was uns diese Welt möglich macht: sie kennen lernen wäre ein Mittel, uns zufrieden zu machen;
- c) die wahre Welt: aber wer sagt uns eigentlich, dass die scheinbare Welt weniger werth sein muss, als die wahre? Widerspricht nicht unser Instinct diesem Urtheile? Schafft sich nicht ewig der Mensch eine fingirte Welt, weil er eine bessere Welt haben will als die Realität? Vor Allem: wie kommen wir darauf, dass nicht unsre Welt die wahre ist? . . . zunächst könnte doch die andre Welt die scheinbare sein (in der That haben sich die Griechen zum Beispiel ein Schattenreich, eine Scheinexistenz neben der wahren Existenz gedacht —). Und endlich: was giebt uns ein Recht, gleichsam Grade der Realität anzusetzen? Das ist etwas Andres als eine unbekannte Welt, — das ist bereits Etwas-wissen-wollen von der unbekanntem. Die „andere“, die „unbekannte“ Welt — gut! aber sagen „wahre Welt“ das heisst „Etwas wissen von ihr“, — das ist der Gegensatz zur Annahme einer x -Welt . . .

In summa: die Welt x könnte in jedem Sinne langweiliger, unmenschlicher und unwürdiger sein als diese Welt.

Es stünde anders, wenn behauptet würde, es gebe x Welten, d. h. jede mögliche Welt noch ausser dieser. Aber das ist nie behauptet worden . . .

C. Problem: warum die Vorstellung von der andern Welt immer zum Nachtheil, resp. zur Kritik dieser Welt ausgefallen ist, — worauf das weist? —

Nämlich: ein Volk, das auf sich stolz ist, das im Aufgange des Lebens ist, denkt das Anders-sein immer als Niedriger-, Werthloser-sein; es betrachtet die fremde, die unbekante Welt als seinen Feind, als seinen Gegensatz, es fühlt sich ohne Neugierde, in voller Ablehnung gegen das Fremde . . . Ein Volk würde nicht zugeben, dass ein anderes Volk das „wahre Volk“ wäre . . .

Schon dass ein solches Unterscheiden möglich ist, — dass man diese Welt für die „scheinbare“ und jene für die „wahre“ nimmt, ist symptomatisch.

Die Entstehungsherde der Vorstellung „andre Welt“:
der Philosoph, der eine Vernunft-Welt erfindet, wo die Vernunft und die logischen Functionen adäquat sind: — daher stammt die „wahre“ Welt;
der religiöse Mensch, der eine „göttliche Welt“ erfindet: — daher stammt die „entnatürliche, widernatürliche“ Welt;
der moralische Mensch, der eine „freie Welt“ fingirt: — daher stammt die „gute, vollkommene, gerechte, heilige“ Welt.

Das Gemeinsame der drei Entstehungsherde: der psychologische Fehlgriff, die physiologischen Verwechslungen.

Die „andre Welt“, wie sie thatsächlich in der Geschichte erscheint, mit welchen Prädicaten abgezeichnet? Mit den Stigmata des philosophischen, des religiösen, des moralischen Vorurtheils.

Die „andre Welt“, wie sie aus diesen Thatsachen erhellt, als ein Synonym des Nicht-seins, des Nicht-lebens, des Nicht-leben-wollens . . .

Gesammtansicht: der Instinct der Lebensmüdigkeit, und nicht der des Lebens, hat die „andre Welt“ geschaffen.

Consequenz: Philosophie, Religion und Moral sind Symptome der *décadence*.

II.

Der Wille zur Macht in der Natur.

1. Der Wille zur Macht als Naturgesetz.

296.

Kritik des Begriffs „Ursache“. — Psychologisch nachgerechnet, so ist der Begriff „Ursache“ unser Machtgefühl vom sogenannten Wollen, — unser Begriff „Wirkung“ der Aberglaube, dass dies Machtgefühl die Macht selbst sei, welche bewegt . . .

Ein Zustand, der ein Geschehen begleitet und schon eine Wirkung des Geschehens ist, wird projicirt als „zureichender Grund“ desselben; — das Spannungsverhältniss unsres Machtgefühls (die Lust als Gefühl der Macht), des überwundenen Widerstandes — sind das Illusionen? —

Übersetzen wir den Begriff „Ursache“ wieder zurück in die uns einzig bekannte Sphäre, woraus wir ihn genommen haben: so ist uns keine Veränderung vorstellbar, bei der es nicht einen Willen zur Macht giebt. Wir wissen eine Veränderung nicht abzuleiten, wenn nicht ein Übergreifen von Macht über andere Macht statt hat.

Die Mechanik zeigt uns nur Folgen, und noch dazu im Bilde (Bewegung ist eine Bilderrede). Die Gravitation selbst hat keine mechanische Ursache, da sie der Grund erst für mechanische Folgen ist.

Der Wille zur Accumulation von Kraft ist specifisch für das Phänomen des Lebens, für Ernährung, Zeugung, Vererbung, — für Gesellschaft, Staat, Sitte, Autorität. Sollten wir diesen Willen nicht als bewegende Ursache auch in der Chemie annehmen dürfen? — und in der kosmischen Ordnung?

Nicht bloss Constanz der Energie: sondern Maximal-Ökonomie des Verbrauchs: sodass das Stärker-werden-wollen von jedem Kraftcentrum aus die einzige Realität ist, — nicht Selbstbewahrung, sondern Aneignen-, Herr-werden-, Mehr-werden-, Stärker-werden-wollen.

Dass Wissenschaft möglich ist, das soll uns ein Causalitäts-Princip beweisen? „Aus gleichen Ursachen gleiche Wirkungen“ — „Ein permanentes Gesetz der Dinge“ — „Eine invariable Ordnung“? — Weil Etwas berechenbar ist, ist es deshalb schon nothwendig?

Wenn Etwas so und nicht anders geschieht, so ist darin kein „Princip“, kein „Gesetz“, keine „Ordnung“, sondern es wirken Kraft-Quanta, deren Wesen darin besteht, auf alle anderen Kraft-Quanta Macht auszuüben.

Können wir ein Streben nach Macht annehmen, ohne eine Lust- und Unlust-Empfindung, d. h. ohne ein Gefühl von der Steigerung und Verminderung der Macht? Der Mechanismus ist nur eine Zeichensprache für die interne Thatsachen-Welt kämpfender und überwindender Willens-Quanta? Alle Voraussetzungen des Mechanismus, Stoff, Atom, Druck und Stoss, Schwere sind nicht „Thatsachen an sich“, sondern Interpretationen mit Hülfe psychischer Fictionen.

Das Leben als die uns bekannteste Form des Seins ist specifisch ein Wille zur Accumulation der Kraft —: alle Processe des Lebens haben hier ihren Hebel: Nichts will sich erhalten, Alles soll summirt und accumulirt werden.

Das Leben, als ein Einzelfall (Hypothese von da aus auf den Gesamtcharakter des Daseins —) strebt nach einem Maximal-Gefühl von Macht; ist essentiell ein Streben nach Mehr von Macht; Streben ist nichts Anderes, als Streben nach Macht; das Unterste und Innerste bleibt dieser Wille: Mechanik ist eine blossе Semiotik der Folgen.

297.

Kritik des Mechanismus. — Entfernen wir hier die zwei populären Begriffe „Nothwendigkeit“ und „Gesetz“: das erste legt einen falschen Zwang, das zweite eine falsche Freiheit in die Welt. „Die Dinge“ betragen sich nicht regelmässig, nicht nach einer Regel: es giebt keine Dinge (— das ist unsre Fiction); sie betragen sich ebensowenig unter einem Zwang von Nothwendigkeit. Hier wird nicht gehorcht: denn dass Etwas so ist, wie es ist, so stark, so schwach, das ist nicht die Folge eines Gehorchens oder einer Regel oder eines Zwanges . . .

Der Grad von Widerstand und der Grad von Übermacht — darum handelt es sich bei allem Geschehen: wenn wir, zu unserm Handgebrauch der Berechnung, das in Formeln und „Gesetzen“ auszudrücken wissen, um so besser für uns! Aber wir haben damit keine „Moralität“ in die Welt gelegt, dass wir sie als gehorsam fingiren —.

Es giebt kein Gesetz: jede Macht zieht in jedem Augenblick ihre letzte Consequenz. Gerade, dass es keine *mezzi divini* giebt, darauf beruht die Berechenbarkeit.

Ein Machtquantum ist durch die Wirkung, die es übt, und die, der es widersteht, bezeichnet. Es fehlt die Adiaphorie: die an sich denkbar wäre. Es ist essentiell

ein Wille zur Vergewaltigung und sich gegen Vergewaltigungen zu wehren. Nicht Selbsterhaltung: jedes Atom wirkt in das ganze Sein hinaus, — es ist weggedacht, wenn man diese Strahlung von Machtwillen wegdenkt. Deshalb nenne ich es ein Quantum „Wille zur Macht“: damit ist der Charakter ausgedrückt, der aus der mechanischen Ordnung nicht weggedacht werden kann, ohne sie selbst wegzudenken.

Eine Übersetzung dieser Welt von Wirkung in eine sichtbare Welt — eine Welt für's Auge — ist der Begriff „Bewegung“. Hier ist immer subintelligirt, dass Etwas bewegt wird, — hierbei wird, sei es nun in der Fiction eines Klümpchen-Atoms oder selbst von dessen Abstraction, dem dynamischen Atom, immer noch ein Ding gedacht, welches wirkt, — d. h. wir sind aus der Gewohnheit nicht herausgetreten, zu der uns Sinne und Sprache verleiten. Subject, Object, ein Thäter zum Thun, das Thun und Das, was es thut, gesondert: vergessen wir nicht, dass dies eine blossе Semiotik und nichts Reales bezeichnet. Die Mechanik als eine Lehre der Bewegung ist bereits eine Übersetzung in die Sinnensprache des Menschen.

Wir haben Einheiten nöthig, um rechnen zu können: deshalb ist nicht anzunehmen, dass es solche Einheiten giebt. Wir haben den Begriff der Einheit entlehnt von unserm „Ich“-Begriff, — unserm ältesten Glaubensartikel. Wenn wir uns nicht für Einheiten hielten, hätten wir nie den Begriff „Ding“ gebildet. Jetzt, ziemlich spät, sind wir reichlich davon überzeugt, dass unsre Conception des Ich-Begriffs Nichts für eine reale Einheit verbürgt. Wir haben also, um die mechanistische Welt theoretisch aufrecht zu erhalten, immer die Klausel zu machen, inwiefern wir sie mit zwei Fictionsen durchführen: dem

Begriff der Bewegung (aus unsrer Sennensprache genommen) und dem Begriff des Atoms (= Einheit, aus unsrer psychischen „Erfahrung“ herstammend): sie hat ein Sinnen-Vorurtheil und ein psychologisches Vorurtheil zu ihrer Voraussetzung.

Die mechanistische Welt ist so imaginirt, wie das Auge und das Getast sich allein eine Welt vorstellen (als „bewegt“), — so, dass sie berechnet werden kann, — dass ursächliche Einheiten fingirt sind, „Dinge“ (Atome), deren Wirkung constant bleibt (— Übertragung des falschen Subjectbegriffs auf den Atombegriff): Zahlbegriff, Dingbegriff (Subjectbegriff), Thätigkeitsbegriff (Trennung von Ursachesein und Wirken), Bewegung (Auge und Getast): dass alle Wirkung Bewegung ist: dass, wo Bewegung ist, Etwas bewegt wird.

Phänomenal ist also: die Einmischung des Zahlbegriffs, des Subjectbegriffs, des Bewegungsbegriffs: wir haben unser Auge, unsre Psychologie immer noch darin.

Eliminiren wir diese Zuthaten, so bleiben keine Dinge übrig, sondern dynamische Quanta, in einem Spannungsverhältniss zu allen andern dynamischen Quanten: deren Wesen in ihrem Verhältniss zu allen andern Quanten besteht, in ihrem „Wirken“ auf dieselben. Der Wille zur Macht nicht ein Sein, nicht ein Werden, sondern ein Pathos — ist die elementarste Thatsache, aus der sich erst ein Werden, ein Wirken ergibt . . .

Die Mechanik formulirt Folgeerscheinungen, noch dazu semiotisch, in sinnlichen und psychologischen Ausdrucksmitteln: sie berührt die ursächliche Kraft nicht.

Wenn das innerste Wesen des Seins Wille zur Macht ist, wenn Lust alles Wachsthum der Macht, Unlust alles Gefühl, nicht widerstehen und Herr werden zu

können, ist: dürfen wir dann nicht Lust und Unlust als Cardinal-Thatsachen ansetzen? Ist Wille möglich ohne diese beiden Oscillationen des Ja und des Nein? — Aber wer fühlt Lust? . . . Aber wer will Macht? . . . Absurde Frage! wenn das Wesen selbst Machtwille und folglich Lust-und-Unlust-fühlen ist! Trotzdem: es bedarf der Gegensätze, der Widerstände, also, relativ, der übergreifenden Einheiten . . .

298.

Kritik des Begriffs „Ursache“. — Wir haben absolut keine Erfahrung über eine Ursache; psychologisch nachgerechnet, kommt uns der ganze Begriff aus der subjectiven Überzeugung, dass wir Ursache sind, nämlich, dass der Arm sich bewegt . . . Aber das ist ein Irrthum. Wir unterscheiden uns, die Thäter, vom Thun, und von diesem Schema machen wir überall Gebrauch, — wir suchen nach einem Thäter zu jedem Geschehen. Was haben wir gemacht? Wir haben ein Gefühl von Kraft, Anspannung, Widerstand, ein Muskelgefühl, das schon der Beginn der Handlung ist, als Ursache missverstanden, oder den Willen das und das zu thun, weil auf ihn die Action folgt, als Ursache verstanden.

„Ursache“ kommt gar nicht vor: von einigen Fällen, wo sie uns gegeben schien und wo wir aus uns sie projecirt haben zum Verständniss des Geschehens, ist die Selbsttäuschung nachgewiesen. Unser „Verständniss eines Geschehens“ bestand darin, dass wir ein Subject erfanden, welches verantwortlich wurde dafür, dass Etwas geschah und wie es geschah. Wir haben unser Willensgefühl, unser „Freiheits“-Gefühl, unser Verantwortlich-

keits-Gefühl und unsre Absicht zu einem Thun in den Begriff „Ursache“ zusammengefasst: *causa efficiens* und *finalis* ist in der Grundconception Eins.

Wir meinten, eine Wirkung sei erklärt, wenn ein Zustand aufgezeigt würde, dem sie bereits inhärirt. Thatsächlich erfinden wir alle Ursachen nach dem Schema der Wirkung: letztere ist uns bekannt . . . Umgekehrt sind wir ausser Stande, von irgend einem Dinge vorauszusagen, was es „wirkt“. Das Ding, das Subject, der Wille, die Absicht — alles inhärirt der Conception „Ursache“. Wir suchen nach Dingen, um zu erklären, weshalb sich Etwas verändert hat. Selbst noch das Atom ist ein solches hinzugedachtes „Ding“ und „Ursubject“ . . .

Endlich begreifen wir, dass Dinge — folglich auch Atome — Nichts wirken: weil sie gar nicht da sind, — dass der Begriff Causalität vollkommen unbrauchbar ist. — Aus einer nothwendigen Reihenfolge von Zuständen folgt nicht deren Causal-Verhältniss (— das hiesse deren wirkende Vermögen von 1 auf 2, auf 3, auf 4, auf 5 springen zu machen). Es giebt weder Ursachen, noch Wirkungen. Sprachlich wissen wir davon nicht loszukommen. Aber daran liegt Nichts. Wenn ich den Muskel von seinen „Wirkungen“ getrennt denke, so habe ich ihn negirt . . .

In summa: ein Geschehen ist weder bewirkt, noch bewirkend. *Causa* ist ein Vermögen zu wirken, hinzu erfunden zum Geschehen . . .

Die Causalitäts-Interpretation eine Täuschung . . . Der Baum ist ein Wort; der Baum ist keine Ursache —. Ein „Ding“ ist die Summe seiner Wirkungen, synthetisch gebunden durch einen Begriff, Bild . . . Thatsächlich hat die Wissenschaft den Begriff Causalität seines Inhalts entleert und ihn übrig behalten

zu einer Gleichnisformel, bei der es im Grunde gleichgültig geworden ist, auf welcher Seite Ursache oder Wirkung. Es wird behauptet, dass in zwei Complex-Zuständen (Kraftconstellationen) die Quanten Kraft gleich blieben.

Die Berechenbarkeit eines Geschehens liegt nicht darin, dass eine Regel befolgt wurde, oder einer Nothwendigkeit gehorcht wurde, oder ein Gesetz von Causalität von uns in jedes Geschehen projicirt wurde —: sie liegt in der Wiederkehr identischer Fälle.

Es giebt nicht, wie Kant meint, einen Causalitäts-Sinn. Man wundert sich, man ist beunruhigt, man will etwas Bekanntes, woran man sich halten kann . . . Sobald im Neuen uns etwas Altes aufgezeigt wird, sind wir beruhigt. Der angebliche Causalitäts-Instinct ist nur die Furcht vor dem Ungewohnten und der Versuch, in ihm etwas Bekanntes zu entdecken, ein Suchen nicht nach Ursachen, sondern nach Bekanntem . . .

Zwei aufeinander folgende Zustände, der eine „Ursache“, der andere „Wirkung“ —: ist falsch. Der erste Zustand hat Nichts zu bewirken, den zweiten hat Nichts bewirkt.

Es handelt sich um einen Kampf zweier an Macht ungleichen Elemente: es wird ein Neu-Arrangement der Kräfte erreicht, je nach dem Maass von Macht eines jeden. Der zweite Zustand ist etwas Grundverschiedenes vom ersten (nicht dessen Wirkung): das Wesentliche ist, dass die im Kampf befindlichen Factoren mit andern Machtquanten herauskommen.

Die Physiker glauben an eine „wahre Welt“ auf ihre Art: eine feste, für alle Wesen gleiche Atom-Systematisation in nothwendigen Bewegungen, — sodass für sie die „scheinbare Welt“ sich reducirt auf die jedem Wesen nach seiner Art zugängliche Seite des allgemeinen und allgemein nothwendigen Seins (zugänglich und auch noch zurechtgemacht, — „subjectiv“ gemacht). Aber damit verirren sie sich: das Atom, das sie ansetzen, ist erschlossen nach der Logik jenes Bewusstseins-Perspectivismus, — ist somit auch selbst eine subjective Fiction. Dieses Weltbild, das sie entwerfen, ist durchaus nicht wesensverschieden von dem Subjectiv-Weltbild: es ist nur mit weitergedachten Sinnen construirt, aber durchaus mit unsern Sinnen . . . Und zuletzt haben sie in der Constellation Etwas ausgelassen, ohne es zu wissen: eben den nothwendigen Perspectivismus, vermöge dessen jedes Kraftcentrum — und nicht nur der Mensch — von sich aus die ganze übrige Welt construirt, d. h. an seiner Kraft misst, betastet, gestaltet . . . Sie haben vergessen, diese Perspectiven-setzende Kraft in das „wahre Sein“ einzurechnen, — in der Schulsprache geredet: das Subjectsein. Sie meinen, dies sei „entwickelt“, hinzugekommen; — aber noch der Chemiker braucht es: es ist ja das Specifisch-Sein, das bestimmt So-und-so-Agiren und -Reagiren, je nachdem.

Der Perspectivismus ist nur eine complexe Form der Specifität. Meine Vorstellung ist, dass jeder specifische Körper darnach strebt, über den ganzen Raum Herr zu werden und seine Kraft auszudehnen (— sein Wille zur Macht:) und alles Das zurückzustossen, was seiner Ausdehnung widerstrebt. Aber er stösst fortwährend

auf gleiche Bestrebungen anderer Körper und endet, sich mit denen zu arrangiren („vereinigen“), welche ihm verwandt genug sind: — so conspiriren sie dann zusammen zur Macht. Und der Process geht weiter . . .

Es giebt nichts Unveränderliches in der Chemie, das ist nur Schein, ein blosses Schulvorurtheil. Wir haben das Unveränderliche eingeschleppt, immer noch aus der Metaphysik, meine Herren Physiker. Es ist ganz naiv von der Oberfläche abgelesen, zu behaupten, dass der Diamant, der Graphit und die Kohle identisch sind. Warum? Bloss weil man keinen Substanz-Verlust durch die Wage constatiren kann! Nun gut, damit haben sie noch Etwas gemein; aber die Molekül-Arbeit bei der Verwandlung, die wir nicht sehen und wägen können, macht eben aus dem einen Stoff etwas Andres, — mit specifisch andren Eigenschaften.

301.

Der Gesichtspunkt des „Werths“ ist der Gesichtspunkt von Erhaltungs-, Steigerungs-Bedingungen in Hinsicht auf complexe Gebilde von relativer Dauer des Lebens innerhalb des Werdens. — Es giebt keine dauerhaften letzten Einheiten, keine Atome, keine Monaden (— auch hier ist das „Seiende“ erst von uns hineingelegt, aus praktischen, nützlichen, perspectivischen Gründen). Es giebt „Herrschaftsgebilde“; die Sphäre des Beherrschenden fortwährend wachsend oder periodisch abnehmend, zunehmend; oder unter der Gunst und Ungunst der Umstände (der Ernährung —). „Werth“ ist wesentlich der Gesichtspunkt für das Zunehmen oder Abnehmen dieser herrschaftlichen Centren („Vielheiten“ jedenfalls; aber die „Einheit“ ist in der Natur des Werdens

gar nicht vorhanden). Die Ausdrucksmittel der Sprache sind unbrauchbar, um das Werden auszudrücken: es gehört zu unserm unablässlichen Bedürfniss der Erhaltung, beständig eine gröbere Welt von Bleibendem, von „Dingen“ u. s. w. zu setzen. Relativ dürfen wir von Atomen und Monaden reden: und gewiss ist, dass die kleinste Welt an Dauer die dauerhafteste ist... Es giebt keinen Willen: es giebt Willens-Punctationen, die beständig ihre Macht mehren oder verlieren.

302.

Einheitsconception der Psychologie. — Wir sind gewöhnt daran, die Ausgestaltung einer ungeheuren Fülle von Formen verträglich zu halten mit einer Herkunft aus der Einheit. — Meine Theorie wäre: — dass der Wille zur Macht die primitive Affect-Form ist, dass alle andern Affecte nur seine Ausgestaltungen sind; dass es eine bedeutende Aufklärung giebt, an Stelle des eudämonistischen „Glücks“ (nach dem jedes Lebende streben soll) zu setzen Macht: „es strebt nach Macht, nach Mehr in der Macht“; — Lust ist nur ein Symptom vom Gefühl der erreichten Macht, eine Differenz-Bewusstheit — (— es strebt nicht nach Lust: sondern Lust tritt ein, wenn es erreicht, wonach es strebt: Lust begleitet, Lust bewegt nicht —); dass alle treibende Kraft Wille zur Macht ist, dass es keine physische, dynamische oder psychische Kraft ausserdem giebt... In unsrer Wissenschaft, wo der Begriff Ursache und Wirkung reducirt ist auf das Gleichungs-Verhältniss, mit dem Ehrgeiz, zu beweisen, dass auf jeder Seite dasselbe Quantum von Kraft ist, fehlt die treibende Kraft: wir betrachten nur Resultate, wir setzen sie als gleich in Hinsicht auf Inhalt an Kraft...

Es ist eine bloße Erfahrungssache, dass die Veränderung nicht aufhört: an sich haben wir nicht den geringsten Grund, zu verstehen, dass auf eine Veränderung eine andre folgen müsse. Im Gegenteil: ein erreichter Zustand schiene sich selbst erhalten zu müssen, wenn es nicht ein Vermögen in ihm gäbe, eben nicht sich erhalten zu wollen . . . Der Satz des Spinoza von der Selbsterhaltung müsste eigentlich der Veränderung einen Halt setzen: aber der Satz ist falsch, das Gegenteil ist wahr. Gerade an allem Lebendigen ist am deutlichsten zu zeigen, dass es Alles thut, um nicht sich zu erhalten, sondern um mehr zu werden . . .



Der mechanistische Begriff der Bewegung ist bereits eine Übersetzung des Original-Vorgangs in die Zeichensprache von Auge und Getast.

Der Begriff „Atom“, die Unterscheidung zwischen einem „Sitz der treibenden Kraft und ihr selber“ ist eine Zeichensprache aus unsrer logisch-psychischen Welt her. — Es steht nicht in unserm Belieben, unser Ausdrucksmittel zu verändern: es ist möglich, zu begreifen, inwiefern es bloße Semiotik ist. Die Forderung einer adäquaten Ausdrucksweise ist unsinnig: es liegt im Wesen einer Sprache, eines Ausdrucksmittels, eine bloße Relation auszudrücken . . . Der Begriff „Wahrheit“ ist widersinnig . . . Das ganze Reich von „wahr“ „falsch“ bezieht sich nur auf Relationen zwischen Wesen, nicht auf das „An sich“ . . . Es giebt kein „Wesen an sich“ (die Relationen constituiren erst Wesen . . .), so wenig es eine „Erkenntniss an sich“ geben kann.



Ist „Wille zur Macht“ eine Art „Wille“ oder identisch mit dem Begriff „Wille“? Heisst es so viel als begehren? oder commandiren? Ist es der „Wille“, von dem Schopenhauer meint, er sei das „An sich der Dinge“?

Mein Satz ist: dass Wille der bisherigen Psychologie eine ungerechtfertigte Verallgemeinerung ist, dass es diesen Willen gar nicht giebt, dass, statt die Ausgestaltung Eines bestimmten Willens in viele Formen zu fassen, man den Charakter des Willens weggestrichen hat, indem man den Inhalt, das Wohin? heraus subtrahirt hat —: das ist im höchsten Grade bei Schopenhauer der Fall: das ist ein blosses leeres Wort, was er „Wille“ nennt. Es handelt sich noch weniger um einen „Willen zum Leben“: denn das Leben ist bloss ein Einzelfall des Willens zur Macht; — es ist ganz willkürlich, zu behaupten, dass Alles danach strebe, in diese Form des Willens zur Macht überzutreten.

2. Der Wille zur Macht als Leben.

a) Zur Psychologie des Willens zur Macht.

303.

Der Mensch sucht nicht die Lust und vermeidet nicht die Unlust: man versteht, welchem berühmten Vorurtheile ich hiermit widerspreche. Lust und Unlust sind blosse Folge, blosse Begleiterscheinung, — was der Mensch will, was jeder kleinste Theil eines lebenden Organismus will, das ist ein Plus von Macht. Im Streben danach folgt sowohl Lust als Unlust; aus jenem Willen heraus sucht er nach Widerstand, braucht er Etwas, das sich entgegenstellt . . . Die Unlust, als Hemmung seines Willens zur Macht, ist also ein normales Factum, das

normale Ingrediens jedes organischen Geschehens; der Mensch weicht ihr nicht aus, er hat sie vielmehr fortwährend nöthig: jeder Sieg, jedes Lustgefühl, jedes Geschehen setzt einen überwundenen Widerstand voraus.

Nehmen wir den einfachsten Fall, den der primitiven Ernährung: das Protoplasma streckt seine Pseudopodien aus, um nach Etwas zu suchen, das ihm widersteht, — nicht aus Hunger, sondern aus Willen zur Macht. Darauf macht es den Versuch, dasselbe zu überwinden, sich anzueignen, sich einzuverleiben: — Das, was man „Ernährung“ nennt, ist bloss eine Folge-Erscheinung, eine Nutzenanwendung jenes ursprünglichen Willens, stärker zu werden.

(— Es ist nicht möglich, den Hunger als *primum mobile* zu nehmen, ebensowenig als die Selbsterhaltung. Der Hunger als Folge der Unterernährung aufgefasst, heisst: der Hunger als Folge eines nicht mehr Herr werdenden Willens zur Macht. Es handelt sich durchaus nicht um eine Wiederherstellung eines Verlustes, — erst spät, in Folge Arbeitstheilung, nachdem der Wille zur Macht ganz andre Wege zu seiner Befriedigung eingeschlagen lernte, wird das Aneignungsbedürfniss des Organismus reducirt auf den Hunger, auf das Wiederersatzbedürfniss des Verlorenen.)

Die Unlust hat also so wenig nothwendig eine Verminderung unsres Machtgefühls zur Folge, dass, in durchschnittlichen Fällen, sie gerade als Reiz auf dieses Machtgefühl wirkt, — das Hemmniss ist der *stimulus* dieses Willens zur Macht.



Man hat die Unlust verwechselt mit einer Art der Unlust, mit der der Erschöpfung: letztere stellt in der That eine tiefe Verminderung und Herabstimmung des

Willens zur Macht, eine messbare Einbusse an Kraft dar. Das will sagen: Unlust als Reizmittel zur Verstärkung der Macht und Unlust nach einer Vergeudung von Macht; im erstern Fall ein *stimulus*, im letztern die Folge einer übermässigen Reizung . . . Die Unfähigkeit zum Widerstand ist der letzteren Unlust zu eigen: die Herausforderung des Widerstehenden gehört zur ersteren . . . Die Lust, welche im Zustand der Erschöpfung allein noch empfunden wird, ist das Einschlafen; die Lust im andern Falle ist der Sieg . . .

Die grosse Verwechslung der Psychologen bestand darin, dass sie diese beiden Lustarten — die des Einschlafens und die des Sieges — nicht auseinanderhielten. Die Erschöpften wollen Ruhe, Gliederausrecken, Frieden, Stille, — es ist das Glück der nihilistischen Religionen und Philosophien; die Reichen und Lebendigen wollen Sieg, überwundene Gegner, Überströmen des Machtgefühls über weitere Bereiche als bisher. Alle gesunden Functionen des Organismus haben dies Bedürfniss, — und der ganze Organismus ist ein solcher nach Wachsthum von Machtgefühlen ringender Complex von Systemen — — —

Der Schmerz ist etwas Anderes, als die Lust, — ich will sagen, er ist nicht deren Gegentheil. Wenn das Wesen der Lust zutreffend bezeichnet worden ist als ein Plus-Gefühl von Macht (somit als ein Differenz-Gefühl, das die Vergleichung voraussetzt), so ist damit das Wesen der Unlust noch nicht definirt. Die falschen Gegensätze, an die das Volk und folglich die Sprache glaubt, sind immer gefährliche Fussfesseln für den Gang der Wahr-

heit gewesen. Es giebt sogar Fälle, wo eine Art Lust bedingt ist durch eine gewisse rhythmische Abfolge kleiner Unlust-Reize: damit wird ein sehr schnelles Anwachsen des Machtgefühls, des Lustgefühls erreicht. Dies ist der Fall z. B. beim Kitzel, auch beim geschlechtlichen Kitzel im Act des Coitus: wir sehen dergestalt die Unlust als Ingrediens der Lust thätig. Es scheint, eine kleine Hemmung, die überwunden wird und der sofort wieder eine kleine Hemmung folgt, die wieder überwunden wird — dieses Spiel von Widerstand und Sieg regt jenes Gesamtgefühl von überschüssiger, überflüssiger Macht am stärksten an, das das Wesen der Lust ausmacht. — Die Umkehrung, eine Vermehrung der Schmerzempfindung durch kleine eingeschobene Lustreize, fehlt: Lust und Schmerz sind eben nichts Umgekehrtes. — Der Schmerz ist ein intellectueller Vorgang, in dem entschieden ein Urtheil laut wird, — das Urtheil „schädlich“, in dem sich lange Erfahrung aufsummirt hat. An sich giebt es keinen Schmerz. Es ist nicht die Verwundung, die weh thut; es ist die Erfahrung, von welchen schlimmen Folgen eine Verwundung für den Gesamt-Organismus sein kann, welche in Gestalt jener tiefen Erschütterung redet, die Unlust heisst (bei schädigenden Einflüssen, welche der älteren Menschheit unbekannt geblieben sind, z. B. von Seiten neu combinirter giftiger Chemikalien, fehlt auch die Aussage des Schmerzes, — und wir sind verloren . . .). Im Schmerz ist das eigentlich Specifische immer die lange Erschütterung, das Nachzittern eines schreckenerregenden *choc's* im cerebralen Herde des Nervensystems: — man leidet eigentlich nicht an der Ursache des Schmerzes (irgend einer Verletzung z. B.), sondern an der langen Gleichgewichtsstörung, welche infolge jenes *choc's* eintritt.

Der Schmerz ist eine Krankheit der cerebralen Nervenherde, — die Lust ist durchaus keine Krankheit . . . — Dass der Schmerz die Ursache ist zu Gegenbewegungen, hat zwar den Augenschein und sogar das Philosophen-Vorurtheil für sich; aber in plötzlichen Fällen kommt, wenn man genau beobachtet, die Gegenbewegung ersichtlich früher, als die Schmerzempfindung. Es stünde schlimm um mich, wenn ich bei einem Fehltritt zu warten hätte, bis das Factum an die Glocke des Bewusstseins schläge und ein Wink, was zu thun ist, zurücktelegraphirt würde. Vielmehr unterscheide ich so deutlich als möglich, dass erst die Gegenbewegung des Fusses, um den Fall zu verhüten, folgt und dann, in einer messbaren Zeitdistanz, eine Art schmerzhafter Welle plötzlich im vorderen Kopfe fühlbar wird. Man reagirt also nicht auf den Schmerz. Der Schmerz wird nachher projectirt in die verwundete Stelle: — aber das Wesen dieses Local-Schmerzes ist trotzdem nicht der Ausdruck der Art der Local-Verwundung; er ist ein blosses Ortszeichen, dessen Stärke und Tonart der Verwundung gemäss ist, welche die Nerven-Centren davon empfangen haben. Dass infolge jenes *choc's* die Muskelkraft des Organismus messbar heruntergeht, giebt durchaus noch keinen Anhalt dafür, das Wesen des Schmerzes in einer Verminderung des Machtgefühls zu suchen . . . Man reagirt, nochmals gesagt, nicht auf den Schmerz: die Unlust ist keine „Ursache“ von Handlungen. Der Schmerz selbst ist eine Reaction, die Gegenbewegung ist eine andre und frühere Reaction, — beide nehmen von verschiedenen Stellen ihren Ausgangspunkt . . .

Wie kommt es, dass die Grundglaubensartikel in der Psychologie allesamt die ärgsten Verdrehungen und Falschmünzereien sind? „Der Mensch strebt nach Glück“ z. B. — was ist daran wahr? Um zu verstehen, was Leben ist, welche Art Streben und Spannung Leben ist, muss die Formel so gut von Baum und Pflanze, als vom Thier gelten. „Wonach strebt die Pflanze?“ — aber hier haben wir bereits eine falsche Einheit erdichtet, die es nicht giebt: die Thatsache eines millionenfachen Wachstums mit eigenen und halbeigenen Initiativen ist versteckt und verleugnet, wenn wir eine plumpe Einheit „Pflanze“ voranstellen. Dass die letzten kleinsten „Individuen“ nicht in dem Sinn eines „metaphysischen Individuums“ und Atoms verständlich sind, dass ihre Machtsphäre fortwährend sich verschiebt — das ist zu allererst sichtbar: aber strebt ein jedes von ihnen, wenn es sich dergestalt verändert, nach Glück? — Aber alles Sich-ausbreiten, Einverleiben, Wachsen ist ein Anstreben gegen Widerstehendes, Bewegung ist essentiell etwas mit Unlustzuständen Verbundenes: es muss Das, was hier treibt, jedenfalls etwas Anderes wollen, wenn es dergestalt die Unlust will und fortwährend aufsucht. — Worum kämpfen die Bäume eines Urwaldes mit einander? Um „Glück“? — Um Macht! . . .

Der Mensch, Herr über die Naturgewalten geworden, Herr über seine eigne Wildheit und Zügellosigkeit (die Begierden haben folgen, haben nützlich sein gelernt) — der Mensch, im Vergleich zu einem Vor-Menschen, stellt ein ungeheures Quantum Macht dar, — nicht ein *plus* von „Glück“! Wie kann man behaupten, dass er nach Glück gestrebt habe? . . .

Unlust und Lust sind die denkbar dümmsten Ausdrucksmittel von Urtheilen: womit natürlich nicht gesagt ist, dass die Urtheile, welche hier auf diese Art laut werden, dumm sein müssten. Das Weglassen aller Begründung und Logicität, ein Ja oder Nein in der Reduction auf ein leidenschaftliches Haben-wollen oder Wegstossen, eine imperativische Abkürzung, deren Nützlichkeit unverkennbar ist: das ist Lust und Unlust. Ihr Ursprung ist in der Central-Sphäre des Intellects; ihre Voraussetzung ist ein unendlich beschleunigtes Wahrnehmen, Ordnen, Subsumiren, Nachrechnen, Folgern: Lust und Unlust sind immer Schlussphänomene, keine „Ursachen“ . . .

Die Entscheidung darüber, was Unlust und Lust erregen soll, ist vom Grade der Macht abhängig: Dasselbe, was in Hinsicht auf ein geringes Quantum Macht als Gefahr und Nöthigung zu schnellster Abwehr erscheint, kann bei einem Bewusstsein grösserer Machtfülle eine wollüstige Reizung, ein Lustgefühl als Folge haben.

Alle Lust- und Unlustgefühle setzen bereits ein Messen nach Gesamt-Nützlichkeit, Gesamt-Schädlichkeit voraus: also eine Sphäre, wo das Wollen eines Ziels (Zustandes) und ein Auswählen der Mittel dazu stattfindet. Lust und Unlust sind niemals „ursprüngliche Thatsachen“.

Lust- und Unlustgefühle sind Willens-Reactionen (Affecte), in denen das intellectuelle Centrum den Werth gewisser eingetretener Veränderungen zum Gesamtwert fixirt, zugleich als Einleitung von Gegenactionen.

307.

Je nach den Widerständen, die eine Kraft aufsucht, um über sie Herr zu werden, muss das Maass des hiermit herausgeforderten Misslingens und Verhängnisses wachsen: und insofern jede Kraft sich nur an Widerstehendem auslassen kann, ist nothwendig in jeder Action ein Ingrediens von Unlust. Nur wirkt diese Unlust als Reiz des Lebens und stärkt den Willen zur Macht!

308.

Die normale Unbefriedigung unsrer Triebe, z. B. des Hungers, des Geschlechtstrieb, des Bewegungstrieb, enthält in sich durchaus noch nichts Herabstimmendes; sie wirkt vielmehr agacirend auf das Lebensgefühl, wie jeder Rhythmus von kleinen schmerzhaften Reizen es stärkt, was auch die Pessimisten uns vorreden mögen: diese Unbefriedigung, statt das Leben zu verleiden, ist das grosse Stimulans des Lebens.

309.

Nicht die Befriedigung des Willens ist Ursache der Lust (: gegen diese oberflächlichste Theorie will ich besonders kämpfen, — die absurde psychologische Falschmünzerei der nächsten Dinge —), sondern dass der Wille vorwärts will und immer wieder Herr über Das wird, was ihm im Wege steht. Das Lustgefühl liegt gerade in der Unbefriedigung des Willens, darin dass er ohne den Gegner und Widerstand noch nicht satt genug ist. — „Der Glückliche“: Heerdenideal.

310.

Ist man über das „Warum?“ seines Lebens mit sich im Reinen, so giebt man dessen Wie? leichten Kaufs dahin. Es ist selbst schon ein Zeichen von Unglauben an Warum, an Zweck und Sinn, ein Mangel an Willen, wenn der Werth von Lust und Unlust in den Vordergrund tritt und hedonistisch-pessimistische Lehren Gehör finden; und Entsagung, Resignation, Tugend, „Objectivität“ können zum Mindesten schon Zeichen davon sein, dass es an der Hauptsache zu mangeln beginnt.

311.

Meine Theorie wäre: — dass man den Thäter wieder in das Thun hineinnimmt, nachdem man ihn begrifflich aus ihm herausgezogen und damit das Thun entleert hat; dass man das Etwas-thun, das „Ziel“, die „Absicht“, dass man den „Zweck“ wieder in das Thun zurücknimmt, nachdem man ihn künstlich aus ihm herausgezogen und damit das Thun entleert hat; dass alle „Zwecke“, „Ziele“, „Sinne“ nur Ausdrucksweisen und Metamorphosen des Einen Willens sind, der allem Geschehen inhärrt, des Willens zur Macht; dass Zwecke-, Ziele-, Absichten-haben, Wollen überhaupt, soviel ist wie Stärker-werden-wollen, Wachsen-wollen — und dazu auch die Mittel wollen; dass der allgemeinste und unterste Instinct in allem Thun und Wollen eben deshalb der unbekannteste und verborgenste geblieben ist, weil *in praxi* wir immer seinem Gebote folgen, weil wir dies Gebot sind . . .

Alle Werthschätzungen sind nur Folgen und engere Perspektiven im Dienste dieses Einen Willens: das

Werthschätzen selbst ist nur dieser Wille zur Macht; eine Kritik des Seins aus irgend einem dieser Werthe heraus ist etwas Widersinniges und Missverständliches; gesetzt selbst, dass sich darin ein Untergangsprocess einleitet, so steht dieser Process noch im Dienste dieses Willens . . .

Das Sein selbst abschätzen: aber das Abschätzen selbst ist dieses Sein noch —: und indem wir Nein sagen, so thun wir immer noch, was wir sind . . . Man muss die Absurdität dieser daseinsrichtenden Gebärde einsehen; und sodann noch zu errathen suchen, was sich eigentlich damit begiebt. Es ist symptomatisch.

312.

„Die Summe der Unlust überwiegt die Summe der Lust: folglich wäre das Nichtsein der Welt besser, als deren Sein“ — „Die Welt ist Etwas, das vernünftiger Weise nicht wäre, weil sie dem empfindenden Subject mehr Unlust als Lust verursacht“ — dergleichen Geschwätz heisst sich heute Pessimismus!

Lust und Unlust sind Nebensachen, keine Ursachen; es sind Werthurtheile zweiten Ranges, die sich erst ableiten von einem regierenden Werth, — ein in Form des Gefühls redendes „nützlich“ „schädlich“, und folglich absolut flüchtig und abhängig. Denn bei jedem „nützlich“ „schädlich“ sind immer noch hundert verschiedene Wozu? zu fragen.

Ich verachte diesen Pessimismus der Sensibilität: er ist selbst ein Zeichen tiefer Verarmung an Leben.

313.

Die Präoccupation mit sich und seinem „ewigen Heile“ ist nicht der Ausdruck einer reichen und selbstgewissen Natur: denn diese fragt den Teufel danach, ob sie selig wird, — sie hat kein solches Interesse am Glück irgendwelcher Gestalt, sie ist Kraft, That, Begierde, — sie drückt sich den Dingen auf, sie vergreift sich an den Dingen . . . Christenthum ist eine romantische Hypochondrie Solcher, die nicht auf festen Beinen stehn. — Überall, wo die hedonistische Perspective in den Vordergrund tritt, darf man auf Leiden und eine gewisse Missrathenheit schliessen.

314.

In der ungeheuren Vielheit des Geschehens innerhalb eines Organismus ist der uns bewusst werdende Theil ein blosses Mittel: und das Bisschen „Tugend“, „Selbstlosigkeit“ und ähnliche Fictionsen werden auf eine vollkommen radicale Weise vom übrigen Gesammtgeschehen aus Lügen gestraft. Wir thun gut, unseren Organismus in seiner vollkommenen Unmoralität zu studiren . . .

Die animalischen Functionen sind ja principiell millionenfach wichtiger als alle schönen Zustände und Bewusstseins-Höhen: letztere sind ein Überschuss, soweit sie nicht Werkzeuge sein müssen für jene animalischen Functionen. Das ganze bewusste Leben, der Geist sammt der Seele, sammt dem Herzen, sammt der Güte, sammt der Tugend: in wessen Dienst arbeitet es denn? In dem möglichster Vervollkommnung der Mittel (Ernährungs-, Steigerungsmittel) der animalischen Grundfunctionen: vor Allem der Lebenssteigerung.

Es liegt so unsäglich viel mehr an Dem, was man „Leib“ und „Fleisch“ nannte: der Rest ist ein kleines Zubehör. Die Aufgabe, die ganze Kette des Lebens fortzuspinnen, und so, dass der Faden immer mächtiger wird — das ist die Aufgabe. Aber nun sehe man, wie Herz, Seele, Tugend, Geist förmlich sich verschwören, diese principielle Aufgabe zu verkehren: wie als ob sie die Ziele wären . . . Die Entartung des Lebens ist wesentlich bedingt durch die ausserordentliche Irrthumsfähigkeit des Bewusstseins: es wird am wenigsten durch Instincte in Zaum gehalten und vergreift sich deshalb am längsten und gründlichsten.

Nach den angenehmen oder unangenehmen Gefühlen dieses Bewusstseins abmessen, ob das Dasein Werth hat: kann man sich eine tollere Ausschweifung der Eitelkeit denken? Es ist ja nur ein Mittel: und angenehme oder unangenehme Gefühle sind ja auch nur Mittel! — Woran misst sich objectiv der Werth? Allein an dem Quantum gesteigerter und organisirter Macht . . .

In Hinsicht auf das Ungeheure und Vielfache des Für- und Gegeneinander-arbeitens, wie es das Gesamtleben jedes Organismus darstellt, ist dessen bewusste Welt von Gefühlen, Absichten, Werthschätzungen ein kleiner Ausschnitt. Dies Stück Bewusstsein als Zweck, als Warum? für jenes Gesamt-Phänomen von Leben anzusetzen, fehlt uns alles Recht: ersichtlich ist das Bewusstsein nur ein Mittel mehr in der Entfaltung und Machterweiterung des Lebens. Deshalb ist es eine Naivetät, Lust oder Geistigkeit oder Sittlichkeit oder irgend eine Einzelheit der Sphäre des Bewusstseins als höchsten

Werth anzusetzen: und vielleicht gar „die Welt“ aus ihnen zu rechtfertigen. — Das ist mein Grundeinwand gegen alle philosophisch-moralischen Kosmo- und Theodiceen, gegen alle Warum's und höchsten Werthe in der bisherigen Philosophie und Religionsphilosophie. Eine Art der Mittel ist als Zweck missverstanden worden: das Leben und seine Machtsteigerung wurde umgekehrt zum Mittel erniedrigt.

Wenn wir einen Zweck des Lebens weit genug ansetzen wollen, so darf er mit keiner Kategorie des bewussten Lebens zusammenfallen; er muss vielmehr jede noch erklären als Mittel zu sich . . .

Die „Verneinung des Lebens“ als Ziel des Lebens, Ziel der Entwicklung des Daseins, als grosse Dummheit! Eine solche Wahnwitz-Interpretation ist nur die Ausgeburt einer Messung des Lebens mit Factoren des Bewusstseins (Lust und Unlust, Gut und Böse). Hier werden die Mittel geltend gemacht gegen den Zweck — die „unheiligen“, absurden, vor Allem unangenehmen Mittel —: wie kann der Zweck Etwas taugen, der solche Mittel gebraucht! Aber der Fehler steckt darin, dass wir — statt nach dem Zweck zu suchen, der die Nothwendigkeit solcher Mittel erklärt — von vornherein einen Zweck voraussetzen, welcher solche Mittel gerade ausschliesst: d. h. dass wir eine Wünschbarkeit in Bezug auf gewisse Mittel (nämlich angenehme, rationelle, tugendhafte) zur Norm nehmen, nach der wir erst ansetzen, welcher Gesamtzweck wünschbar ist . . .

Der Grundfehler steckt nur darin, dass wir die Bewusstheit — statt sie als Werkzeug und Einzelheit im Gesamt-Leben zu verstehen — als Maassstab, als höchsten Werthzustand des Lebens ansetzen: es ist die fehlerhafte Perspective des *a parte ad totum*, — weshalb

instinctiv alle Philosophen darauf aus sind, ein Gesamtbewusstsein, ein bewusstes Mitleben und Mitwollen alles Dessen, was geschieht, einen „Geist“, „Gott“ zu imaginiren. Man muss ihnen aber sagen, dass eben damit das Dasein zum Monstrum wird; dass ein „Gott“ und Gesamtsensorium schlechterdings Etwas wäre, dessentwegen das Dasein verurtheilt werden müsste . . . Gerade, dass wir das Zweck- und Mittel-setzende Gesamtbewusstsein eliminirt haben: das ist unsre grosse Erleichterung, — damit hören wir auf, Pessimisten sein zu müssen . . . Unser grösster Vorwurf gegen das Dasein war die Existenz Gottes . . .

316.

Festzuhalten: — dass im „Process des Ganzen“ die Arbeit der Menschheit nicht in Betracht kommt, weil es einen Gesamtprocess (dieser als System gedacht —) gar nicht giebt;

dass es kein „Ganzes“ giebt; dass alle Abwerthung des menschlichen Daseins, der menschlichen Ziele nicht in Hinsicht auf Etwas gemacht werden kann, das gar nicht existirt;

dass die Nothwendigkeit, die Ursächlichkeit, Zweckmässigkeit nützliche Scheinbarkeiten sind;

dass nicht Vermehrung des Bewusstseins das Ziel ist, sondern Steigerung der Macht: in welche Steigerung die Nützlichkeit des Bewusstseins eingerechnet ist; ebenso verhält es sich mit Lust und Unlust;

dass man nicht die Mittel zum obersten Werthmaass nimmt (also nicht Zustände des Bewusstseins, wie Lust und Schmerz, wenn das Bewusstwerden selbst nur ein Mittel ist —);

dass die Welt durchaus kein Organismus ist, sondern das Chaos: dass die Entwicklung der „Geistigkeit“ ein Mittel zu relativer Dauer der Organisation ist;

dass alle „Wünschbarkeit“ keinen Sinn hat in Bezug auf den Gesamtcharakter des Seins . . .

b) Über Entwicklung.

317.

Man kann Das, was die Ursache dafür ist, dass es überhaupt Entwicklung giebt, nicht selbst wieder auf dem Wege der Forschung über Entwicklung finden; man soll es nicht als „werdend“ verstehn wollen, noch weniger als geworden . . . Der Wille zur Macht kann nicht geworden sein.

318.

„Gott“ als Culminations-Moment: das Dasein eine ewige Vergottung und Entgottung. Aber darin kein Werthhöhepunkt, sondern ein Macht-Höhepunkt. Absoluter Ausschluss des Mechanismus und des Stoffs: beides nur Ausdrucksformen niedriger Stufen, die entgeistigste Form des Affects (des „Willens zur Macht“).

Der Rückgang vom Höhepunkt im Werden (der höchsten Vergeistigung der Macht auf dem slavhaftesten Grunde) als Folge dieser höchsten Kraft darzustellen, welche, gegen sich sich wendend, nachdem sie Nichts mehr zu organisiren hat, ihre Kraft verwendet, zu desorganisiren . . .

a) Die immer grössere Besiegung der Societäten und Unterjochung derselben unter eine kleinere, aber stärkere Zahl;

b) die immer grössere Besiegung der Bevorrechteten und Stärkeren und folglich Heraufkunft der Demokratie, endlich Anarchie der Elemente.

319.

Die einzige Möglichkeit, einen Sinn für den Begriff „Gott“ aufrecht zu erhalten, wäre: Gott nicht als treibende Kraft, sondern Gott als Maximal-Zustand, als eine Epoche —: ein Punkt in der Entwicklung des Willens zur Macht, aus dem sich ebensosehr die Weiterentwicklung als das Vorher, das Bis-zu-ihm erklärt.

Mechanistisch betrachtet, bleibt die Energie des Gesamt-Werdens constant; ökonomisch betrachtet, steigt sie bis zu einem Höhepunkt und sinkt von ihm wieder herab in einem ewigen Kreislauf. Dieser „Wille zur Macht“ drückt sich in der Ausdeutung, in der Art des Kraftverbrauchs aus: — Verwandlung der Energie in Leben und Leben in höchster Potenz erscheint demnach als Ziel. Dasselbe Quantum Energie bedeutet auf den verschiedenen Stufen der Entwicklung Verschiedenes.

Das, was das Wachstum im Leben ausmacht, ist die immer sparsamer und weiter rechnende Ökonomie, welche mit immer weniger Kraft immer mehr erreicht . . . Als Ideal das Princip des kleinsten Aufwandes . . .

Dass die Welt nicht auf einen Dauerzustand hinauswill, ist das Einzige, was bewiesen ist. Folglich muss man ihren Höhezustand so ausdenken, dass er kein Gleichgewichtszustand ist . . .

Die absolute Necessität des gleichen Geschehens in einem Weltlauf, wie in allen übrigen, ist in Ewigkeit nicht ein Determinismus über dem Geschehen, sondern bloss der Ausdruck Dessen, dass das Unmögliche nicht

möglich ist; dass eine bestimmte Kraft nichts Anderes sein kann, als eben diese bestimmte Kraft; dass sie sich an einem Quantum Kraft-Widerstand nicht anders auslässt, als ihrer Stärke gemäss ist; — Geschehen und Nothwendig-Geschehen ist eine Tautologie.

320.

Mit der moralischen Herabwürdigung des *ego* geht auch noch, in der Naturwissenschaft, eine Überschätzung der Gattung Hand in Hand. Aber die Gattung ist etwas ebenso Illusorisches wie das *ego*: man hat eine falsche Distinction gemacht. Das *ego* ist hundertmal mehr, als bloss eine Einheit in der Kette von Gliedern; es ist die Kette selbst, ganz und gar; und die Gattung ist eine blosser Abstraction aus der Vielheit dieser Ketten und deren partieller Ähnlichkeit. Dass, wie so oft behauptet worden ist, das Individuum der Gattung geopfert wird, ist durchaus kein Thatbestand: vielmehr nur das Muster einer fehlerhaften Interpretation.

321.

Die überschüssige Kraft in der Geistigkeit, sich selbst neue Ziele stellend; durchaus nicht bloss als befehlend und führend für die niedere Welt oder für die Erhaltung des Organismus, des „Individuums“. Wir sind mehr, als das Individuum: wir sind die ganze Kette noch, mit den Aufgaben aller Zukünfte der Kette.

322.

Gegen den Darwinismus. — Der Nutzen eines Organs erklärt nicht seine Entstehung, im Gegentheil!

Die längste Zeit, während deren eine Eigenschaft sich bildet, erhält sie das Individuum nicht und nützt ihm nicht, am wenigsten im Kampf mit äusseren Umständen und Feinden. Was ist zuletzt „nützlich“? Man muss fragen „in Bezug worauf nützlich?“ Z. B. was der Dauer des Individuums nützt, könnte seiner Stärke und Pracht ungünstig sein; was das Individuum erhält, könnte es zugleich festhalten und still stellen in der Entwicklung. Andererseits kann ein Mangel, eine Entartung vom höchsten Nutzen sein, insofern sie als Stimulans anderer Organe wirkt. Ebenso kann eine Nothlage Existenzbedingung sein, insofern sie ein Individuum auf das Maass herunterschraubt, bei dem es zusammenhält und sich nicht vergeudet. — Das Individuum selbst als Kampf der Theile (um Nahrung, Raum u. s. w.): seine Entwicklung geknüpft an ein Siegen, Vorherrschen einzelner Theile, an ein Verkümmern, „Organwerden“ anderer Theile.

Der Einfluss der „äusseren Umstände“ ist bei Darwin in's Unsinnige überschätzt: das Wesentliche am Lebensprocess ist gerade die ungeheure gestaltende, von Innen her formenschaffende Gewalt, welche die „äusseren Umstände“ ausnützt, ausbeutet —. Die von Innen her gebildeten neuen Formen sind nicht auf einen Zweck hin geformt; aber im Kampf der Theile wird eine neue Form nicht lange ohne Beziehung zu einem partiellen Nutzen stehen, und dann dem Gebrauche nach sich immer vollkommener ausgestalten.

Anti-Darwin. — Die Domestication des Menschen: welchen definitiven Werth kann sie haben? oder

hat überhaupt eine Domestication einen definitiven Werth?
— Man hat Gründe, dies Letztere zu leugnen.

Die Schule Darwin's macht zwar grosse Anstrengung, uns zum Gegentheil zu überreden: sie will, dass die Wirkung der Domestication tief, ja fundamental werden kann. Einstweilen halten wir am Alten fest: es hat sich Nichts bisher bewiesen, als eine ganz oberflächliche Wirkung durch Domestication — oder aber die Degenerescenz. Und Alles, was der menschlichen Hand und Züchtung entschlüpft, kehrt fast sofort wieder in seinen Natur-Zustand zurück. Der Typus bleibt constant: man kann nicht „*dénaturer la nature*“.

Man rechnet auf den Kampf um die Existenz, den Tod der schwächlichen Wesen und das Überleben der Robustesten und Bestbegabten; folglich imaginirt man ein beständiges Wachsthum der Vollkommenheit für die Wesen. Wir haben uns umgekehrt versichert, dass, in dem Kampf um das Leben, der Zufall den Schwachen so gut dient, wie den Starken; dass die List die Kraft oft mit Vortheil supplirt; dass die Fruchtbarkeit der Gattungen in einem merkwürdigen Rapport zu den Chancen der Zerstörung steht . . .

Man theilt der natürlichen Selection zugleich langsame und unendliche Metamorphosen zu: man will glauben, dass jeder Vortheil sich vererbt und sich in abfolgenden Geschlechtern immer stärker ausdrückt (während die Erblichkeit so capriciös ist . . .); man betrachtet die glücklichen Anpassungen gewisser Wesen an sehr besondere Lebensbedingungen und man erklärt, dass sie durch den Einfluss des Milieu's erlangt seien.

Man findet aber Beispiele der unbewussten Selection nirgendwo (ganz und gar nicht). Die disparatesten Individuen einigen sich, die extremen mischen sich

in die Masse. Alles concurrirt, seinen Typus aufrecht zu erhalten; Wesen, die äussere Zeichen haben, die sie gegen gewisse Gefahren schützen, verlieren dieselben nicht, wenn sie unter Umstände kommen, wo sie ohne Gefahr leben . . . Wenn sie Orte bewohnen, wo das Kleid aufhört, sie zu verbergen, nähern sie sich keineswegs dem Milieu an.

Man hat die Auslese der Schönsten in einer Weise übertrieben, wie sie weit über den Schönheitstrieb unsrer eignen Rasse hinausgeht! Thatsächlich paart sich das Schönste mit sehr enterbten Creaturen, das Grösste mit dem Kleinsten. Fast immer sehen wir Männchen und Weibchen von jeder zufälligen Begegnung profitiren und sich ganz und gar nicht wählerisch zeigen. — Modification durch Klima und Nahrung: — aber in Wahrheit gleichgültig.

Es giebt keine Übergangsformen. —

Man behauptet die wachsende Entwicklung der Wesen. Es fehlt jedes Fundament. Jeder Typus hat seine Grenze, über diese hinaus giebt es keine Entwicklung. Bis dahin absolute Regelmässigkeit.



Meine Gesamtansicht. — Erster Satz: der Mensch als Gattung ist nicht im Fortschritt. Höhere Typen werden wohl erreicht, aber sie halten sich nicht. Das Niveau der Gattung wird nicht gehoben.

Zweiter Satz: der Mensch als Gattung stellt keinen Fortschritt im Vergleich zu irgend einem andern Thier dar. Die gesammte Thier- und Pflanzenwelt entwickelt sich nicht vom Niederen zum Höheren . . . Sondern Alles zugleich, und übereinander und durcheinander und gegeneinander. Die reichsten und complexesten Formen

— denn mehr besagt das Wort „höherer Typus“ nicht — gehen leichter zu Grunde: nur die niedrigsten halten eine scheinbare Unvergänglichkeit fest. Erstere werden selten erreicht und halten sich mit Noth oben: letztere haben eine compromittirende Fruchtbarkeit für sich. — Auch in der Menschheit gehen unter wechselnder Gunst und Ungunst die höheren Typen, die Glücksfälle der Entwicklung, am leichtesten zu Grunde. Sie sind jeder Art von *décadence* ausgesetzt: sie sind extrem, und damit selbst beinahe schon *décadents* . . . Die kurze Dauer der Schönheit, des Genie's, des Caesar ist *sui generis*: dergleichen vererbt sich nicht. Der Typus vererbt sich; ein Typus ist nichts Extremes, kein „Glücksfall“ . . . Das liegt an keinem besondern Verhängniss und „bösen Willen“ der Natur, sondern einfach am Begriff „höherer Typus“: der höhere Typus stellt eine unvergleichlich grössere Complexität, — eine grössere Summe coordinirter Elemente dar: damit wird auch die Disgregation unvergleichlich wahrscheinlicher. Das „Genie“ ist die sublimste Maschine, die es giebt, — folglich die zerbrechlichste.

Dritter Satz: die Domestication (die „Cultur“) des Menschen geht nicht tief . . . Wo sie tief geht, ist sie sofort die Degenerescenz (Typus: der Christ). Der „wilde“ Mensch (oder, moralisch ausgedrückt: der böse Mensch) ist eine Rückkehr zur Natur — und, in gewissem Sinne, seine Wiederherstellung, seine Heilung von der „Cultur“ . . .

Anti-Darwin. — Was mich beim Überblick über die grossen Schicksale des Menschen am meisten überrascht, ist, immer das Gegentheil vor Augen zu sehn von Dem, was heute Darwin mit seiner Schule sieht oder

sehen will: die Selection zu Gunsten der Stärkeren, Besser-Weggekommenen, den Fortschritt der Gattung. Gerade das Gegentheil greift sich mit Händen: das Durchstreichen der Glücksfälle, die Unnützlichkeit der höher gerathenen Typen, das unvermeidliche Herr-werden der mittleren, selbst der unter-mittleren Typen. Gesetzt, dass man uns nicht den Grund aufzeigt, warum der Mensch die Ausnahme unter den Creaturen ist, neige ich zum Vorurtheil, dass die Schule Darwin's sich überall getäuscht hat. Jener Wille zur Macht, in dem ich den letzten Grund und Charakter aller Veränderung wieder-erkenne, giebt uns das Mittel an die Hand, warum gerade die Selection zu Gunsten der Ausnahmen und Glücksfälle nicht statt hat: die Stärksten und Glücklichen sind schwach, wenn sie organisirte Heerdeninstincte, wenn sie die Furchtsamkeit der Schwachen, die Überzahl gegen sich haben. Mein Gesamtspect der Welt der Werthe zeigt, dass in den obersten Werthen, die über der Menschheit heute aufgehängt sind, nicht die Glücksfälle, die Selections-Typen, die Oberhand haben: vielmehr die Typen der *décadence*, — vielleicht giebt es nichts Interessanteres in der Welt, als dieses unerwünschte Schauspiel . . .

So seltsam es klingt: man hat die Starken immer zu beweisen gegen die Schwachen; die Glücklichen gegen die Missglückten; die Gesunden gegen die Verkommenden und Erblich-Belasteten. Will man die Realität zur Moral formuliren, so lautet diese Moral: die Mittleren sind mehr werth, als die Ausnahmen; die *décadence*-Gebilde mehr, als die Mittleren; der Wille zum Nichts hat die Oberhand über den Willen zum Leben — und das Gesamtziel ist, nun, christlich, buddhistisch, schopenhauerisch ausgedrückt: „besser nicht sein, als sein“.

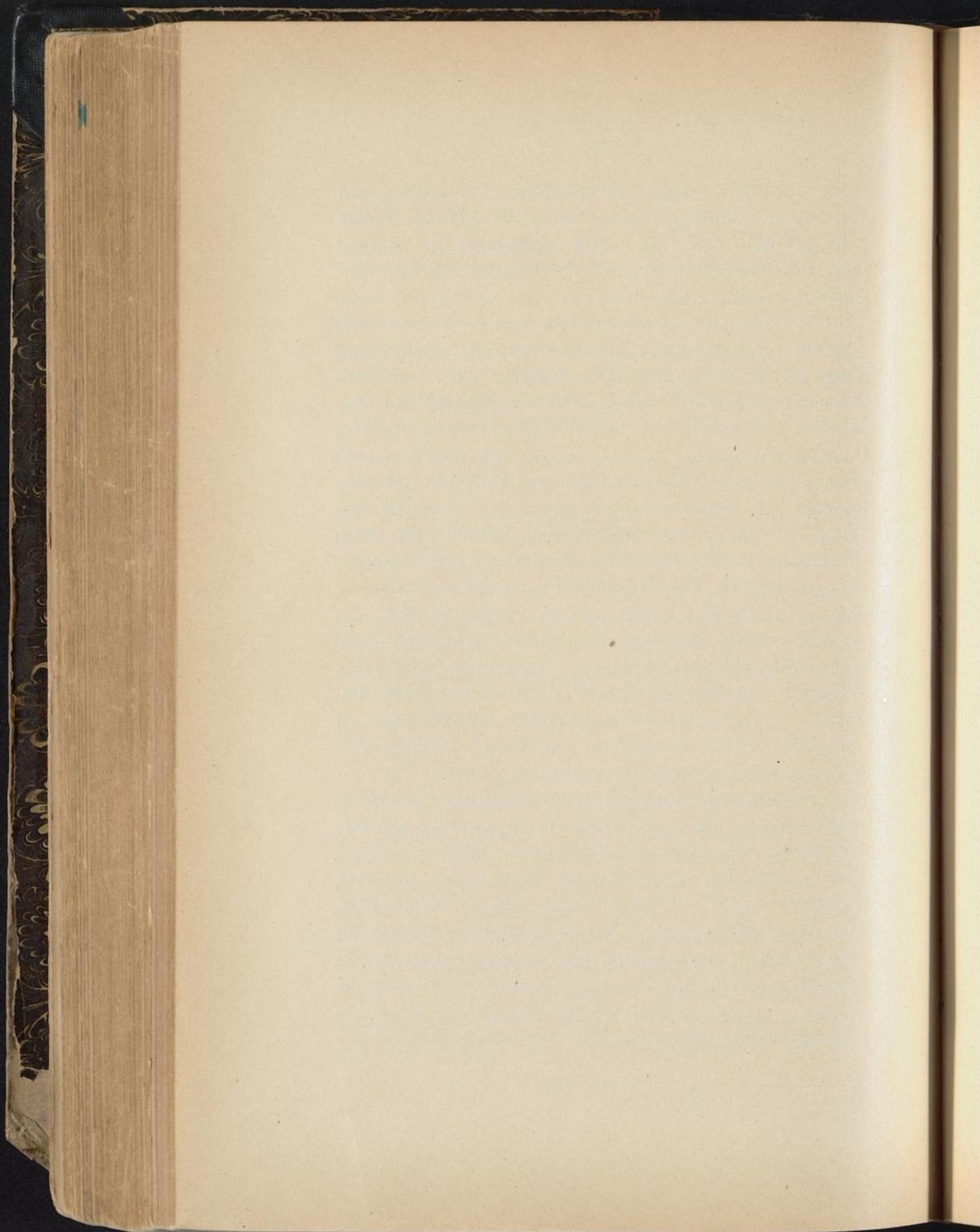
Gegen die Formulirung der Realität zur Moral em-

pöre ich mich: deshalb perhorrescire ich das Christenthum mit einem tödtlichen Hass, weil es die sublimen Worte und Gebärden schuf, um einer schauerhaften Wirklichkeit den Mantel des Rechts, der Tugend, der Göttlichkeit zu geben . . .

Ich sehe alle Philosophen, ich sehe die Wissenschaft auf den Knien vor der Realität vom umgekehrten Kampf um's Dasein, als ihn die Schule Darwin's lehrt, — nämlich ich sehe überall Die obenauf, Die übrigbleibend, die das Leben, den Werth des Lebens compromittiren. — Der Irrthum der Schule Darwin's wurde mir zum Problem: wie kann man blind sein, um gerade hier falsch zu sehen? . . . Dass die Gattungen einen Fortschritt darstellen, ist die unvernünftigste Behauptung von der Welt: einstweilen stellen sie ein Niveau dar. Dass die höheren Organismen aus den niederen sich entwickelt hätten, ist durch keinen Fall bisher bezeugt. Ich sehe, dass die niederen durch die Menge, durch die Klugheit, durch die List im Übergewicht sind, — ich sehe nicht, wie eine zufällige Veränderung einen Vortheil abgiebt, zum Mindesten nicht für eine so lange Zeit: diese wäre wieder ein neues Motiv, zu erklären, warum eine zufällige Veränderung derartig stark geworden ist.

Ich finde die „Grausamkeit der Natur“, von der man so viel redet, an einer andern Stelle: sie ist grausam gegen ihre Glückskinder, sie schont und schützt und liebt *les humbles*.

In summa: das Wachsthum der Macht einer Gattung ist durch die Präponderanz ihrer Glückskinder, ihrer Starken vielleicht weniger garantirt, als durch die Präponderanz der mittleren und niederen Typen . . . In letzteren ist die grosse Fruchtbarkeit, die Dauer; mit ersteren wächst die Gefahr, die rasche Verwüstung, die schnelle Zahl-Verminderung.



III.

Der Wille zur Macht als Moral.

1. Gesellschaft und Staat.

325.

Grundsatz: nur Einzelne fühlen sich verantwortlich. Die Vielheiten sind erfunden, um Dinge zu thun, zu denen der Einzelne nicht den Muth hat. Eben deshalb sind alle Gemeinwesen, Gesellschaften hundertmal aufrichtiger und belehrender über das Wesen des Menschen, als das Individuum, welches zu schwach ist, um den Muth zu seinen Begierden zu haben . . .

Der ganze „Altruismus“ ergiebt sich als Privatmann-Klugheit: die Gesellschaften sind nicht „altruistisch“ gegen einander . . . Das Gebot der Nächstenliebe ist noch niemals zu einem Gebot der Nachbar-Liebe erweitert worden. Vielmehr gilt da noch, was bei Manu steht . . .

Das Studium der Gesellschaft ist deshalb so unschätzbar, weil der Mensch als Gesellschaft viel naiver ist, als der Mensch als „Einheit“. Die „Gesellschaft“ hat die Tugend nie anders angesehen, als als Mittel der Stärke, der Macht, der Ordnung.

326.

Der Staat oder die organisirte Unmoralität, — inwendig: als Polizei, Strafrecht, Stände, Handel, Familie; auswendig: als Wille zur Macht, zum Kriege, zur Eroberung, zur Rache.

Wie wird es erreicht, dass eine grosse Menge Dinge thut, zu denen der Einzelne sich nie verstehen würde? Durch Zertheilung der Verantwortlichkeit, des Befehlens und der Ausführung, durch Zwischenlegung der Tugenden des Gehorsams, der Pflicht, der Vaterlands- und Fürstenliebe. Durch Aufrechterhaltung des Stolzes, der Strenge, der Stärke, des Hasses, der Rache, kurz aller typischen Züge, welche dem Heerdentypus widersprechen . . .

327.

Die Kunstgriffe, um Handlungen, Maassregeln, Affecte zu ermöglichen, welche, individuell gemessen, nicht mehr „statthaf“ sind, — auch nicht mehr „schmackhaft“ sind: — die Kunst „macht sie uns schmackhaft“, die uns in solche „entfremdete“ Welten eintreten lässt; — der Historiker zeigt ihre Art Recht und Vernunft; die Reisen; der Exotismus; die Psychologie; Strafrecht; Irrenhaus; Verbrecher; Sociologie; — die „Unpersönlichkeit“ (sodass wir als Media eines Collectivwesens uns diese Affecte und Handlungen gestatten — Richtercollegien, Jury, Bürger, Soldat, Minister, Fürst, Societät, „Kritiker“ —) giebt uns das Gefühl, als ob wir ein Opfer brächten . . .

Die Aufrechterhaltung des Militär-Staates ist das allerletzte Mittel, die grosse Tradition sei es aufzunehmen, sei es festzuhalten hinsichtlich des obersten

Typus Mensch, des starken Typus. Und alle Begriffe, die die Feindschaft und Rangdistanz der Staaten verewigen, dürfen daraufhin sanctionirt erscheinen (z. B. Nationalismus, Schutzzoll) . . .

328.

Die Quantität im Ziele in ihrer Wirkung auf die Optik der Werthschätzung: der grosse Verbrecher und der kleine. Die Quantität im Ziele des Gewollten entscheidet auch bei dem Wollenden selbst, ob er vor sich dabei Achtung hat oder kleinmüthig und miserabel empfindet. —

Sodann der Grad der Geistigkeit in den Mitteln in ihrer Wirkung auf die Optik der Werthschätzung. Wie anders nimmt sich der philosophische Neuerer, Versucher und Gewaltmensch aus gegen den Räuber, Barbaren und Abenteurer! — Anschein des „Uneigen-nützigen“.

Endlich vornehme Manieren, Haltung, Tapferkeit, Selbstvertrauen, — wie verändern sie die Werthung Dessen, was auf diese Art erreicht wird!



Zur Optik der Werthschätzung:

Einfluss der Quantität (gross, klein) des Zweckes.

Einfluss der Geistigkeit in den Mitteln.

Einfluss der Manieren in der Action.

Einfluss des Gelingens oder Misslingens.

Einfluss der gegnerischen Kräfte und deren Werth.

Einfluss des Erlaubten und Verbotenen.

329.

Wirkung des Verbots. — Jede Macht, die verbietet, die Furcht zu erregen weiss bei Dem, dem Etwas verboten wird, erzeugt das „schlechte Gewissen“ (das heisst die Begierde nach Etwas mit dem Bewusstsein der Gefährlichkeit ihrer Befriedigung, mit der Nöthigung zur Heimlichkeit, zum Schleichweg, zur Vorsicht). Jedes Verbot verschlechtert den Charakter bei Denen, die sich ihm nicht willentlich unterwerfen, sondern nur gezwungen.

330.

„Lohn und Strafe“. — Das lebt miteinander, das verfällt miteinander. Heute will man nicht belohnt sein, man will Niemanden anerkennen, der straft . . . Man hat den Kriegsfuss hergestellt: man will Etwas, man hat Gegner dabei, man erreicht es vielleicht am vernünftigsten, wenn man sich verträgt, — wenn man einen Vertrag macht.

Eine moderne Gesellschaft, bei der jeder Einzelne seinen „Vertrag“ gemacht hat: — der Verbrecher ist ein Vertragsbrüchiger . . . Das wäre ein klarer Begriff. Aber dann könnte man nicht Anarchisten und principielle Gegner einer Gesellschaftsform innerhalb derselben dulden . . .

331.

Das Verbrechen gehört unter den Begriff „Aufstand wider die gesellschaftliche Ordnung“. Man „bestraft“ einen Aufständischen nicht: man unterdrückt ihn. Ein Aufständischer kann ein erbärmlicher und verächtlicher Mensch sein: an sich ist an einem Aufstande

Nichts zu verachten, — und in Hinsicht auf unsere Art Gesellschaft aufständisch zu sein, erniedrigt an sich noch nicht den Werth eines Menschen. Es giebt Fälle, wo man einen solchen Aufständischen darum selbst zu ehren hätte, weil er an unsrer Gesellschaft Etwas empfindet, gegen das der Krieg noth thut: — wo er uns aus dem Schlummer weckt.

Damit, dass der Verbrecher etwas Einzelnes thut an einem Einzelnen, ist nicht widerlegt, dass sein ganzer Instinct gegen die ganze Ordnung im Kriegszustande ist: die That als blosses Symptom.

Man soll den Begriff „Strafe“ reduciren auf den Begriff: Niederwerfung eines Aufstandes, Sicherheitsmaassregel gegen den Niedergeworfenen (ganze oder halbe Gefangenschaft). Aber man soll nicht Verachtung durch die Strafe ausdrücken: ein Verbrecher ist jedenfalls ein Mensch, der sein Leben, seine Ehre, seine Freiheit riskirt, — ein Mann des Muths. Man soll insgleichen nicht die Strafe als Busse nehmen; oder als eine Abzahlung, wie als ob es ein Tauschverhältniss gebe zwischen Schuld und Strafe, — die Strafe reinigt nicht, denn das Verbrechen beschmutzt nicht.

Man soll dem Verbrecher die Möglichkeit nicht abschliessen, seinen Frieden mit der Gesellschaft zu machen: gesetzt, dass er nicht zur Rasse des Verbrecherthums gehört. In letzterm Falle soll man ihm den Krieg machen, noch bevor er etwas Feindseliges gethan hat (erste Operation, sobald man ihn in der Gewalt hat: ihn castriren).

Man soll dem Verbrecher nicht seine schlechten Manieren, noch den niedrigen Stand seiner Intelligenz zum Nachtheil anrechnen. Nichts ist gewöhnlicher, als dass er sich selbst missversteht (namentlich ist sein revoltirter Instinct, die Rancune des *déclassé* oft nicht sich

zum Bewusstsein gelangt, *faute de lecture*), dass er unter dem Eindruck der Furcht, des Misserfolgs seine That verleumdet und verunehrt: von jenen Fällen noch ganz abgesehen, wo, psychologisch nachgerechnet, der Verbrecher einem unverstandnen Triebe nachgiebt und seiner That durch eine Nebenhandlung ein falsches Motiv unterschiebt (etwa durch eine Beraubung, während es ihm am Blute lag . . .).

Man soll sich hüten, den Werth eines Menschen nach einer einzelnen That zu behandeln. Davor hat Napoleon gewarnt. Namentlich sind die Hautrelief-Thaten ganz besonders insignificant. Wenn Unsereiner kein Verbrechen, z. B. keinen Mord auf dem Gewissen hat — woran liegt es? Dass uns ein paar begünstigende Umstände dafür gefehlt haben. Und thäten wir es, was wäre damit an unserm Werthe bezeichnet? An sich würde man uns verachten, wenn man uns nicht die Kraft zutraute, unter Umständen einen Menschen zu tödten. Fast in allen Verbrechen drücken sich zugleich Eigenschaften aus, welche an einem Manne nicht fehlen sollen. Nicht mit Unrecht hat Dostoiewski von den Insassen jener sibirischen Zuchthäuser gesagt, sie bildeten den stärksten und werthvollsten Bestandtheil des russischen Volkes. Wenn bei uns der Verbrecher eine schlecht ernährte und verkümmerte Pflanze ist, so gereicht dies unseren gesellschaftlichen Verhältnissen zur Unehre; in der Zeit der Renaissance gedieh der Verbrecher und erwarb sich seine eigne Art von Tugend, — Tugend im Renaissancestile freilich, *virtù*, moralinfreie Tugend.

Man vermag nur solche Menschen in die Höhe zu bringen, die man nicht mit Verachtung behandelt; die moralische Verachtung ist eine grössere Entwürdigung und Schädigung, als irgend ein Verbrechen.

332.

Wir lernen in unsrer civilisirten Welt fast nur den verkümmerten Verbrecher kennen, erdrückt unter dem Fluch und der Verachtung der Gesellschaft, sich selbst misstrauend, oftmals seine That verkleinernd und verleumdend, einen missglückten Typus von Verbrecher; und wir widerstreben der Vorstellung, dass alle grossen Menschen Verbrecher waren, nur im grossen Stile und nicht im erbärmlichen, dass das Verbrechen zur Grösse gehört (— so nämlich geredet aus dem Bewusstsein der Nierenprüfer und aller Derer, die am tiefsten in grosse Seelen hinuntergestiegen sind —). Die „Vogelfreiheit“ von dem Herkommen, dem Gewissen, der Pflicht — jeder grosse Mensch kennt diese seine Gefahr. Aber er will sie auch: er will das grosse Ziel und darum auch dessen Mittel.

333.

Im alten Strafrecht war ein religiöser Begriff mächtig: der der sühnenden Kraft der Strafe. Die Strafe reinigt: in der modernen Welt befleckt sie. Die Strafe ist eine Abzahlung: man ist wirklich Das los, für was man so viel hat leiden wollen. Gesetzt, dass an diese Kraft der Strafe geglaubt wird, so giebt es hinterdrein eine Erleichterung und ein Aufathmen, das wirklich einer neuen Gesundheit, einer Wiederherstellung nahe kommt. Man hat nicht nur seinen Frieden wieder mit der Gesellschaft gemacht, man ist vor sich selbst auch wieder achtungswürdig geworden, — „rein“ . . . Heute isolirt die Strafe noch mehr als das Vergehen; das Verhängniss hinter einem Vergehen ist dergestalt gewachsen,

dass es unheilbar geworden ist. Man kommt als Feind der Gesellschaft aus der Strafe heraus . . . Von jetzt ab giebt es einen Feind mehr . . .

Das *jus talionis* kann dictirt sein durch den Geist der Vergeltung (d. h. durch eine Art Mässigung des Rache-Instinctes); aber bei Manu z. B. ist es das Bedürfniss, ein Äquivalent zu haben, um zu sühnen, um religiös wieder „frei“ zu sein.

Es gehört zum Begriff des Lebendigen, dass es wachsen muss, — dass es seine Macht erweitern und folglich fremde Kräfte in sich hineinnehmen muss. Man redet, unter der Benebelung durch die Moral-Narkose, von einem Recht des Individuums, sich zu vertheidigen: im gleichen Sinne dürfte man auch von seinem Rechte anzugreifen reden: denn Beides — und das Zweite noch mehr als das Erste — sind Necessitäten für jedes Lebendige: — der aggressive und der defensive Egoismus sind nicht Sache der Wahl oder gar des „freien Willens“, sondern die Fatalität des Lebens selbst.

Hierbei gilt es gleich, ob man ein Individuum oder einen lebendigen Körper, eine aufwärts strebende „Gesellschaft“ in's Auge fasst. Das Recht zur Strafe (oder die gesellschaftliche Selbstvertheidigung) ist im Grunde nur durch einen Missbrauch zum Worte „Recht“ gelangt: ein Recht wird durch Verträge erworben, — aber das Sich-wehren und Sich-vertheidigen ruht nicht auf der Basis eines Vertrags. Wenigstens dürfte ein Volk mit ebensoviel gutem Sinn sein Eroberungsbedürfniss, sein Machtgelüst, sei es mit Waffen, sei es durch Handel, Verkehr und Colonisation, als Recht bezeichnen, — Wachs-

thums-Recht etwa. Eine Gesellschaft, die, endgültig und ihrem Instinct nach, den Krieg und die Eroberung abweist, ist im Niedergang: sie ist reif für Demokratie und Krämerregiment . . . In den meisten Fällen freilich sind die Friedensversicherungen blosse Betäubungsmittel.

2. Das Individuum.

335.

Morphologie der Selbstgefühle. — Erster Gesichtspunkt: inwiefern die Mitgefühls- und Gemeinschafts-Gefühle die niedrigere, die vorbereitende Stufe sind, zur Zeit, wo das Personal-Selbstgefühl, die Initiative der Werthsetzung im Einzelnen noch gar nicht möglich ist.

Zweiter Gesichtspunkt: inwiefern die Höhe des Collectiv-Selbstgefühls, der Stolz auf die Distanz des Lebens, das Sich-ungleich-fühlen, die Abneigung gegen Vermittelung, Gleichberechtigung, Versöhnung eine Schule des Individual-Selbstgefühls ist: namentlich insofern sie den Einzelnen zwingt, den Stolz des Ganzen zu repräsentiren: — er muss reden und handeln mit einer extremen Achtung vor sich, insofern er die Gemeinschaft in Person darstellt. Insgleichen: wenn das Individuum sich als Werkzeug und Sprachrohr der Gottheit fühlt.

Dritter Gesichtspunkt: inwiefern diese Formen der Entselbstung thatsächlich der Person eine ungeheure Wichtigkeit geben: insofern höhere Gewalten sich ihrer bedienen: religiöse Scheu vor sich selbst; Zustand des Propheten, Dichters . . .

Vierter Gesichtspunkt: inwiefern die Verantwortlichkeit für das Ganze dem Einzelnen einen weiten Blick,

eine strenge und furchtbare Hand, eine Besonnenheit und Kälte und Grossartigkeit der Haltung und Gebärde anerzieht und erlaubt, welche er nicht um seiner selbst willen sich zugestehen würde.

In summa: die Collectiv-Selbstgefühle sind die grosse Vorschule der Personal-Souveränität. Der vornehme Stand ist der, welcher die Erbschaft dieser Übung macht —.

336.

Welcher Grad von Widerstand beständig überwunden werden muss, um obenauf zu bleiben, das ist das Maass der Freiheit, sei es für Einzelne, sei es für Gesellschaften: Freiheit nämlich als positive Macht, als Wille zur Macht angesetzt. Die höchste Form der Individual-Freiheit, der Souveränität wüchse demnach, mit grosser Wahrscheinlichkeit, nicht fünf Schritt weit von ihrem Gegensatze auf, dort wo die Gefahr der Sklaverei gleich hundert Damoklesschwertern über dem Dasein hängt. Man gehe daraufhin durch die Geschichte: die Zeiten, wo das „Individuum“ bis zu jener Vollkommenheit reif, das heisst frei wird, wo der classische Typus des souveränen Menschen erreicht ist: oh nein! das waren niemals humanè Zeiten!

Man muss keine Wahl haben: entweder obenauf — oder unten, wie ein Wurm, verhöhnt, vernichtet, zertreten. Man muss Tyrannen gegen sich haben, um Tyrann, d. h. frei zu werden. Es ist kein kleiner Vortheil, hundert Damoklesschwerter über sich zu haben: damit lernt man tanzen, damit kommt man zur „Freiheit der Bewegung“.

Der Individualismus ist eine bescheidene und noch unbewusste Art des „Willens zur Macht“; hier scheint es dem Einzelnen schon genug, freizukommen von einer Übermacht der Gesellschaft (sei diese nun die des Staates oder der Kirche . . .). Er setzt sich nicht als Person in Gegensatz, sondern bloss als Einzelner; er vertritt alle Einzelnen gegen die Gesammtheit. Das heisst: er setzt sich instinctiv gleich an mit jedem Einzelnen; was er erkämpft, das erkämpft er nicht sich als Person, sondern sich als Einzahl gegen die Gesammtheit.

Der Socialismus ist bloss ein Agitationsmittel des Individualismus: er begreift, dass man sich, um Etwas zu erreichen, zu einer Gesammtaction organisiren muss, zu einer „Macht“. Aber was er will, ist nicht die Societät als Zweck des Einzelnen, sondern die Societät als Mittel zur Ermöglichung vieler Einzelnen: — das ist der Instinct der Socialisten, über den sie sich häufig betrügen (— abgesehen, dass sie, um sich durchzusetzen, häufig betrügen müssen). Die altruistische Moral-Predigt im Dienste des Individual-Egoismus: eine der gewöhnlichsten Falschheiten des neunzehnten Jahrhunderts.

Der Anarchismus ist wiederum bloss ein Agitationsmittel des Socialismus; mit ihm erregt er Furcht, mit der Furcht beginnt er zu fasciniren und zu terrorisiren: vor Allem — er zieht die Muthigen, die Gewagten auf seine Seite, selbst noch im Geistigsten.

Trotzalledem: der Individualismus ist die bescheidenste Stufe des Willens zur Macht.

Hat man eine gewisse Unabhängigkeit erreicht, so will man mehr: es tritt die Sonderung heraus nach dem Grade der Kraft: der Einzelne setzt sich nicht ohne Weiteres mehr gleich, sondern er sucht nach seines Gleichen, — er hebt Andere von sich ab. Auf den Individualismus folgt die Glieder- und Organbildung: die verwandten Tendenzen sich zusammenstellend und sich als Macht bethätigend; zwischen diesen Machtcentren Reibung, Krieg, Erkenntniss beiderseitiger Kräfte, Ausgleichung, Annäherung, Festsetzung von Austausch der Leistungen. Am Schluss: eine Rangordnung.

1. Die Individuen machen sich frei;
2. sie treten in Kampf, sie kommen über „Gleichheit der Rechte“ überein (— „Gerechtigkeit“ als Ziel —);
3. ist das erreicht, so treten die thatsächlichen Ungleichheiten der Kraft in eine vergrösserte Wirkung (weil im Grossen Ganzen der Friede herrscht und viele kleine Kraft-Quanta schon Differenzen ausmachen, solche, die früher fast gleich null waren); jetzt organisiren sich die Einzelnen zu Gruppen; die Gruppen streben nach Vorrechten und nach Übergewicht. Der Kampf, in milderer Form, tobt von Neuem.

Man will Freiheit, solange man noch nicht die Macht hat. Hat man sie, will man Übermacht; erringt man sie nicht (ist man noch zu schwach zu ihr), will man „Gerechtigkeit“, d. h. gleiche Macht.

338.

Die maskirten Arten des Willens zur Macht:

- 1) Verlangen nach Freiheit, Unabhängigkeit, auch nach Gleichgewicht, Frieden, Coordination. Auch

der Einsiedler, die „Geistesfreiheit“. In niedrigster Form: Wille überhaupt dazusein, „Selbsterhaltungstrieb“.

- 2) Die Einordnung, um im grösseren Ganzen dessen Willen zur Macht zu befriedigen: die Unterwerfung, das Sich-unentbehrlich-machen, -nützlich-machen bei Dem, der die Gewalt hat; die Liebe, als ein Schleichweg zum Herzen des Mächtigeren, — um über ihn zu herrschen.
- 3) Das Pflichtgefühl, das Gewissen, der imaginäre Trost, zu einem höheren Rang zu gehören, als die thatsächlich Gewalthabenden; die Anerkennung einer Rangordnung, die das Richten erlaubt, auch über die Mächtigeren; die Selbstverurtheilung; die Erfindung neuer Werthtafeln (Juden: classisches Beispiel).

339.

Zum „Macchiavellismus“ der Macht (unbewusster Macchiavellismus). — Der Wille zur Macht erscheint a) bei den Unterdrückten, bei Slaven jeder Art als Wille zur „Freiheit“: bloss das Loskommen scheint das Ziel (moralisch-religiös: „nur seinem eigenen Gewissen verantwortlich“; „evangelische Freiheit“ u. s. w.);

b) bei einer stärkeren und zur Macht heranwachsenden Art als Wille zur Übermacht; wenn zunächst erfolglos, dann sich einschränkend auf den Willen zur „Gerechtigkeit“, das heisst zu dem gleichen Maass von Rechten, wie die herrschende Art sie hat (Kampf um Rechte . . .);

c) bei den Stärksten, Reichsten, Unabhängigsten, Muthigsten als „Liebe zur Menschheit“, zum „Volk“, zum Evangelium, zur Wahrheit, Gott; als Mitleid; „Selbstopferung“ u. s. w.; — als Überwältigen, Mit-sich-

*il princi
gl' in
Furt*

fortreissen, In-seinen-Dienst-nehmen, als instinctives Sich-in-Eins-rechnen mit einem grossen Quantum Macht, dem man Richtung zu geben vermag: der Held, der Prophet, der Cäsar, der Heiland, der Hirt; (— auch die Geschlechtsliebe gehört hierher: sie will die Überwältigung, das In-Besitz-nehmen und sie erscheint als Sich-hingeben. Im Grunde ist es nur die Liebe zu seinem „Werkzeug“, zu seinem „Pfand“, seine Überzeugung davon, dass ihm das und das zugehört, als Einem, der im Stande ist, es zu benutzen). „Freiheit“, „Gerechtigkeit“ und „Liebe“!!! —

340.

Das Unvermögen zur Macht: seine Hypokrisie und Klugheit: als Gehorsam (Einordnung, Pflicht-Stolz, Sittlichkeit . . .); als Ergebung, Hingebung, Liebe (Idealisirung, Vergötterung des Befehlenden als Schadenersatz und indirecte Selbstverklärung); als Fatalismus, Resignation; als Objectivität; als Selbsttyrannisirung (Stoicismus, Askese, „Entselbstung“, „Heiligung“); als Kritik, Pessimismus, Entrüstung, Quälgeistere; als „schöne Seele“, „Tugend“, „Selbstvergötterung“, „Abseits“, „Reinheit von der Welt“ u. s. w. (— die Einsicht in das Unvermögen zur Macht sich als *dédain* verkleidend). Überall drückt sich das Bedürfniss aus, irgend eine Macht doch noch auszuüben, oder sich selbst den Anschein von Macht zeitweilig zu schaffen — als Rausch.

Die Menschen, welche die Macht wollen um der Glücks-Vortheile willen, die die Macht gewährt: politische Parteien.

Andre Menschen, welche die Macht wollen, selbst mit sichtbaren Nachtheilen und Opfern an Glück und Wohlbefinden: die Ambitiosen.

Andre Menschen, welche die Macht wollen, bloss weil sie sonst in andre Hände fiele, von denen sie nicht abhängig sein wollen.

341.

Berichtigung des Begriffs „Egoismus“. — Hat man begriffen, inwiefern „Individuum“ ein Irrthum ist, sondern jedes Einzelwesen eben der ganze Process in gerader Linie ist (nicht bloss „vererbt“, sondern er selbst . . .), so hat das Einzelwesen eine ungeheuer grosse Bedeutung. Der Instinct redet darin ganz richtig; wo dieser Instinct nachlässt, — wo das Individuum sich einen Werth erst im Dienst für Andere sucht, kann man sicher auf Ermüdung und Entartung schliessen. Der Altruismus der Gesinnung, gründlich und ohne Tartüfferie, ist ein Instinct dafür, sich wenigstens einen zweiten Werth zu schaffen, im Dienste anderer Egoisten. Meistens aber ist er nur scheinbar: ein Umweg zur Erhaltung des eigenen Lebensgefühls, Werthgefühls.

342.

Liebe. — Seht hinein: diese Liebe, dieses Mitleid der Weiber — giebt es etwas Egoistischeres? . . . Und wenn sie sich opfern, ihre Ehre, ihren Ruf, wem opfern sie sich? Dem Manne? Oder nicht vielmehr einem zügellosen Bedürfnisse? — Das sind genau so selbstsüchtige Begierden: ob sie nun Anderen wohlthun und Dankbarkeit einpflanzen . . .

Inwiefern eine derartige Hyperfötation Einer Werthung alles Übrige heiligen kann!!

343.

Was ist das Loben? — Lob und Dankbarkeit bei Ernte, gutem Wetter, Sieg, Hochzeit, Frieden: — die Feste brauchen alle ein Subject, gegen welches hin sich das Gefühl entladet. Man will, dass Alles, was Einem Gutes geschieht, Einem angethan ist: man will den Thäter. Ebenso vor einem Kunstwerk: man begnügt sich nicht an ihm; man lobt den Thäter. — Was ist also loben? Eine Art Ausgleichung in Bezug auf empfangene Wohlthaten, ein Zurückgeben, ein Bezeugen unserer Macht, — denn der Lobende bejaht, urtheilt, schätzt ab, richtet: er gesteht sich das Recht zu, bejahren zu können, Ehre austheilen zu können... Das erhöhte Glücks- und Lebensgefühl ist auch ein erhöhtes Machtgefühl: aus dem heraus lobt der Mensch (— aus dem heraus erfindet und sucht er einen Thäter, ein „Subject“ —). Die Dankbarkeit als die gute Rache: am strengsten gefordert und geübt, wo Gleichheit und Stolz zugleich aufrecht erhalten werden soll, wo am besten Rache geübt wird.

344.

Alles, was aus der Schwäche kommt, aus der Selbstanzweiflung und Kränkelei der Seele, taugt Nichts — und wenn es in der grössten Wegwerfung von Hab und Gut sich äusserte: denn es vergiftet als Beispiel das Leben... Der Blick eines Priesters, sein bleiches Abseits hat dem Leben mehr Schaden gestiftet, als alle seine Hingebung Nutzen stiftet: solch Abseits verleumdete das Leben . . .

345.

Dass man sein Leben, seine Gesundheit, seine Ehre auf's Spiel setzt, das ist die Folge des Übermuthes und eines überströmenden verschwenderischen Willens: nicht aus Menschenliebe, sondern weil jede grosse Gefahr unsere Neugierde in Bezug auf das Maass unserer Kraft, unseres Muthes herausfordert.

346.

„Sein Leben lassen für eine Sache“ — grosser Effect. Aber man lässt für Vieles sein Leben: die Affecte sammt und sonders wollen ihre Befriedigung. Ob es das Mitleid ist oder der Zorn oder die Rache — dass das Leben daran gesetzt wird, verändert Nichts am Werthe. Wie Viele haben ihr Leben für die hübschen Weiblein geopfert — und selbst, was schlimmer ist, ihre Gesundheit! Wenn man das Temperament hat, so wählt man instinctiv die gefährlichen Dinge: z. B. die Abenteuer der Speculation, wenn man Philosoph; oder der Immoralität, wenn man tugendhaft ist. Die eine Art Mensch will Nichts riskiren, die andre will riskiren. Sind wir Anderen Verächter des Lebens? Im Gegentheil, wir suchen instinctiv ein potenziertes Leben, das Leben in der Gefahr . . . Damit, nochmals gesagt, wollen wir nicht tugendhafter sein, als die Anderen. Pascal z. B. wollte Nichts riskiren und blieb Christ: das war vielleicht tugendhaft. —

347.

Die wohlwollenden, hilfreichen, gütigen Gesinnungen sind schlechterdings nicht um des Nutzens willen, der von ihnen ausgeht, zu Ehren gekommen: sondern weil

sie Zustände reicher Seelen sind, welche abgeben können und ihren Werth als Füllegefühl des Lebens tragen. Man sehe die Augen des Wohlthäters an! Das ist das Gegenstück der Selbstverneinung, des Hasses auf das *moi*, des „Pascalismus“. —

348.

Was wird aus dem Menschen, der keine Gründe mehr hat, sich zu wehren und anzugreifen? Was bleibt von seinen Affecten übrig, wenn die ihm abhanden kommen, in denen er seine Wehr und seine Waffe hat?

349.

„Der Wille zur Macht“ wird in demokratischen Zeitaltern dermaassen gehasst, dass deren ganze Psychologie auf seine Verkleinerung und Verleumdung gerichtet scheint. Der Typus des grossen Ehrgeizigen: das soll Napoleon sein! Und Cäsar! Und Alexander! — Als ob das nicht gerade die grössten Verächter der Ehre wären!...

Und Spencer entwickelt uns, dass man nach Macht strebt, um die Genüsse zu haben, welche dem Mächtigen zu Gebote stehn: — er versteht dieses Streben nach Macht als Willen zum Genuss, als Hedonismus! . . .

350.

Die unfreiwillige Naivetät des Larochevoucauld, welcher glaubt, etwas Kühnes, Freies und Paradoxes zu sagen — damals war die „Wahrheit“ in psychologischen Dingen Etwas, das erstaunen machte — Beispiel: *„les grandes âmes ne sont pas celles qui ont moins de passions et plus de vertus que les âmes communes, mais*

seulement celles qui ont de plus grands desseins“. Freilich: John Stuart Mill (der Chamfort den edleren und philosophischeren Larochefoucauld des achtzehnten Jahrhunderts nennt —) sieht in ihm nur den scharfsinnigsten Beobachter alles Dessen in der menschlichen Brust, was auf „gewöhnheitsmässige Selbstsucht“ zurückgeht, und fügt hinzu: „ein edler Geist wird es nicht über sich gewinnen, sich die Nothwendigkeit einer dauernden Betrachtung von Gemeinheit und Niedrigkeit aufzulegen, es wäre denn, um zu zeigen, gegen welche verderblichen Einflüsse sich hoher Sinn und Adel des Charakters siegreich zu behaupten vermag“.

351.

Nützlich sind die Affecte allesammt, die einen direct, die andern indirect; in Hinsicht auf den Nutzen ist es schlechterdings unmöglich, irgend eine Werthabfolge festzusetzen, — so gewiss, ökonomisch gemessen, die Kräfte in der Natur allesammt gut, d. h. nützlich sind, so viel furchtbares und unwiderrufliches Verhängniss auch von ihnen ausgeht. Höchstens könnte man sagen, dass die mächtigsten Affecte die werthvollsten sind: insofern es keine grösseren Kraftquellen giebt.

352.

Was nützlich heisst, ist ganz und gar abhängig von der Absicht, dem Wozu?; die Absicht wieder ist ganz und gar abhängig vom Grad der Macht: deshalb ist Utilitarismus keine Grundlagen-, sondern nur eine Folgen-Lehre und absolut zu keiner Verbindlichkeit für Alle zu bringen.

353.

Unsere Erkenntniss ist in dem Maasse wissenschaftlich geworden, als sie Zahl und Maass anwenden kann. Der Versuch wäre zu machen, ob nicht eine wissenschaftliche Ordnung der Werthe einfach auf einer Zahl- und Maass-Scala der Kraft aufzubauen wäre . . . Alle sonstigen „Werthe“ sind Vorurtheile, Naivetäten, Missverständnisse. — Sie sind überall reducirbar auf jene Zahl- und Maass-Scala der Kraft. Das Aufwärts in dieser Scala bedeutet jedes Wachsen an Werth: das Abwärts in dieser Scala bedeutet Verminderung des Werthes. — Hier hat man den Schein und das Vorurtheil wider sich.

354.

Geschichte der Vermoralisirung und Entmoralisirung.

Erster Satz: Es giebt gar keine moralischen Handlungen: sie sind vollkommen eingebildet. Nicht nur, dass sie nicht nachweisbar sind (was z. B. Kant zugab und das Christenthum insgleichen), — sondern sie sind gar nicht möglich. Man hat einen Gegensatz zu den treibenden Kräften erfunden, durch ein psychologisches Missverständniss, und glaubt eine andere Art von ihnen bezeichnet zu haben; man hat ein *primum mobile* fingirt, das gar nicht existirt. Nach der Schätzung, welche überhaupt den Gegensatz „moralisch“ und „unmoralisch“ aufgebracht hat, muss man sagen: es giebt nur unmoralische Absichten und Handlungen.

Zweiter Satz: Diese ganze Unterscheidung „moralisch“ und „unmoralisch“ geht davon aus, dass sowohl die moralischen als die unmoralischen Handlungen Acte der freien Spontaneität sind, — kurz dass es eine solche giebt, oder anders ausgedrückt: dass die moralische Beurtheilung überhaupt sich nur auf Eine Gattung von Absichten und Handlungen bezieht, die freien. Aber diese ganze Gattung von Absichten und Handlungen ist rein imaginär: die Welt, an welche der moralische Maassstab allein anlegbar ist, existirt gar nicht: — es giebt weder moralische, noch unmoralische Handlungen.



Der psychologische Irrthum, aus dem der Gegensatz-Begriff „moralisch“ und „unmoralisch“ entstanden ist: „selbstlos“, „unegoistisch“, „selbstverleugnend“ — Alles unreal, fingirt.

Fehlerhafter Dogmatismus in Betreff des „*ego*“: dasselbe als atomistisch genommen, in einem falschen Gegensatz zum „Nicht-Ich“; insgleichen aus dem Werden herausgelöst, als etwas Seiendes. Die falsche Versubstantialisirung des Ich: diese (in dem Glauben an die individuelle Unsterblichkeit) besonders unter dem Druck religiös-moralischer Zucht zum Glaubensartikel gemacht. Nach dieser künstlichen Loslösung und An-und-für-sich-Erklärung des *ego* hatte man einen Werth-Gegensatz vor sich, der unwidersprechlich schien: das Einzel-*ego* und das ungeheure Nicht-Ich. Es schien handgreiflich, dass der Werth des Einzel-*ego* nur darin liegen könne, sich auf das ungeheure „Nicht-Ich“ zu beziehen, resp. sich ihm unterzuordnen und um seinetwillen zu existiren. — Hier waren die Heerden-Instincte bestimmend: Nichts geht so sehr wider diese

Instincte, als die Souveränität des Einzelnen. Gesetzt aber, das *ego* ist begriffen als ein An-und-für-sich, so muss sein Werth in der Selbstverneinung liegen.

Also: 1) die falsche Verselbständigung des „Individuums“, als Atom;

2) die Heerden-Würdigung, welche das Atom-bleibenwollen perhorrescirt und als feindlich empfindet;

3) als Folgerung: Überwindung des Individuums durch Verlegung seines Ziels;

4) nun schien es Handlungen zu geben, welche selbstverneinend waren; man phantasirte um sie eine ganze Sphäre von Gegensätzen herum;

5) man fragte: in welchen Handlungen bejaht sich der Mensch am stärksten? Um diese (Geschlechtlichkeit, Habsucht, Herrschsucht, Grausamkeit u. s. w.) wurde der Bann, der Hass, die Verachtung gehäuft: man glaubte, dass es unselbstische Triebe giebt, man verwarf alle selbstischen, man verlangte die unselbstischen;

6) Folge davon: was hatte man gethan? Man hatte die stärksten, natürlichsten, mehr noch, die einzig realen Triebe in Bann gethan, — man musste, um eine Handlung fürderhin lobenswerth zu finden, in ihr die Anwesenheit solcher Triebe leugnen: — ungeheure Fälscherei *in psychologicis*. Selbst jede Art „Selbstzufriedenheit“ hatte sich erst dadurch wieder möglich zu machen, dass man sich *sub specie boni* missverstand und zurechtlegte. Umgekehrt: jene Species, welche ihren Vortheil davon hatte, dem Menschen seine Selbstzufriedenheit zu nehmen (die Repräsentanten des Heerden-Instincts, z. B. die Priester und Philosophen), wurde fein und psychologisch-scharfsichtig, zu zeigen, wie überall doch die Selbstsucht herrsche. Christlicher Schluss: „Alles ist Sünde; auch unsre Tugenden. Absolute Verwerflichkeit

des Menschen. Die selbstlose Handlung ist nicht möglich.“ Erbsünde. Kurz: nachdem der Mensch seinen Instinct in Gegensatz zu einer rein imaginären Welt des Guten gebracht hatte, endete er mit Selbstverachtung, als unfähig, Handlungen zu thun, welche „gut“ sind.

Das Christenthum bezeichnet damit einen Fortschritt in der psychologischen Verschärfung des Blicks: La Rochefoucauld und Pascal. Es begriff die Wesensgleichheit der menschlichen Handlungen und ihre Werth-Gleichheit in der Hauptsache (— alle unmoralisch).



Nun machte man Ernst, Menschen zu bilden, in denen die Selbstsucht getödtet ist: — die Priester, die Heiligen. Und wenn man zweifelte an der Möglichkeit, „vollkommen“ zu werden, man zweifelte nicht, zu wissen, was vollkommen ist.

Die Psychologie des Heiligen, des Priesters, des „guten Menschen“ musste natürlich rein phantasmagorisch ausfallen. Man hatte die wirklichen Motive des Handelns für schlecht erklärt: man musste, um überhaupt noch handeln zu können, Handlungen vorschreiben zu können, Handlungen, die gar nicht möglich sind, als möglich beschreiben und gleichsam heiligen. Mit derselben Falschheit, mit der man verleumdet hatte, hat man nunmehr verehrt und veridealisirt.

Das Wüthen gegen die Instincte des Lebens als „heilig“, verehrungswürdig. Die absolute Keuschheit, der absolute Gehorsam, die absolute Armuth: priesterliches Ideal. Almosen, Mitleiden, Aufopferung, Verleugnung des Schönen, der Vernunft, der Sinnlichkeit, moroser Blick für alle starken Qualitäten, die man hat: Laien-Ideal.



Man kommt vorwärts: die verleumdete Instincte suchen sich auch ein Recht zu schaffen (z. B. Luther's Reformation: gröbste Form der moralischen Verlogenheit unter der „Freiheit des Evangeliums“), — man tauft sie um auf heilige Namen;

: die verleumdete Instincte suchen sich als nothwendig zu beweisen, damit die tugendhaften überhaupt möglich sind; man muss *vivre, pour vivre pour autrui*: Egoismus als Mittel zum Zweck . . .

: man geht weiter, man sucht sowohl den egoistischen als den altruistischen Regungen ein Existenz-Recht zu geben: Gleichheit der Rechte für die einen, wie für die andern (vom Gesichtspunkt des Nutzens);

: man geht weiter, man sucht die höhere Nützlichkeit in der Bevorzugung des egoistischen Gesichtspunktes gegenüber dem altruistischen: nützlicher in Hinsicht auf das Glück der Meisten oder die Förderung der Menschheit u. s. w. Also: ein Übergewicht an Rechten des Egoismus, aber unter einer extrem altruistischen Perspektive („Gesammt-Nutzen der Menschheit“);

: man sucht die altruistische Handlungsweise mit der Natürlichkeit zu versöhnen, man sucht das Altruistische auf dem Grunde des Lebens; man sucht das Egoistische wie das Altruistische als gleich begründet im Wesen des Lebens und der Natur;

: man träumt von einem Verschwinden des Gegensatzes in irgend einer Zukunft, wo, durch fortgesetzte Anpassung, das Egoistische auch zugleich das Altruistische ist . . .

: endlich, man begreift, dass die altruistischen Handlungen nur eine Species der egoistischen sind, — und dass der Grad, in dem man liebt, sich verschwendet, ein Beweis ist für den Grad einer individuellen Macht und

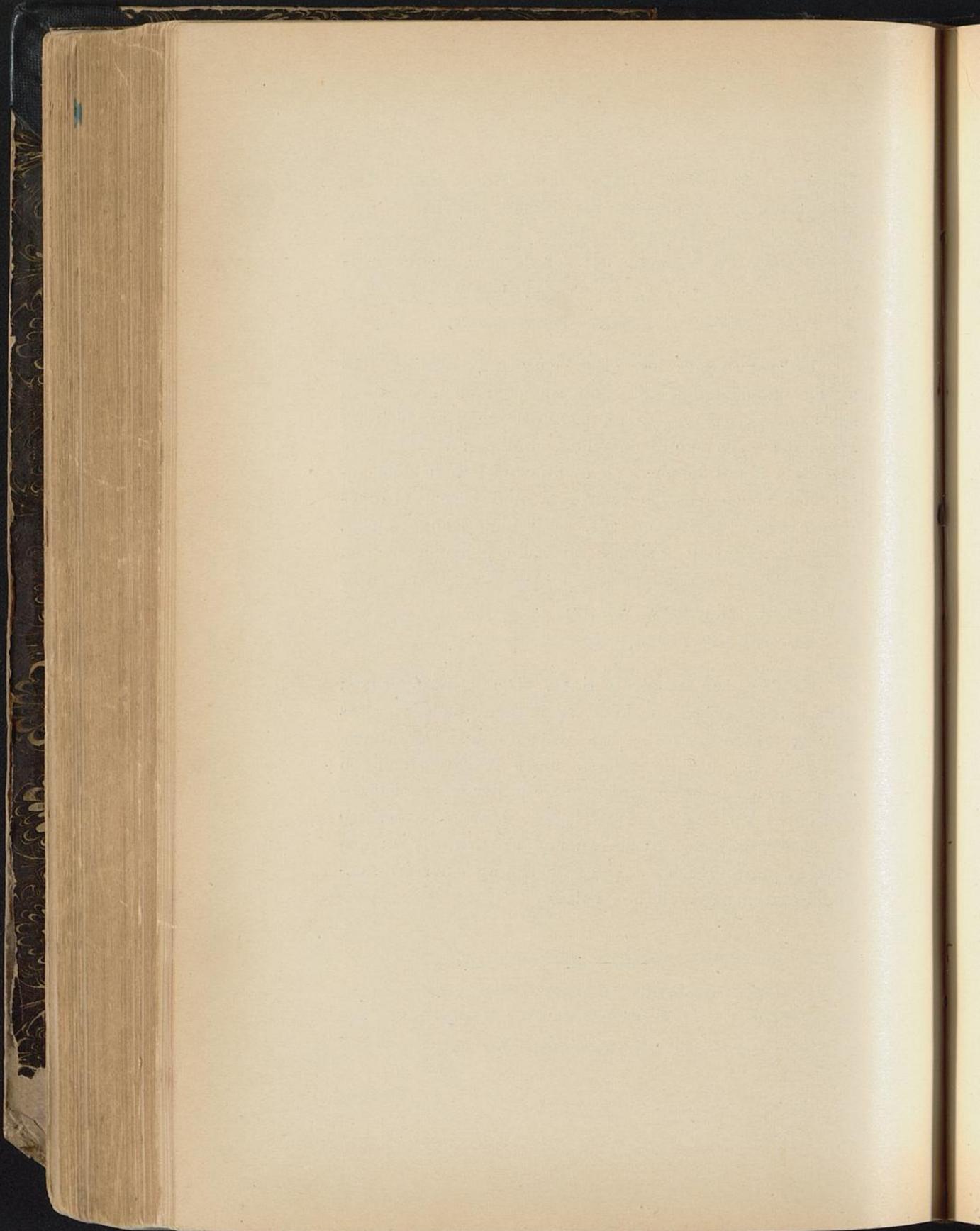
Personalität. Kurz, dass man, indem man den Menschen böser macht, ihn besser macht, — und dass man das Eine nicht ohne das Andere ist . . . Damit geht der Vorhang auf vor der ungeheuren Fälschung der Psychologie des bisherigen Menschen.



Folgerungen: es giebt nur unmoralische Absichten und Handlungen; — die sogenannten moralischen sind also als Unmoralitäten nachzuweisen. Die Ableitung aller Affecte aus dem Einen Willen zur Macht: wesensgleich. Der Begriff des Lebens: — es drücken sich in dem anscheinenden Gegensatze (von „gut und böse“) Machtgrade von Instincten aus, zeitweilige Rangordnung, unter der gewisse Instincte in Zaum gehalten werden oder in Dienst genommen werden. — Rechtfertigung der Moral: ökonomisch u. s. w.



Gegen den zweiten Satz. Der Determinismus; Versuch, die moralische Welt zu retten, dadurch, dass man sie translocirt — in's Unbekannte. Der Determinismus ist nur ein *modus*, unsre Werthschätzungen eskamotiren zu dürfen, nachdem sie in der mechanistisch-gedachten Welt keinen Platz haben. Man muss deshalb den Determinismus angreifen und unterminiren: insgleichen unser Recht zu einer Scheidung einer An-sich- und Phänomenal-Welt bestreiten.



IV.

Zur Physiologie der Kunst.

355.

Zum Plan.

1. Der Rausch als Voraussetzung: Ursachen des Rausches.
2. Typische Symptome des Rausches.
3. Das Kraft- und Füllegefühl im Rausche: seine idealisirende Wirkung.
4. Das thatsächliche Mehr von Kraft: seine thatsächliche Verschönerung. (Das Mehr von Kraft z. B. beim Tanz der Geschlechter.) Das Krankhafte am Rausch; die physiologische Gefährlichkeit der Kunst —. Erwägung: inwiefern unser Werth „schön“ vollkommen anthropocentrisch ist: auf biologischen Voraussetzungen über Wachsthum und Fortschritt —.
5. Das Apollinische, das Dionysische: Grundtypen. Umfänglicher, verglichen mit unseren Sonder-Künsten.
6. Frage: wohin die Architektur gehört.
7. Die Mitarbeit der künstlerischen Vermögen am normalen Leben, ihre Übung tonisch: umgekehrt das Hässliche.
8. Die Frage der Epidemie und der Contagiosität.

9. Problem der „Gesundheit“ und der „Hysterie“, — Genie = Neurose.

10. Die Kunst als Suggestion, als Mittheilungs-Mittel, als Erfindungsbereich der *induction psycho-motrice*.

11. Die unkünstlerischen Zustände: Objectivität, Spiegelwuth, Neutralität. Der verarmte Wille; Verlust an Capital.

12. Die unkünstlerischen Zustände: Abstractivität. Die verarmten Sinne.

13. Die unkünstlerischen Zustände: Auszehrung, Verarmung, Ausleerung, — Wille zum Nichts (Christ, Buddhist, Nihilist). Der verarmte Leib.

14. Die unkünstlerischen Zustände: Moral-Idiosynkrasie. Die Furcht der Schwachen, Mittleren vor den Sinnen, vor der Macht, vor dem Rausch (Instinct der Unterlegenen des Lebens).

15. Wie ist tragische Kunst möglich?

16. Der Typus des Romantikers: zweideutig. Ihre Consequenz ist der „Naturalismus“.

17. Problem des Schauspielers. Die „Unehrllichkeit“, die typische Verwandlungskraft als Charakter-Fehler . . . Der Mangel an Scham, der Hanswurst, der Satyr, der Buffo, der Gil Blas, der Schauspieler, der den Künstler spielt . . .

Zur Entstehung des Schönen und des Hässlichen. — Was uns instinctiv widersteht, ästhetisch, ist aus allerlängster Erfahrung dem Menschen als schädlich, gefährlich, misstrauen-verdienend bewiesen: der plötzlich redende ästhetische Instinct (im Ekel z. B.) enthält ein Urtheil. Insofern steht das Schöne innerhalb der allgemeinen Kategorie der biologischen Werthe des Nütz-

lichen, Wohlthätigen, Leben-steigernden: doch so, dass eine Menge Reize, die ganz von ferne an nützliche Dinge und Zustände erinnern und anknüpfen, uns das Gefühl des Schönen, d. h. der Vermehrung von Machtgefühl geben (— nicht also bloss Dinge, sondern auch die Begleitempfindungen solcher Dinge oder ihre Symbole).

Hiermit ist das Schöne und Hässliche als bedingt erkannt; nämlich in Hinsicht auf unsre untersten Erhaltungswerthe. Davon abgesehen ein Schönes und ein Hässliches ansetzen wollen, ist sinnlos. Das Schöne existirt so wenig als das Gute, das Wahre. Im Einzelnen handelt es sich wieder um die Erhaltungsbedingungen einer bestimmten Art von Mensch: so wird der Heerdenmensch bei anderen Dingen das Werthgefühl des Schönen haben, als der Ausnahme- und Über-Mensch.

Es ist die Vordergrunds-Optik, welche nur die nächsten Folgen in Betracht zieht, aus der der Werth des Schönen (auch des Guten, auch des Wahren) stammt.

Alle Instinct-Urtheile sind kurzsichtig in Hinsicht auf die Kette der Folgen: sie rathen an, was zunächst zu thun ist. Der Verstand ist wesentlich ein Hemmungsapparat gegen das Sofort-Reagiren auf das Instinct-Urtheil: er hält auf, er überlegt weiter, er sieht die Folgekette ferner und länger.

Die Schönheits- und Hässlichkeits-Urtheile sind kurzsichtig (— sie haben immer den Verstand gegen sich —): aber im höchsten Grade überredend; sie appelliren an unsre Instincte, dort, wo sie am schnellsten sich entscheiden und ihr Ja und Nein sagen, bevor noch der Verstand zu Worte kommt . . .

Die gewohntesten Schönheits-Bejahungen regen sich gegenseitig auf und an; wenn der ästhetische Trieb

einmal in Arbeit ist, krystallisirt sich um „das einzelne Schöne“ noch eine ganze Fülle anderer und anderswoher stammender Vollkommenheiten. Es ist nicht möglich, objectiv zu bleiben, resp. die interpretirende, hinzugebende, ausfüllende, dichtende Kraft auszuhängen (— letztere ist jene Verkettung der Schönheits-Bejahungen selber). Der Anblick eines „schönen Weibes“ . . .

Also 1) das Schönheits-Urtheil ist kurzsichtig, es sieht nur die nächsten Folgen;

2) es überhäuft den Gegenstand, der es erregt, mit einem Zauber, der durch die Association verschiedener Schönheits-Urtheile bedingt ist, — der aber dem Wesen jenes Gegenstandes ganz fremd ist. Ein Ding als schön empfinden heisst: es nothwendig falsch empfinden — (weshalb, beiläufig gesagt, die Liebesheirath die gesellschaftlich unvernünftigste Art der Heirath ist) . . .

357.

Alle Kunst wirkt als Suggestion auf die Muskeln und Sinne, welche ursprünglich beim naiven künstlerischen Menschen thätig sind: sie redet immer nur zu Künstlern, — sie redet zu dieser Art von feiner Beweglichkeit des Leibes. Der Begriff „Laie“ ist ein Fehlgriff. Der Taube ist keine Species des Guthörigen.

Alle Kunst wirkt tonisch, mehrt die Kraft, entzündet die Lust (d. h. das Gefühl der Kraft), regt alle die feinen Erinnerungen des Rausches an, — es giebt ein eigenes Gedächtniss, das in solche Zustände hinunterkommt: eine ferne und flüchtige Welt von Sensationen kehrt da zurück . . .

Das Hässliche, d. h. der Widerspruch zur Kunst, Das, was ausgeschlossen wird von der Kunst, ihr

Nein: — jedesmal, wenn der Niedergang, die Verarmung an Leben, die Ohnmacht, die Auflösung, die Verwesung von fern nur angeregt wird, reagirt der ästhetische Mensch mit seinem Nein. Das Hässliche wirkt depressiv: es ist der Ausdruck einer Depression. Es nimmt Kraft, es verarmt, es drückt . . . Das Hässliche suggerirt Hässliches; man kann an seinen Gesundheitszuständen erproben, wie unterschiedlich das Schlechtbefinden auch die Fähigkeit der Phantasie des Hässlichen steigert. Die Auswahl wird anders, von Sachen, Interessen, Fragen. Es giebt einen dem Hässlichen nächstverwandten Zustand auch im Logischen: — Schwere, Dumpfheit . . . Mechanisch fehlt dabei das Schwergewicht: das Hässliche hinkt, das Hässliche stolpert . . . Gegensatz einer göttlichen Leichtfertigkeit des Tanzenden . . .

Der ästhetische Zustand hat einen Überreichtum von Mittheilungsmitteln, zugleich mit einer extremen Empfänglichkeit für Reize und Zeichen. Er ist der Höhepunkt der Mittheilsamkeit und Übertragbarkeit zwischen lebenden Wesen, — er ist die Quelle der Sprachen. Die Sprachen haben hier ihren Entstehungsherd: die Tonsprachen sogut als die Gebärden- und Blicksprachen. Das vollere Phänomen ist immer der Anfang: unsere Vermögen sind subtilisirt aus volleren Vermögen. Aber auch heute hört man noch mit den Muskeln, man liest selbst noch mit den Muskeln.

Jede reife Kunst hat eine Fülle Convention zur Grundlage: insofern sie Sprache ist. Die Convention ist die Bedingung der grossen Kunst, nicht deren Verhinderung . . . Jede Erhöhung des Lebens steigert die Mittheilungs-Kraft, insgleichen die Verständniss-Kraft des Menschen. Das Sich-hineinleben in andere Seelen ist ursprünglich nichts Moralisches, sondern eine physio-

logische Reizbarkeit der Suggestion: die „Sympathie“ oder was man „Altruismus“ nennt, sind blosse Ausgestaltungen jenes zur Geistigkeit gerechneten psychomotorischen Rapports (*induction psycho-motrice* meint Ch. Féré). Man theilt sich nie Gedanken mit, man theilt sich Bewegungen mit, mimische Zeichen, welche von uns auf Gedanken hin zurückgelesen werden . . .

358.

Ich setze hier eine Reihe psychologischer Zustände als Zeichen vollen und blühenden Lebens hin, welche man heute gewohnt ist, als krankhaft zu beurtheilen. Nun haben wir inzwischen verlernt, zwischen gesund und krank von einem Gegensatze zu reden: es handelt sich um Grade, — meine Behauptung in diesem Falle ist, dass, was heute „gesund“ genannt wird, ein niedrigeres Niveau von Dem darstellt, was unter günstigen Verhältnissen gesund wäre . . . , dass wir relativ krank sind . . . Der Künstler gehört zu einer noch stärkeren Rasse. Was uns schon schädlich, was bei uns krankhaft wäre, ist bei ihm Natur — — Aber man wendet uns ein, dass gerade die Verarmung der Maschine die extravagante Verständniskraft über jedwede Suggestion ermögliche: Zeugnis unsrer hysterischen Weiblein.

Die Überfülle an Säften und Kräften kann so gut Symptome der partiellen Unfreiheit, von Sinnes-Hallucinationen, von Suggestions-Raffinements mit sich bringen, wie eine Verarmung an Leben —, der Reiz ist anders bedingt, die Wirkung bleibt sich gleich . . . Vor Allem ist die Nachwirkung nicht dieselbe; die extreme Erschlaffung aller morbiden Naturen nach ihren Nerven-Excentricitäten hat Nichts mit den Zuständen des Künst-

lers gemein: der seine guten Zeiten nicht abzubüssen hat . . . Er ist reich genug dazu: er kann verschwenden, ohne arm zu werden . . .

Wie man heute „Genie“ als eine Form der Neurose beurtheilen dürfte, so vielleicht auch die künstlerische Suggestiv-Kraft, — und unsre Artisten sind in der That den hysterischen Weiblein nur zu verwandt!!! Das aber spricht gegen „heute“, und nicht gegen die „Künstler“ . . .

Die unkünstlerischen Zustände: die der Objectivität, der Spiegelung, des ausgehängten Willens . . . (das scandalöse Missverständniss Schopenhauer's, der die Kunst als Brücke zur Verneinung des Lebens nimmt) . . . Die unkünstlerischen Zustände: der Verarmenden, Abziehenden, Ablassenden, unter deren Blick das Leben leidet; — der Christ . . .

Das Rauschgefühl, thatsächlich einem Mehr von Kraft entsprechend: am stärksten in der Paarungszeit der Geschlechter: neue Organe, neue Fertigkeiten, Farben, Formen; — die „Verschönerung“ ist eine Folge der erhöhten Kraft. Verschönerung als Ausdruck eines siegreichen Willens, einer gesteigerten Coordination, einer Harmonisirung aller starken Begehungen, eines unfehlbar perpendicularen Schwergewichts. Die logische und geometrische Vereinfachung ist eine Folge der Kraft-erhöhung: umgekehrt erhöht wieder das Wahrnehmen solcher Vereinfachung das Kraftgefühl . . . Spitze der Entwicklung: der grosse Stil.

Die Hässlichkeit bedeutet *décadence* eines Typus, Widerspruch und mangelnde Coordination der inneren Be-

gehungen, — bedeutet einen Niedergang an organisirender Kraft, an „Willen“, psychologisch geredet...

Der Lustzustand, den man Rausch nennt, ist exact ein hohes Machtgefühl . . . Die Raum- und Zeit-Empfindungen sind verändert: ungeheure Fernen werden überschaut und gleichsam erst wahrnehmbar; die Ausdehnung des Blicks über grössere Mengen und Weiten; die Verfeinerung des Organs für die Wahrnehmung vieles Kleinsten und Flüchtigsten; die Divination, die Kraft des Verstehens auf die leiseste Hülfe hin, auf jede Suggestion hin: die „intelligente“ Sinnlichkeit —; die Stärke als Herrschaftsgefühl in den Muskeln, als Geschmeidigkeit und Lust an der Bewegung, als Tanz, als Leichtigkeit und Presto; die Stärke als Lust am Beweis der Stärke, als Bravourstück, Abenteuer, Furchtlosigkeit, Gleichgültigkeit gegen Leben und Tod . . . Alle diese Höhen-Momente des Lebens regen sich gegenseitig an; die Bilder- und Vorstellungswelt des einen genügt, als Suggestion, für den andern: — dergestalt sind schliesslich Zustände in einander verwachsen, die vielleicht Grund hätten, sich fremd zu bleiben. Zum Beispiel: das religiöse Rauschgefühl und die Geschlechtererregung (— zwei tiefe Gefühle, nachgerade fast verwunderlich coordinirt. Was gefällt allen frommen Frauen, alten? jungen? Antwort: ein Heiliger mit schönen Beinen, noch jung, noch Idiot . . .), die Grausamkeit in der Tragödie und das Mitleid (— ebenfalls normal coordinirt . . .). Frühling, Tanz, Musik: — alles Wettbewerb der Geschlechter, — und auch noch jene Faustische „Unendlichkeit im Busen“ . . .

Die Künstler, wenn sie Etwas taugen, sind (auch leiblich) stark angelegt, überschüssig, Kraftthiere, sensuell; ohne eine gewisse Überheizung des geschlechtlichen

Systems ist kein Raffael zu denken . . . Musik machen ist auch noch eine Art Kindermachen; Keuschheit ist bloss die Ökonomie eines Künstlers, — und jedenfalls hört auch bei Künstlern die Fruchtbarkeit mit der Zeugungskraft auf . . . Die Künstler sollen Nichts so sehen, wie es ist, sondern voller, sondern einfacher, sondern stärker: dazu muss ihnen eine Art Jugend und Frühling, eine Art habitueller Rausch im Leben eigen sein.

360.

Es sind die Ausnahme-Zustände, die den Künstler bedingen: alle, die mit krankhaften Erscheinungen tief verwandt und verwachsen sind: sodass es nicht möglich scheint, Künstler zu sein und nicht krank zu sein.

Die physiologischen Zustände, welche im Künstler gleichsam zur „Person“ gezüchtet sind und die an sich in irgendwelchem Grade dem Menschen überhaupt anhaften:

1) der Rausch: das erhöhte Machtgefühl; die innere Nöthigung, aus den Dingen einen Reflex der eignen Fülle und Vollkommenheit zu machen;

2) die extreme Schärfe gewisser Sinne: sodass sie eine ganz andere Zeichensprache verstehen — und schaffen . . . — dieselbe, die mit manchen Nervenkrankheiten verbunden erscheint —; die extreme Beweglichkeit, aus der eine extreme Mittheilbarkeit wird; das Reden-wollen alles Dessen, was Zeichen zu geben weiss . . .; ein Bedürfniss, sich gleichsam loszuwerden durch Zeichen und Gebärden; Fähigkeit, von sich durch hundert Sprachmittel zu reden, — ein explosiver Zustand. Man muss sich diesen Zustand zunächst als Zwang und Drang denken, durch alle Art Muskelarbeit und Beweglichkeit

die Exuberanz der inneren Spannung loszuwerden: sodann als unfreiwillige Coordination dieser Bewegung zu den inneren Vorgängen (Bildern, Gedanken, Begierden), — als eine Art Automatismus des ganzen Muskelsystems unter dem Impuls von Innen wirkender starker Reize —; Unfähigkeit, die Reaction zu verhindern; der Hemmungsapparat gleichsam ausgehängt. Jede innere Bewegung (Gefühl, Gedanke, Affect) ist begleitet von Vasculär-Veränderungen und folglich von Veränderungen der Farbe, der Temperatur, der Secretion. Die suggestive Kraft der Musik, ihre „*suggestion mentale*“; —

3) das Nachmachen-müssen: eine extreme Irritabilität, bei der sich ein gegebenes Vorbild contagiös mittheilt, — ein Zustand wird nach Zeichen schon errathen und dargestellt . . . Ein Bild, innerlich auftauchend, wirkt schon als Bewegung der Glieder —, eine gewisse Willens-Aushängung . . . (Schopenhauer!!!!) Eine Art Taubsein, Blindsein nach Aussen hin, — das Reich der zugelassenen Reize ist scharf umgrenzt —.

Dies unterscheidet den Künstler vom Laien (dem künstlerisch-Empfänglichen): letzterer hat im Aufnehmen seinen Höhepunkt von Reizbarkeit; ersterer im Geben, — dergestalt, dass ein Antagonismus dieser beiden Begabungen nicht nur natürlich, sondern wünschenswerth ist. Jeder dieser Zustände hat eine umgekehrte Optik, — vom Künstler verlangen, dass er sich die Optik des Zuhörers (Kritikers —) einübe, heisst verlangen, dass er sich und seine schöpferische Kraft verarme . . . Es ist hier wie bei der Differenz der Geschlechter: man soll vom Künstler, der giebt, nicht verlangen, dass er Weib wird, — dass er „empfangt“ . . .

Unsre Ästhetik war insofern bisher eine Weibs-Ästhetik, als nur die Empfänglichen für Kunst ihre Er-

fahrungen „was ist schön?“ formulirt haben. In der ganzen Philosophie bis heute fehlt der Künstler . . . Das ist, wie das Vorhergehende andeutete, ein nothwendiger Fehler: denn der Künstler, der anfienge, sich zu begreifen, würde sich damit vergreifen, — er hat nicht zurück zu sehen, er hat überhaupt nicht zu sehen, er hat zu geben. — Es ehrt einen Künstler, der Kritik unfähig zu sein, — andernfalls ist er halb und halb, ist er „modern“ . . .

361.

Die Zustände, in denen wir eine Verklärung und Fülle in die Dinge legen und an ihnen dichten, bis sie unsre eigene Fülle und Lebenslust zurückspiegeln: der Geschlechtstrieb; der Rausch; die Mahlzeit; der Frühling; der Sieg über den Feind, der Hohn; das Bravourstück; die Grausamkeit; die Ekstase des religiösen Gefühls. Drei Elemente vornehmlich: der Geschlechtstrieb, der Rausch, die Grausamkeit, — alle zur ältesten Festfreude des Menschen gehörend, alle insgleichen im anfänglichen „Künstler“ überwiegend.

Umgekehrt: treten uns Dinge entgegen, welche diese Verklärung und Fülle zeigen, so antwortet das animalische Dasein mit einer Erregung jener Sphären, wo alle jene Lustzustände ihren Sitz haben: — und eine Mischung dieser sehr zarten Nuancen von animalischen Wohlgefühlen und Begierden ist der aesthetische Zustand. Letzterer tritt nur bei solchen Naturen ein, welche jener abgebenden und überströmenden Fülle des leiblichen *vigor* überhaupt fähig sind; in ihm ist immer das *primum mobile*. Der Nüchterne, der Müde, der Erschöpfte, der Vertrocknete (zum Beispiel ein Gelehrter) kann absolut Nichts von der Kunst empfangen, weil er

die künstlerische Urkraft, die Nöthigung des Reichthums nicht hat: wer nicht geben kann, empfängt auch Nichts.

„Vollkommenheit“: — in jenen Zuständen (bei der Geschlechtsliebe in Sonderheit) verräth sich naiv, was der tiefste Instinct als das Höhere, Wünschbarere, Werthvollere überhaupt anerkennt, die Aufwärtsbewegung seines Typus; insgleichen nach welchem Status er eigentlich strebt. Die Vollkommenheit: das ist die ausserordentliche Erweiterung seines Machtgefühls, der Reichthum, das nothwendige Überschäumen über alle Ränder . . .

Die Kunst erinnert uns an Zustände des animalischen *vigor*; sie ist einmal ein Überschuss und Ausströmen von blühender Leiblichkeit in die Welt der Bilder und Wünsche; andererseits eine Anreizung der animalischen Functionen durch Bilder und Wünsche des gesteigerten Lebens; — eine Erhöhung des Lebensgefühls, ein Stimulans desselben.

Inwiefern kann auch das Hässliche noch diese Gewalt haben? Insofern es noch von der siegreichen Energie des Künstlers Etwas mittheilt, der über dies Hässliche und Furchtbare Herr geworden ist; oder insofern es die Lust der Grausamkeit in uns leise anregt (unter Umständen selbst die Lust, uns wehe zu thun, die Selbstvergewaltigung: und damit das Gefühl der Macht über uns).

362.

Pessimismus in der Kunst? — Der Künstler liebt allmählich die Mittel um ihrer selber willen, in denen sich der Rauschzustand zu erkennen giebt: die extreme Feinheit und Pracht der Farbe, die Deutlichkeit der Linie, die Nuance des Tons: das Distincte, wo sonst, im

Normalen, alle Distinction fehlt. Alle distincten Sachen, alle Nuancen, insofern sie an die extremen Kraftsteigerungen erinnern, welche der Rausch erzeugt, wecken rückwärts dieses Gefühl des Rausches; — die Wirkung der Kunstwerke ist die Erregung des kunstschaftenden Zustands, des Rausches.

Das Wesentliche an der Kunst bleibt ihre Daseins-Vollendung, ihr Hervorbringen der Vollkommenheit und Fülle; Kunst ist wesentlich Bejahung, Segnung, Vergöttlichung des Daseins . . . Was bedeutet eine pessimistische Kunst? . . . Ist das nicht eine *contradictio*? — Ja. — Schopenhauer irrt, wenn er gewisse Theile der Kunst in den Dienst des Pessimismus stellt. Die Tragödie lehrt nicht „Resignation“ . . . Die furchtbaren und fragwürdigen Dinge darstellen ist selbst schon ein Instinct der Macht und Herrlichkeit am Künstler: er fürchtet sie nicht . . . Es* giebt keine pessimistische Kunst . . . Die Kunst bejaht. Hiob bejaht. — Aber Zola? Aber die Goncourts? — Die Dinge sind hässlich, die sie zeigen: aber dass sie dieselben zeigen, ist aus Lust an diesem Hässlichen . . . — hilft Nichts! ihr betrügt euch, wenn ihr's anders behauptet. — Wie erlösend ist Dostoiewsky!

363.

Was ist tragisch? — Ich habe zu wiederholten Malen den Finger auf das grosse Missverständniss des Aristoteles gelegt, als er in zwei deprimirenden Affecten, im Schrecken und im Mitleiden, die tragischen Affecte zu erkennen glaubte. Hätte er Recht, so wäre die Tragödie eine lebensgefährliche Kunst: man müsste vor ihr wie vor etwas Gemeinschädlichem und An-

rüchigem warnen. Die Kunst, sonst das grosse Stimulans des Lebens, ein Rausch am Leben, ein Wille zum Leben, würde hier, im Dienste einer Abwärtsbewegung, gleichsam als Dienerin des Pessimismus, gesundheitsschädlich (— denn dass man durch Erregung dieser Affecte sich von ihnen „purgirt“, wie Aristoteles zu glauben scheint, ist einfach nicht wahr). Etwas, das habituell Schrecken oder Mitleid erregt, desorganisirt, schwächt, entmuthigt: — und gesetzt, Schopenhauer behielte Recht, dass man der Tragödie die Resignation zu entnehmen habe, d. h. eine sanfte Verzichtleistung auf Glück, auf Hoffnung, auf Willen zum Leben, so wäre hiermit eine Kunst concipirt, in der die Kunst sich selbst verneint. Tragödie bedeutete dann einen Auflösungsprocess: der Instinct des Lebens sich im Instinct der Kunst selbst zerstörend. Christenthum, Nihilismus, tragische Kunst, physiologische *décadence*: das hielte sich an den Händen, das käme zur selben Stunde zum Übergewicht, das triebe sich gegenseitig vorwärts — abwärts . . . Tragödie wäre ein Symptom des Verfalls.

Man kann diese Theorie in der kaltblütigsten Weise widerlegen: nämlich indem man vermöge des Dynamometers die Wirkung einer tragischen Emotion misst. Und man bekommt als Ergebniss, was zuletzt nur die absolute Verlogenheit eines Systematikers verkennen kann: — dass die Tragödie ein *tonicum* ist. Wenn Schopenhauer hier nicht begreifen wollte, wenn er die Gesamt-Depression als tragischen Zustand ansetzt, wenn er den Griechen (— die zu seinem Verdruss nicht „resignirten“ . . .) zu verstehen gab, sie hätten sich nicht auf der Höhe der Weltanschauung befunden: so ist das *partis pris*, Logik des Systems, Falschmünzerei des Systematikers: eine jener schlimmen Falschmünzereien, welche

Schopenhauern, Schritt für Schritt, seine ganze Psychologie verdorben hat (: er, der das Genie, die Kunst selbst, die Moral, die heidnische Religion, die Schönheit, die Erkenntniss und ungefähr Alles willkürlich-gewaltsam missverstanden hat).

364.

Will man den erstaunlichsten Beweis dafür, wie weit die Transfigurationskraft des Rausches geht? — Die „Liebe“ ist dieser Beweis: Das, was Liebe heisst in allen Sprachen und Stummheiten der Welt. Der Rausch wird hier mit der Realität in einer Weise fertig, dass im Bewusstsein des Liebenden die Ursache ausgelöscht und etwas Andres sich an ihrer Stelle zu finden scheint, — ein Zittern und Aufglänzen aller Zauberspiegel der Circe . . . Hier macht Mensch und Thier keinen Unterschied; noch weniger Geist, Güte, Rechtschaffenheit . . . Man wird fein genarrt, wenn man fein ist; man wird grob genarrt, wenn man grob ist: aber die Liebe, und selbst die Liebe zu Gott, die Heiligen-Liebe „erlöster Seelen“, bleibt in der Wurzel Eins: ein Fieber, das Gründe hat sich zu transfiguriren, ein Rausch, der gut thut, über sich zu lügen . . . Und jedenfalls lügt man gut, wenn man liebt, vor sich und über sich: man scheint sich transfigurirt, stärker, reicher, vollkommener, man ist vollkommener . . . Wir finden hier die Kunst als organische Function: wir finden sie eingelegt in den engelhaftesten Instinct „Liebe“: wir finden sie als grösstes Stimulans des Lebens, — Kunst somit als sublim zweckmässig auch noch darin, dass sie lügt . . . Aber wir würden irren, bei ihrer Kraft, zu lügen, stehen zu bleiben: sie thut mehr, als bloss imaginiren: sie verschiebt selbst die Werthe. Und nicht nur dass sie das Gefühl der Werthe

verschiebt: der Liebende ist mehr werth, ist stärker. Bei den Thieren treibt dieser Zustand neue Waffen, Pigmente, Farben und Formen heraus: vor Allem neue Bewegungen, neue Rhythmen, neue Locktöne und Verführungen. Beim Menschen ist es nicht anders. Sein Gesamthaushalt ist reicher, als je, mächtiger, ganzer, als im Nichtliebenden. Der Liebende wird Verschwender: er ist reich genug dazu. Er wagt jetzt, wird Abenteurer, wird ein Esel an Grossmuth und Unschuld; er glaubt wieder an Gott, er glaubt an die Tugend, weil er an die Liebe glaubt: und andererseits wachsen diesem Idioten des Glücks Flügel und neue Fähigkeiten und selbst zur Kunst thut sich ihm die Thür auf. Rechnen wir aus der Lyrik in Ton und Wort die Suggestion jenes intestinalen Fiebers ab: was bleibt von der Lyrik und Musik übrig? . . . *L'art pour l'art* vielleicht: das virtuose Gequak kaltgestellter Frösche, die in ihrem Sumpfe desperiren . . . Den ganzen Rest schuf die Liebe . . .

365.

Was der Rausch Alles vermag, der „Liebe“ heisst und der noch etwas Anderes ist als Liebe! — Doch darüber hat Jedermann seine Wissenschaft. Die Muskelkraft eines Mädchens wächst, sobald nur ein Mann in seine Nähe kommt; es giebt Instrumente, dies zu messen. Bei einer noch näheren Beziehung der Geschlechter, wie sie zum Beispiel der Tanz und andere geschlechtliche Gepflogenheiten mit sich bringen, nimmt diese Kraft dergestalt zu, um zu wirklichen Kraftstücken zu befähigen: man traut endlich seinen Augen nicht — und seiner Uhr! Hier ist allerdings einzurechnen, dass der Tanz an sich schon, gleich jeder sehr geschwinden Be-

wegung, eine Art Rausch für das gesammte Gefäß-, Nerven- und Muskel-System mit sich bringt. Man hat in diesem Falle mit den combinirten Wirkungen eines doppelten Rausches zu rechnen. — Und wie weise es mitunter ist, einen kleinen Stich zu haben! . . . Es giebt Realitäten, die man nie sich eingestehen darf; dafür ist man Weib, dafür hat man alle weiblichen *pudeurs* . . . Diese jungen Geschöpfe, die dort tanzen, sind ersichtlich jenseits aller Realität: sie tanzen nur mit lauter handgreiflichen Idealen; sie sehen sogar, was mehr ist, noch Ideale um sich sitzen: die Mütter! . . . Gelegenheit, Faust zu citiren . . . Sie sehen unvergleichlich besser aus, wenn sie dergestalt ihren kleinen Stich haben, diese hübschen Creaturen, — oh wie gut sie das auch wissen! sie werden sogar liebenswürdig, weil sie das wissen! — Zuletzt inspirirt sie auch noch ihr Putz; ihr Putz ist ihr dritter kleiner Rausch: sie glauben an ihren Schneider, wie sie an ihren Gott glauben: — und wer widerriethe ihnen diesen Glauben! Dieser Glaube macht selig! Und die Selbstbewunderung ist gesund! — Selbstbewunderung schützt vor Erkältung. Hat sich je ein hübsches Weib erkältet, das sich gut bekleidet wusste? Nun und nimmermehr! Ich setze selbst den Fall, dass es kaum bekleidet war.

366.

Im dionysischen Rausche ist die Geschlechtlichkeit und die Wollust: sie fehlt nicht im apollinischen. Es muss noch eine Tempo-Verschiedenheit in beiden Zuständen geben . . . Die extreme Ruhe gewisser Rauschempfindungen (strenger: die Verlangsamung des Zeit- und Raumgefühls) spiegelt sich gern in der Vision der ruhigsten Gebärden und Seelen-Arten. Der

classische Stil stellt wesentlich diese Ruhe, Vereinfachung, Abkürzung, Concentration dar, — das höchste Gefühl der Macht ist concentrirt im classischen Typus. Schwer reagiren: ein grosses Bewusstsein: kein Gefühl von Kampf.

367.

Zur Vernunft des Lebens. — Eine relative Keuschheit, eine grundsätzliche und kluge Vorsicht vor *Eroticis* selbst in Gedanken, kann zur grossen Vernunft des Lebens auch bei reich ausgestatteten und ganzen Naturen gehören. Der Satz gilt in Sonderheit von den Künstlern, er gehört zu deren bester Lebens-Weisheit. Völlig unverdächtige Stimmen sind schon in diesem Sinne laut geworden: ich nenne Stendhal, Th. Gautier, auch Flaubert. Der Künstler ist vielleicht seiner Art nach mit Nothwendigkeit ein sinnlicher Mensch, erregbar überhaupt, zugänglich in jedem Sinne, dem Reize, der Suggestion des Reizes schon von fern her entgegenkommend. Trotzdem ist er im Durchschnitt, unter der Gewalt seiner Aufgabe, seines Willens zur Meisterschaft, thatsächlich ein mässiger, oft sogar ein keuscher Mensch. Sein dominirender Instinct will es so von ihm: er erlaubt ihm nicht, sich auf diese oder jene Weise auszugeben. Es ist ein und dieselbe Kraft, die man in der Kunst-Conception und die man im geschlechtlichen *actus* ausgiebt: es giebt nur Eine Art Kraft. Hier zu unterliegen, hier sich zu verschwenden ist für einen Künstler verrätherisch: es verräth den Mangel an Instinct, an Wille überhaupt, es kann ein Zeichen von *décadence* sein, — es entwerthet jedenfalls bis zu einem unausrechenbaren Grade seine Kunst.

368.

Künstler sind nicht die Menschen der grossen Leidenschaft, was sie uns und sich auch vorreden mögen. Und das aus zwei Gründen: es fehlt ihnen die Scham vor sich selber (sie sehen sich zu, indem sie leben; sie lauern sich auf, sie sind zu neugierig) und es fehlt ihnen auch die Scham vor der grossen Leidenschaft (sie beuten sie als Artisten aus). Zweitens aber ihr Vampyr, ihr Talent, missgönnt ihnen meist solche Verschwendung von Kraft, welche Leidenschaft heisst. — Mit einem Talent ist man auch das Opfer seines Talents: man lebt unter dem Vampyrismus seines Talents —.

Man wird nicht dadurch mit seiner Leidenschaft fertig, dass man sie darstellt: vielmehr, man ist mit ihr fertig, wenn man sie darstellt. (Goethe lehrt es anders; aber es scheint, dass er hier sich selbst missverstehen wollte, — aus *delicatezza* . . .)

369.

Verglichen mit dem Künstler, ist das Erscheinen des wissenschaftlichen Menschen in der That ein Zeichen einer gewissen Eindämmung und Niveau-Erniedrigung des Lebens (— aber auch einer Verstärkung, Strenge, Härte, Willenskraft).

Inwiefern die Falschheit, die Gleichgültigkeit gegen Wahr und Nützlich beim Künstler Zeichen von Jugend, von „Kinderei“ sein mögen . . . Ihre habituelle Art, ihre Unvernünftigkeit, ihre Ignoranz über sich, ihre Gleichgültigkeit gegen „ewige Werthe“, Ernst im „Spiele“ . . . ihr Mangel an Würde; Hanswurst und Gott benachbart; der Heilige und die Canaille . . . Das Nachmachen als

Instinct, commandirend. — Aufgangs-Künstler —
Niedergangs-Künstler: ob sie nicht allen Phasen
zugehören? . . . Ja!

370.

Um Classiker zu sein, muss man alle starken, anscheinend widerspruchsvollen Gaben und Begierden haben; aber so, dass sie mit einander unter Einem Joche gehen; zur rechten Zeit kommen, um ein Genus von Litteratur oder Kunst oder Politik auf seine Höhe und Spitze zu bringen (: nicht nachdem dies schon geschehen ist . . .); einen Gesamtzustand (sei es eines Volkes, sei es einer Cultur) in seiner tiefsten und innersten Seele widerspiegeln, zu einer Zeit, wo er noch besteht und noch nicht überfärbt ist von der Nachahmung des Fremden (oder noch abhängig ist . . .); kein reactiver, sondern ein schliessender und vorwärts führender Geist sein, Ja sagend in allen Fällen, selbst mit seinem Hass.

„Es gehört dazu nicht der höchste persönliche Werth?“ . . . Vielleicht zu erwägen, ob die moralischen Vorurtheile hier nicht ihr Spiel spielen, und ob grosse moralische Höhe nicht vielleicht an sich ein Widerspruch gegen das Classische ist? . . . Ob nicht die moralischen Monstra nothwendig Romantiker sein müssen, in Wort und That? . . . Ein solches Übergewicht Einer Tugend über die anderen (wie beim moralischen Monstrum) steht eben der classischen Macht im Gleichgewicht feindlich entgegen: gesetzt, man hätte diese Höhe und wäre trotzdem Classiker, so dürfte dreist geschlossen werden, man besitze auch die Immoralität auf gleicher Höhe: dies vielleicht der Fall Shakespeare (gesetzt, dass es wirklich Lord Bacon ist).

Ob nicht der Gegensatz des Activen und Reactiven hinter jenem Gegensatz von Classisch und Romantisch verborgen liegt? . . .

371.

Die Vermoralisirung der Künste. — Kunst als Freiheit von der moralischen Verengung und Winkel-Optik; oder als Spott über sie. Die Flucht in die Natur, wo ihre Schönheit mit der Furchtbarkeit sich paart. Conception des grossen Menschen.

— Zerbrechliche, unnütze Luxus-Seelen, welche ein Hauch schon trübe macht, „die schönen Seelen“.

— Die verblichenen Ideale aufwecken in ihrer schonungslosen Härte und Brutalität, als die prachtvollsten Ungeheuer, die sie sind.

— Ein frohlockender Genuss an der psychologischen Einsicht in die Sinuosität und Schauspielerei wider Wissen bei allen vermoralisirten Künstlern.

— Die Falschheit der Kunst, — ihre Immoralität an's Licht ziehen.

— Die „idealisirenden“ Grundmächte (Sinnlichkeit, Rausch, überreiche Animalität) an's Licht ziehen.

372.

Zukünftiges. — Gegen die Romantik, die grosse „Passion“. — Zu begreifen, wie zu jedem „classischen“ Geschmack ein Quantum Kälte, Lucidität, Härte hinzugehört: Logik vor Allem, Glück in der Geistigkeit, „drei Einheiten“, Concentration, Hass gegen Gefühl, Gemüth, *esprit*, Hass gegen das Vielfache, Unsichere, Schweifende, Ahnende so gut als gegen das Kurze, Spitze, Hübsche, Gütige. Man soll nicht mit

künstlerischen Formeln spielen: man soll das Leben umschaffen, dass es sich nachher formuliren muss . . .

Es ist eine heitere Komödie, über die erst jetzt wir lachen lernen, die wir erst jetzt sehen: dass die Zeitgenossen Herder's, Winckelmann's, Goethe's und Hegel's in Anspruch nahmen, das classische Ideal wieder entdeckt zu haben . . . Und zu gleicher Zeit Shakespeare! — Und dasselbe Geschlecht hatte sich von der classischen Schule der Franzosen auf schnöde Art losgesagt! als ob nicht das Wesentliche so gut hier wie dorther hätte gelernt werden können! . . . Aber man wollte die „Natur“, die „Natürlichkeit“: oh Stumpfsinn! Man glaubte, die Classicität sei eine Art Natürlichkeit!

Ohne Vorurtheil und Weichlichkeit zu Ende denken, auf welchem Boden ein classischer Geschmack wachsen kann. Verhärtung, Vereinfachung, Verstärkung, Verböserung des Menschen: so gehört es zusammen. Die logisch-psychologische Vereinfachung. Die Verachtung des Détails, des Complexen, des Ungewissen.

Die Romantiker in Deutschland protestirten nicht gegen den Classicismus, sondern gegen Vernunft, Aufklärung, Geschmack, 18. Jahrhundert.

Die Sensibilität der romantisch-Wagnerischen Musik: Gegensatz der classischen Sensibilität . . .

Der Wille zur Einheit (weil die Einheit tyrannisirt: nämlich die Zuhörer, Zuschauer), aber Unfähigkeit, sie in der Hauptsache tyrannisiren zu lassen: nämlich in Hinsicht auf das Werk selbst (auf Verzichtleisten, Kürzen, Klären, Vereinfachen). Die Überwältigung durch Massen (Wagner, Victor Hugo, Zola, Taine).

373.

Der Nihilismus der Artisten. — Die Natur grausam durch ihre Heiterkeit; cynisch mit ihren Sonnenaufgängen. Wir sind feindselig gegen Rührungen. Man flüchtet dorthin, wo die Natur unsere Sinne und unsere Einbildungskraft bewegt; wo wir Nichts zu lieben haben, wo wir nicht an die moralischen Scheinbarkeiten und Delicatessen dieser nordischen Natur erinnert werden; — und so auch in den Künsten. Wir ziehen vor, was nicht mehr uns an „Gut und Böse“ erinnert. Unsere moralistische Reizbarkeit und Schmerzfähigkeit ist wie erlöst in einer furchtbaren und glücklichen Natur, im Fatalismus der Sinne und der Kräfte. Das Leben ohne Güte.

Die Wohlthat besteht im Anblick der grossartigen Indifferenz der Natur gegen Gut und Böse.

Keine Gerechtigkeit in der Geschichte, keine Güte in der Natur: deshalb geht der Pessimist, falls er Artist ist, dorthin *in historicis*, wo die Absenz der Gerechtigkeit selber noch mit grossartiger Naivetät sich zeigt, wo gerade die Vollkommenheit zum Ausdruck kommt —, und insgleichen in der Natur dorthin, wo der böse und indifferente Charakter sich nicht verhehlt, wo sie den Charakter der Vollkommenheit darstellt . . . Der nihilistische Künstler verräth sich im Wollen und Bevorzugen der cynischen Geschichte, der cynischen Natur.

374.

Es ist die Frage der Kraft (eines Einzelnen oder eines Volkes), ob und wo das Urtheil „schön“ angesetzt wird. Das Gefühl der Fülle, der aufgestauten Kraft (aus dem es erlaubt ist Vieles muthig und wohlgemuth

entgegenzunehmen, vor dem der Schwächling schaudert) — das Machtgefühl spricht das Urtheil „schön“ noch über Dinge und Zustände aus, welche der Instinct der Ohnmacht nur als hassenswerth, als „hässlich“ abschätzen kann. Die Witterung dafür, womit wir ungefähr fertig werden würden, wenn es leibhaft entgegenträte, als Gefahr, Problem, Versuchung, — diese Witterung bestimmt auch noch unser ästhetisches Ja. („Das ist schön“ ist eine Bejahung.)

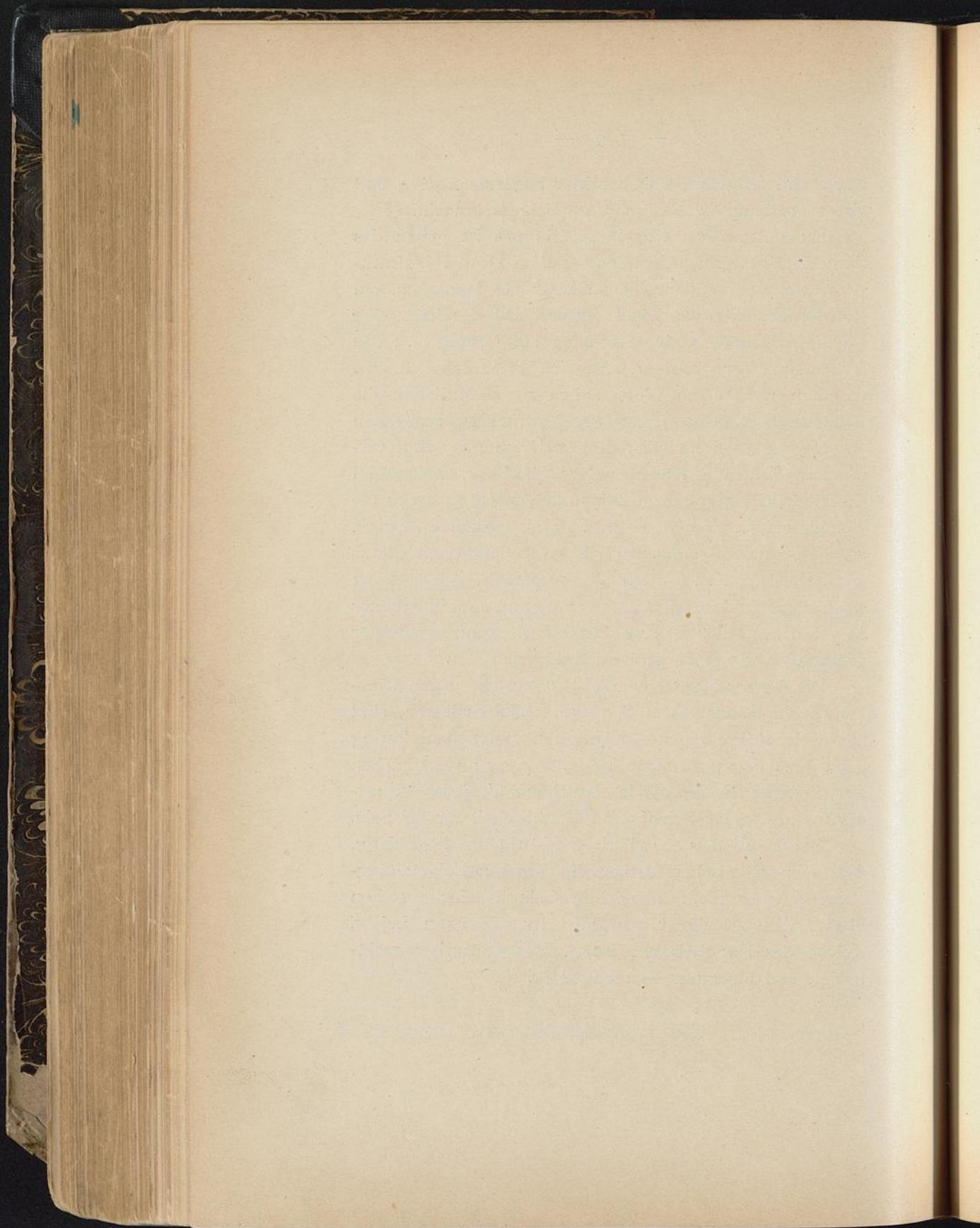
Daraus ergibt sich, in's Grosse gerechnet, dass die Vorliebe für fragwürdige und furchtbare Dinge ein Symptom für Stärke ist: während der Geschmack am Hübschen und Zierlichen den Schwachen, den Delicaten zugehört. Die Lust an der Tragödie kennzeichnet starke Zeitalter und Charaktere: ihr *non plus ultra* ist vielleicht die *divina commedia*. Es sind die heroischen Geister, welche zu sich selbst in der tragischen Grausamkeit Ja sagen: sie sind hart genug, um das Leiden als Lust zu empfinden . . . Gesetzt dagegen, dass die Schwachen von einer Kunst Genuss begehren, welche für sie nicht erdacht ist, was werden sie thun, um die Tragödie sich schmackhaft zu machen? Sie werden ihre eigenen Werthgefühle in sie hinein interpretiren: z. B. den „Triumph der sittlichen Weltordnung“ oder die Lehre vom „Unwerth des Daseins“ oder die Aufforderung zur „Resignation“ (— oder auch halb medicinische, halb moralische Affect-Ausladungen *à la* Aristoteles). Endlich: die Kunst des Furchtbaren, insofern sie die Nerven aufregt, kann als *stimulans* bei den Schwachen und Erschöpften in Schätzung kommen: das ist heute z. B. der Grund für die Schätzung der Wagnerischen Kunst. Es ist ein Zeichen von Wohl- und Machtgefühl, wie viel Einer den Dingen ihren furcht-

baren und fragwürdigen Charakter zugestehen darf; und ob er überhaupt „Lösungen“ am Schluss braucht.

Diese Art Künstler-Pessimismus ist genau das Gegenstück zum moralisch-religiösen Pessimismus, welcher an der „Verderbniss“ des Menschen, am Räthsel des Daseins leidet: dieser will durchaus eine Lösung, wenigstens eine Hoffnung auf Lösung . . . Die Leidenden, Verzweifelten, An-sich-Misstrauischen, die Kranken mit Einem Wort, haben zu allen Zeiten die entzückenden Visionen nöthig gehabt, um es auszuhalten (der Begriff „Seligkeit“ ist dieses Ursprungs). Ein verwandter Fall: die Künstler der *décadence*, welche im Grunde nihilistisch zum Leben stehen, flüchten in die Schönheit der Form, — in die ausgewählten Dinge, wo die Natur vollkommen ward, wo sie indifferent gross und schön ist . . . (— Die „Liebe zum Schönen“ kann somit etwas Anderes als das Vermögen sein, ein Schönes zu sehen, das Schöne zu schaffen: sie kann gerade der Ausdruck von Unvermögen dazu sein.)

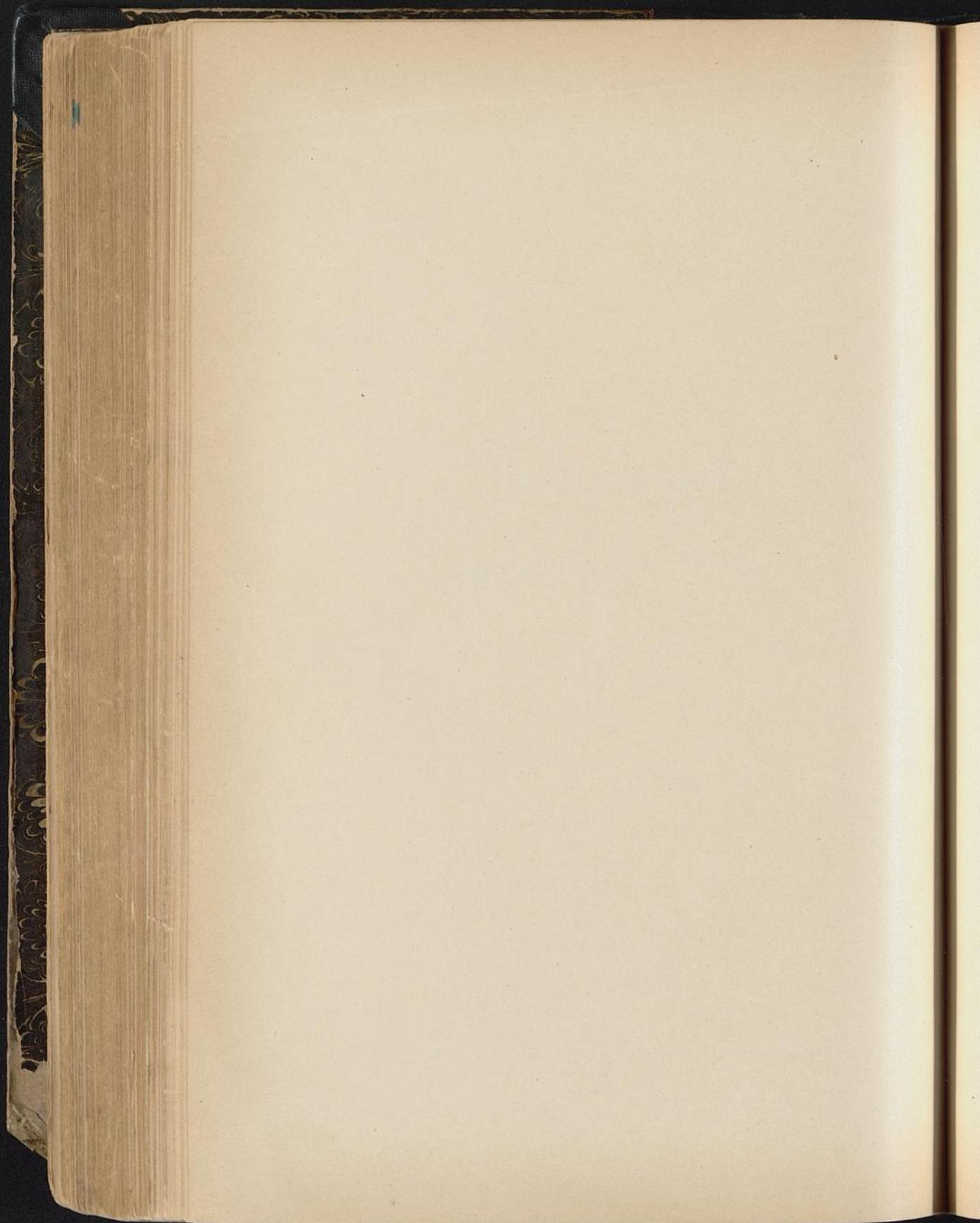
Die überwältigenden Künstler, welche einen Consonanz-Ton aus jedem Conflict erklingen lassen, sind die, welche ihre eigene Mächtigkeit und Selbsterlösung noch den Dingen zu Gute kommen lassen: sie sprechen ihre innerste Erfahrung in der Symbolik jedes Kunstwerkes aus, — ihr Schaffen ist Dankbarkeit für ihr Sein.

Die Tiefe des tragischen Künstlers liegt darin, dass sein ästhetischer Instinct die ferneren Folgen übersieht, dass er nicht kurzichtig beim Nächsten stehen bleibt, dass er die Ökonomje im Grossen bejaht, welche das Furchtbare, Böse, Fragwürdige rechtfertigt, und nicht nur — rechtfertigt.



Viertes Buch.

Zucht und Züchtung.



I.

Die ewige Wiederkunft.

375.

Meine Philosophie bringt den siegreichen Gedanken, an welchem zuletzt jede andere Denkweise zu Grunde geht. Es ist der grosse züchtende Gedanke: die Rassen, welche ihn nicht ertragen, sind verurtheilt; die, welche ihn als grösste Wohlthat empfinden, sind zur Herrschaft ausersehen.

376.

Eine pessimistische Denkweise und Lehre, ein ekstatischer Nihilismus kann unter Umständen gerade dem Philosophen unentbehrlich sein: als ein mächtiger Druck und Hammer, mit dem er entartende und absterbende Rassen zerbricht und aus dem Wege schafft, um für eine neue Ordnung des Lebens Bahn zu machen oder um Dem, was entartet und absterben will, das Verlangen zum Ende einzugeben.

377.

Ich will den Gedanken lehren, welcher Vielen das Recht giebt, sich durchzustreichen, — den grossen züchtenden Gedanken.

378.

1. Der Gedanke der ewigen Wiederkunft: seine Voraussetzungen, welche wahr sein müssten, wenn er wahr ist. Was aus ihm folgt.

2. Als der schwerste Gedanke: seine muthmaassliche Wirkung, falls nicht vorgebeugt wird, d. h. falls nicht alle Werthe umgewerthet werden.

3. Mittel, ihn zu ertragen: die Umwerthung aller Werthe. Nicht mehr die Lust an der Gewissheit, sondern an der Ungewissheit; nicht mehr „Ursache und Wirkung“, sondern das beständig Schöpferische; nicht mehr Wille der Erhaltung, sondern der Macht; nicht mehr die demüthige Wendung „es ist Alles nur subjectiv“, sondern „es ist auch unser Werk! — seien wir stolz darauf!“

379.

Um den Gedanken der Wiederkunft zu ertragen, ist nöthig: Freiheit von der Moral; — neue Mittel gegen die Thatsache des Schmerzes (Schmerz begreifen als Werkzeug, als Vater der Lust; es giebt kein summirendes Bewusstsein der Unlust); — der Genuss an aller Art Ungewissheit, Versuchhaftigkeit, als Gegengewicht gegen jenen extremen Fatalismus; — Beseitigung des Nothwendigkeitsbegriffs; — Beseitigung des „Willens“; — Beseitigung der „Erkenntniss an sich“.

Grösste Erhöhung des Kraft-Bewusstseins des Menschen, als Dessen, der den Übermenschen schafft.

380.

Hätte die Welt ein Ziel, so müsste es erreicht sein. Gäbe es für sie einen unbeabsichtigten Endzustand, so

müsste er ebenfalls erreicht sein. Wäre sie überhaupt eines Verharrens und Starrwerdens, eines „Seins“ fähig, hätte sie in allem ihrem Werden nur Einen Augenblick diese Fähigkeit des „Seins“, so wäre es wiederum mit allem Werden längst zu Ende, also auch mit allem Denken, mit allem „Geiste“. Die Thatsache des „Geistes“ als eines Werdens beweist, dass die Welt kein Ziel, keinen Endzustand hat und des Seins unfähig ist. — Die alte Gewohnheit aber, bei allem Geschehen an Ziele und bei der Welt an einen lenkenden schöpferischen Gott zu denken, ist so mächtig, dass der Denker Mühe hat, sich selber die Ziellosigkeit der Welt nicht wieder als Absicht zu denken. Auf diesen Einfall — dass also die Welt absichtlich einem Ziele ausweiche und sogar das Hineingerathen in einen Kreislauf künstlich zu verhüten wisse — müssen alle Die verfallen, welche der Welt das Vermögen zur ewigen Neuheit aufdecretiren möchten, d. h. einer endlichen, bestimmten, unveränderlich gleich-grossen Kraft, wie es „die Welt“ ist, die Wunder-Fähigkeit zur unendlichen Neugestaltung ihrer Formen und Lagen. Die Welt, wenn auch kein Gott mehr, soll doch der göttlichen Schöpferkraft, der unendlichen Verwandlungs-Kraft fähig sein; sie soll es sich willkürlich verwehren, in eine ihrer alten Formen zurückzugerathen; sie soll nicht nur die Absicht, sondern auch die Mittel haben, sich selber vor jeder Wiederholung zu bewahren; sie soll somit in jedem Augenblick jede ihrer Bewegungen auf die Vermeidung von Zielen, Endzuständen, Wiederholungen hin controliren — und was Alles die Folgen einer solchen unverzeihlich-verrückten Denk- und Wunschweise sein mögen. Das ist immer noch die alte religiöse Denk- und Wunschweise, eine Art Sehnsucht, zu glauben, dass irgend-

worin doch die Welt dem alten geliebten, unendlichen, unbegrenzt-schöpferischen Gotte gleich sei — dass irgendworin doch „der alte Gott noch lebe“ —, jene Sehnsucht Spinoza's, die sich in dem Worte „*deus sive natura*“ (er empfand sogar „*natura sive deus*“ —) ausdrückt. Welches ist denn aber der Satz und Glaube, mit welchem sich die entscheidende Wendung, das jetzt erreichte Übergewicht des wissenschaftlichen Geistes über den religiösen, götter-erdichtenden Geist, am bestimmtesten formulirt? Heisst er nicht: die Welt, als Kraft, darf nicht unbegrenzt gedacht werden, denn sie kann nicht so gedacht werden, — wir verbieten uns den Begriff einer unendlichen Kraft als mit dem Begriff „Kraft“ unverträglich. Also — fehlt der Welt auch das Vermögen zur ewigen Neuheit.

381.

Der Satz vom Bestehen der Energie fordert die ewige Wiederkehr.

382.

Dass eine Gleichgewichts-Lage nie erreicht ist, beweist, dass sie nicht möglich ist. Aber in einem unbestimmten Raum müsste sie erreicht sein. Ebenfalls in einem kugelförmigen Raum. Die Gestalt des Raumes muss die Ursache der ewigen Bewegung sein, und zuletzt aller „Unvollkommenheit“.

Dass „Kraft“ und „Ruhe“, „Sich-gleich-bleiben“ sich widerstreiten. Das Maass der Kraft (als Grösse) als fest, ihr Wesen aber flüssig.

„Zeitlos“ abzuweisen. In einem bestimmten Augenblick der Kraft ist die absolute Bedingtheit einer neuen

Vertheilung aller ihrer Kräfte gegeben: sie kann nicht still stehn. „Veränderung“ gehört in's Wesen hinein, also auch die Zeitlichkeit: womit aber nur die Nothwendigkeit der Veränderung noch einmal begrifflich gesetzt wird.

383.

Wenn die Weltbewegung einen Zielzustand hätte, so müsste er erreicht sein. Das einzige Grundfactum ist aber, dass sie keinen Zielzustand hat: und jede Philosophie oder wissenschaftliche Hypothese (zum Beispiel der Mechanismus), in der ein solcher nothwendig wird, ist durch jenes Grundfactum widerlegt . . . Ich suche eine Weltconception, welche dieser Thatsache gerecht wird: das Werden soll erklärt werden, ohne zu solchen finalen Absichten Zuflucht zu nehmen: das Werden muss gerechtfertigt erscheinen in jedem Augenblick (oder unabwerthbar: was auf Eins hinausläuft); es darf absolut nicht das Gegenwärtige um eines Zukünftigen wegen oder das Vergangene um des Gegenwärtigen willen gerechtfertigt werden. Die „Nothwendigkeit“ nicht in Gestalt einer übergreifenden, beherrschenden Gesamtgewalt, oder eines ersten Motors; noch weniger als nothwendig, um etwas Werthvolles zu bedingen. Dazu ist nöthig, ein Gesamtbewusstsein des Werdens, einen „Gott“, zu leugnen, um das Geschehen nicht unter den Gesichtspunkt eines mitfühlenden, mitwissenden und doch Nichts wollenden Wesens zu bringen: „Gott“ ist nutzlos, wenn er nicht Etwas will, und andererseits ist eine Summirung von Unlust und Unlogik damit gesetzt, welche den Gesamtwert des „Werdens“ erniedrigen würde: glücklicherweise fehlt gerade eine solche summirende Macht (— ein leidender und überschauender

Gott, ein „Gesamtsensorium“ und „Allgeist“ wäre der grösste Einwand gegen das Sein). Strenger: man darf nichts Seiendes überhaupt zulassen, — weil dann das Werden seinen Werth verliert und geradezu als sinnlos und überflüssig erscheint. Folglich ist zu fragen: wie die Illusion des Seienden hat entstehen können (müssen); — insgleichen: wie alle Werthurtheile, welche auf der Hypothese ruhen, dass es Seiendes gebe, entwerthet sind. Damit aber erkennt man, dass diese Hypothese des Seienden die Quelle aller Welt-Verleumdung ist (— die „bessere Welt“, die „wahre Welt“, die „jenseitige Welt“, das „Ding an sich“).

- 1) Das Werden hat keinen Zielzustand, mündet nicht in ein „Sein“.
- 2) Das Werden ist kein Scheinzustand; vielleicht ist die seiende Welt ein Schein.
- 3) Das Werden ist werthgleich in jedem Augenblick: die Summe seines Werthes bleibt sich gleich: anders ausgedrückt: es hat gar keinen Werth, denn es fehlt Etwas, woran es zu messen wäre und in Bezug worauf das Wort „Werth“ Sinn hätte. Der Gesamtwert der Welt ist unabwerthbar, folglich gehört der philosophische Pessimismus unter die komischen Dinge.

Die neue Welt-Conception. — Die Welt besteht; sie ist Nichts, was wird, Nichts, was vergeht. Oder vielmehr: sie wird, sie vergeht, aber sie hat nie angefangen zu werden und nie aufgehört zu vergehen, — sie erhält sich in Beidem . . . Sie lebt von sich selber: ihre Excremente sind ihre Nahrung . . .

Die Hypothese einer geschaffenen Welt soll uns nicht einen Augenblick bekümmern. Der Begriff „schaffen“ ist heute vollkommen undefinirbar, unvollziehbar; bloss ein Wort noch, rudimentär aus Zeiten des Aberglaubens; mit einem Wort erklärt man Nichts. Der letzte Versuch, eine Welt, die anfängt, zu concipiren, ist neuerdings mehrfach mit Hülfe einer logischen Procedur gemacht worden — zunächst, wie zu errathen ist, aus einer theologischen Hinterabsicht.

Man hat neuerdings mehrfach in dem Begriff „Zeit-Unendlichkeit der Welt nach hinten“ (*regressus in infinitum*) einen Widerspruch finden gewollt: man hat ihn selbst gefunden, um den Preis freilich, dabei den Kopf mit dem Schwanz zu verwechseln. Nichts kann mich hindern, von diesem Augenblick an rückwärts rechnend zu sagen „ich werde nie dabei an ein Ende kommen“: wie ich im gleichen Augenblick vorwärts rechnen kann, in's Unendliche hinaus. Erst wenn ich den Fehler machen wollte — ich werde mich hüten, es zu thun —, diesen correcten Begriff eines *regressus in infinitum* gleichzusetzen mit einem gar nicht vollziehbaren Begriff eines Vorwärts bis jetzt, erst wenn ich die Richtung (vorwärts oder rückwärts) als logisch indifferent setzte, würde ich den Kopf — diesen Augenblick — als Schwanz zu fassen bekommen: das bleibe Ihnen überlassen, mein Herr Dühring! . . .

Ich bin auf diesen Gedanken bei früheren Denkern gestossen: jedesmal war er durch andre Hintergedanken bestimmt (— meistens theologische, zu Gunsten des *creator spiritus*). Wenn die Welt überhaupt erstarren, vertrocknen, absterben, Nichts werden könnte, oder wenn sie einen Gleichgewichtszustand erreichen könnte, oder wenn sie überhaupt irgend ein Ziel hätte, das die

Dauer, die Unveränderlichkeit, das Ein-für-alle-Mal in sich schliesse (kurz, metaphysisch geredet: wenn das Werden in das Sein oder das Nichts münden könnte), so müsste dieser Zustand erreicht sein. Aber er ist nicht erreicht: woraus folgt . . . Das ist unsre einzige Gewissheit, die wir in den Händen halten, um als Correctiv gegen eine grosse Menge an sich möglicher Welt-Hypothesen zu dienen. Kann z. B. der Mechanismus der Consequenz eines Finalzustandes nicht entgehen, welche Thomson ihm gezogen hat, so ist damit der Mechanismus widerlegt.

Wenn die Welt als bestimmte Grösse von Kraft und als bestimmte Zahl von Kraftcentren gedacht werden darf — und jede andre Vorstellung bleibt unbestimmt und folglich unbrauchbar —, so folgt daraus, dass sie eine berechenbare Zahl von Combinationen, im grossen Würfelspiel ihres Daseins, durchzumachen hat. In einer unendlichen Zeit würde jede mögliche Combination irgendwann einmal erreicht sein; mehr noch: sie würde unendliche Male erreicht sein. Und da zwischen jeder Combination und ihrer nächsten Wiederkehr alle überhaupt noch möglichen Combinationen abgelaufen sein müssten und jede dieser Combinationen die ganze Folge der Combinationen in derselben Reihe bedingt, so wäre damit ein Kreislauf von absolut identischen Reihen bewiesen: die Welt als Kreislauf, der sich unendlich oft bereits wiederholt hat und der sein Spiel *in infinitum* spielt. — Diese Conception ist nicht ohne Weiteres eine mechanistische: denn wäre sie das, so würde sie nicht eine unendliche Rückkehr identischer Fälle bedingen, sondern einen Finalzustand. Weil die Welt ihn nicht erreicht hat, muss der Mechanismus uns als unvollkommne und nur vorläufige Hypothese gelten.

Und wisst ihr auch, was mir „die Welt“ ist? Soll ich sie euch in meinem Spiegel zeigen? Diese Welt: ein Ungeheuer von Kraft, ohne Anfang, ohne Ende, eine feste, eiserne Grösse von Kraft, welche nicht grösser, nicht kleiner wird, die sich nicht verbraucht, sondern nur verwandelt, als Ganzes unveränderlich gross, ein Haushalt ohne Ausgaben und Einbussen, aber ebenso ohne Zuwachs, ohne Einnahmen, vom „Nichts“ umschlossen als von seiner Grenze, nichts Verschwimmendes, Verschwendetes, nichts Unendlich-Ausgedehntes, sondern als bestimmte Kraft einem bestimmten Raum eingelegt, und nicht einem Raum, der irgendwo „leer“ wäre, vielmehr als Kraft überall, als Spiel von Kräften und Kraftwellen zugleich Eins und Vieles, hier sich häufend und zugleich dort sich mindernd, ein Meer in sich selber stürmender und fluthender Kräfte, ewig sich wandelnd, ewig zurücklaufend, mit ungeheuren Jahren der Wiederkehr, mit einer Ebbe und Fluth seiner Gestaltungen, aus den einfachsten in die vielfältigsten hinaustreibend, aus dem Stillsten, Starrsten, Kältesten hinaus in das Glühendste, Wildeste, Sich-selber-Widersprechendste, und dann wieder aus der Fülle heimkehrend zum Einfachen, aus dem Spiel der Widersprüche zurück bis zur Lust des Einklangs, sich selber bejahend noch in dieser Gleichheit seiner Bahnen und Jahre, sich selber segnend als Das, was ewig wiederkommen muss, als ein Werden, das kein Sattwerden, keinen Überdruß, keine Müdigkeit kennt —: diese meine dionysische Welt des Ewig-sich-selber-Schaffens, des Ewig-sich-selber-Zerstörens, diese Geheimniss-Welt der doppelten Wollüste, dies mein „Jenseits von Gut und Böse“, ohne Ziel, wenn nicht im Glück des Kreises ein

Ziel liegt, ohne Willen, wenn nicht ein Ring guten Willens ist, auf eigner alter Bahn sich immer um sich und nur um sich zu drehen: diese meine Welt, — wer ist hell genug dazu, sie zu schauen, ohne sich Blindheit zu wünschen? Stark genug, diesem Spiegel seine Seele entgegen zu halten? Seinen eignen Spiegel dem Dionysos-Spiegel? Seine eigne Lösung dem Dionysos-Räthsel? Und wer das vermöchte, müsste er dann nicht noch mehr thun? Dem „Ring der Ringe“ sich selber anverloben? Mit dem Gelöbniss der eignen Wiederkunft? Mit dem Ringe der ewigen Selbst-Segnung, Selbst-Bejahung? Mit dem Willen zum Wieder-und-noch-ein-Mal-Wollen? Zum Zurück-Wollen aller Dinge, die je gewesen sind? Zum Hinaus-Wollen zu Allem, was je sein muss? Wisst ihr nun, was mir die Welt ist? Und was ich will, wenn ich diese Welt — will? — —

II.

Die neue Rangordnung.

386.

Die Starken der Zukunft. — Was theils die Noth, theils der Zufall hier und da erreicht hat, die Bedingungen zur Hervorbringung einer stärkeren Art: das können wir jetzt begreifen und wissentlich wollen: wir können die Bedingungen schaffen, unter denen eine solche Erhöhung möglich ist.

Bis jetzt hatte die „Erziehung“ den Nutzen der Gesellschaft im Auge: nicht den möglichsten Nutzen der Zukunft, sondern den Nutzen der gerade bestehenden Gesellschaft. „Werkzeuge“ für sie wollte man. Gesetzt, der Reichthum an Kraft wäre grösser, so liesse sich ein Abzug von Kräften denken, dessen Ziel nicht dem Nutzen der Gesellschaft gälte, sondern einem zukünftigen Nutzen.

Eine solche Aufgabe wäre zu stellen, je mehr man begriffe, inwiefern die gegenwärtige Form der Gesellschaft in einer starken Verwandlung wäre, um irgendwann einmal nicht mehr um ihrer selber willen existiren zu können: sondern nur noch als Mittel in den Händen einer stärkeren Rasse.

Die zunehmende Verkleinerung des Menschen ist gerade die treibende Kraft, um an die Züchtung einer stärkeren Rasse zu denken: welche gerade ihren Überschuss darin hätte, worin die verkleinerte Species schwach und schwächer würde (Wille, Verantwortlichkeit, Selbstgewissheit, Ziele-sich-setzen-können).

Die Mittel wären die, welche die Geschichte lehrt: die Isolation durch umgekehrte Erhaltungs-Interessen, als die durchschnittlichen heute sind; die Einübung in umgekehrten Werthschätzungen; die Distanz als Pathos; das freie Gewissen im heute Unterschätztesten und Verbotensten.

Die Ausgleichung des europäischen Menschen ist der grosse Process, der nicht zu hemmen ist: man sollte ihn noch beschleunigen. Die Nothwendigkeit für eine Kluftaufreissung, Distanz, Rangordnung ist damit gegeben: nicht die Nothwendigkeit, jenen Process zu verlangsamen.

Diese ausgeglichene Species bedarf, sobald sie erreicht ist, einer Rechtfertigung: sie liegt im Dienste einer höheren souveränen Art, welche auf ihr steht und erst auf ihr sich zu ihrer Aufgabe erheben kann. Nicht nur eine Herren-Rasse, deren Aufgabe sich damit erschöpfte, zu regieren: sondern eine Rasse mit eigener Lebenssphäre, mit einem Überschuss von Kraft für Schönheit, Tapferkeit, Cultur, Manier bis in's Geistigste; eine bejahende Rasse, welche sich jeden grossen Luxus gönnen darf —, stark genug, um die Tyrannei des Tugend-Imperativs nicht nöthig zu haben, reich genug, um die Sparsamkeit und Pedanterie nicht nöthig zu haben, jenseits von Gut und Böse; ein Treibhaus für sonderbare und ausgesuchte Pflanzen.

387.

Die Verkleinerung des Menschen muss lange als einziges Ziel gelten: weil erst ein breites Fundament zu schaffen ist, damit eine stärkere Art Mensch darauf stehen kann. (: Inwiefern bisher jede verstärkte Art Mensch auf einem Niveau der niedrigeren stand — — —)

388.

Zeitweiliges Überwiegen der socialen Werthgefühle begreiflich und nützlich: es handelt sich um die Herstellung eines Unterbau's, auf dem endlich eine stärkere Gattung möglich wird. — Maassstab der Stärke: unter den umgekehrten Werthschätzungen leben können und sie ewig wieder wollen. Staat und Gesellschaft als Unterbau: weltwirthschaftlicher Gesichtspunkt, Erziehung als Züchtung.

389.

Warum die Schwachen siegen.

In summa: die Kranken und Schwachen haben mehr Mitgefühl, sind „menschlicher“ —: die Kranken und Schwachen haben mehr Geist, sind wechselnder, vielfacher, unterhaltender, — boshafter: die Kranken allein haben die Bosheit erfunden. (Eine krankhafte Frühreife häufig bei Rhachitischen, Scrophulosen und Tuberculosen —.)
Esprit: Eigenthum später Rassen: Juden, Franzosen, Chinesen. (Die Antisemiten vergeben es den Juden nicht, dass die Juden „Geist“ haben — und Geld. Die Antisemiten — ein Name der „Schlechtweggekommenen“.)

Die Kranken und Schwachen haben die Fascination für sich gehabt, sie sind interessanter als die Gesunden:

der Narr und der Heilige — die zwei interessantesten Arten Mensch... in enger Verwandtschaft das „Genie“. Die grossen „Abenteurer und Verbrecher“ und alle Menschen, die gesündesten voran, sind gewisse Zeiten ihres Lebens krank: — die grossen Gemüthsbewegungen, die Leidenschaft der Macht, die Liebe, die Rache sind von tiefen Störungen begleitet... Und was die *décadence* betrifft, so stellt sie jeder Mensch, der nicht zu früh stirbt, in jedem Sinne beinahe dar: — er kennt also auch die Instincte, welche zu ihr gehören, aus Erfahrung: — für die Hälfte fast jedes Menschenlebens ist der Mensch *décadent*.

Endlich: das Weib! Die Eine Hälfte der Menschheit ist schwach, typisch-krank, wechselnd, unbeständig, — das Weib braucht die Stärke, um sich an sie zu klammern, und eine Religion der Schwäche, welche es als göttlich verherrlicht, schwach zu sein, zu lieben, demüthig zu sein —: oder besser, es macht die Starken schwach, — es herrscht, wenn es gelingt, die Starken zu überwältigen. Das Weib hat immer mit den Typen der *décadence*, den Priestern, zusammen conspirirt gegen die „Mächtigen“, die „Starken“, die Männer —. Das Weib bringt die Kinder beiseite für den Cultus der Pietät, des Mitleids, der Liebe; — die Mutter repräsentirt den Altruismus überzeugend...

Endlich: die zunehmende Civilisation, die zugleich nothwendig auch die Zunahme der morbiden Elemente, des Neurotisch-Psychiatrischen und des Criminalistischen mit sich bringt. Eine Zwischen-Species entsteht, der Artist, von der Criminalität der That durch Willensschwäche und sociale Furchtsamkeit abgetrennt, insgleichen noch nicht reif für das Irrenhaus, aber mit seinen Fühlhörnern in beide Sphären neugierig hinein-

greifend: diese specifische Culturpflanze, der moderne Artist, Maler, Musiker, vor Allem Romancier, der für seine Art, zu sein, das sehr uneigentliche Wort „Naturalismus“ handhabt . . . Die Irren, die Verbrecher und die „Naturalisten“ nehmen zu: Zeichen einer wachsenden und jäh vorwärts eilenden Cultur, — d. h. der Ausschuss, der Abfall, die Auswurfstoffe gewinnen Importanz, — das Abwärts hält Schritt . . .

Endlich: der sociale Mischmasch, Folge der Revolution, der Herstellung gleicher Rechte, des Aberglaubens an „gleiche Menschen“. Dabei mischen sich die Träger der Niedergangs-Instincte (des *ressentiment*, der Unzufriedenheit, des Zerstörer-Triebes, des Anarchismus und Nihilismus), eingerechnet der Sklaven-Instincte, der Feigheits-, Schlaueits- und Canaillen-Instincte der lange unten gehaltenen Schichten in alles Blut aller Stände hinein: zwei, drei Geschlechter darauf ist die Rasse nicht mehr zu erkennen, — Alles ist verpöbelt. Hieraus resultirt ein Gesamtinstinct gegen die Auswahl, gegen das Privilegium jeder Art, von einer Macht und Sicherheit, Härte, Grausamkeit der Praxis, dass in der That sich alsbald selbst die Privilegirten unterwerfen: — was noch Macht festhalten will, schmeichelt dem Pöbel, arbeitet mit dem Pöbel, muss den Pöbel auf seiner Seite haben, — die „Genie's“ voran: sie werden Herolde der Gefühle, mit denen man Massen begeistert, — die Note des Mitleids, der Ehrfurcht selbst vor Allem, was leidend, niedrig, verachtet, verfolgt gelebt hat, klingt über alle andern Noten weg (Typen: Victor Hugo und Richard Wagner). — Die Heraufkunft des Pöbels bedeutet noch einmal die Heraufkunft der alten Werthe . . .



Bei einer solchen extremen Bewegung in Hinsicht auf Tempo und Mittel, wie sie unsre Civilisation darstellt, verlegt sich das Schwergewicht der Menschen: der Menschen, auf die am meisten ankommt, die es gleichsam auf sich haben, die ganze grosse Gefahr einer solchen krankhaften Bewegung zu compensiren; — es werden die Verzögerer *par excellence*, die Langsam-Aufnehmenden, die Schwer-Loslassenden, die Relativ-Dauerhaften inmitten dieses ungeheuren Wechsels und Mischens von Elementen sein. Das Schwergewicht fällt unter solchen Umständen nothwendig den Mediokren zu: gegen die Herrschaft des Pöbels und der Excentrischen (beide meist verbündet) consolidirt sich die Mediokrität, als die Bürgschaft und Trägerin der Zukunft. Daraus erwächst für die Ausnahme-Menschen ein neuer Gegner — oder aber eine neue Verführung. Gesetzt, dass sie sich nicht dem Pöbel anpassen und dem Instincte der „Enterbten“ zu Gefallen Lieder singen, werden sie nöthig haben, „mittelmässig“ und „gediegen“ zu sein. Sie wissen: die *mediocritas* ist auch *aurea*, — sie allein sogar verfügt über Geld und Gold (— über Alles, was glänzt . . .) . . Und noch einmal gewinnt die alte Tugend, und überhaupt die ganze verlebte Welt des Ideals eine begabte Fürsprecherschaft . . . Resultat: die Mediokrität bekommt Geist, Witz, Genie, — sie wird unterhaltend, sie verführt . . .



Resultat. — Eine hohe Cultur kann nur stehen auf einem breiten Boden, auf einer stark und gesund consolidirten Mittelmässigkeit. In ihrem Dienste und von ihr bedient arbeitet die Wissenschaft — und selbst die Kunst. Die Wissenschaft kann es sich nicht besser

wünschen: sie gehört als solche zu einer mittleren Art Mensch, — sie ist deplacirt unter Ausnahmen, — sie hat nichts Aristokratisches und noch weniger etwas Anarchistisches in ihren Instincten. — Die Macht der Mitte wird sodann aufrecht gehalten durch den Handel, vor Allem den Geldhandel: der Instinct der Grossfinanciers geht gegen alles Extreme, — die Juden sind deshalb einstweilen die conservirendste Macht in unserm so bedrohten und unsicheren Europa. Sie können weder Revolutionen brauchen, noch Socialismus, noch Militarismus: wenn sie Macht haben wollen und brauchen auch über die revolutionäre Partei, so ist dies nur eine Folge des Vorhergesagten und nicht im Widerspruch dazu. Sie haben nöthig, gegen andere extreme Richtungen gelegentlich Furcht zu erregen — dadurch dass sie zeigen, was Alles in ihrer Hand steht. Aber ihr Instinct selbst ist unwandelbar conservativ — und „mittelmässig“ . . . Sie wissen überall, wo es Macht giebt, mächtig zu sein: aber die Ausnützung ihrer Macht geht immer in Einer Richtung. Das Ehren-Wort für mittelmässig ist bekanntlich das Wort „liberal“ . . .



Besinnung. — Es ist unsinnig, vorauszusetzen, dass dieser ganze Sieg der Werthe antibiologisch sei: man muss suchen, ihn zu erklären aus einem Interesse des Lebens, zur Aufrechterhaltung des Typus „Mensch“ selbst durch diese Methodik der Überherrschaft der Schwachen und Schlechtweggekommenen —: im andern Falle existirte der Mensch nicht mehr? — Problem — — —

Die Steigerung des Typus verhängnissvoll für die Erhaltung der Art? Warum? —

Es zeigen die Erfahrungen der Geschichte: die starken Rassen decimiren sich gegenseitig: durch Krieg, Machtbegierde, Abenteuer; die starken Affecte: die Vergeudung — (es wird Kraft nicht mehr capitalisirt, es entsteht die geistige Störung durch die übertriebene Spannung); ihre Existenz ist kostspielig, kurz — sie reiben sich unter einander auf —; es treten Perioden tiefer Abspannung und Schlawheit ein: alle grossen Zeiten werden bezahlt... Die Starken sind hinterdrein schwächer, willenloser, absurder, als die durchschnittlich-Schwachen.

Es sind verschwenderische Rassen. Die „Dauer“ an sich hätte ja keinen Werth: man möchte wohl eine kürzere, aber werthreichere Existenz der Gattung vorziehen. — Es bliebe übrig, zu beweisen, dass selbst so ein reicherer Werthertrag erzielt würde, als im Fall der kürzeren Existenz; d. h. der Mensch als Aufsummierung von Kraft gewinnt ein viel höheres Quantum von Herrschaft über die Dinge, wenn es so geht, wie es geht... Wir stehen vor einem Problem der Ökonomie — — —

Die Nothwendigkeit zu erweisen, dass zu einem immer ökonomischeren Verbrauch von Mensch und Menschheit, zu einer immer fester in einander verschlungenen „Maschinerie“ der Interessen und Leistungen eine Gegenbewegung gehört. Ich bezeichne dieselbe als Ausscheidung eines Luxus-Überschusses der Menschheit: in ihr soll eine stärkere Art, ein höherer Typus an's Licht treten, der andre Entstehungs- und andre Erhaltungsbedingungen hat als der Durchschnitts-Mensch. Mein Begriff, mein Gleichniss für diesen Typus ist, wie man weiss, das Wort „Übermensch“.

Auf jenem ersten Wege, der vollkommen jetzt überschaubar ist, entsteht die Anpassung, die Abflachung, das höhere Chinesenthum, die Instinct-Bescheidenheit, die Zufriedenheit in der Verkleinerung des Menschen, — eine Art Stillstands-Niveau des Menschen. Haben wir erst jene unvermeidlich bevorstehende Wirthschafts-Gesamtverwaltung der Erde, dann kann die Menschheit als Maschinerie in deren Diensten ihren besten Sinn finden: — als ein ungeheures Räderwerk von immer kleineren, immer feiner „anzupassenden“ Rädern; als ein immer wachsendes Überflüssig-werden aller dominirenden und commandirenden Elemente; als ein Ganzes von ungeheurer Kraft, dessen einzelne Factoren Minimal-Kräfte, Minimal-Werthe darstellen.

Im Gegensatz zu dieser Verkleinerung und Anpassung der Menschen an eine specialisirtere Nützlichkeit bedarf es der umgekehrten Bewegung, — der Erzeugung des synthetischen, des summirenden, des rechtfertigenden Menschen, für den jene Machinalisirung der Menschheit eine Daseins-Vorausbedingung ist, als ein Untergestell, auf dem er seine höhere Form zu sein sich erfinden kann . . .

Er braucht die Gegnerschaft der Menge, der „Nivellirten“, das Distanz-Gefühl im Vergleich zu ihnen; er steht auf ihnen, er lebt von ihnen. Diese höhere Form des Aristokratismus ist die der Zukunft. — Moralisch geredet, stellt jene Gesamt-Maschinerie, die Solidarität aller Räder, ein Maximum in der Ausbeutung des Menschen dar: aber sie setzt Solche voraus, derentwegen diese Ausbeutung Sinn hat. Im anderen Falle wäre sie thatsächlich bloss die Gesamt-Verringerung, Werth-Verringerung des Typus Mensch, — ein Rückgangs-Phänomen im grössten Stile.

— Man sieht, was ich bekämpfe, ist der ökonomische Optimismus: wie als ob mit den wachsenden Unkosten Aller auch der Nutzen Aller nothwendig wachsen müsste. Das Gegentheil scheint mir der Fall: die Unkosten Aller summiren sich zu einem Gesamt-Verlust: der Mensch wird geringer: — sodass man nicht mehr weiss, wozu überhaupt dieser ungeheure Process gedient hat. Ein Wozu? ein neues Wozu? — das ist es, was die Menschheit nöthig hat . . .

391.

Einsicht in die Zunahme der Gesamt-Macht: ausrechnen, inwiefern auch der Niedergang von Einzelnen, von Ständen, von Zeiten, Völkern einbegriffen ist in diesem Wachsthum.

Verschiebung des Schwergewichts einer Cultur. Die Unkosten jedes grossen Wachstums: wer sie trägt! Inwiefern sie jetzt ungeheuer sein müssen.

392.

Gesamt-Anblick des zukünftigen Europäers: derselbe als das intelligenteste Slaventhier, sehr arbeitsam, im Grunde sehr bescheiden, bis zum Excess neugierig, vielfach, verzärtelt, willensschwach, — ein kosmopolitisches Affect- und Intelligenzen-Chaos. Wie möchte sich aus ihm eine stärkere Art herausheben? Eine solche mit classischem Geschmack? Der classische Geschmack: das ist der Wille zur Vereinfachung, Verstärkung, zur Sichtbarkeit des Glücks, zur Furchtbarkeit, der Muth zur psychologischen Nacktheit (— die Vereinfachung ist eine Consequenz des Willens zur Verstärkung; das Sicht-

bar-werden-lassen des Glücks, insgleichen der Nacktheit, eine Consequenz des Willens zur Furchtbarkeit . . .). Um sich aus jenem Chaos zu dieser Gestaltung emporzukämpfen — dazu bedarf es einer Nöthigung: man muss die Wahl haben, entweder zu Grunde zu gehen oder sich durchzusetzen. Eine herrschaftliche Rasse kann nur aus furchtbaren und gewaltsamen Anfängen emporwachsen. Problem: wo sind die Barbaren des zwanzigsten Jahrhunderts? Offenbar werden sie erst nach ungeheuren socialistischen Krisen sichtbar werden und sich consolidiren, — es werden die Elemente sein, die der grössten Härte gegen sich selber fähig sind, und den längsten Willen garantiren können . . .

393.

Ein wenig reine Luft! Dieser absurde Zustand Europa's soll nicht mehr lange dauern! . . . Und das nennt sich „christlicher Staat“! Und das „neue Reich“, wieder auf den verbrauchtsten und bestverachteten Gedanken gegründet, die Gleichheit der Rechte und der Stimmen . . . Und das in einem Zustande, wo die geistige Unselbständigkeit und Entnationalisirung in die Augen springt und in einem gegenseitigen Sich-Verschmelzen und -Befruchten der eigentliche Werth und Sinn der jetzigen Cultur liegt!

Das Ringen um einen Vorrang innerhalb eines Zustandes, der Nichts taugt; diese Cultur der Grossstädte, der Zeitungen, des Fiebers und der „Zwecklosigkeit“ —!

Die wirthschaftliche Einigung Europa's kommt mit Nothwendigkeit — und ebenso, als Reaction, die Friedenspartei . . .

Eine Partei des Friedens, ohne Sentimentalität, welche sich und ihren Kindern verbietet, Krieg zu führen; verbietet, sich der Gerichte zu bedienen; welche den Kampf, den Widerspruch, die Verfolgung gegen sich heraufbeschwört; eine Partei der Unterdrückten, wenigstens für eine Zeit; alsbald die grosse Partei. Gegnerisch gegen die Rach- und Nachgefühle.

Eine Kriegspartei, mit der gleichen Grundsätzlichkeit und Strenge gegen sich, in umgekehrter Richtung vorgehend —.

Die Rangordnung der Menschen-Werthe. — Man soll einen Menschen nicht nach einzelnen Werken abschätzen. Epidermal-Handlungen. Nichts ist seltener als eine Personal-Handlung. Ein Stand, ein Rang, eine Volks-Rasse, eine Umgebung, ein Zufall — Alles drückt sich eher noch in einem Werke oder Thun aus, als eine „Person“. Man soll überhaupt nicht voraussetzen, dass viele Menschen „Personen“ sind. Und dann sind manche auch mehrere Personen, die meisten sind keine. Überall, wo die durchschnittlichen Eigenschaften überwiegen, auf die es ankommt, dass ein Typus fortbesteht, wäre Person-Sein eine Vergeudung, ein Luxus, hätte es gar keinen Sinn, nach einer „Person“ zu verlangen. Es sind Träger, Transmissions-Werkzeuge.

Die „Person“ ein relativ isolirtes Factum; in Hinsicht auf die weit grössere Wichtigkeit des Fortflusses und der Durchschnittlichkeit somit beinahe etwas Wider-natürliches. Zur Entstehung der Person gehört eine zeitige Isolirung, ein Zwang zu einer Wehr- und Waffen-Existenz, etwas wie Einmauerung, eine grössere Kraft

des Abschlusses; und, vor Allem, eine viel geringere Impressionabilität, als sie der mittlere Mensch, dessen Menschlichkeit contagiös ist, hat.

Erste Frage in Betreff der Rangordnung: wie solitär oder wie heerdenhaft Jemand ist. (Im letztern Falle liegt sein Werth in den Eigenschaften, die den Bestand seiner Heerde, seines Typus sichern; im andern Falle in Dem, was ihn abhebt, isolirt, vertheidigt und solitär ermöglicht.)

Folgerung: man soll den solitären Typus nicht abschätzen nach dem heerdenhaften, und den heerdenhaften nicht nach dem solitären.

Aus der Höhe betrachtet, sind beide nothwendig; insgleichen ist ihr Antagonismus nothwendig, — und Nichts ist mehr zu verbannen, als jene „Wünschbarkeit“, es möchte sich etwas Drittes aus beiden entwickeln („Tugend“ als Hermaphroditismus). Das ist so wenig „wünschbar“, als die Annäherung und Aussöhnung der Geschlechter. Das Typische fortentwickeln, die Kluft immer tiefer aufreissen . . .

Begriff der Entartung in beiden Fällen: wenn die Heerde den Eigenschaften der solitären Wesen sich nähert, und diese den Eigenschaften der Heerde, — kurz, wenn sie sich annähern. Dieser Begriff der Entartung ist abseits von der moralischen Beurtheilung.

Wo man die stärkeren Naturen zu suchen hat. — Das Zugrundegehen und Entarten der solitären Species ist viel grösser und furchtbarer: sie haben die Instincte der Heerde, die Tradition der Werthe gegen sich; ihre Werkzeuge zur Vertheidigung, ihre Schutz-

Instincte sind von vornherein nicht stark, nicht sicher genug, — es gehört viel Gunst des Zufalls dazu, dass sie gedeihen (— sie gedeihen in den niedrigsten und gesellschaftlich preisgegebensten Elementen am häufigsten: wenn man nach Person sucht, dort findet man sie, um wie viel sicherer als in den mittleren Classen!).

Der Stände- und Classenkampf, der auf „Gleichheit der Rechte“ abzielt, — ist er ungefähr erledigt, so geht der Kampf los gegen die Solitär-Person. (In einem gewissen Sinne kann dieselbe sich am leichtesten in einer demokratischen Gesellschaft erhalten und entwickeln: dann, wenn die gröberen Vertheidigungs-Mittel nicht mehr nöthig sind und eine gewisse Gewöhnung an Ordnung, Redlichkeit, Gerechtigkeit, Vertrauen zu den Durchschnittsbedingungen gehört.)

Die Stärksten müssen am festesten gebunden, beaufsichtigt, in Ketten gelegt und überwacht werden: so will es der Instinct der Herde. Für sie ein Régime der Selbstüberwältigung, des asketischen Abseits oder der „Pflicht“ in abnützender Arbeit, bei der man nicht mehr zu sich selber kommt.

396.

Die „wachsende Autonomie des Individuums“: davon reden diese Pariser Philosophen, wie Fouillée: sie sollten doch nur die *race moutonnière* ansehen, die sie selber sind. Macht doch die Augen auf, ihr Herren Zukunfts-Sociologen! Das Individuum ist stark geworden unter umgekehrten Bedingungen: ihr beschreibt die äusserste Schwächung und Verkümmernng des Menschen, ihr wollt sie selbst und braucht den ganzen Lügenapparat des

alten Ideals dazu! ihr seid der Art, dass ihr eure Heerdenthier-Bedürfnisse wirklich als Ideal empfindet!

Der vollkommene Mangel an psychologischer Rechtsschaffenheit!

397.

Die Heerdenthier-Ideale — jetzt gipfelnd als höchste Werthansetzung der „Societät“: Versuch, ihr einen kosmischen, ja metaphysischen Werth zu geben. — Gegen sie vertheidige ich den Aristokratismus.

Eine Gesellschaft, welche in sich jene Rücksicht und Delicatesse in Bezug auf Freiheit bewahrt, muss sich als Ausnahme fühlen und sich gegenüber eine Macht haben, gegen welche sie sich abhebt, gegen welche sie feindselig ist und herabblickt.

Je mehr ich Recht abgebe und mich gleichstelle, umso mehr gerathe ich unter die Herrschaft der Durchschnittlichsten, endlich der Zahlreichsten. Die Voraussetzung, welche eine aristokratische Gesellschaft in sich hat, um zwischen ihren Mitgliedern den hohen Grad von Freiheit zu erhalten, ist die extreme Spannung, welche aus dem Vorhandensein des entgegengesetzten Triebes bei allen Mitgliedern entspringt: des Willens zur Herrschaft . . .

Wenn ihr die starken Gegensätze und Rangverschiedenheiten wegschaffen wollt, so schafft ihr die starke Liebe, die hohe Gesinnung, das Gefühl des Für-sich-seins auch ab.



Zur wirklichen Psychologie der Freiheits- und Gleichheits-Societät. — Was nimmt ab?

Der Wille zur Selbstverantwortlichkeit, Zeichen des Niedergangs der Autonomie; die Wehr- und Waffen-

tüchtigkeit, auch im Geistigsten: die Kraft zu commandiren; der Sinn der Ehrfurcht, der Unterordnung, des Schweigen-könnens; die grosse Leidenschaft, die grosse Aufgabe, die Tragödie, die Heiterkeit.

398.

Einsicht, welche den „freien Geistern“ fehlt: dieselbe Disciplin, welche eine starke Natur noch verstärkt und zu grossen Unternehmungen befähigt, zerbricht und verkümmert die mittelmässigen: — der Zweifel, — *la largeur de cœur*, — das Experiment, — die Independenz.

399.

Absurde und verächtliche Art des Idealismus, welche die Mediokrität nicht medioker haben will und, statt an einem Ausnahme-Sein einen Triumph zu fühlen, entrüstet ist über Feigheit, Falschheit, Kleinheit und Miserabilität. Man soll das nicht anders wollen! Und die Kluft grösser aufreissen! — Man soll die höhere Art zwingen, sich abzuschneiden durch die Opfer, die sie ihrem Sein zu bringen hat.

Hauptgesichtspunkt: Distanzen aufreissen, aber keine Gegensätze schaffen. Die Mittelgebilde ablösen und im Einfluss verringern: Hauptmittel, um Distanzen zu erhalten.

400.

Die Vermehrung der Kraft, trotz des zeitweiligen Niedergehens des Individuums:

ein neues Niveau begründen;

eine Methodik der Sammlung von Kräften, zur
Erhaltung kleiner Leistungen, im Gegensatz zu
unökonomischer Verschwendung;
die zerstörende Natur einstweilen unterjocht zum
Werkzeug dieser Zukunfts-Ökonomik;
die Erhaltung der Schwachen, weil eine ungeheure
Masse kleiner Arbeit gethan werden muss;
die Erhaltung einer Gesinnung, bei der Schwachen
und Leidenden die Existenz noch möglich ist;
die Solidarität als Instinct zu pflanzen gegen den
Instinct der Furcht und der Servilität;
der Kampf mit dem Zufall, auch mit dem Zufall
des „grossen Menschen“.

401.

Sich stärker fühlen — oder anders ausgedrückt:
die Freude — setzt immer ein Vergleichen voraus (aber
nicht nothwendig mit Anderen, sondern mit sich, in-
mitten eines Zustands von Wachsthum, und ohne dass
man erst wüsste, inwiefern man vergleicht —).

Die künstliche Verstärkung: sei es durch auf-
regende Chemica, sei es durch aufregende Irrthümer
(„Wahnvorstellungen“):

z. B. das Gefühl der Sicherheit, wie es der Christ
hat; er fühlt sich stark in seinem Vertrauen-dürfen, in
seinem Geduldig- und Gefasst-sein-dürfen: er verdankt
diese künstliche Verstärkung dem Wahne, von einem
Gott beschirmt zu sein;

z. B. das Gefühl der Überlegenheit: wie wenn der
Kalif von Marokko nur Erdkugeln zu sehen bekommt,
auf denen seine drei vereinigten Königreiche vier Fünftel
der Oberfläche einnehmen;

z. B. das Gefühl der Einzigkeit: wie wenn der Europäer sich einbildet, dass der Gang der Cultur sich in Europa abspielt, und wenn er sich selber eine Art abgekürzter Weltprocess scheint; oder der Christ alles Dasein überhaupt um das „Heil des Menschen“ sich drehen macht.

— Es kommt darauf an, wo man den Druck, die Unfreiheit empfindet: je nachdem erzeugt sich ein andres Gefühl des Stärker-seins. Einem Philosophen ist z. B. inmitten der kühnsten, transmontanen Abstractions-Gymnastik zu Muthe wie einem Fisch, der in sein Wasser kommt: während Farben und Töne ihn drücken; gar nicht zu reden von den dumpfen Begehungen, — von Dem, was die Andern „das Ideal“ nennen.

402.

Versuch meinerseits, die absolute Vernünftigkeit des gesellschaftlichen Urtheilens und Werthschätzens zu begreifen: natürlich frei von dem Willen, dabei moralische Resultate herauszurechnen.

: der Grad von psychologischer Falschheit und Undurchsichtigkeit, um die zur Erhaltung und Machtsteigerung wesentlichen Affecte zu heiligen (um sich für sie das gute Gewissen zu schaffen).

: der Grad von Dummheit, damit eine gemeinsame Regulirung und Werthung möglich bleibt (dazu Erziehung, Überwachung der Bildungselemente, Dressur).

: der Grad von Inquisition, Misstrauen und Unduldsamkeit, um die Ausnahmen als Verbrecher zu behandeln und zu unterdrücken, — um ihnen selbst das schlechte Gewissen zu geben, sodass diese innerlich an ihrer Ausnahmehaftigkeit krank sind.

403.

Der Kampf gegen die grossen Menschen, aus ökonomischen Gründen gerechtfertigt. Dieselben sind gefährlich, Zufälle, Ausnahmen, Unwetter, stark genug, um Langsam-Gebautes und -Gegründetes in Frage zu stellen. Das Explosive nicht nur unschädlich entladen, sondern womöglich seiner Entladung vorbeugen: Grundinstinct aller civilisirten Gesellschaft.

404.

Wogegen ich kämpfe: dass eine Ausnahme-Art der Regel den Krieg macht, — statt zu begreifen, dass die Fortexistenz der Regel die Voraussetzung für den Werth der Ausnahme ist. Zum Beispiel die Frauenzimmer, welche, statt die Auszeichnung ihrer abnormen Bedürfnisse zu empfinden, die Stellung des Weibes überhaupt verrücken möchten . . .

405.

Der Hass gegen die Mittelmässigkeit ist eines Philosophen unwürdig: es ist fast ein Fragezeichen an seinem „Recht auf Philosophie“. Gerade deshalb, weil er die Ausnahme ist, hat er die Regel in Schutz zu nehmen, hat er allem Mittleren den guten Muth zu sich selber zu erhalten.

406.

Ich versuche eine ökonomische Rechtfertigung der Tugend. — Die Aufgabe ist, den Menschen möglichst nutzbar zu machen und ihn, soweit es irgendwie angeht, der unfehlbaren Maschine zu nähern: zu diesem Zwecke muss er mit Maschinen-Tugenden ausgestattet werden

(— er muss die Zustände, in welchen er machinal-nutzbar arbeitet, als die höchstwerthigen empfinden lernen: dazu thut noth, dass ihm die anderen möglichst verleidet, möglichst gefährlich und verrufen gemacht werden).

Hier ist der erste Stein des Anstosses die Langeweile, die Einförmigkeit, welche alle machinale Thätigkeit mit sich bringt. Diese ertragen zu lernen — und nicht nur zu ertragen —, die Langeweile von einem höheren Reiz umspielt sehen lernen: dies war bisher die Aufgabe alles höheren Schulwesens. Etwas lernen, das uns Nichts angeht; und eben darin, in diesem „objectiven“ Thätigsein, seine „Pflicht“ empfinden; die Lust und die Pflicht von einander getrennt abschätzen lernen — das ist die unschätzbare Aufgabe und Leistung des höheren Schulwesens. Der Philologe war deshalb bisher der Erzieher an sich: weil seine Thätigkeit selber das Muster einer bis zum Grossartigen gehenden Monotonie der Thätigkeit abgiebt; unter seiner Fahne lernt der Jüngling „ochsen“: erste Vorbedingung zur einstmaligen Tüchtigkeit machinaler Pflichterfüllung (als Staats-Beamter, Ehegatte, Bureau-Slave, Zeitungsleser und Soldat). Eine solche Existenz bedarf vielleicht einer philosophischen Rechtfertigung und Verklärung mehr noch, als jede andere: die angenehmen Gefühle müssen von irgend einer unfehlbaren Instanz aus überhaupt als niedrigeren Ranges abgewerthet werden; die „Pflicht an sich“, vielleicht sogar das Pathos der Ehrfurcht in Hinsicht auf Alles, was unangenehm ist, — und diese Forderung als jenseits aller Nützlichkeit, Ergötzlichkeit, Zweckmässigkeit redend, imperativisch . . . Die machinale Existenzform als höchste, ehrwürdigste Existenzform, sich selbst anbetend (— Typus: Kant als Fanatiker des Formalbegriffs „du sollst“).

407.

Eine Arbeitstheilung der Affecte innerhalb der Gesellschaft: sodass die Einzelnen und die Stände die unvollständige, aber eben damit nützlichere Art von Seele heranzüchten. Inwiefern bei jedem Typus innerhalb der Gesellschaft einige Affecte fast rudimentär geworden sind (auf die stärkere Ausbildung eines andern Affects hin).

Zur Rechtfertigung der Moral:

die ökonomische (die Absicht auf möglichste Ausnutzung von Individual-Kraft gegen die Verschwendung alles Ausnahmsweisen);

die ästhetische (die Ausgestaltung fester Typen sammt der Lust am eignen Typus);

die politische (als Kunst, die schweren Spannungsverhältnisse von verschiedenen Machtgraden auszuhalten);

die physiologische (als imaginäres Übergewicht der Schätzung zu Gunsten Derer, die schlecht oder mittelmässig weggekommen sind, — zur Erhaltung der Schwachen).

408.

Die ökonomische Abschätzung der bisherigen Ideale, — d. h. Auswahl bestimmter Affecte und Zustände, auf Unkosten anderer ausgewählt und grossgezüchtet. Der Gesetzgeber (oder der Instinct der Gesellschaft) wählt eine Anzahl Zustände und Affecte aus, mit deren Thätigkeit eine reguläre Leistung verbürgt ist (ein Machinalismus von Leistungen nämlich als Folge von den regelmässigen Bedürfnissen jener Affecte und Zustände).

Gesetzt, dass diese Zustände und Affecte Ingredienzen des Peinlichen enthalten, so muss ein Mittel gefunden

werden, dieses Peinliche durch eine Werthvorstellung zu überwinden, die Unlust als werthvoll, also in höherem Sinne lustvoll empfinden zu machen. In Formel gefasst: „wie wird etwas Unangenehmes angenehm?“ Zum Beispiel wenn in der Kraft, Macht, Selbstüberwindung unser Gehorsam, unsre Einordnung in das Gesetz zu Ehren kommt. Insgleichen unser Gemeinsinn, Nächstensinn, Vaterlandssinn, unsre „Vermenschlichung“, unser „Altruismus“, „Heroismus“.

Dass man die unangenehmen Dinge gern thut . . .
Absicht der Ideale.

409.

Ich habe dem bleichsüchtigen Christen-Ideale den Krieg erklärt (samt Dem, was ihm nahe verwandt ist), nicht in der Absicht, es zu vernichten, sondern nur um seiner Tyrannei ein Ende zu setzen und Platz frei zu bekommen für neue Ideale, für robustere Ideale . . . Die Fortdauer des christlichen Ideals gehört zu den wünschenswerthesten Dingen, die es giebt: und schon um der Ideale willen, die neben ihm und vielleicht über ihm sich geltend machen wollen, — sie müssen Gegner, starke Gegner haben, um stark zu werden. — So brauchen wir Immoralisten die Macht der Moral: unser Selbsterhaltungstrieb will, dass unsre Gegner bei Kräften bleiben, — er will nur Herr über sie werden. —

III.

Jenseits von Gut und Böse.

410.

Wie dürfte man den Mittelmässigen ihre Mittelmässigkeit verleiden! Ich thue, man sieht es, das Gegentheil: jeder Schritt weg von ihr führt — so lehre ich — in's Unmoralische . . .

411.

Man soll das Reich der Moralität Schritt für Schritt verkleinern und eingrenzen; man soll die Namen für die eigentlichen hier arbeitenden Instincte an's Licht ziehen und zu Ehren bringen, nachdem sie die längste Zeit unter heuchlerischen Tugendnamen versteckt wurden; man soll aus Scham vor seiner immer gebieterischer redenden „Redlichkeit“ die Scham verlernen, welche die natürlichen Instincte verleugnen und weglügen möchte. Es ist ein Maass der Kraft, wie weit man sich der Tugend ent schlagen kann; und es wäre eine Höhe zu denken, wo der Begriff „Tugend“ so unempfunden wäre, dass er wie *virtù* klänge, Renaissance-Tugend, moralinfreie Tugend. Aber einstweilen — wie tern sind wir noch von diesem Ideale!

Die Gebiets-Verkleinerung der Moral: ein Zeichen ihres Fortschritts. Überall, wo man noch nicht causal zu denken vermocht hat, dachte man moralisch.

412.

Die Intoleranz der Moral ist ein Ausdruck von der Schwäche des Menschen: er fürchtet sich vor seiner „Unmoralität“, er muss seine stärksten Triebe verneinen, weil er sie noch nicht zu benutzen weiss . . . So liegen die fruchtbarsten Striche der Erde am längsten unbebaut: — die Kraft fehlt, die hier Herr werden könnte . . .

413.

Meine Absicht, die absolute Homogenität in allem Geschehen zu zeigen und die Anwendung der moralischen Unterscheidung nur als perspectivisch bedingt; zu zeigen, wie alles Das, was moralisch gelobt wird, wesensgleich mit allem Unmoralischen ist und nur, wie jede Entwicklung der Moral, mit unmoralischen Mitteln und zu unmoralischen Zwecken ermöglicht worden ist —; wie umgekehrt Alles, was als unmoralisch in Verruf ist, ökonomisch betrachtet, das Höhere und Principiellere ist, und wie eine Entwicklung nach grösserer Fülle des Lebens nothwendig auch den Fortschritt der Unmoralität bedingt . . . „Wahrheit“ der Grad, in dem wir uns die Einsicht in diese Thatsache gestatten . . .

414.

Wir Wenigen oder Vielen, die wir wieder in einer entmoralisirten Welt zu leben wagen, wir Heiden

dem Glauben nach: wir sind wahrscheinlich auch die Ersten, die es begreifen, was ein heidnischer Glaube ist: — sich höhere Wesen, als der Mensch ist, vorstellen müssen, aber diese jenseits von Gut und Böse; alles Höher-sein auch als Unmoralisch-sein abschätzen müssen.

415.

Die moralische Präoccupation stellt einen Geist tief in der Rangordnung: damit fehlt ihm der Instinct des Sonderrechts, das *a parte*, das Freiheits-Gefühl der schöpferischen Naturen, der „Kinder Gottes“ (oder des Teufels —). Und gleichgültig, ob er herrschende Moral predigt oder sein Ideal zur Kritik der herrschenden Moral anlegt: er gehört damit zur Heerde — und sei es auch als deren oberster Nothbedarf, als „Hirt“ . . .

416.

Es giebt Solche, die danach suchen, wo Etwas unmoralisch ist. Wenn sie urtheilen: „das ist Unrecht“, so glauben sie, man müsse es abschaffen und ändern. Umgekehrt habe ich nirgends Ruhe, so lange ich bei einer Sache noch nicht über ihre Unmoralität im Klaren bin. Habe ich diese heraus, so ist mein Gleichgewicht wieder hergestellt.

417.

Wem die Tugend leicht fällt, der macht sich auch noch über sie lustig. Der Ernst in der Tugend ist nicht aufrecht zu erhalten: man erreicht sie und hüpf über sie hinaus — wohin? in die Teufelei.

Wie intelligent sind inzwischen alle unsre schlimmen Hänge und Dränge geworden! wie viel wissenschaftliche Neugierde plagt sie! Lauter Angelhaken der Erkenntniss!

418.

„Objectivität“ am Philosophen: moralischer Indifferentismus gegen sich, Blindheit gegen die guten und schlimmen Folgen: Unbedenklichkeit im Gebrauch gefährlicher Mittel; Perversität und Vielheit des Charakters als Vorzug erathen und ausgenützt.

Meine tiefe Gleichgültigkeit gegen mich: ich will keinen Vortheil aus meinen Erkenntnissen und weiche auch den Nachtheilen nicht aus, die sie mit sich bringen —. Hier ist eingerechnet Das, was man Verderbniss des Charakters nennen könnte; diese Perspective liegt ausserhalb: ich handhabe meinen Charakter, aber denke weder daran, ihn zu verstehen, noch ihn zu verändern, — der persönliche Calcul der Tugend ist mir nicht einen Augenblick in den Kopf gekommen. Es scheint mir, dass man sich die Thore der Erkenntniss zumacht, sobald man sich für seinen persönlichen Fall interessirt — oder gar für das „Heil seiner Seele“! . . . Man muss seine Moral nicht zu wichtig nehmen und sich ein bescheidenes Anrecht auf das Gegentheil nicht nehmen lassen . . .

Eine Art Erbreichthum an Moralität wird hier vielleicht vorausgesetzt: man wittert, dass man viel davon verschwenden und zum Fenster hinauswerfen kann, ohne dadurch sonderlich zu verarmen. Niemals sich versucht fühlen, „schöne Seelen“ zu bewundern; sich ihnen immer überlegen wissen. Den Tugend-Ungeheuern mit einem innerlichen Spott begegnen; *déniaiser la vertu* — geheimes Vergnügen.

Sich um sich selber rollen; kein Wunsch, „besser“ oder überhaupt nur „anders“ zu werden. Zu interessirt, um nicht Fangarme oder Netze jeder Moralität nach den Dingen auszuwerfen —.

Das Nachdenken über das Allgemeinste ist immer rückständig: die letzten „Wünschbarkeiten“ über die Menschheit z. B. sind von den Philosophen eigentlich niemals als Problem genommen worden. Die „Verbesserung“ des Menschen wird von ihnen allen naiv angesetzt, wie als ob wir durch irgend eine Intuition über das Fragezeichen hinausgehoben wären, warum gerade „verbessern“? Inwiefern ist es wünschbar, dass der Mensch tugendhafter wird? oder klüger? oder glücklicher? Gesetzt, dass man nicht schon das „Warum?“ des Menschen überhaupt kennt, so hat jede solche Absicht keinen Sinn; und wenn man das Eine will, wer weiss? vielleicht darf man dann das Andere nicht wollen? Ist die Vermehrung der Tugendhaftigkeit zugleich verträglich mit einer Vermehrung der Klugheit und Einsicht? *Dubito*; ich werde nur zu viel Gelegenheit haben, das Gegentheil zu beweisen. Ist die Tugendhaftigkeit als Ziel im rigorosen Sinne nicht thatsächlich bisher im Widerspruch mit dem Glücklich-werden gewesen? braucht sie andererseits nicht das Unglück, die Entbehrung und Selbstmisshandlung als nothwendiges Mittel? Und wenn die höchste Einsicht das Ziel wäre, müsste man nicht eben damit die Steigerung des Glücks ablehnen? und die Gefahr, das Abenteuer, das Misstrauen, die Verführung als Weg zur Einsicht wählen? ... Und will man Glück, nun, so muss man vielleicht zu den „Armen des Geistes“ sich gesellen.

Schopenhauer hat die hohe Intellectualität als Lösung vom Willen ausgelegt; er hat das Freiwerden von den Moral-Vorurtheilen, welches in der Entfesselung des grossen Geistes liegt, die typische Unmoralität des Genie's, nicht sehen wollen; er hat künstlich Das, was er allein ehrte, den moralischen Werth der „Entselbstung“, auch als Bedingung der geistigsten Thätigkeit, des „Objectiv“-Blickens, angesetzt. „Wahrheit“, auch in der Kunst, tritt hervor nach Abzug des Willens . . .

Quer durch alle moralische Idiosynkrasie hindurch sehe ich eine grundverschiedene Werthung: solche absurde Auseinandertrennung von „Genie“ und Willens-Welt der Moral und Immoral kenne ich nicht. Der moralische Mensch ist eine niedrigere Species als der unmoralische, eine schwächere; ja — er ist der Moral nach ein Typus, nur nicht sein eigener Typus; eine Copie, eine gute Copie bestenfalls, — das Maass seines Werthes liegt ausser ihm. Ich schätze den Menschen nach dem Quantum Macht und Fülle seines Willens: nicht nach dessen Schwächung und Auslöschung; ich betrachte eine Philosophie, welche die Verneinung des Willens lehrt, als eine Lehre der Herunterbringung und der Verleumdung . . . Ich schätze die Macht eines Willens darnach, wie viel von Widerstand, Schmerz, Tortur er aushält und sich zum Vortheil umzuwandeln weiss; ich rechne dem Dasein nicht seinen bösen und schmerzhaften Charakter zum Vorwurf an, sondern ergreife die Hoffnung, dass es einst böser und schmerzhafter sein wird, als bisher . . .

Die Spitze des Geistes, die Schopenhauer imaginirte, war, zur Erkenntniss zu kommen, dass Alles keinen Sinn

hat, kurz, zu erkennen, was instinctiv der gute Mensch schon thut . . . Er leugnet, dass es höhere Arten Intellect geben könne, — er nahm seine Einsicht als ein *non plus ultra* . . . Neben Schopenhauer will ich Kant charakterisiren (Goethe's Stelle über das Radical-Böse): nichts Griechisches, absolut widerhistorisch (Stelle über die französische Revolution) und Moral-Fanatiker. Auch bei ihm im Hintergrund die Heiligkeit . . . Ich brauche eine Kritik des Heiligen . . .

421.

Schopenhauer wünscht, dass man die Schurken castrirt und die Gänse in's Kloster sperrt: von welchem Gesichtspunkt aus könnte das wünschbar sein? Der Schurke hat Das vor vielen Menschen voraus, dass er nicht mittelmässig ist; und der Dumme Das vor uns, dass er nicht am Anblick der Mittelmässigkeit leidet . . . Wünschbarer wäre es, dass die Kluft grösser würde, — also die Schurkerei und die Dummheit wüchse . . . Dergestalt erweiterte sich die menschliche Natur . . . Aber zuletzt ist eben Das auch das Nothwendige; es geschieht und wartet nicht darauf, ob wir es wünschen oder nicht. Die Dummheit, die Schurkerei wachsen: das gehört zum „Fortschritt“.

422.

Die Krämer-Philosophie des Herrn Spencer: vollkommene Abwesenheit eines Ideals, ausser dem des mittleren Menschen. Instinct-Grundsatz aller Philosophen und Historiker und Psychologen: es muss Alles, was werthvoll ist in Mensch, Kunst, Geschichte, Wissenschaft, Religion, Technik, bewiesen werden als mora-

lisch-werthvoll, moralisch-bedingt, in Ziel, Mittel und Resultat. Alles verstehen in Hinsicht auf den obersten Werth: z. B. Rousseau's Frage in Betreff der Civilisation „wird durch sie der Mensch besser?“ — eine komische Frage, da das Gegentheil auf der Hand liegt und eben Das ist, was zu Gunsten der Civilisation redet. Hier ist die Geistigkeit tief unter die Güte geordnet; ihr höchster Werth (als Kunst z. B.) wäre es, die moralische Umkehr anzurathen, vorzubereiten: absolute Herrschaft der Moralwerthe . . .

423.

Wogegen ich protestire? Dass man nicht diese kleine friedliche Mittelmässigkeit, dieses Gleichgewicht einer Seele, welche nicht die grossen Antriebe der grossen Krafthäufungen kennt, als etwas Hohes nimmt, womöglich gar als Maass des Menschen. Baco von Verulam sagt: *Infimarum virtutum apud vulgus laus est, mediarum admiratio, supremarum sensus nullus.* Das Christenthum aber gehört, als Religion, zum *vulgus*; es hat für die höchste Gattung *virtus* keinen Sinn.

424.

Den Werth eines Menschen darnach abschätzen, was er den Menschen nützt oder kostet oder schadet: das bedeutet ebensoviel und ebensowenig, als ein Kunstwerk abschätzen je nach den Wirkungen, die es thut. Aber damit ist der Werth des Menschen im Vergleich mit anderen Menschen gar nicht berührt. Die „moralische Werthschätzung“, so weit sie eine sociale ist, misst durchaus den Menschen nach seinen Wirkungen. Ein

Mensch mit seinem eigenen Geschmack auf der Zunge, umschlossen und versteckt durch seine Einsamkeit, unmittheilbar, unmittheilsam, — ein unausgerechneter Mensch, also ein Mensch einer höheren, jedenfalls anderen Species: wie wollt ihr den abwerthen können, da ihr ihn nicht kennen könnt, nicht vergleichen könnt?

Die moralische Abwerthung hat die grösste Urtheils-Stumpfheit im Gefolge gehabt: der Werth eines Menschen an sich ist unterschätzt, fast übersehen, fast geleugnet. Rest der naiven Teleologie: der Werth des Menschen nur in Hinsicht auf die Menschen.

Die Lasterhaften und Zügellosen: ihr deprimirender Einfluss auf den Werth der Begierden. Es ist die schauerliche Barbarei der Sitte, welche, im Mittelalter vornehmlich, zu einem wahren „Bund der Tugend“ zwingt — nebst ebenso schauerlichen Übertreibungen über Das, was den Werth des Menschen ausmacht. Die kämpfende „Civilisation“ (Zähmung) braucht alle Art Eisen und Tortur, um sich gegen die Furchtbarkeit und Raubthier-Natur aufrecht zu erhalten.

Hier ist eine Verwechslung ganz natürlich, obwohl vom schlimmsten Einfluss: Das, was Menschen der Macht und des Willens von sich verlangen können, giebt ein Maass auch für Das, was sie sich zugestehen dürfen. Solche Naturen sind der Gegensatz der Lasterhaften und Zügellosen: obwohl sie unter Umständen Dinge thun, derentwegen ein geringerer Mensch des Lasters und der Unmässigkeit überführt wäre.

Hier schadet der Begriff der „Gleichwerthigkeit der Menschen vor Gott“ ausserordentlich; man verbot

Handlungen und Gesinnungen, welche, an sich, zu den Prärogativen der Starkgerathenen gehören, — wie als ob sie an sich des Menschen unwürdig wären. Man brachte die ganze Tendenz der starken Menschen in Verruf, indem man die Schutzmittel der Schwächsten (auch gegen sich Schwächsten) als Werth-Norm aufstellte.

Die Verwechslung geht so weit, dass man geradezu die grossen Virtuosen des Lebens (deren Selbstherrlichkeit den schärfsten Gegensatz zum Lasterhaften und Zügellosen abgiebt) mit den schimpflichsten Namen brandmarkte. Noch jetzt glaubt man einen Cesare Borgia missbilligen zu müssen; das ist einfach zum Lachen. Die Kirche hat deutsche Kaiser auf Grund ihrer Laster in Bann gethan: als ob ein Mönch oder Priester über Das mitreden dürfte, was ein Friedrich der Zweite von sich fordern darf. Ein Don Juan wird in die Hölle geschickt: das ist sehr naiv. Hat man bemerkt, dass im Himmel alle interessanten Menschen fehlen? . . . Nur ein Wink für die Weiblein, wo sie ihr Heil am besten finden . . . Denkt man ein wenig consequent und ausserdem mit einer vertieften Einsicht in Das, was ein „grosser Mensch“ ist, so unterliegt es keinem Zweifel, dass die Kirche alle „grossen Menschen“ in die Hölle schickt —, sie kämpft gegen alle „Grösse des Menschen“ . . .

426.

Vor Allem, meine Herren Tugendhaften, habt ihr keinen Vorrang vor uns: wir wollen euch die Bescheidenheit hübsch zu Gemüthe führen: es ist ein erbärmlicher Eigennutz und Klugheit, welche euch eure Tugend anrath. Und hättet ihr mehr Kraft und Muth

im Leibe, würdet ihr euch nicht dergestalt zu tugendhafter Nullität herabdrücken. Ihr macht aus euch, was ihr könnt: theils was ihr müsst — wozu euch eure Umstände zwingen —, theils was euch Vergnügen macht, theils was euch nützlich scheint. Aber wenn ihr thut, was nur euren Neigungen gemäss ist oder was eure Nothwendigkeit von euch will oder was euch nützt, so sollt ihr euch darin weder loben dürfen, noch loben lassen! . . . Man ist eine gründlich kleine Art Mensch, wenn man nur tugendhaft ist: darüber soll Nichts in die Irre führen! Menschen, die irgendworin in Betracht kommen, waren noch niemals solche Tugend-Esel: ihr innerster Instinct, der ihres Quantums Macht, fand dabei nicht seine Rechnung: während eure Minimalität an Macht Nichts weiser erscheinen lässt, als Tugend. Aber ihr habt die Zahl für euch: und insofern ihr tyrannisirt, wollen wir euch den Krieg machen . . .

427.

Es ist heute in der Gesellschaft eine grosse Menge von Rücksicht, von Tact und Schonung, von gutwilligem Stehenbleiben vor fremden Rechten, selbst vor fremden Ansprüchen verbreitet; mehr noch gilt eine gewisse wohlwollende Instinct-Abschätzung des menschlichen Werthes überhaupt, welche sich im Vertrauen und Credit jeder Art zu erkennen giebt; die Achtung vor den Menschen — und zwar ganz und gar nicht bloss vor den tugendhaften Menschen — ist vielleicht das Element, welches uns am stärksten von einer christlichen Werthung abtrennt. Wir haben ein gut Theil Ironie, wenn wir noch Moral predigen hören; man erniedrigt sich in unsern Augen und wird scherzhaft, falls man Moral predigt.

Diese moralistische Liberalität gehört zu den besten Zeichen unsrer Zeit. Finden wir Fälle, wo sie entschieden fehlt, so muthet uns das wie Krankheit an (der Fall Carlyle in England, der Fall Ibsen in Norwegen, der Fall des Schopenhauer'schen Pessimismus in ganz Europa). Wenn irgend Etwas mit unsrer Zeit versöhnt, so ist es das grosse Quantum Immoralität, welches sie sich gestattet, ohne darum von sich geringer zu denken. Im Gegentheil! Was macht denn die Überlegenheit der Cultur gegen die Uncultur aus? Der Renaissance z. B. gegen das Mittelalter? — Immer nur Eins: das grosse Quantum zugestandener Immoralität. Daraus folgt, mit Nothwendigkeit, als was alle Höhen der menschlichen Entwicklung sich dem Auge der Moral-Fanatiker darstellen müssen: als *non plus ultra* der Corruption (— man denke an Savonarola's Urtheil über Florenz, an Plato's Urtheil über das Perikleische Athen, an Luther's Urtheil über Rom, an Rousseau's Urtheil über die Gesellschaft Voltaire's, an das deutsche Urtheil *contra* Goethe).

428.

Die Vernatürlichung des Menschen im 19. Jahrhundert (— das 18. Jahrhundert ist das der Eleganz, der Feinheit und der *sentiments généreux*). — Nicht „Rückkehr zur Natur“: denn es gab noch niemals eine natürliche Menschheit. Die Scholastik un- und wider-natürlicher Werthe ist die Regel, ist der Anfang; zur Natur kommt der Mensch nach langem Kampfe, — er kehrt nie „zurück“ . . . Die Natur: d. h. es wagen, unmoralisch zu sein wie die Natur.

Wir sind gröber, directer, voller Ironie gegen generöse Gefühle, selbst wenn wir ihnen unterliegen.

Natürlicher ist unsre erste Gesellschaft, die der Reichen, der Müssigen: man macht Jagd auf einander, die Geschlechtsliebe ist eine Art Sport, bei dem die Ehe ein Hinderniss und einen Reiz abgiebt; man unterhält sich und lebt um des Vergnügens willen; man schätzt die körperlichen Vorzüge in erster Linie, man ist neugierig und gewagt.

Natürlicher ist unsre Stellung zur Erkenntniss: wir haben die *libertinage* des Geistes in aller Unschuld, wir hassen die pathetischen und hieratischen Manieren, wir ergötzen uns am Verbotensten, wir wüssten kaum noch ein Interesse der Erkenntniss, wenn wir uns auf dem Wege zu ihr zu langweilen hätten.

Natürlicher ist unsre Stellung zur Moral. Principien sind lächerlich geworden; Niemand erlaubt sich ohne Ironie mehr von seiner „Pflicht“ zu reden. Aber man schätzt eine hülfreiche, wohlwollende Gesinnung (— man sieht im Instinct die Moral und *dédaignirt* den Rest. Ausserdem ein paar Ehrenpunkts-Begriffe —).

Natürlicher ist unsre Stellung *in politicis*: wir sehen Probleme der Macht, des Quantums Macht gegen ein anderes Quantum. Wir glauben nicht an ein Recht, das nicht auf der Macht ruht, sich durchzusetzen: wir empfinden alle Rechte als Eroberungen.

Natürlicher ist unsre Schätzung grosser Menschen und Dinge: wir rechnen die Leidenschaft als ein Vorrecht, wir finden Nichts gross, wo nicht ein grosses Verbrechen einbegriffen ist; wir concipiren alles Gross-sein als ein Sich-ausserhalb-stellen in Bezug auf Moral.

Natürlicher ist unsre Stellung zur Natur: wir lieben sie nicht mehr um ihrer „Unschuld“, „Vernunft“, „Schönheit“ willen, wir haben sie hübsch „verteufelt“ und „verdummt“. Aber statt sie darum zu verachten, fühlen wir

uns seitdem verwandter und heimischer in ihr. Sie aspirirt nicht zur Tugend: wir achten sie deshalb.

Natürlicher ist unsre Stellung zur Kunst: wir verlangen nicht von ihr die schönen Scheinlügen u. s. w.; es herrscht der brutale Positivismus, welcher constatirt, ohne sich zu erregen.

In summa: es giebt Anzeichen dafür, dass der Europäer des 19. Jahrhunderts sich weniger seiner Instincte schämt; er hat einen guten Schritt dazu gemacht, sich einmal seine unbedingte Natürlichkeit, d. h. seine Unmoralität einzugestehen, ohne Erbitterung: im Gegentheil, stark genug dazu, diesen Anblick allein noch auszuhalten.

Das klingt in gewissen Ohren, wie als ob die Corruption fortgeschritten wäre: und gewiss ist, dass der Mensch sich nicht der „Natur“ angenähert hat, von der Rousseau redet, sondern einen Schritt weiter gethan hat in der Civilisation, welche er perhorrescirte. Wir haben uns verstärkt: wir sind dem 17. Jahrhundert wieder näher gekommen, dem Geschmack seines Endes namentlich (Dancourt, Le Sage, Regnard).

429.

Wir „Objectiven“. — Das ist nicht das „Mitleid“, was uns die Thore zu den fernsten und fremdesten Arten Sein und Cultur aufmacht; sondern unsre Zugänglichkeit und Unbefangenheit, welche gerade nicht „mitleidet“, sondern im Gegentheil sich bei hundert Dingen ergötzt, wo man ehemals litt (empört oder ergriffen war, oder feindselig und kalt blickte —). Das Leiden in allen Nuancen ist uns jetzt interessant: damit sind wir gewiss nicht die Mitleidigeren, selbst wenn der Anblick des

Leidens uns durch und durch erschüttert und die Thräne fließt: — wir sind schlechterdings deshalb nicht hilfreicher gestimmt.

In diesem freiwilligen Anschauen-wollen von aller Art Noth und Vergehen sind wir stärker und kräftiger geworden, als es das 18. Jahrhundert war; es ist ein Beweis unseres Wachstums an Kraft (— wir haben uns dem 17. und 16. Jahrhundert genähert). Aber es ist ein tiefes Missverständniß, unsre „Romantik“ als Beweis unsrer „verschönerten Seele“ aufzufassen. Wir wollen starke *sensations*, wie alle gröberen Zeiten und Volksschichten sie wollen. (Dies hat man wohl auseinander zu halten vom Bedürfniss der Nervenschwachen und *décadents*: bei denen ist das Bedürfniss nach Pfeffer da, selbst nach Grausamkeit.)

Wir Alle suchen Zustände, in denen die bürgerliche Moral nicht mehr mitredet, noch weniger die priesterliche (— wir haben bei jedem Buche, an dem etwas Pfarrer- und Theologenluft hängen geblieben ist, den Eindruck einer bemitleidenswerthen *niaiserie* und Armuth). Die „gute Gesellschaft“ ist die, wo im Grunde Nichts interessirt, als was bei der bürgerlichen Gesellschaft verboten ist und üblen Ruf macht: ebenso steht es mit Büchern, mit Musik, mit Politik, mit der Schätzung des Weibes.

430.

Werthe umwerthen — was wäre das? Es müssen die spontanen Bewegungen alle da sein, die neuen, zukünftigen, stärkeren: nur stehen sie noch unter falschen Namen und Schätzungen und sind sich selbst noch nicht bewusst geworden.

Ein muthiges Bewusst-werden und Ja-sagen zu Dem, was erreicht ist, — ein Losmachen von dem Schlendrian alter Werthschätzungen, die uns entwürdigen im Besten und Stärksten, was wir erreicht haben.

Man soll die Tugend gegen die Tugendprediger vertheidigen: das sind ihre schlimmsten Feinde. Denn sie lehren die Tugend als ein Ideal für Alle; sie nehmen der Tugend ihren Reiz des Seltenen, des Unnachahmlichen, des Ausnahmsweisen und Undurchschnittlichen, — ihren aristokratischen Zauber. Man soll insgleichen Front machen gegen die verstockten Idealisten, welche eifrig an alle Töpfe klopfen und ihre Genugthuung haben, wenn es hohl klingt: welche Naivetät, Grosses und Seltenes zu fordern und seine Abwesenheit mit Ingrimm und Menschenverachtung feststellen! — Es liegt z. B. auf der Hand, dass eine Ehe so viel werth ist als Die, welche sie schliessen, d. h. dass sie im grossen Ganzen etwas Erbärmliches und Unschickliches sein wird: kein Pfarrer, kein Bürgermeister kann etwas Anderes daraus machen.

Die Tugend hat alle Instincte des Durchschnittsmenschen gegen sich: sie ist unvortheilhaft, unklug, sie isolirt; sie ist der Leidenschaft verwandt und der Vernunft schlecht zugänglich; sie verdirbt den Charakter, den Kopf, den Sinn, — immer gemessen mit dem Maass des Mittelguts von Mensch; sie setzt in Feindschaft gegen die Ordnung, gegen die Lüge, welche in jeder Ordnung, Institution, Wirklichkeit versteckt liegt, — sie ist das schlimmste Laster, gesetzt dass man sie nach der Schädlichkeit ihrer Wirkung auf die Andern beurtheilt.

— Ich erkenne die Tugend daran, dass sie 1) nicht verlangt, erkannt zu werden, 2) dass sie nicht Tugend überall voraussetzt, sondern gerade etwas Anderes, 3) dass sie an der Abwesenheit der Tugend nicht leidet, sondern umgekehrt dies als das Distanzverhältniss betrachtet, auf Grund dessen Etwas an der Tugend zu ehren ist: sie theilt sich nicht mit, 4) dass sie nicht Propaganda macht . . . 5) dass sie Niemandem erlaubt, den Richter zu machen, weil sie immer eine Tugend für sich ist, 6) dass sie gerade alles Das thut, was sonst verboten ist: Tugend, wie ich sie verstehe, ist das eigentliche *vetitum* innerhalb aller Heerden-Legislatur, 7) kurz, dass sie Tugend im Renaissance-Stil ist, *virtù*, moralinfreie Tugend . . .

432.

Eine Gesinnung, die sich „Idealismus“ nennt und die der Mittelmässigkeit nicht erlauben will, mittelmässig zu sein, und dem Weibe nicht, Weib zu sein. Nicht uniformiren! Uns klar machen, wie theuer eine Tugend zu stehen kommt: und dass Tugend nichts durchschnittlich-Wünschenswerthes, sondern eine noble Tollheit, eine schöne Ausnahme, mit dem Vorrecht, starkgestimmt zu werden . . .

433.

Welcher Art von bizarrem Ideal man auch folgt (z. B. als „Christ“ oder als „freier Geist“ oder als „Immoralist“ oder als Reichsdeutscher —), man soll nicht fordern, dass es das Ideal sei: denn damit nähme man ihm den Charakter des Privilegiums, des Vorrechts. Man soll es haben, um sich auszuzeichnen, nicht um sich gleichzusetzen.

Wie kommt es trotzdem, dass die meisten Idealisten sofort für ihr Ideal Propaganda machen, wie als ob sie kein Recht haben könnten auf das Ideal, falls nicht Alle es anerkennt? — Das thun z. B. alle jene muthigen Weiblein, die sich die Erlaubniss nehmen, Latein und Mathematik zu lernen . . . Was zwingt sie dazu? Ich fürchte, der Instinct der Heerde, die Furchtsamkeit vor der Heerde: sie kämpfen für die „Emancipation des Weibes“, weil sie unter der Form einer generösen Thätigkeit, unter der Flagge des „Für Andere“ ihren kleinen Privat-Separatismus am klügsten durchsetzen . . .

Klugheit der Idealisten, nur Missionäre und „Vertreter“ eines Ideals zu sein: sie „verklären“ sich damit in den Augen Derer, welche an Uneigennützigkeit und Heroismus glauben. Indess: der wirkliche Heroismus besteht darin, dass man nicht unter der Fahne der Aufopferung, Hingebung, Uneigennützigkeit kämpft, sondern gar nicht kämpft . . . „So bin ich; so will ich's: — hol' euch der Teufel!“ —

Zuletzt, was habe ich erreicht? Verbergen wir uns dieses wunderlichste Resultat nicht: ich habe der Tugend einen neuen Reiz ertheilt, — sie wirkt als etwas Verbotenes. Sie hat unsre feinste Redlichkeit gegen sich, sie ist eingesalzen in das „*cum grano salis*“ des wissenschaftlichen Gewissensbisses; sie ist altmodisch im Geruch und antikisirend, sodass sie nunmehr endlich die Raffinirten anlockt und neugierig macht; — kurz, sie wirkt als Laster. Erst nachdem wir Alles als Lüge, Schein erkannt haben, haben wir auch die Erlaubniss wieder zu dieser schönsten Falschheit, der der Tugend, erhalten.

Es giebt keine Instanz mehr, die uns dieselbe verbieten dürfte: erst indem wir die Tugend als eine Form der Immoralität aufgezeigt haben, ist sie wieder gerechtfertigt, — sie ist eingeordnet und gleichgeordnet in Hinsicht auf ihre Grundbedeutung, sie nimmt Theil an der Grund-Immoralität alles Daseins, — als eine Luxus-Form ersten Ranges, die hochnäsige, theuerste und seltenste Form des Lasters. Wir haben sie entrunzelt und entkuttet, wir haben sie von der Zudringlichkeit der Vielen erlöst, wir haben ihr die blödsinnige Starrheit, das leere Auge, die steife Haartour, die hieratische Musculatur genommen.

435.

Die Tugend findet jetzt keinen Glauben mehr, ihre Anziehungskraft ist dahin; es müsste sie denn Einer etwa als eine ungewöhnliche Form des Abenteuers und der Ausschweifung von Neuem auf den Markt zu bringen verstehn. Sie verlangt zu viel Extravaganz und Bornirtheit von ihren Gläubigen, als dass sie heute nicht das Gewissen gegen sich hätte. Freilich, für Gewissenlose und gänzlich Unbedenkliche mag eben Das ihr neuer Zauber sein: — sie ist nunmehr, was sie bisher noch niemals gewesen ist, ein Laster.

436.

Ob ich damit der Tugend geschadet habe? . . . Ebenso wenig, als die Anarchisten den Fürsten: erst seitdem sie angeschossen werden, sitzen sie wieder fest auf ihrem Thron . . . Denn so stand es immer und wird es stehen: man kann einer Sache nicht besser nützen, als indem man sie verfolgt und mit allen Hunden hetzt . . . Dies — habe ich gethan.

Die europäischen Fürsten sollten sich in der That besinnen, ob sie unsrer Unterstützung entbehren können. Wir Immoralisten — wir sind heute die einzige Macht, die keine Bundesgenossen braucht, um zum Siege zu kommen: damit sind wir bei Weitem die Stärksten unter den Starken. Wir bedürfen nicht einmal der Lüge: welche Macht könnte sonst ihrer entrathen? Eine starke Verführung kämpft für uns, die stärkste vielleicht, die es giebt —: die Verführung der Wahrheit . . . Der Wahrheit? Wer legt das Wort mir in den Mund? Aber ich nehme es wieder heraus: aber ich verschmähe das stolze Wort: nein, wir haben auch sie nicht nöthig, wir würden auch noch ohne die Wahrheit zur Macht und zum Siege kommen. Der Zauber, der für uns kämpft, das Auge der Venus, das unsere Gegner selbst bestrickt und blind macht, das ist die Magie des Extrems, die Verführung, die alles Äusserste übt: wir Immoralisten, wir sind die Äussersten . . .

IV.

Das aristokratische Ideal.

438.

Typus: Die wahre Güte, Vornehmheit, Grösse der Seele, die aus dem Reichthum heraus: welche nicht giebt, um zu nehmen, — welche sich nicht damit erheben will, dass sie gütig ist; — die Verschwendung als Typus der wahren Güte, der Reichthum an Person als Voraussetzung.

439.

Die „Reinigung des Geschmacks“ kann nur die Folge einer Verstärkung des Typus sein. Unsre Gesellschaft von heute repräsentirt nur die Bildung; der Gebildete fehlt. Der grosse synthetische Mensch fehlt: in dem die verschiedenen Kräfte zu Einem Ziele unbedenklich in's Joch gespannt sind. Was wir haben, ist der vielfache Mensch, das interessanteste Chaos, das es vielleicht bisher gegeben hat: aber nicht das Chaos vor der Schöpfung der Welt, sondern hinter ihr: der schwache vielfache Mensch. — Goethe als schönster Ausdruck des Typus (— ganz und gar kein Olympier!).

440.

Ich wollte, man fienge damit an, sich selbst zu achten: alles Andere folgt daraus. Freilich hört man eben damit für die Andern auf: denn Das gerade verzeihen sie am letzten. „Wie? Ein Mensch, der sich selbst achtet?“ —

Das ist etwas Anderes, als der blinde Trieb, sich selbst zu lieben: Nichts ist gewöhnlicher, in der Liebe der Geschlechter wie in der Zweiheit, welche „Ich“ genannt wird, als Verachtung gegen Das, was man liebt: — der Fatalismus in der Liebe . . .

441.

Randbemerkung zu einer *niaiserie anglaise*. — „Was du nicht willst, dass dir die Leute thun, das thue ihnen auch nicht“. Das gilt als Weisheit; das gilt als Klugheit; das gilt als Grund der Moral, — als „guldener Spruch“. John Stuart Mill (und wer nicht unter Engländern?) glaubt daran! . . . Aber der Spruch hält nicht den leichtesten Angriff aus. Der Calcul: „thue Nichts, was dir selber nicht angethan werden soll“ verbietet Handlungen um ihrer schädlichen Folgen willen: der Hintergedanke ist, dass eine Handlung immer vergolten wird. Wie nun, wenn Jemand, mit dem „*Principe*“ in der Hand, sagte: „gerade solche Handlungen muss man thun, damit Andere uns nicht zuvorkommen, — damit wir Andere ausser Stand setzen, sie uns anzuthun“? — Andererseits: denken wir uns einen Corsen, dem seine Ehre die *vendetta* gebietet. Auch er wünscht keine Flintenkugel in den Leib: aber die Aussicht auf eine solche, die Wahrscheinlichkeit einer Kugel hält ihn nicht

ab, seiner Ehre zu genügen . . . Und sind wir nicht in allen anständigen Handlungen eben absichtlich gleichgültig gegen Das, was daraus für uns kommt? Eine Handlung zu vermeiden, die schädliche Folgen für uns hätte, — das wäre ein Verbot für anständige Handlungen überhaupt . . .

Dagegen ist der Spruch werthvoll, weil er einen Typus Mensch verräth: es ist der Instinct der Heerde, der sich mit ihm formulirt, — man ist gleich, man nimmt sich gleich: wie ich dir, so du mir. — Hier wird wirklich an eine Äquivalenz der Handlungen geglaubt, die, in allen realen Verhältnissen, einfach nicht vorkommt. Es kann nicht jede Handlung zurückgegeben werden: zwischen wirklichen „Individuen“ giebt es keine gleichen Handlungen, folglich auch keine „Vergeltung“ . . . Wenn ich Etwas thue, so liegt mir der Gedanke vollkommen fern, dass überhaupt dergleichen irgend einem Menschen möglich sei: es gehört mir . . . Man kann mir Nichts zurückzahlen, man würde immer eine „andere“ Handlung gegen mich begehen. —

Gegen John Stuart Mill. — Ich perhorrescire seine Gemeinheit, welche sagt „was dem Einen recht ist, ist dem Andern billig“; „was du nicht willst u. s. w., das füg' auch keinem Andern zu“; welche den ganzen menschlichen Verkehr auf Gegenseitigkeit der Leistung begründen will, sodass jede Handlung als eine Art Abzahlung erscheint für Etwas, das uns erwiesen ist. Hier ist die Voraussetzung unvornehm im untersten Sinne: hier wird die Äquivalenz der Werthe von Handlungen vorausgesetzt bei mir und dir; hier ist der persön-

lichste Werth einer Handlung einfach annullirt (Das, was durch Nichts ausgeglichen und bezahlt werden kann —). Die „Gegenseitigkeit“ ist eine grosse Gemeinheit; gerade dass Etwas, das ich thue, nicht von einem Andern gethan werden dürfte und könnte, dass es keinen Ausgleich geben darf (— ausser in der ausgewähltesten Sphäre der „meines-Gleichen“, *inter pares* —), dass man in einem tieferen Sinne nie zurückgiebt, weil man etwas Einmaliges ist und nur Einmaliges thut, — diese Grundüberzeugung enthält die Ursache der aristokratischen Absonderung von der Menge, weil die Menge an „Gleichheit“ und folglich Ausgleichbarkeit und „Gegenseitigkeit“ glaubt.

443.

„Seinem Gefühle folgen?“ — Dass man, einem generösen Gefühle nachgebend, sein Leben in Gefahr bringt, und unter dem Impuls eines Augenblicks: das ist wenig werth und charakterisirt nicht einmal . . . In der Fähigkeit dazu sind sich Alle gleich — und in der Entschlossenheit dazu übertrifft der Verbrecher, Bandit und Corse einen honnetten Menschen gewiss . . .

Die höhere Stufe ist: auch diesen Andrang bei sich zu überwinden und die heroische That nicht auf Impulse hin zu thun, — sondern kalt, *raisonnable*, ohne das stürmische Überwallen von Lustgefühlen dabei . . . Dasselbe gilt vom Mitleid: es muss erst habituell durch die *raison* durchgeseiht sein; im anderen Falle ist es so gefährlich wie irgend ein Affect . . .

Die blinde Nachgiebigkeit gegen einen Affect, sehr gleichgültig, ob es ein generöser und mitleidiger oder feindseliger ist, ist die Ursache der grössten Übel.

Die Grösse des Charakters besteht nicht darin, dass man diese Affecte nicht besitzt, — im Gegentheil, man hat sie im furchtbarsten Grade: aber dass man sie am Zügel führt . . . und auch Das noch ohne Lust an dieser Bändigung, sondern bloss weil . . .

444.

Krieg gegen die weichliche Auffassung der „Vornehmheit!“ — ein Quantum Brutalität mehr ist nicht zu erlassen: so wenig als eine Nachbarschaft zum Verbrechen. Auch die „Selbstzufriedenheit“ ist nicht darin; man muss abenteuerlich auch zu sich stehen, versucherisch, verderberisch, — Nichts von Schönseelen-Salbaderei —. Ich will einem robusteren Ideale Luft machen.

445.

Ich will auch die Asketik wieder vernatürlichen: an Stelle der Absicht auf Verneinung die Absicht auf Verstärkung; eine Gymnastik des Willens; eine Entbehrung und eingelegte Fastenzeit jeder Art, auch im Geistigsten; eine Casuistik der That in Bezug auf unsre Meinung, die wir von unsern Kräften haben; ein Versuch mit Abenteuern und willkürlichen Gefahren. (*Diners chez Magny*: lauter geistige Schlecker mit verdorbenem Magen.) — Man sollte Prüfungen erfinden auch für die Stärke im Wort-halten-können.

446.

Ich sehe durchaus nicht ab, wie Einer es wieder gut machen kann, der versäumt hat, zur rechten Zeit in eine gute Schule zu gehen. Ein Solcher kennt sich

nicht; er geht durch's Leben, ohne gehen gelernt zu haben; der schlaaffe Muskel verräth sich bei jedem Schritt noch. Mitunter ist das Leben so barmherzig, diese harte Schule nachzuholen: jahrelanges Siechthum vielleicht, das die äusserste Willenskraft und Selbstgenugsamkeit herausfordert; oder eine plötzlich hereinbrechende Nothlage, zugleich noch für Weib und Kind, welche eine Thätigkeit erzwingt, die den erschlafte Fasern wieder Energie giebt und dem Willen zum Leben die Zähigkeit zurückgewinnt . . . Das Wünschenswertheste bleibt unter allen Umständen eine harte Disciplin zur rechten Zeit, d. h. in jenem Alter noch, wo es stolz macht, Viel von sich verlangt zu sehn. Denn Dies unterscheidet die harte Schule als gute Schule von jeder anderen: dass Viel verlangt wird; dass streng verlangt wird; dass das Gute, das Ausgezeichnete selbst, als normal verlangt wird; dass das Lob selten ist, dass die Indulgenz fehlt; dass der Tadel scharf, sachlich, ohne Rücksicht auf Talent und Herkunft laut wird. Eine solche Schule hat man in jedem Betracht nöthig: das gilt vom Leiblichsten wie vom Geistigsten: es wäre verhängnissvoll, hier trennen zu wollen! Die gleiche Disciplin macht den Militär und den Gelehrten tüchtig: und näher besehn, es giebt keinen tüchtigen Gelehrten, der nicht die Instincte eines tüchtigen Militärs im Leibe hat . . . Befehlen können und wieder auf eine stolze Weise gehorchen; in Reih und Glied stehen, aber fähig jederzeit, auch zu führen; die Gefahr dem Behagen vorziehn; das Erlaubte und Un-erlaubte nicht in einer Krämerwage wiegen; dem Mesquinen, Schlaunen, Parasitischen mehr feind sein, als dem Bösen . . . — Was lernt man in einer harten Schule? Gehorchen und Befehlen.

447.

Solchen Menschen, welche mich Etwas angehn, wünsche ich Leiden, Verlassenheit, Krankheit, Misshandlung, Entwürdigung, — ich wünsche, dass ihnen die tiefe Selbstverachtung, die Marter des Misstrauens gegen sich, das Elend des Überwundenen nicht unbekannt bleibt: ich habe kein Mitleid mit ihnen, weil ich ihnen das Einzige wünsche, was heute beweisen kann, ob Einer Werth hat oder nicht, — dass er Stand hält . . .

448.

Ich liebe die Unglücklichen, welche sich schämen: die nicht ihre Nachttöpfe voll Elend auf die Gasse schütten; denen so viel guter Geschmack auf Herz und Zunge zurückblieb, sich zu sagen: „man muss sein Unglück in Ehren halten; man muss es verbergen“ . . .

449.

Die Mittel, vermöge deren eine stärkere Art sich erhält. —

Sich ein Recht auf Ausnahme-Handlungen zugehen; als Versuch der Selbstüberwindung und der Freiheit.

Sich in Zustände begeben, wo es nicht erlaubt ist, nicht Barbar zu sein.

Sich durch jede Art von Askese eine Übermacht und Gewissheit in Hinsicht auf seine Willensstärke verschaffen.

Sich nicht mittheilen; das Schweigen; die Vorsicht vor der Anmuth.

Gehorchen lernen, in der Weise, dass es eine Probe für die Selbst-Aufrechterhaltung abgiebt. Casuistik des Ehrenpunktes in's Feinste getrieben.

Niè schliessen: „was Einem recht ist, ist dem Andern billig“, — sondern umgekehrt!

Die Vergeltung, das Zurückgeben-dürfen als Vorrecht behandeln, als Auszeichnung zugestehn.

Die Tugend der Anderen nicht ambitioniren.

450.

Was ist vornehm? — Dass man sich beständig zu repräsentiren hat. Dass man Lagen sucht, wo man beständig Gebärden nöthig hat. Dass man das Glück der grossen Zahl überlässt: Glück als Frieden der Seele, Tugend, *comfort*, englisch-engelhaftes Krämerthum à la Spencer. Dass man instinctiv für sich schwere Verantwortungen sucht. Dass man sich überall Feinde zu schaffen weiss, schlimmsten Falls noch aus sich selbst. Dass man der grossen Zahl nicht durch Worte, sondern durch Handlungen beständig widerspricht.

451.

Der „Ehr-Begriff“: beruhend auf dem Glauben an „gute Gesellschaft“, an ritterliche Hauptqualitäten, an die Verpflichtung, sich fortwährend zu repräsentiren. Wesentlich: dass man sein Leben nicht wichtig nimmt; dass man unbedingt auf respectvollste Manieren hält, seitens Aller, mit denen man sich berührt (zum Mindesten, so weit sie nicht zu „uns“ gehören); dass man weder vertraulich, noch gutmüthig, noch lustig, noch bescheiden ist, ausser *inter pares*; dass man sich immer repräsentirt . . .

452.

Was ist Keuschheit am Manne? Dass sein Geschlechts-Geschmack vornehm geblieben ist; dass er *in eroticis* weder das Brutale, noch das Krankhafte, noch das Kluge mag.

453.

Die Kriegerischen und die Friedlichen. — Bist du ein Mensch, der die Instincte des Kriegers im Leibe hat? Und in diesem Falle bliebe noch eine zweite Frage: bist du ein Angriffskrieger oder ein Widerstandskrieger von Instinct? Der Rest von Menschen, Alles, was nicht kriegerisch von Instinct ist, will Frieden, will Eintracht, will „Freiheit“, will „gleiche Rechte“ —: das sind nur Namen und Stufen für Ein und Dasselbe. Dorthin gehn, wo man nicht nöthig hat, sich zu wehren, — solche Menschen werden unzufrieden mit sich, wenn sie genöthigt sind, Widerstand zu leisten: sie wollen Zustände schaffen, wo es überhaupt keinen Krieg mehr giebt. Schlimmsten Falls sich unterwerfen, gehorchen, einordnen: immer noch besser als Krieg führen, — so rath es zum Beispiel dem Christen sein Instinct. Bei den geborenen Kriegern giebt es Etwas wie Bewaffnung in Charakter, in Wahl der Zustände, in der Ausbildung jeder Eigenschaft: die „Waffe“ ist im ersten Typus, die Wehr im zweiten am besten entwickelt.

Die Unbewaffneten, die Unbewehrten: welche Hülfsmittel und Tugenden sie nöthig haben, um es auszuhalten, — um selbst obzusiegen.

454.

Ein kleiner tüchtiger Bursch wird ironisch blicken, wenn man ihn fragt: „Willst du tugendhaft werden?“ — aber er macht die Augen auf, wenn man ihn fragt: „Willst du stärker werden, als deine Kameraden?“ —



Wie wird man stärker? — Sich langsam entscheiden; und zähe festhalten an Dem, was man entschieden hat. Alles Andere folgt.

Die Plötzlichen und die Veränderlichen: die beiden Arten der Schwachen. Sich nicht mit ihnen verwechseln; die Distanz fühlen — bei Zeiten!

Vorsicht vor den Gutmüthigen! Der Umgang mit ihnen erschlaft. Jeder Umgang ist gut, bei dem die Wehr und Waffen, die man in den Instincten hat, geübt werden. Die ganze Erfindsamkeit darin, seine Willenskraft auf die Probe zu stellen . . . Hier das Unterscheidende sehn, nicht im Wissen, Scharfsinn, Witz . . .

Man muss befehlen lernen, bei Zeiten, — ebensogut als gehorchen. Man muss Bescheidenheit, Tact in der Bescheidenheit lernen: nämlich auszeichnen, ehren, wo man bescheiden ist; ebenso mit Vertrauen — auszeichnen, ehren . . .



Was büsst man am schlimmsten? Seine Bescheidenheit; seinen eigensten Bedürfnissen kein Gehör geschenkt zu haben; sich verwechseln; sich niedrig nehmen; die Feinheit des Ohrs für seine Instincte einbüßen; — dieser Mangel an Ehrerbietung gegen sich rächt sich durch jede Art von Einbusse: Gesundheit, Freundschaft, Wohlgefühl, Stolz, Heiterkeit, Freiheit, Festigkeit, Muth.

Man vergiebt sich später diesen Mangel an echtem Egoismus nie: man nimmt ihn als Einwand, als Zweifel an einem wirklichen *ego* . . .

455.

„Selbstlose“ Handlungen giebt es gar nicht. Handlungen, in denen das Individuum seinen eignen Instincten untreu wird und nachtheilig wählt, sind Zeichen der *décadence* (eine Menge der berühmtesten sogenannten „Heiligen“ sind einfach durch ihren Mangel an „Egoismus“ überführt, *décadents* zu sein —).

Die Handlungen der Liebe, des „Heroismus“ sind so wenig „unselbstisch“, dass sie gerade der Beweis eines sehr starken und reichen Selbst sind: das Abgebenkönnen steht den „Armen“ nicht frei . . . ebensowenig die grosse Verwegenheit und Lust am Abenteuer, die zum „Heroismus“ gehört. Nicht „sich opfern“ als Ziel, sondern Ziele durchsetzen, über deren Folgen man aus Übermuth und Zutrauen zu sich nicht besorgt ist, gleichgültig ist . . .

456.

Die typischen Selbstgestaltungen. Oder: die acht Hauptfragen.

- 1) Ob man sich vielfacher haben will oder einfacher?
- 2) Ob man glücklicher werden will oder gleichgültiger gegen Glück und Unglück?
- 3) Ob man zufriedner mit sich werden will oder anspruchsvoller und unerbittlicher?
- 4) Ob man weicher, nachgebender, menschlicher werden will oder „unmenschlicher“?
- 5) Ob man klüger werden will oder rücksichtsloser?

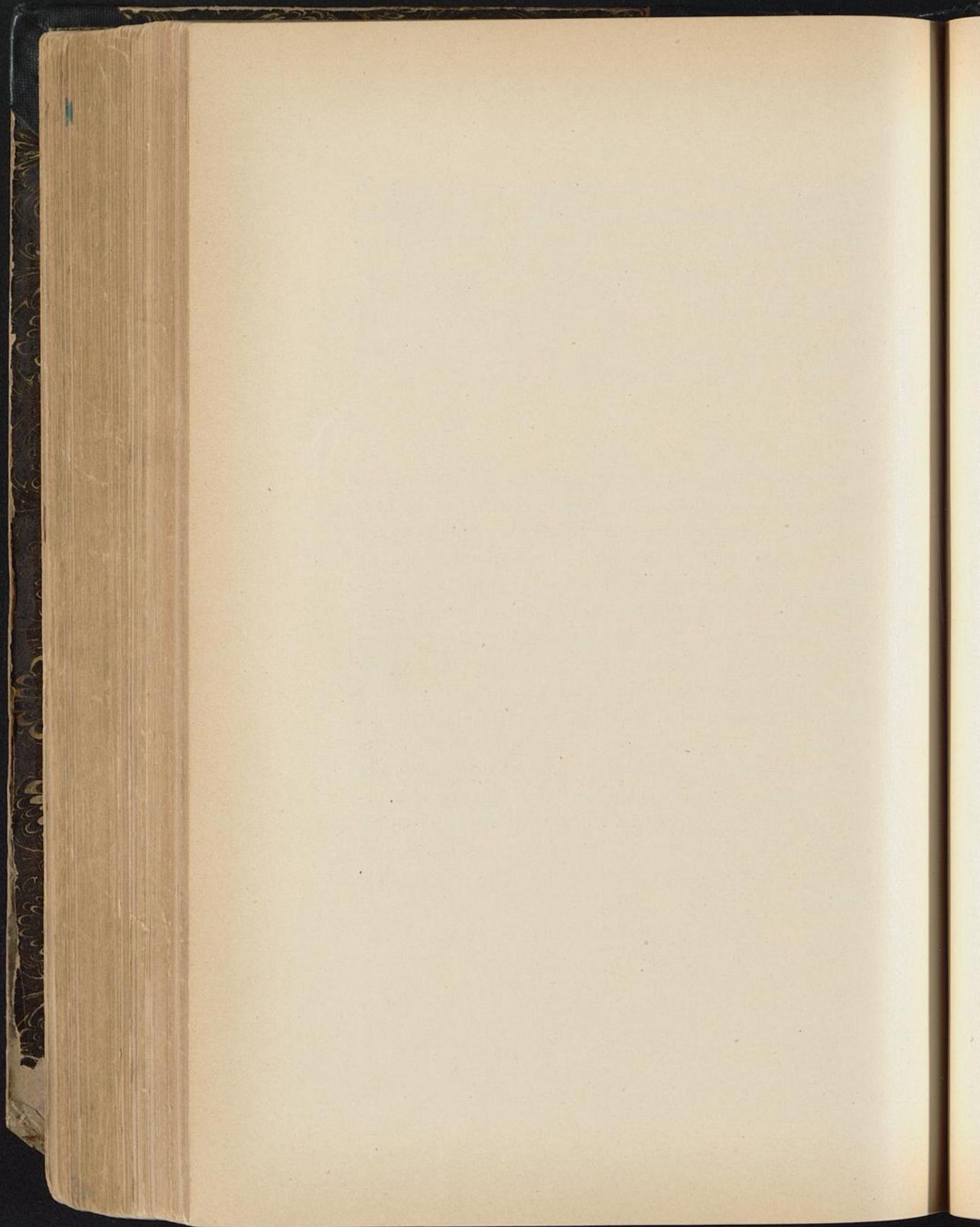
- 6) Ob man ein Ziel erreichen will oder allen Zielen ausweichen (wie es zum Beispiel der Philosoph thut, der in jedem Ziel eine Grenze, einen Winkel, ein Gefängniss, eine Dummheit riecht . . .)?
- 7) Ob man geachteter werden will oder gefürchteter? Oder verachteter?
- 8) Ob man Tyrann oder Verführer oder Hirt oder Heerdenthier werden will?

Gesichtspunkte für meine Werthe: ob aus der Fülle oder aus dem Verlangen? . . . ob man zusieht oder Hand anlegt — oder wegsieht, bei Seite geht? . . . ob aus der aufgestauten Kraft, „spontan“, oder bloss reactiv angeregt, angereizt? ob einfach, aus Wenigkeit der Elemente, oder aus überwältigender Herrschaft über viele, sodass sie dieselben in Dienst nimmt, wenn sie sie braucht? . . . ob man Problem oder Lösung ist? . . . ob vollkommen bei der Kleinheit der Aufgabe oder unvollkommen bei dem Ausserordentlichen eines Ziels? ob man echt oder nur Schauspieler, ob man als Schauspieler echt oder nur ein nachgemachter Schauspieler, ob man „Vertreter“ oder das Vertretene selbst ist —? ob „Person“ oder bloss ein Rendez-vous von Personen . . . ob krank aus Krankheit oder aus überschüssiger Gesundheit? ob man vorangeht als Hirt oder als „Ausnahme“ (dritte Species: als Entlaufener)? ob man Würde nöthig hat — oder den „Hanswurst“, ob man den Widerstand sucht oder ihm aus dem Wege geht? ob man unvollkommen ist als „zu früh“ oder als „zu spät“? ob man von Natur Ja sagt oder Nein sagt oder ein Pfauenwedel von bunten Dingen ist? ob man stolz genug

ist, um sich auch seiner Eitelkeit nicht zu schämen? ob man eines Gewissensbisses noch fähig ist (— die Species wird selten: früher hatte das Gewissen zu viel zu beissen: es scheint, jetzt hat es nicht mehr Zähne genug dazu)? ob man einer „Pflicht“ noch fähig ist? (— es giebt Solche, die sich ihre ganze Lebenslust rauben würden, wenn sie sich die Pflicht rauben liessen, — sonderlich die Weiblichen, die Unterthänig-Geborenen . . .)

458.

Lauter Fragen der Kraft: wie weit sich durchsetzen gegen die Erhaltungsbedingungen der Gesellschaft und deren Vorurtheile? — wie weit seine furchtbaren Eigenschaften entfesseln, an denen die Meisten zu Grunde gehen? — wie weit der Wahrheit entgegengehen und sich die fragwürdigsten Seiten derselben zu Gemüthe führen? — wie weit dem Leiden, der Selbstverachtung, dem Mitleiden, der Krankheit, dem Laster entgegengehen, mit dem Fragezeichen, ob man darüber Herr werden wird? (— was uns nicht umbringt, macht uns stärker . . .) — endlich: wie weit der Regel, dem Gemeinen, dem Kleinlichen, Guten, Rechtschaffenen, der Durchschnitts-Natur Recht geben bei sich, ohne sich damit vulgarisiren zu lassen? . . . Stärkste Probe des Charakters: sich nicht durch die Verführung des Guten ruiniren zu lassen. Das Gute als Luxus, als Raffinement, als Laster . . .



V.

Dionysos.

459.

Eine Höhe und Vogelschau der Betrachtung gewinnen, wo man begreift, wie Alles so, wie es gehen sollte, auch wirklich geht: wie jede Art „Unvollkommenheit“ und das Leiden an ihr mit hinein in die höchste Wünschbarkeit gehört . . .

460.

Gegen 1876 hatte ich den Schrecken, mein ganzes bisheriges Wollen compromittirt zu sehen, als ich begriff, wohin es jetzt mit Wagner hinauswollte: und ich war sehr fest an ihn gebunden, durch alle Bande der tiefen Einheit der Bedürfnisse, durch Dankbarkeit, durch die Ersatzlosigkeit und absolute Entbehrung, die ich vor mir sah.

Um dieselbe Zeit schien ich mir wie unauflösbar eingekerkert in meine Philologie und Lehrthätigkeit — in einen Zufall und Nothbehelf meines Lebens —: ich wusste nicht mehr, wie herauskommen, und war müde, verbraucht, vernutzt.

Um dieselbe Zeit begriff ich, dass mein Instinct auf das Gegentheil hinauswollte als der Schopenhauer's: auf eine Rechtfertigung des Lebens, selbst in seinem Furchtbarsten, Zweideutigsten und Lügenhaftesten: — dafür hatte ich die Formel „dionysisch“ in den Händen.

Dass ein „An-sich der Dinge“ nothwendig gut, selig, wahr, Eins sein müsse, dagegen war Schopenhauer's Interpretation des „An-sich's“ als Wille ein wesentlicher Schritt: nur verstand er nicht, diesen Willen zu vergöttlichen: er blieb im moralisch-christlichen Ideal hängen. Schopenhauer stand so weit noch unter der Herrschaft der christlichen Werthe, dass er, nachdem ihm das Ding an sich nicht mehr „Gott“ war, es schlecht, dumm, absolut verwerflich sehen musste. Er begriff nicht, dass es unendliche Arten des Anders-sein-könnens, selbst des Gott-sein-könnens geben kann.

461.

Zum Pessimismus der Stärke. — In dem innern Seelen-Haushalt des primitiven Menschen überwiegt die Furcht vor dem Bösen. Was ist das Böse? Dreierlei: der Zufall, das Ungewisse, das Plötzliche. Wie bekämpft der primitive Mensch das Böse? — Er concipirt es als Vernunft, als Macht, als Person selbst. Dadurch gewinnt er die Möglichkeit, mit ihnen eine Art Vertrag einzugehn und überhaupt auf sie im Voraus einzuwirken, — zu präveniren.

— Ein anderes Auskunftsmittel ist, die blosse Scheinbarkeit ihrer Bosheit und Schädlichkeit zu behaupten: man legt die Folgen des Zufalls, des Ungewissen, des Plötzlichen als wohlgemeint, als sinnvoll aus.

— Ein drittes Mittel: man interpretirt vor Allem das Schlimme als „verdient“: man rechtfertigt das Böse als Strafe . . .

— *In summa*: man unterwirft sich ihm —: die ganze moralisch-religiöse Interpretation ist nur eine Form der Unterwerfung unter das Böse. — Der Glaube, dass im Bösen ein guter Sinn sei, heisst verzichten, es zu bekämpfen.

Nun stellt die ganze Geschichte der Cultur eine Abnahme jener Furcht vor dem Zufalle, vor dem Ungewissen, vor dem Plötzlichen dar. Cultur, das heisst eben berechnen lernen, causal denken lernen, präveniren lernen, an Nothwendigkeit glauben lernen. Mit dem Wachsthum der Cultur wird dem Menschen jene primitive Form der Unterwerfung unter das Übel (Religion oder Moral genannt), jene „Rechtfertigung des Übels“ entbehrlich. Jetzt macht er Krieg gegen das „Übel“, — er schafft es ab. Ja, es ist ein Zustand von Sicherheitsgefühl, von Glaube an Gesetz und Berechenbarkeit möglich, wo er als Überdruss in's Bewusstsein tritt, — wo die Lust am Zufall, am Ungewissen und am Plötzlichen als Kitzel hervorspringt . . .

Verweilen wir einen Augenblick bei diesem Symptom höchster Cultur, — ich nenne ihn den Pessimismus der Stärke. Der Mensch braucht jetzt nicht mehr eine „Rechtfertigung des Übels“, er perhorrescirt gerade das „Rechtfertigen“: er genießt das Übel *pur, cru*, er findet das sinnlose Übel als das interessanteste. Hat er früher einen Gott nöthig gehabt, so entzückt ihn jetzt eine Welt-Unordnung ohne Gott, eine Welt des Zufalls, in der das Furchtbare, das Zweideutige, das Verführerische zum Wesen gehört . . .

In einem solchen Zustande bedarf gerade das Gute einer „Rechtfertigung“, d. h. es muss einen bösen und gefährlichen Untergrund haben oder eine grosse Dummheit in sich schliessen: dann gefällt es noch. Die Animalität erregt jetzt nicht mehr Grausen; ein geistreicher und glücklicher Übermuth zu Gunsten des Thiers im Menschen ist in solchen Zeiten die triumphirendste Form der Geistigkeit. Der Mensch ist nunmehr stark genug dazu, um sich eines Glaubens an Gott schämen zu dürfen: — er darf jetzt von Neuem den *advocatus diaboli* spielen. Wenn er *in praxi* die Aufrechterhaltung der Tugend befürwortet, so thut er es um der Gründe willen, welche in der Tugend eine Feinheit, Schlaueit, Gewinnsuchts-, Machtsuchtsform erkennen lassen.

Auch dieser Pessimismus der Stärke endet mit einer Theodicee, d. h. mit einem absoluten Ja-sagen zu der Welt — aber um der Gründe willen, auf die hin man zu ihr ehemals Nein gesagt hat —: und dergestalt zur Conception dieser Welt als des thatsächlich erreichten höchstmöglichen Ideals.

462.

Entfernen wir die höchste Güte aus dem Begriff Gottes: — sie ist eines Gottes unwürdig. Entfernen wir insgleichen die höchste Weisheit: — es ist die Eitelkeit der Philosophen, die diesen Aberwitz eines Weisheits-Monstrums von Gott verschuldet hat: er sollte ihnen möglichst gleichsehen . . . Nein! Gott die höchste Macht — das genügt! Aus ihr folgt Alles, was ihr folgt, — „die Welt“!

463.

Meine fünf „Neins“.

1. Mein Kampf gegen das Schuldgefühl und die Einmischung des Strafbegriffs in die physische und metaphysische Welt, insgleichen in die Psychologie, in die Geschichts-Ausdeutung. Einsicht in die Vermoralisirung aller bisherigen Philosophien und Werthschätzungen.

2. Mein Wiedererkennen und Herausziehen des überlieferten Ideals, des christlichen, auch wo man mit der dogmatischen Form des Christenthums abgewirthschaftet hat. Die Gefährlichkeit des christlichen Ideals steckt in seinen Werthgefühlen, in Dem, was des begrifflichen Ausdrucks entbehren kann: mein Kampf gegen das latente Christenthum (z. B. in der Musik, im Socialismus).

3. Mein Kampf gegen das 18. Jahrhundert Rousseau's, gegen seine „Natur“, seinen „guten Menschen“, seinen Glauben an die Herrschaft des Gefühls, — gegen die Verweichlichung, Schwächung, Vermoralisirung des Menschen: ein Ideal, das aus dem Hass gegen die aristokratische Cultur geboren ist und *in praxi* die Herrschaft der zügellosen Ressentiments-Gefühle ist, erfunden als Standarte für den Kampf (— die Schuldgefühls-Moralität des Christen, die Ressentiments-Moralität eine Attitüde des Pöbels).

4. Mein Kampf gegen die Romantik, in der christliche Ideale und Ideale Rousseau's zusammenkommen, zugleich aber mit einer Sehnsucht nach der alten Zeit der priesterlich-aristokratischen Cultur, nach *virtü*, nach dem „starken Menschen“, — etwas äusserst Hybrides; eine falsche und nachgemachte Art stärkeren Menschen-

thums, welches die extremen Zustände überhaupt schätzt und in ihnen das Symptom der Stärke sieht („Cultus der Leidenschaft“; ein Nachmachen der expressivsten Formen, *furore espressivo*, nicht aus der Fülle, sondern dem Mangel). — (Was relativ aus der Fülle geboren ist im 19. Jahrhundert, mit Behagen: heitere Musik u. s. w.; — unter Dichtern ist z. B. Stifter und Gottfried Keller Zeichen von mehr Stärke, innerem Wohlsein, als — —. Die grosse Technik und Erfindsamkeit, die Naturwissenschaften, die Historie (?): relativ Erzeugnisse der Stärke, des Selbstzutrauens des 19. Jahrhunderts).

5. Mein Kampf gegen die Überherrschaft der Heerden-Instincte, nachdem die Wissenschaft mit ihnen gemeinsame Sache macht; gegen den innerlichen Hass, mit dem alle Art Rangordnung und Distanz behandelt wird.

464.

Zur Stärke des 19. Jahrhunderts. — Wir sind mittelalterlicher als das 18. Jahrhundert; nicht bloss neugieriger oder reizbarer für Fremdes und Seltnes. Wir haben gegen die Revolution revoltirt . . . Wir haben uns von der Furcht vor der *raison*, dem Gespenst des 18. Jahrhunderts, emancipirt: wir wagen wieder absurd, kindisch, lyrisch zu sein, — mit einem Wort: „wir sind Musiker“. Ebensowenig fürchten wir uns vor dem Lächerlichen wie vor dem Absurden. Der Teufel findet die Toleranz Gottes zu seinen Gunsten: mehr noch, er hat ein Interesse, als der Verkannte, Verleumdete von Alters her, — wir sind die Ehrenretter des Teufels.

Wir trennen das Grosse nicht mehr von dem Furchtbaren. Wir rechnen die guten Dinge zusammen in ihrer Complexität mit den schlimmsten: wir haben die

absurde „Wünschbarkeit“ von Ehedem überwunden (die das Wachsthum des Guten wollte ohne das Wachsthum des Bösen —). Die Feigheit vor dem Ideal der Renaissance hat nachgelassen, — wir wagen es, zu ihren Sitten selbst zu aspiriren. Die Intoleranz gegen den Priester und die Kirche hat zu gleicher Zeit ein Ende bekommen; „es ist unmoralisch, an Gott zu glauben“, — aber gerade Das gilt uns als die beste Form der Rechtfertigung dieses Glaubens.

Wir haben Alledem ein Recht bei uns gegeben. Wir fürchten uns nicht vor der Kehrseite der „guten Dinge“ (— wir suchen sie: wir sind tapfer und neugierig genug dazu), z. B. am Griechenthum, an der Moral, an der Vernunft, am guten Geschmack (— wir rechnen die Einbusse nach, die man mit all solchen Kostbarkeiten macht: man macht sich beinahe arm mit einer solchen Kostbarkeit —). Ebenso wenig verhehlen wir uns die Kehrseite der schlimmen Dinge . . .

465.

Was uns Ehre macht. — Wenn irgend Etwas uns Ehre macht, so ist es Dies: wir haben den Ernst wo andershin gelegt: wir nehmen die von allen Zeiten verachteten und bei Seite gelassenen niedrigen Dinge wichtig, — wir geben dagegen die „schönen Gefühle“ wohlfeil . . .

Giebt es eine gefährlichere Verirrung, als die Verachtung des Leibes? Als ob nicht mit ihr die ganze Geistigkeit verurtheilt wäre zum Krankhaft-werden, zu den *vapeurs* des „Idealismus“!

Es hat Alles nicht Hand und Fuss, was von Christen und Idealisten ausgedacht ist: wir sind radicaler. Wir

haben die „kleinste Welt“ als das überall Entscheidende entdeckt . . .

Strassenpflaster, gute Luft im Zimmer, die Speise auf ihren Werth begriffen; wir haben Ernst gemacht mit allen Necessitäten des Daseins und verachten alles „Schönseelenthum“ als eine Art der „Leichtfertigkeit und Frivolität“. — Das bisher Verachtetste ist in die erste Linie gerückt.

466.

Statt des „Naturmenschen“ Rousseau's hat das 19. Jahrhundert ein wahreres Bild vom „Menschen“ entdeckt, — es hat dazu den Muth gehabt . . . Im Ganzen ist damit dem christlichen Begriff „Mensch“ eine Wiederherstellung zu Theil geworden. Wozu man nicht den Muth gehabt hat, das ist, gerade diesen „Mensch an sich“ gut zu heissen und in ihm die Zukunft des Menschen garantirt zu sehen. Insgleichen hat man nicht gewagt, das Wachsthum der Furchtbarkeit des Menschen als Begleiterscheinung jedes Wachsthums der Cultur zu begreifen; man ist darin immer noch dem christlichen Ideal unterwürfig und nimmt dessen Partei gegen das Heidenthum, insgleichen gegen den Renaissance-Begriff der *virtù*. So aber hat man den Schlüssel nicht zur Cultur: und *in praxi* bleibt es bei der Falschmünzerei der Geschichte zu Gunsten des „guten Menschen“ (wie als ob er allein der Fortschritt des Menschen sei) und beim socialistischen Ideal (d. h. dem Residuum des Christenthums und Rousseau's in der entchristlichten Welt).

Der Kampf gegen das 18. Jahrhundert: dessen höchste Überwindung durch Goethe und Napoleon.

Auch Schopenhauer kämpft gegen dasselbe; unfreiwillig aber tritt er zurück in's 17. Jahrhundert, — er ist ein moderner Pascal, mit Pascal'schen Werthurtheilen ohne Christenthum. Schopenhauer war nicht stark genug zu einem neuen Ja.

Napoleon: die nothwendige Zusammengehörigkeit des höheren und des furchtbaren Menschen begriffen. Der „Mann“ wiederhergestellt; dem Weibe der schuldige Tribut von Verachtung und Furcht zurückgewonnen. Die „Totalität“ als Gesundheit und höchste Activität; die gerade Linie, der grosse Stil im Handeln wiederentdeckt; der mächtigste Instinct, der des Lebens selbst, die Herrschsucht, bejaht.

467.

Die Hauptarten des Pessimismus:

der Pessimismus der Sensibilität (: die Überreizbarkeit mit einem Übergewicht der Unlustgefühle);

der Pessimismus des „unfreien Willens“ (anders gesagt: der Mangel an Hemmungskräften gegen die Reize);

der Pessimismus des Zweifels (: die Scheu vor allem Festen, vor allem Fassen und Anrühren).

Die dazu gehörigen psychologischen Zustände kann man allesammt im Irrenhause beobachten, wenn auch in einer gewissen Übertreibung. Insgleichen den „Nihilismus“ (das durchbohrende Gefühl des — „Nichts“).

Wohin aber gehört der Moral-Pessimismus Pascal's? der metaphysische Pessimismus der Vedanta-Philosophie? der sociale Pessimismus des Anarchisten

(oder Shelley's)? der Mitgeföhls-Pessimismus (wie der Leo Tolstoi's, Alfred de Vigny's)?

Sind das nicht Alles gleichfalls Verfalls- und Erkrankungs-Phänomene?... Das excessive Wichtig-nehmen von Moralwerthen oder von „Jenseits“-Fictionen oder von socialen Nothständen oder von Leiden überhaupt: jede solche Übertreibung eines einzelnen Gesichtspunktes ist an sich schon ein Zeichen von Erkrankung. Ebenfalls das Überwiegen des Neins über das Ja!

Was hier nicht zu verwechseln ist: die Lust am Nein-sagen und Nein-thun aus einer ungeheuren Kraft und Spannung des Ja-sagens — eigenthümlich allen reichen und mächtigen Menschen und Zeiten. Ein Luxus gleichsam; eine Form der Tapferkeit ebenfalls, welche sich dem Furchtbaren entgegenstellt; eine Sympathie für das Schreckliche und Fragwürdige, weil man, unter Anderem, schrecklich und fragwürdig ist: das Dionysische in Wille, Geist, Geschmack.

468.

Aus dem Druck der Fülle, aus der Spannung von Kräften, die beständig in uns wachsen und noch nicht sich zu entladen wissen, entsteht ein Zustand, wie er einem Gewitter vorhergeht: die Natur, die wir sind, verdüstert sich. Auch Das ist Pessimismus... Eine Lehre, die einem solchen Zustande ein Ende macht, indem sie irgend Etwas befiehlt: eine Umwerthung der Werthe, vermöge deren den aufgehäuften Kräften ein Weg, ein Wohin gezeigt wird, sodass sie in Blitzen und Thaten explodiren, — braucht durchaus keine Glückslehre zu sein: indem sie Kraft auslöst, die bis zur Qual zusammengedrängt und gestaut war, bringt sie Glück.

469.

Alles Furchtbare in Dienst nehmen, einzeln, schrittweise, versuchsweise: so will es die Aufgabe der Cultur; aber bis sie stark genug dazu ist, muss sie es bekämpfen, mässigen, verschleiern, selbst verfluchen . . .

Überall, wo eine Cultur das Böse ansetzt, bringt sie damit ein Furchtverhältniss zum Ausdruck, also eine Schwäche . . .

These: alles Gute ist ein dienstbar gemachtes Böse von Ehedem. Maassstab: je furchtbarer und grösser die Leidenschaften sind, die eine Zeit, ein Volk, ein Einzelner sich gestatten kann, weil er sie als Mittel zu brauchen vermag, umso höher steht seine Cultur —: je mittelmässiger, schwächer, unterwürfiger und feiger ein Mensch ist, umso mehr wird er als böse ansetzen: bei ihm ist das Reich des Bösen am umfänglichsten. Der niedrigste Mensch wird das Reich des Bösen (d. h. des ihm Verbotenen und Feindlichen) überall sehen.

470.

Der Mensch ist das Unthier und Überthier; der höhere Mensch ist der Unmensch und Übermensch: so gehört es zusammen. Mit jedem Wachsthum des Menschen in die Grösse und Höhe wächst er auch in die Tiefe und Furchtbare: man soll das Eine nicht wollen ohne das Andere, — oder vielmehr: je gründlicher man das Eine will, umso gründlicher erreicht man gerade das Andere.

471.

Eine Periode, wo die alte Maskerade und Moral-Aufputzung der Affecte Widerwillen macht: die nackte

Natur; wo die Macht-Quantitäten als entscheidend einfach zugestanden werden (als rangbestimmend); wo der grosse Stil wieder auftritt, als Folge der grossen Leidenschaft.

472.

Ich möchte die liebenswürdigen Tugenden nicht unterschätzen; aber die Grösse der Seele verträgt sich nicht mit ihnen. Auch in den Künsten schliesst der grosse Stil das Gefällige aus.

473.

Zur Grösse gehört die Furchtbarkeit: man lasse sich Nichts vormachen.

474.

Summa: die Herrschaft über die Leidenschaften, nicht deren Schwächung oder Ausrottung! — Je grösser die Herren-Kraft des Willens ist, um soviel mehr Freiheit darf den Leidenschaften gegeben werden.

Der „grosse Mensch“ ist gross durch den Freiheits-Spielraum seiner Begierden und durch die noch grössere Macht, welche diese prachtvollen Unthiere in Dienst zu nehmen weiss.

Der „gute Mensch“ ist auf jeder Stufe der Civilisation der Ungefährliche und Nützliche zugleich: eine Art Mitte; der Ausdruck im gemeinen Bewusstsein davon, vor wem man sich nicht zu fürchten hat und wen man trotzdem nicht verachten darf...

Erziehung: wesentlich das Mittel, die Ausnahme zu ruiniren zu Gunsten der Regel. Bildung: wesentlich das Mittel, den Geschmack gegen die Ausnahme zu richten zu Gunsten des Mittleren.

Erst wenn eine Cultur über einen Überschuss von Kräften zu gebieten hat, kann sie auch ein Treibhaus für den Luxus-Cultus der Ausnahme, des Versuchs, der Gefahr, der Nuance sein: — jede aristokratische Cultur tendirt dahin.

475.

Zur Rangordnung. — Was ist am typischen Menschen mittelmässig? Dass er nicht die Kehrseite der Dinge als nothwendig versteht: dass er die Übelstände bekämpft, wie als ob man ihrer entrathen könne; dass er das Eine nicht mit dem Anderen hinnehmen will, — dass er den typischen Charakter eines Dinges, eines Zustandes, einer Zeit, einer Person verwischen und auslöschen möchte, indem er nur einen Theil ihrer Eigenschaften gutheisst und die andern abschaffen möchte. Die „Wünschbarkeit“ der Mittelmässigen ist Das, was von uns Anderen bekämpft wird: das Ideal gefasst als Etwas, an dem nichts Schädliches, Böses, Gefährliches, Fragwürdiges, Vernichtendes übrig bleiben soll. Unsere Einsicht ist die umgekehrte: dass mit jedem Wachsthum des Menschen auch seine Kehrseite wachsen muss, dass der höchste Mensch, gesetzt dass ein solcher Begriff erlaubt ist, der Mensch wäre, welcher den Gegensatz-Charakter des Daseins am stärksten darstellte, als dessen Glorie und einzige Rechtfertigung . . . Die gewöhnlichen Menschen dürfen nur ein ganz kleines Eckchen und Winkelchen dieses Naturcharakters darstellen: sie gehen alsbald zu Grunde, wenn die Vielfachheit der Elemente und die Spannung der Gegensätze wächst, d. h. die Vorbedingung für die Grösse des Menschen. Dass der Mensch besser und

böser werden muss, das ist meine Formel für diese Unvermeidlichkeit.

Die Meisten stellen den Menschen als Stücke und Einzelheiten dar: erst wenn man sie zusammenrechnet, so kommt ein Mensch heraus. Ganze Zeiten, ganze Völker haben in diesem Sinne etwas Bruchstückhaftes; es gehört vielleicht zur Ökonomie der Menschen-Entwicklung, dass der Mensch sich stückweise entwickelt. Deshalb soll man durchaus nicht verkennen, dass es sich trotzdem nur um das Zustandekommen des synthetischen Menschen handelt: dass die niedrigen Menschen, die ungeheure Mehrzahl bloss Vorspiele und Einübungen sind, aus deren Zusammenspiel hie und da der ganze Mensch entsteht, der Meilenstein-Mensch, welcher anzeigt, wie weit bisher die Menschheit vorwärts gekommen. Sie geht nicht in Einem Striche vorwärts; oft geht der schon erreichte Typus wieder verloren (— wir haben z. B. mit aller Anspannung von drei Jahrhunderten noch nicht den Menschen der Renaissance wieder erreicht, und hinwiederum blieb der Mensch der Renaissance hinter dem antiken Menschen zurück).

Trotzdem
gehört
zur
Gesamt-
Synthese

Mein neuer Weg zum „Ja“. — Philosophie, wie ich sie bisher verstanden und gelebt habe, ist das freiwillige Aufsuchen auch der verabscheuten und verruchten Seiten des Daseins. Aus der langen Erfahrung, welche mir eine solche Wanderung durch Eis und Wüste gab, lernte ich Alles, was bisher philosophirt hat, anders ansehn: — die verborgene Geschichte der Philosophie, die Psychologie ihrer grossen Namen kam für mich an's Licht.

„Wie viel Wahrheit erträgt, wie viel Wahrheit wagt ein Geist?“ — dies wurde für mich der eigentliche Werthmesser. Der Irrthum ist eine Feigheit . . . jede Er-rungenschaft der Erkenntniss folgt aus dem Muth, aus der Härte gegen sich, aus der Sauberkeit gegen sich . . . Eine solche Experimental-Philosophie, wie ich sie lebe, nimmt versuchsweise selbst die Möglichkeiten des grundsätzlichen Nihilismus vorweg: ohne dass damit gesagt wäre, dass sie bei einer Negation, beim Nein, bei einem Willen zum Nein stehen bliebe. Sie will vielmehr bis zum Umgekehrten hindurch — bis zu einem dionysischen Ja-sagen zur Welt, wie sie ist, ohne Abzug, Ausnahme und Auswahl —, sie will den ewigen Kreislauf: — dieselben Dinge, dieselbe Logik und Un-logik der Verknotung. Höchster Zustand, den ein Philo-soph erreichen kann: dionysisch zum Dasein stehn —: meine Formel dafür ist *amor fati*.

Hierzu gehört, die bisher verneinten Seiten des Daseins nicht nur als nothwendig zu begreifen, sondern als wünschenswerth: und nicht nur als wünschenswerth in Hinsicht auf die bisher bejahten Seiten (etwa als deren Complementary oder Vorbedingungen), sondern um ihrer selber willen, als der mächtigeren, fruchtbareren, wahreren Seiten des Daseins, in denen sich sein Wille deutlicher ausspricht.

Insgleichen gehört hierzu, die bisher allein bejahte Seite des Daseins abzuschätzen; zu begreifen, woher diese Werthung stammt und wie wenig sie verbindlich für eine dionysische Werthabmessung des Daseins ist: ich zog heraus und begriff, was hier eigentlich Ja sagt (der Instinct der Leidenden einmal, der Instinct der Heerde andererseits und jener dritte, der Instinct der Meisten gegen die Ausnahmen —).

Ich errieth damit, inwiefern eine stärkere Art Mensch nothwendig nach einer anderen Seite hin sich die Erhöhung und Steigerung des Menschen ausdenken müsste: höhere Wesen als jenseits von Gut und Böse, als jenseits von jenen Werthen, die den Ursprung aus der Sphäre des Leidens, der Heerde und der Meisten nicht verleugnen können, — ich suchte nach den Ansätzen dieser umgekehrten Idealbildung in der Geschichte (die Begriffe „heidnisch“, „classisch“, „vornehm“ neu entdeckt und hingestellt —).

477.

Den ganzen Umkreis der modernen Seele umlaufen, in jedem ihrer Winkel gesessen zu haben — mein Ehrgeiz, meine Tortur und mein Glück.

Wirklich den Pessimismus überwinden —; ein Goethischer Blick voll Liebe und gutem Willen als Resultat.

478.

(2) Es ist ganz und gar nicht die erste Frage, ob wir mit uns zufrieden sind, sondern ob wir überhaupt irgend womit zufrieden sind. Gesetzt, wir sagen Ja zu einem einzigen Augenblick, so haben wir damit nicht nur zu uns selbst, sondern zu allem Dasein Ja gesagt. Denn es steht Nichts für sich, weder in uns selbst noch in den Dingen: und wenn nur ein einziges Mal unsre Seele wie eine Saite vor Glück gezittert und getönt hat, so waren alle Ewigkeiten nöthig, um dies Eine Geschehen zu bedingen und alle Ewigkeit war in diesem einzigen Augenblick unseres Jasagens gutgeheissen, erlöst, gerechtfertigt und bejaht.

479.

Die Ja-sagenden Affecte: — der Stolz, die Freude, die Gesundheit, die Liebe der Geschlechter, die Feindschaft und der Krieg, die Ehrfurcht, die schönen Gebärden, Manieren, der starke Wille, die Zucht der hohen Geistigkeit, der Wille zur Macht, die Dankbarkeit gegen Erde und Leben — Alles, was reich ist und abgeben will und das Leben beschenkt und vergoldet und verewigt und vergöttlicht — die ganze Gewalt verklärender Tugenden... alles Gutheissende, Jasagende, Jathuende —

480.

Und wie viele neue Götter sind noch möglich! . . . Mir selber, in dem der religiöse, das heisst gottbildende Instinct mitunter zur Unzeit lebendig wird: wie anders, wie verschieden hat sich mir jedesmal das Göttliche offenbart! . . . So vieles Seltsame gieng schon an mir vorüber, in jenen zeitlosen Augenblicken, die in's Leben herein wie aus dem Monde fallen, wo man schlechterdings nicht mehr weiss, wie alt man schon ist und wie jung man noch sein wird . . . Ich würde nicht zweifeln, dass es viele Arten Götter giebt . . . Es fehlt nicht an solchen, aus denen man einen gewissen Halkyonismus und Leichtsinn nicht hinwegdenken darf . . . Die leichten Füsse gehören vielleicht selbst zum Begriffe „Gott“ . . . Ist es nöthig, auszuführen, dass ein Gott sich mit Vorliebe jenseits alles Biedermännischen und Vernunftgemässen zu halten weiss? jenseits auch, unter uns gesagt, von Gut und Böse? Er hat die Aussicht frei —, mit Goethe zu reden. — Und um für diesen Fall die nicht genug zu schätzende Autorität Zarathustra's anzurufen:

Zarathustra geht so weit, von sich zu bezeugen „ich würde nur an einen Gott glauben, der zu tanzen versteht“ . . .

Nochmals gesagt: wie viele neue Götter sind noch möglich! — Zarathustra selbst freilich ist bloss ein alter Atheist: der glaubt weder an alte, noch neue Götter. Zarathustra sagt, er würde —; aber Zarathustra wird nicht . . . Man verstehe ihn recht.

481.

Und wie viele neue Ideale sind im Grunde noch möglich! — Hier ein kleines Ideal, das ich alle fünf Wochen einmal auf einem wilden und einsamen Spaziergang erhasche, im azurnen Augenblick eines frevelhaften Glücks. Sein Leben zwischen zarten und absurden Dingen verbringen; der Realität fremd; halb Künstler, halb Vogel und Metaphysikus; ohne Ja und Nein für die Realität, es sei denn, dass man sie ab und zu in der Art eines guten Tänzers mit den Fussspitzen anerkennt; immer von irgend einem Sonnenstrahl des Glücks gekitzelt; ausgelassen und ermuthigt selbst durch Trübsal — denn Trübsal erhält den Glücklichen —; einen kleinen Schwanz von Posse auch noch dem Heiligsten anhängend: — dies, wie sich von selbst versteht, das Ideal eines schweren, zentnerschweren Geistes, eines Geistes der Schwere.

482.

Zu den höchsten und erlauchtsten Menschen-Freuden, in denen das Dasein seine eigene Verklärung feiert, kommen, wie billig, nur die Allerseltensten und Bestgerathenen: und auch diese nur, nachdem sie selber und

ihre Vorfahren ein langes vorbereitendes Leben auf dieses Ziel hin, und nicht einmal im Wissen um dieses Ziel, gelebt haben. Dann wohnt ein überströmender Reichtum vielfältigster Kräfte und zugleich die behendeste Macht eines „freien Willens“ und herrschaftlichen Verfügens in Einem Menschen liebevoll bei einander; der Geist ist dann ebenso in den Sinnen heimisch und zu Hause, wie die Sinne in dem Geiste zu Hause und heimisch sind; und Alles, was nur in diesem sich abspielt, muss auch in jenen ein feines ausserordentliches Glück und Spiel auslösen. Und ebenfalls umgekehrt! — man denke über diese Umkehrung bei Gelegenheit von Hafis nach; selbst Goethe, wie sehr auch schon im abgeschwächten Bilde, giebt von diesem Vorgange eine Ahnung. Es ist wahrscheinlich, dass bei solchen vollkommenen und wohlgerathenen Menschen zuletzt die allersinnlichsten Verrichtungen von einem Gleichniss-Rausche der höchsten Geistigkeit verklärt werden; sie empfinden an sich eine Art Vergöttlichung des Leibes und sind am entferntesten von der Asketen-Philosophie des Satzes „Gott ist ein Geist“: wobei sich klar herausstellt, dass der Asket der „missrathene Mensch“ ist, welcher nur ein Etwas an sich, und gerade das richtende und verurtheilende Etwas, gut heisst — und „Gott“ heisst. Von jener Höhe der Freude, wo der Mensch sich selber und sich ganz und gar als eine vergöttlichte Form und Selbst-Rechtfertigung der Natur fühlt, bis hinab zu der Freude gesunder Bauern und gesunder Halb Mensch-Thiere: diese ganze lange ungeheure Licht- und Farbenleiter des Glücks nannte der Grieche, nicht ohne die dankbaren Schauer Dessen, der in ein Geheimniss eingeweiht ist, nicht ohne viele Vorsicht und fromme Schweigsamkeit — mit dem Götternamen: Dionysos. — Was wissen denn alle

neueren Menschen, die Kinder einer brüchigen, vielfachen, kranken, seltsamen Zeit, von dem Umfange des griechischen Glücks, was könnten sie davon wissen! Woher nähmen gar die Slaven der „modernen Ideen“ ein Recht zu dionysischen Feiern!

Als der griechische Leib und die griechische Seele „blühte“, und nicht etwa in Zuständen krankhafter Überschwänglichkeit und Tollheit, entstand jenes geheimnissreiche Symbol der höchsten bisher auf Erden erreichten Welt-Bejahung und Daseins-Verklärung. Hier ist ein Maassstab gegeben, an dem Alles, was seitdem wuchs, als zu kurz, zu arm, zu eng befunden wird: — man spreche nur das Wort „Dionysos“ vor den besten neueren Namen und Dingen aus, vor Goethe etwa, oder vor Beethoven, oder vor Shakespeare, oder vor Raffael: und auf Ein Mal fühlen wir unsere besten Dinge und Augenblicke gerichtet. Dionysos ist ein Richter! — Hat man mich verstanden? — Es ist kein Zweifel, dass die Griechen die letzten Geheimnisse „vom Schicksal der Seele“ und Alles, was sie über die Erziehung und Läuterung, vor Allem über die unverrückbare Rangordnung und Werth-Ungleichheit von Mensch und Mensch wussten, sich aus ihren dionysischen Erfahrungen zu deuten suchten: hier ist für alles Griechische die grosse Tiefe, das grosse Schweigen, — man kennt die Griechen nicht, so lange hier der verborgene unterirdische Zugang noch verschüttet liegt. Zudringliche Gelehrten-Augen werden niemals Etwas in diesen Dingen sehen, so viel Gelehrsamkeit auch im Dienste jener Ausgrabung noch verwendet werden muss —; selbst der edle Eifer solcher Freunde des Alterthums, wie Goethe's und Winckelmann's, hat gerade hier etwas Unerlaubtes, fast Unbescheidenes. Warten und sich-vorbereiten; das Aufspringen neuer

Quellen abwarten; in der Einsamkeit sich auf fremde Gesichte und Stimmen vorbereiten; vom Jahrmarkts-Staube und -Lärm dieser Zeit seine Seele immer reiner waschen; alles Christliche durch ein Überchristliches überwinden und nicht nur von sich abthun — denn die christliche Lehre war die Gegenlehre gegen die dionysische —; den Süden in sich wieder entdecken und einen hellen glänzenden geheimnissvollen Himmel des Südens über sich aufspannen; die südliche Gesundheit und verborgene Mächtigkeit der Seele sich wieder erobern; Schritt vor Schritt umfänglicher werden, über-nationaler, europäischer, übereuropäischer, morgenländischer, endlich griechischer — denn das Griechische war die erste grosse Bindung und Synthesis alles Morgenländischen und eben damit der Anfang der europäischen Seele, die Entdeckung unsrer „neuen Welt“ —: wer unter solchen Imperativen lebt, wer weiss, was Dem eines Tages begegnen kann? Vielleicht eben — ein neuer Tag!

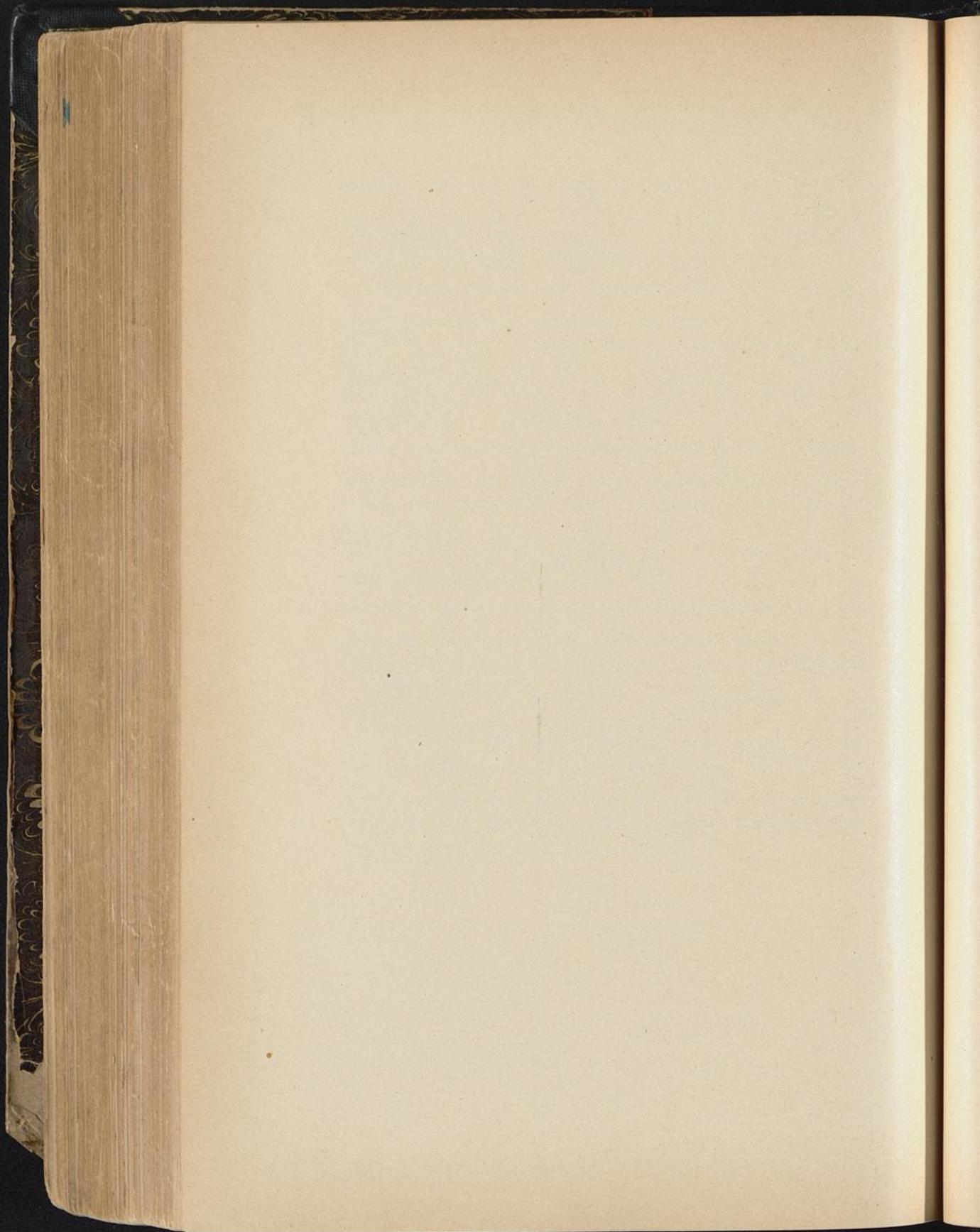
483.

Die zwei Typen: Dionysos und der Gekreuzigte.
— Festzustellen: ob der typische religiöse Mensch eine *décadence*-Form ist (die grossen Neuerer sind sammt und sonders krankhaft und epileptisch); aber lassen wir nicht den einen Typus des religiösen Menschen aus, den heidnischen? Ist der heidnische Cult nicht eine Form der Danksagung und der Bejahung des Lebens? Müsste nicht sein höchster Repräsentant eine Apologie und Vergöttlichung des Lebens sein? Typus eines wohlgerathenen und entzückt-überströmenden Geistes! Typus eines die Widersprüche und Fragwürdigkeiten des Daseins in sich hineinnehmenden und erlösenden Geistes!

Hierher stelle ich den Dionysos der Griechen: die religiöse Bejahung des Lebens, des ganzen, nicht verleugneten und halbirtten Lebens; (typisch — dass der Geschlechtsact Tiefe, Geheimniss, Ehrfurcht erweckt).

Dionysos gegen den „Gekreuzigten“: da habt ihr den Gegensatz. Es ist nicht eine Differenz hinsichtlich des Martyriums, — nur hat dasselbe einen anderen Sinn. Das Leben selbst, seine ewige Fruchtbarkeit und Wiederkehr bedingt die Qual, die Zerstörung, den Willen zur Vernichtung . . . Im anderen Falle gilt das Leiden, der „Gekreuzigte als der Unschuldige“, als Einwand gegen dieses Leben, als Formel seiner Verurtheilung. — Man erräth: das Problem ist das vom Sinn des Leidens: ob ein christlicher Sinn, ob ein tragischer Sinn . . . Im ersten Falle soll es der Weg sein zu einem heiligen Sein; im letzteren Fall gilt das Sein als heilig genug, um ein Ungeheures von Leid noch zu rechtfertigen. Der tragische Mensch bejaht noch das herbste Leiden: er ist stark, voll, vergöttlichend genug dazu; der christliche verneint noch das glücklichste Los auf Erden: er ist schwach, arm, enterbt genug, um in jeder Form noch am Leben zu leiden . . . Der Gott am Kreuz ist ein Fluch auf das Leben, ein Fingerzeig, sich von ihm zu erlösen; — der in Stücke geschnittene Dionysos ist eine Verheissung des Lebens: es wird ewig wiedergeboren und aus der Zerstörung heimkommen.

Anhang.



I.

Plan 1887 bis Anfang 1888.

Erste Fassung (17. März 1887):

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Erstes Buch: Der europäische Nihilismus.

Zweites Buch: Kritik der höchsten Werthe.

Drittes Buch: Princip einer neuen Werthsetzung.

Viertes Buch: Zucht und Züchtung.

Zweite Fassung (Sommer, Herbst 1887):

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Erstes Buch: Der Nihilismus (als Schlussfolgerung der höchsten bisherigen Werthe).

Zweites Buch: Kritik der höchsten bisherigen Werthe (Einsicht in Das, was durch sie Ja und Nein sagte).

Drittes Buch: Die Selbstüberwindung des Nihilismus (Versuch, Ja zu sagen zu Allem, was bisher verneint wurde).

Viertes Buch: Die Überwinder und die Überwundenen (Eine Wahrsagung).

Dritte Fassung (Ende 1887):

- Erstes Buch: 1. Der Nihilismus, vollkommen zu Ende gedacht.
2. Cultur, Civilisation, die Zweideutigkeit des „Modernen“.
- Zweites Buch: 3. Die Herkunft des Ideals.
4. Kritik des christlichen Ideals.
5. Wie die Tugend zum Siege kommt.
6. Der Heerdeninstinct.
- Drittes Buch: 7. Der „Wille zur Wahrheit“.
8. Moral als Circe der Philosophen.
9. Psychologie des „Willens zur Macht“ (Lust, Wille, Begriff u. s. w.).
- Viertes Buch: 10. Die „ewige Wiederkunft“.
11. Die grosse Politik.
12. Lebens-Recepte für uns.
-

Verzeichniss der Aphorismen dieses Bandes, welche
Nietzsche selbst auf die vier Bücher dieses Planes
vertheilt hat.

Aph.-No.

2. — I. Nihilismus.
3. — I. „Wozu?“ Die Frage des Nihilismus und die
Versuche, Antworten zu bekommen.
6. — I. Zu I. Nihilismus, Plan.
9. — I. Zum Plane des ersten Buchs.
12. — I. Die Rangordnung fehlt, Ursache des Nihilis-
mus. Die Versuche, höhere Typen aus-
zudenken . . .
13. — I. Moral als höchste Abwerthung, selbst noch
im Schopenhauer'schen Nihilismus.
14. — I. Ursachen für die Heraufkunft des Pessimis-
mus.
15. — I. Nihilismus.
16. — I. Nihilismus.
21. — I. Vollkommenheit des Nihilisten.
22. — I. Mein „Nihilismus“.
23. — IV. Maass des Unglaubens, von zugelassener
„Freiheit des Geistes“ als Macht-Maass.
24. — IV. Extremste Form des Nihilismus: inwiefern
eine göttliche Denkweise.
26. — I. Die drei Jahrhunderte.
27. — I. Das siebzehnte und achtzehnte Jahrhundert.
28. — I. Gegen Rousseau.

- Aph.-No.
29. — I. Rousseau und Voltaire c. 1760; Einfluss
Rousseau's auf die Romantik.
30. — I. Voltaire und Rousseau.
32. — I. Das Problem der Civilisation.
33. — IV. Das tragische Zeitalter.
34. — I. Werth Kant's.
35. — I. Zur Charakteristik des nationalen Genius.
36. — I. Fortschritt der Vernatürlichung des neun-
zehnten Jahrhunderts.
38. — I. Schopenhauer als Der, welcher Pascal wieder
aufnimmt.
39. — I. Achtzehntes Jahrhundert in Schopenhauer.
40. — I. Frage nach dem Werth des modernen
Menschen. Ob seine starke und schwache
Seite zu einander gehören.
41. — I. Kritik des modernen Menschen, seine psycho-
logische Verlogenheit, seine romantische
Attitüde.
42. — I. Modernität.
44. — I. „Modernität“.
45. — I. Moderne Laster.
48. — I. Modernität.
49. — I. Modern: die Händler und Zwischenpersonen.
50. — I. Kritische Spannung: Extreme im Überge-
wicht (neunzehntes Jahrhundert).
51. — I. Protestantismus im neunzehnten Jahrhundert.
54. — I. Hauptsymptome des Pessimismus.
56. — I. Moderne Falschmünzerei der Künstler.
57. — I. Romantismus: die falsche Verstärkung.
58. — I. Die moderne Kunst als Kunst zu tyranni-
siren.
59. — IV. Unsere Musik: zum Begriff „classisch“, „genial“
u. s. w.

Aph.-No.

60. — I. Moderne Abtrennung von „Publikum“ und „Coenakel“.
64. — I. Musik-Pessimismus.
70. — I. Gesamt-Einsicht über den zweideutigen Charakter unsrer modernen Welt.
71. — I. Gesamt-Einsicht über Nihilismus.
-
89. — III. Metamorphosen der Sinnlichkeit.
94. — IV. Gegen die Reue.
99. — II. Das Christenthum als Fortsetzung des Judenthums.
107. — II. Das christliche Ideal jüdisch klug . . .
114. — II. Die Realität hinter dem Christenthum: die kleine jüdische Familie.
116. — II. Gegen Jesus von Nazareth als Verführer . . .
117. — II. Ironie auf die kleinen Christen.
118. — II. Die antike Dummheit gegen das Christenthum.
119. — II. Zur Psychologie des neuen Testaments.
121. — II. Das neue Testament als Verführungsbuch.
122. — II. Die Unbescheidenheit des Mitredenwollens im neuen Testament.
123. — II. Neues Testament und Petronius.
125. — II. Neues Testament: Vorsicht!
126. — II. Das neue Testament.
127. — II. Christ: Ideal der unvornehmen Art Mensch.
144. — II. Die christliche Verleumdungs-Kunst.
145. — II. Wo heute Christlichkeit absolut kein Recht mehr hat. In der Politik . . .
146. — II. Glaube oder Werke? Luther. Reformation. „Selbstverächter“.

- Aph.-No.
153. — II. Die drei Elemente im Christenthum. Sein Fortschritt zur Demokratie als vernatürliches Christenthum.
155. — II. Inwiefern das Christenthum von den herrschenden Ständen patronisirt werden konnte.
157. — I. Nachwirkung der christlichen Providenz. Was man dem Christenthum verdankt.
163. — IV. Ich vertrage keinen Compromiss mit dem Christenthum.
175. — II. Der moralischste Mensch als der mächtigste, göttlichste: die gesammte Erkenntniss war darauf aus, dies zu beweisen. Dies Verhältniss zur Macht hat die Moral über alle Werthe gehoben.
178. — III. Gesamt-Abrechnung mit der Moral: was will in ihr zur Macht?
180. — II. Was bedeutet die Moral-Idiosynkrasie selbst bei einem ausserordentlichen Individuum, wie Pascal?
181. — II. Die grossen Fälschungen unter der Herrschaft der Moral: Schema.
182. — II. Principielle Fälschung der Geschichte, damit sie einen Beweis für die Moral abgiebt.
183. — II. Die psychologischen Fälschungen unter der Herrschaft des Heerdeninstincts.
184. — II. Die grossen Fälschungen in der Psychologie.
185. — II. Missverständniss der Liebe, des Mitleidens, der Gerechtigkeit unter dem Druck der Entselbstungs-Moral.
187. — II. Formen der „Entnatürlichung“: das Gute um des Guten, das Schöne um des Schönen, das Wahre um der Wahrheit willen —

Aph.-No.

188. — II. Stufen der Entnatürlichung der Moral. —
Wiederherstellung der „Natur“ in der
Moral.
192. — II. Die Entnatürlichung der Moral und ihre
Schritte.
195. — II. Wie der Ruhm der Tugend entsteht.
197. — II. Wie eine Tugend zur Macht kommt.
200. — II. Zur Politik der Tugend: wie sie zur Macht
kommt — wie sie, wenn die Macht er-
reicht ist, herrscht.
201. — II. Mittel, eine Tugend zum Sieg zu bringen.
202. — II. Das Patronat der Tugend (Habsucht, Herrsch-
sucht u. s. w.).
203. — II. Die psychologische Fälschung unter der Noth-
wendigkeit, für sein Ideal zu kämpfen.
204. — II. Die Kraft zur Caricatur in jeder Gesell-
schafts-Werthung: Mittel ihres Willens
zur Macht.
205. — II. Wessen Selbstsucht ihre Rechnung findet
in der Aufrechterhaltung der Moral-
Tyrannei.
206. — II. Heerdeninstinct: welche Zustände und Be-
gierden er lobt.
207. — II. Heerdeninstinct: Schätzung des Mittleren.
209. — II. Der Umfang der moralischen Hypothese.
210. — II. Welchen Sinn die myopische Perspective der
Gesellschaft hat in Hinsicht auf Nützlich-
keit.
211. — II. Moral als Mittel der Verführung, als Wille
zur Macht.
217. — II. Der christlich-buddhistische Castratismus als
Ideal: woher der Verführungsreiz?
226. — II. Kritik des guten Menschen.

- Aph.-No.
260. — III. Die „Scheinbarkeit“ des Gedankens . . .
268. — III. „Wahrheit“, unsere Erhaltungsbedingungen
als Prädicate des Seins projicirt.
271. — III. Satz vom Widerspruch.
273. — III. Erkenntniss und Werden.
275. — III. „Subject“, Ding an sich.
277. — III. Subject, Substanz.
278. — III. Ableitung unsres Glaubens an die Vernunft.
279. — III. Zur logischen Scheinbarkeit.
280. — III. Bekämpfung des Determinismus.
281. — III. Feststellen und Sinn-hineinlegen.
282. — III. Verstellungskunst zunehmend in der Rang-
ordnung der Wesen. Zum „Denken“. . .
284. — III. Die moralischen Werthe in der Theorie der
Erkenntniss.
285. — III. Wille zur Wahrheit.
290. — III. Die erkenntnisstheoretischen Grundstellungen
und ihr Verhältniss zu den obersten
Werthen.
291. — III. Kritik und Ablehnung des Begriffs „objectiv“.
292. — III. Das Ewig-Gleichbleibende, Werthfrage.
313. — III. Gegen die Präoccupation mit sich und seinem
ewigen Heile.
315. — IV. Die „bewusste Welt“ kann nicht als Werth-
ausgangspunkt gelten: Nothwendigkeit
einer „objectiven Werthsetzung“.
318. — III. Formulirung Gottes als Culminations-Punkt;
Rückgang von ihm.
319. — IV. „Gott“ als Maximal-Zustand.
320. — III. Gegen die Überschätzung der „Gattung“ und
Unterschätzung des „Individuums“ in der
Naturwissenschaft.
321. — III. „Geistigkeit“, nicht bloss befehlend und führend.

Aph.-No.

328. — III. Optik der Werthschätzung.
331. — IV. Problem des Verbrechers.
332. — III. Der grosse Mensch, der Verbrecher.
337. — III. Individualismus als „Wille zur Macht“. Zur
Metamorphose des Willens zur Macht.
339. — II. Morphologie des Willens zur Macht.
341. — IV. Berichtigung des Begriffs „Egoismus“.
343. — III. Das Lob, die Dankbarkeit — als Wille zur
Macht.
344. — III. Gegen den Altruismus der Schwäche.
347. — III. Wiederherstellung des richtigen Begriffs der
„guten, hilfreichen, wohlwollenden Ge-
sinnung“: nicht um des Nutzens willen
geehrt, sondern von Denen aus, die sie
empfanden.
348. — IV. Affect als Wehr und Waffe: was wird aus
dem Menschen ohne Nöthigung zu Wehr
und Waffen?
350. — III. La Rochefoucauld und J. St. Mill: letzterer
absolut flach, ersterer naiv; — „Selbst-
sucht“.
351. — III. Nützlich sind alle Affecte.
352. — III. „Nutzen“ abhängig von „Zielen“: Utilitarismus.
354. — III. Geschichte der Moralisierung und Entmoralis-
sierung.
356. — III. Zur Entstehung des Schönen: Kritik seiner
Werth-Urtheile.
361. — III. *Aesthetica*.
370. — IV. Classisch: zur zukünftigen Ästhetik.
371. — IV. Mit der Kunst gegen die Vermoralisierung
kämpfen.
373. — I. Der Nihilismus der Artisten.
374. — IV. Der tragische Künstler.

- Aph.-No.
386. — IV. Die Starken der Zukunft.
387. — IV. Jede verstärkte Art Mensch auf dem Niveau einer niedrigeren stehend.
388. — IV. Zeitweiliges Überwiegen der socialen Werthgefühle begreiflich, um einen Unterbau herzustellen.
390. — IV. Ausscheidung eines Luxus-Überschusses der Menschheit. Die zwei Bewegungen.
391. — IV. Zunahme der Gesamt-Macht des Menschen: inwiefern sie alle Art Niedergang bedingt.
394. — IV. Wo man die stärkeren Naturen zu suchen hat.
395. — IV. Rangordnung der Menschen.
399. — I. Hohn auf den Idealismus, der die Mediokrität nicht medioker haben will: zur Kritik des „Idealisten“.
400. — IV. Rechtfertigender Rückblick auf die schlimme Consequenz der Moral-Tyrannie.
402. — IV. Zur Rechtfertigung der Moral. Recapitulation.
403. — IV. Instinct der civilisirten Menschheit gegen die grossen Menschen.
406. — IV. Nutzbarmachung des Menschen durch die Tugend: Maschinen-Tugend.
407. — IV. Zur Rechtfertigung der Moral.
408. — IV. Die ökonomische Abschätzung der bisherigen Ideale.
409. — IV. Inwiefern ich nicht die Vernichtung der Ideale wünsche, die ich bekämpfe: — ich will nur Herr über sie werden.
411. — IV. Gebiets-Verkleinerung der Moral: Fortschritt.
412. — IV. Die Intoleranz der Moral, ganz allgemein beurtheilt: Ausdruck von Schwäche des Menschen.

Aph.-No.

413. — IV. Meine Absicht, die absolute Homogenität alles Geschehens zu beweisen: die moralische Unterscheidung wird eine perspectivische.
417. — IV. Wir Erkennenden — wie unmoralisch!
419. — IV. Die Naivetät in Hinsicht auf die letzten „Wünschbarkeiten“, während man das „Warum?“ des Menschen nicht kennt.
- 420,22. — IV. Meine Stellung und die Schopenhauer's: eine Controverse; zu Kant insgleichen, zu Hegel, Comte, Darwin, zu den Historikern u. s. w.
421. — IV. Gegen Schopenhauer, der Schurken und Gänse castriren will. Zur „Rangordnung“.
423. — IV. Protest gegen Christ als Typus des Menschen: während er nur eine Caricatur ist...
424. — IV. Der Werth eines Menschen nicht nach seinen Wirkungen messbar. „Vornehm“.
426. — III. Ironie auf die Tugendhaften (Kritik des „guten Menschen“).
427. — I u. IV. Unsere wohlwollende Abschätzung des Menschen, im Verhältniss zur moralisch-christlichen. Die moralistische Liberalität als Zeichen der Zunahme an Cultur.
428. — IV. Die Vernatürlichung des Menschen des neunzehnten Jahrhunderts.
429. — IV. Ich knüpfe an die starken Seiten des Jahrhunderts an.
430. — IV. Welchen Sinn es hat, Werthe umwerthen.
431. — IV. Die Tugend in's Vornehme übersetzt.
432. — IV. Nicht uniformiren! „Tugend“ nichts Mittelmässiges, etwas Tolles.
433. — IV. Zur Kritik der Idealisten: als Gegensatz zu mir.
434. — IV. Meine Art Rechtfertigung der Tugend.

Aph.-No.

435. — IV. Tugend ohne Schätzung heute: es müsste sie denn Einer als Laster in Umlauf bringen.
436. — IV. Ob ich der Tugend geschadet habe?
437. — IV. Ob die Fürsten uns Immoralisten entbehren können?
439. — IV. Zukunft der Kunst.
444. — IV. Krieg gegen „vornehm“ im weichlich-weiblich-weibischen Sinne.
445. — IV. Wiederherstellung der Asketik.
447. — IV. Typus meiner „Jünger“.
448. — IV. Sich des Unglücks schämen.
457. — IV. Meine Gesichtspunkte der Werthe.
458. — IV. Die Proben der Kraft.
460. — IV. Dionysisch: neuer Weg zu einem Typus des Göttlichen; mein Unterschied gegen Schopenhauer von Anfang an.
461. — I. Pessimismus der Stärke.
462. — IV. Begriff Gottes, nach Abrechnung mit den Guten.
463. — IV. Meine fünf Neins: zur Vorrede?
464. — IV. Zur Stärke des neunzehnten Jahrhunderts.
466. — IV. Zu Ehren des neunzehnten Jahrhunderts.
469. — III. Alles Gute ein dienstbar gemachtes Böse von Ehedem.
470. — III. Das Wachsthum in's Hohe und in's Schlimme gehört zusammen.
471. — IV. Zur Charakteristik der „Starken“.
474. — IV. Zukunft der Erziehung: Cultus der Ausnahme.
475. — IV. Zur Rangordnung.
476. — IV. Mein neuer Weg zum Ja.
477. — IV. Zum Schluss: ein Goethischer Blick voll Liebe, wirkliche Überwindung des Pessimismus.
-

II.

Pläne des Frühlings und Sommers 1888.

I.

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

- Erster Theil: Was aus der Stärke stammt.
Zweiter Theil: Was aus der Schwäche stammt.
Dritter Theil: Und woraus stammen wir?
Vierter Theil: Die grosse Wahl.

2.

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

I. Psychologie des Irrthums.

1. Verwechslung von Ursache und Wirkung.
2. Verwechslung der Wahrheit mit dem als wahr Geglaubten.
3. Verwechslung des Bewusstseins mit der Ursächlichkeit.
4. Verwechslung der Logik mit dem Princip des Wirklichen.

II. Die falschen Werthe.

1. Moral als falsch.
2. Religion als falsch.
3. Metaphysik als falsch.
4. Die modernen Ideen als falsch.

III. Das Criterium der Wahrheit.

1. Der Wille zur Macht.
2. Symptomatologie des Niedergangs.
3. Zur Physiologie der Kunst.
4. Zur Physiologie der Politik.

IV. Kampf der falschen und der wahren Werthe.

1. Nothwendigkeit einer doppelten Bewegung.
2. Nützlichkeit einer doppelten Bewegung.
3. Die Schwachen.
4. Die Starken.

3.

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Wir Hyperboreer. — Grundsteinlegung des Problems.

Erstes Buch: „was ist Wahrheit?“

1. Psychologie des Irrthums.
2. Werth von Wahrheit und Irrthum.
3. Der Wille zur Wahrheit (erst gerechtfertigt im Ja-Werth des Lebens).

Zweites Buch: Herkunft der Werthe.

1. Die Metaphysiker.
2. Die *homines religiosi*.
3. Die Guten und die Verbesserer.

Drittes Buch: Kampf der Werthe.

1. Gedanken über das Christenthum.
2. Zur Physiologie der Kunst.
3. Zur Geschichte des europäischen Nihilismus.
Psychologen-Kurzweil.

Viertes Buch: der grosse Mittag.

1. Das Princip des Lebens („Rangordnung“).
 2. Die zwei Wege.
 3. Die ewige Wiederkunft.
-

III.

Letzter Plan, Herbst 1888.

Umwerthung aller Werthe.

Erstes Buch.

Der Antichrist. Versuch einer Kritik des Christenthums.

Zweites Buch.

Der freie Geist. Kritik der Philosophie als einer nihilistischen Bewegung.

Drittes Buch.

Der Immoralist. Kritik der verhängnissvollsten Art von Unwissenheit, der Moral.

Viertes Buch.

Dionysos. Philosophie der ewigen Wiederkunft.

Disposition und Entwürfe zum dritten Buch
dieses Plans.

I.

Der Immoralist.

A. Psychologie des Guten: ein *décadent*; — oder das Heerdenthier.

B. Seine absolute Schädlichkeit: als Parasitenform auf Unkosten der Wahrheit und der Zukunft.

C. Der Macchiavellismus der Guten: ihr Kampf um die Macht, ihre Mittel, zu verführen, ihre Klugheit in der Unterwerfung (z. B. einem Priester, einem Mächtigen).

D. „Das Weib“ im Guten. — „Güte“ als feinste Sklaven-Klugheit, Rücksicht überall gebend und folglich empfangend.

E. Physiologie der Guten. — An welchem Punkt die Güte auftritt — in Familien, in Völkern (zu gleicher Zeit, wo die Neurosen auftreten).

Gegensatz-Typus: Die wahre Güte, Vornehmheit, Grösse der Seele, die aus dem Reichthum —, aus dem —; welche nicht giebt, um zu nehmen, — welche nicht sich damit erheben will, dass sie gütig ist, — die Verschwendung als Typus der wahren Güte, der Reichthum an Person als Voraussetzung.

2.

Die Schwäche des Heerdenthieres erzeugt eine ganz ähnliche Moral, wie die Schwäche des *décadent*: sie verstehen sich, sie verbünden sich — die grossen *décadence*-Religionen rechnen immer auf die Unterstützung durch die Heerde). An sich fehlt alles Krankhafte am Heerdenthier, es ist unschätzbar selbst; aber unfähig sich zu leiten, braucht es einen „Hirten“ — das verstehn die Priester . . . Der Staat ist nicht intim, nicht heimlich genug: die „Gewissensleitung“ entgeht ihm. Worin das Heerdenthier krank gemacht wird durch den Priester? —

Der *décadence*-Instinct im Guten:

- 1) Die Trägheit: er will nicht mehr sich verändern, nicht mehr lernen, er sitzt als „schöne Seele“ in sich selber . . .
- 2) Die Widerstands-Unfähigkeit: z. B. im Mitleiden, — er giebt nach („nachsichtig“, „tolerant“, er versteht Alles; „Friede und den Menschen ein Wohlgefallen“ . . .).
- 3) Er wird geleitet durch alles Leidende und Schlechtweggekommene — er ist instinctiv eine Verschwörung gegen die Starken.
- 4) Er bedarf der grossen Narcotica, — wie „das Ideal“, der „grosse Mann“, der „Held“, — er schwärmt . . .
- 5) Die Schwäche, die sich in der Furcht vor Affecten, starkem Willen, vor Ja und Nein äussert: er ist lebenswürdig, um nicht feind sein zu müssen, — um nicht Partei nehmen zu müssen —
- 6) Die Schwäche, die sich im Nicht-sehen-wollen verräth, überall, wo vielleicht Widerstand nöthig werden würde („Humanität“). —
- 7) Er wird verführt durch alle grossen *décadents*: das „Kreuz“, die „Liebe“, den „Heiligen“, die „Reinheit“, — im Grunde lauter lebensgefährliche Begriffe und Personen.
- 8) Die intellectuelle Lasterhaftigkeit: — Hass auf die Wahrheit, weil sie keine „schönen Gefühle“ mit sich bringt, — Hass auf die Wahrhaftigen —

4.

Der Selbsterhaltungs-Instinct des Guten, der sich die Zukunft der Menschheit opfert: im Grunde widerstrebt er schon der Politik, — jeder weiteren Perspective überhaupt, — jedem Suchen, Abenteuern, Unbefriedigt-sein. Er leugnet Ziele, Aufgaben, bei denen er nicht zuerst in Betracht kommt. Er ist frech und unbescheiden als „höchster“ Typus und will über Alles nicht nur mitreden, sondern urtheilen. Er fühlt sich Denen überlegen, welche „Schwächen“ haben: diese „Schwächen“ sind die Stärken des Instincts, wozu auch der Muth gehört, sich ihrer nicht zu schämen.

Der Gute als Parasit. Er lebt auf Unkosten des Lebens: als Weglügner der Realität, als Gegner der grossen Instinct-Antriebe des Lebens, als Epikureer eines kleinen Glücks, der die grosse Form des Glücks als unmoralisch ablehnt.

Da er nicht mit Hand anlegt und fortwährend Fehlgrieffe und Täuschungen verschuldet, so stört er jedes wirkliche Leben und vergiftet es überhaupt durch seinen Anspruch, etwas Höheres darzustellen. In seiner Einbildung, höher zu sein, lernt er nicht, verändert er sich nicht, sondern nimmt Partei für sich, auch wenn er noch so grosses Malheur hervorgebracht hat.

5.

- A. Er erfindet Handlungen, die es nicht giebt:
die unegoistischen, die heiligen;
Vermögen, die es nicht giebt: „Seele“, „Geist“,
„freier Wille“;
Wesen, die es nicht giebt: „Heilige“, „Gott“,
„Engel“;

eine Ordnung im Geschehen, die es nicht giebt:
die sittliche Weltordnung, mit Lohn und Strafe
(eine Vernichtung der natürlichen Causalität).

B. Mit diesen Erdichtungen entwerthet er

- 1) die einzigen Handlungen, die egoistischen;
- 2) den Leib;
- 3) die wirklich werthvollen Arten Mensch, die wirklich werthvollen Antriebe;
- 4) die ganze Vernunft im Geschehen, — er verhindert das Lernen aus ihm, die Beobachtung, die Wissenschaft, jeden Fortschritt des Lebens durch Wissen . . .

6.

I. Der Mangel an Misstrauen; — die Pietät; — die Ergebung in den Willen Gottes („die Frömmigkeit“); — das „gute Herz“, die „hülfreiche Hand“ — das genügt; — der Ernst, den höheren Dingen zugewendet, — man darf Dinge niedriger Sphären, wie den Leib und sein Wohlbefinden, nicht zu ernst nehmen; — die Pflicht: man hat seine Schuldigkeit zu thun, — darüber hinaus soll man Alles Gott überlassen. — Ich frage ganz ernsthaft: habe ich hiermit nicht den guten Menschen beschrieben? Glaubt man nicht, dass dies ein wünschenswerther Mensch ist? Möchte man nicht so sein? Wünscht man sich seine Kinder anders? — *Ecco!* Und diese Art Mensch ist die schädlichste Art Mensch!

II. Sehen wir zu, wie die Guten aus sich 1) eine Metaphysik, 2) eine Psychologie, 3) eine Politik, 4) eine Lebens- und Erziehungsweise, 5) eine Methode der Wahrheit machen.

7.

Die Ursächlichkeit des Handelns. — Der Zweck falsch angesetzt: Glück a) eigenes („egoistisch“), b) fremdes („unegoistisch“). Tiefster Mangel an Selbstbesinnung bei Schopenhauer, der auch noch c) fremdes Leid, d) eigenes Leid hinzufügt: was natürlich nur Specificationen des Begriffs „eigenes Glück“ sind (a).

Wenn Glück Zweck des Handelns ist, so muss Unbefriedigung dem Handeln vorausgeh'n: pessimistische Fälschung des Thatbestandes; die Unlust als Motiv zum Handeln.

Unlust und Lust Motive; der Wille als ursächlich im Handeln. — Vorausgesetzt: dass die ganze Vorgeschichte in der Sphäre des Bewusstseins liegt, — dass die eigentliche Ursächlichkeit eine geistige ist, — dass die „Seele“ weiss, was sie will, und dass der Werth des Willensactes bedingt ist durch ihr Wissen, — dass die Seele „frei“ ist im Willen und folglich — —

Meine Theorie: Lust, Unlust, „Wille“, „Zweck“ vollkommen bloss Begleit-Erscheinungen, — niemals ursächlich. Alle sogenannte geistige Ursächlichkeit ist eine Fiction.

8.

Falsche Consequenz des Glaubens an's „ego“: — der Mensch strebt nach Glück. Aber in diesem Sinne giebt es keine Einheit, welche „strebt“; und wonach alle Einheiten streben, das ist durchaus nicht Glück, — Glück ist eine Begleiterscheinung beim Auslösen ihrer Kraft. Was handeln macht, ist nicht das Bedürfniss, sondern die Fülle, welche auf einen Reiz hin sich entladet. Nicht die „Unlust“ Voraussetzung der Thätigkeit: jene

Spannung ist ein grosser Reiz . . . Gegen die pessimistische Theorie, als ob alles Handeln auf Los-werden-wollen einer Unbefriedigung hinausgienge, als ob Lust an sich Ziel irgend welchen Handelns wäre . . .

9.

„Selbstlose“ Handlungen giebt es gar nicht. Handlungen, in denen das Individuum seinen eignen Instincten untreu wird und nachtheilig wählt, sind Zeichen der *décadence* (eine Menge der berühmtesten sogenannten „Heiligen“ sind einfach durch ihren Mangel an „Egoismus“ überführt, *décadents* zu sein —).

Die Handlungen der Liebe, des „Heroismus“ sind so wenig „unselbstisch“, dass sie gerade der Beweis eines sehr starken und reichen Selbst sind: das Abgeben-können steht den „Armen“ nicht frei . . . ebensowenig die grosse Verwegenheit und Lust am Abenteuer, die zum „Heroismus“ gehört. Nicht „sich opfern“ als Ziel, sondern Ziele durchsetzen, über deren Folgen man aus Übermuth und Zutrauen zu sich nicht besorgt ist, gleichgültig ist . . .

10.

Psychologie der sogenannten unegoistischen Handlungen: — in Wahrheit sind sie strengstens auf den Selbst-Erhaltungs-Instinct hin regulirt.

Das Umgekehrte ist bei den sogenannten egoistischen Handlungen der Fall: hier fehlt gerade der dirigirende Instinct, — das tiefe Bewusstsein des Nützlichen und Schädlichen.

Alle Stärke, Gesundheit, Vitalität zeigt von der vermehrten Spannung hin zum commandirenden Instinct des Selbst. Alles Locker-werden ist *décadence*.

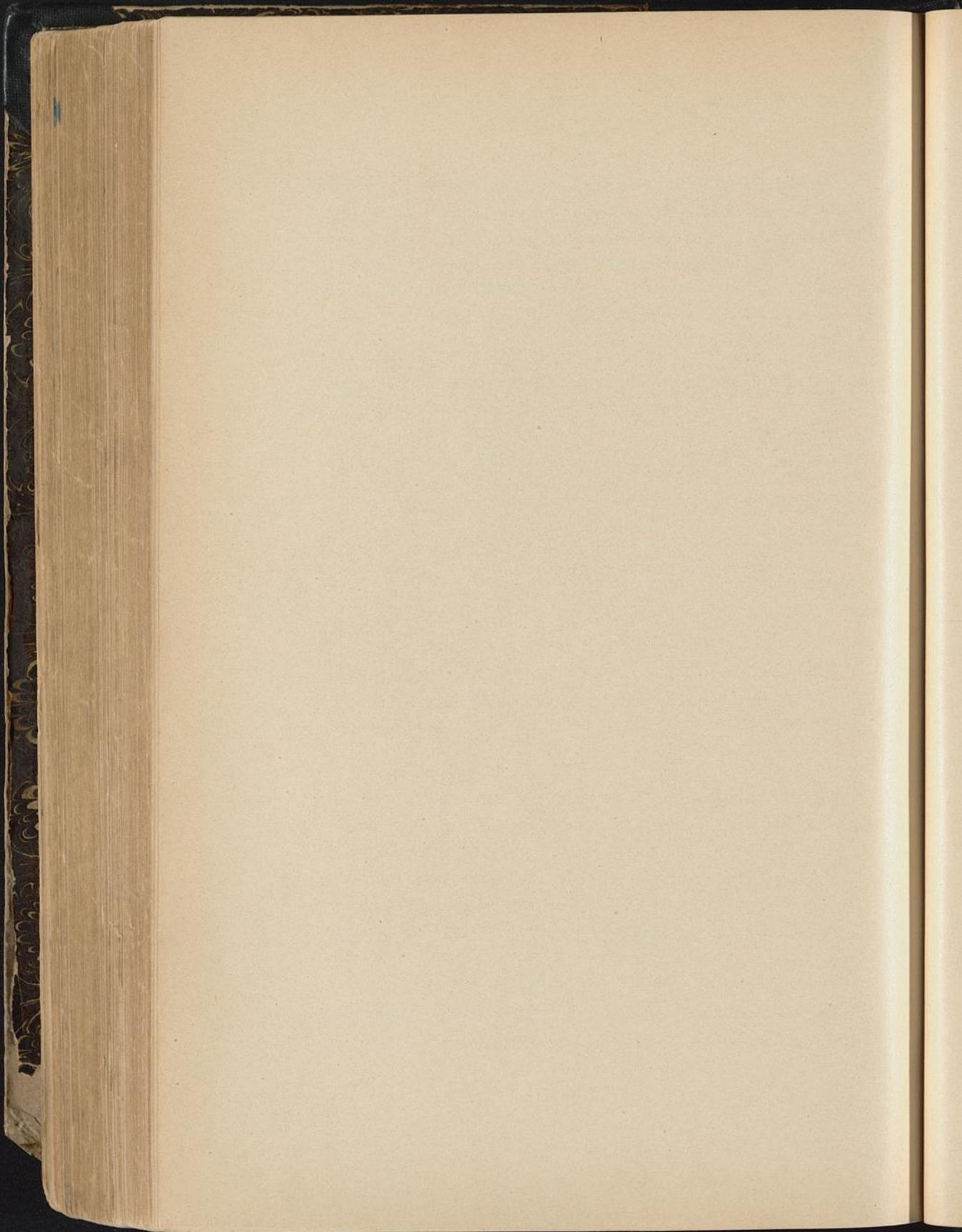
II.

Der Immoralist.

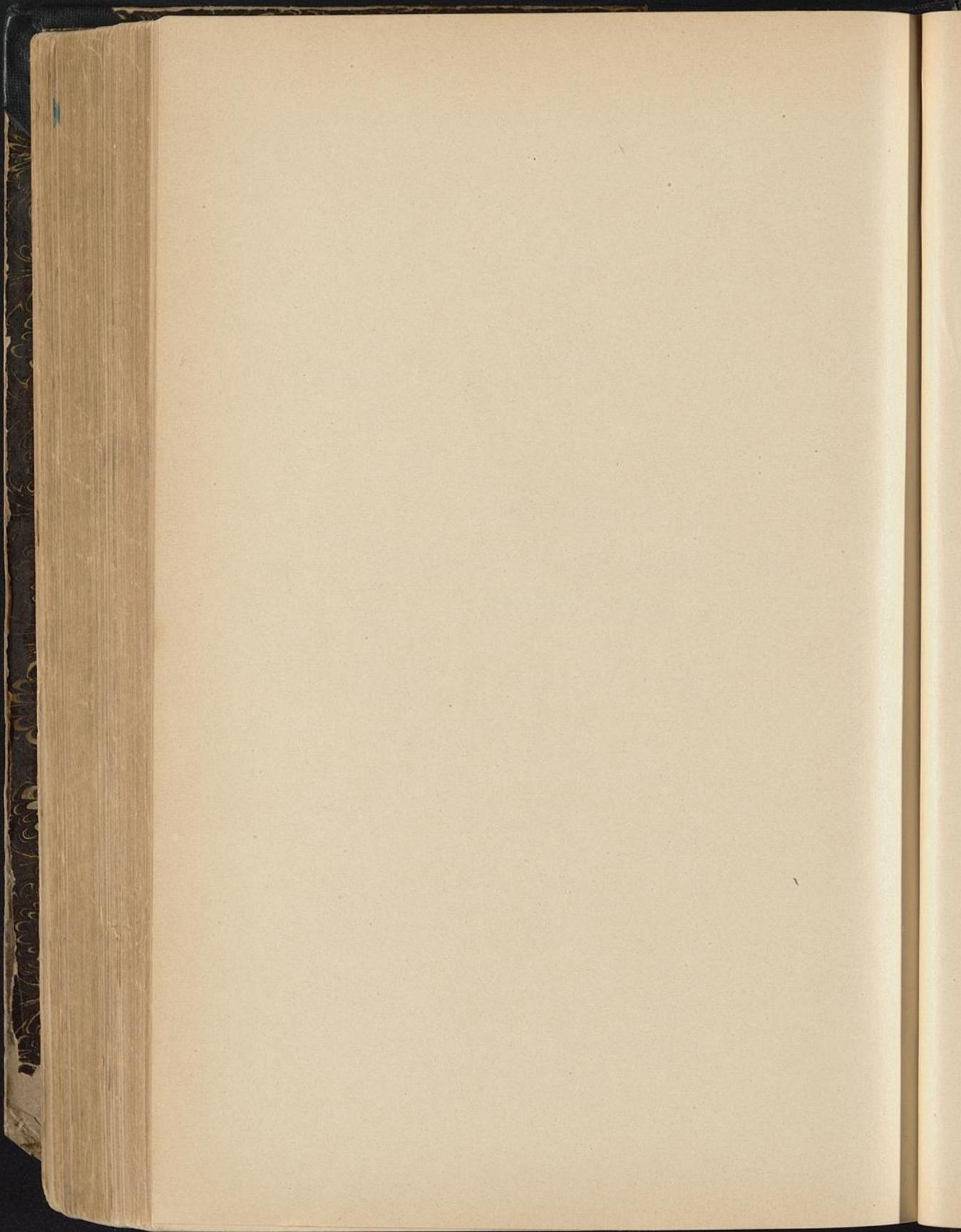
Der Herkunft nach ist Moral: Summe der Erhaltung-Bedingungen einer armen, halb oder ganz missrathnen Art Mensch. Diese kann die „grosse Zahl“ sein: — daher ihre Gefahr.

Ihrer Benutzung nach ist sie das Hauptmittel des Priester-Parasitismus im Kampf mit den Starken, den Lebenbejahenden — sie gewinnen „die grosse Zahl“ (die Niedrigen, die Leidenden in allen Ständen — die Verunglückten aller Art —). Eine Art Gesamtaufstand gegen die kleine Zahl der Gutgearteten . . . (— Kritik der „Verbesserer“ —)

Ihren Folgen nach die radicale Falschheit und Verderbniss selbst jener Ausnahme-Schichten: welche schliesslich, um sich nur auszuhalten, in keinem Punkte mehr wahr gegen sich sein dürfen —: die vollkommene psychologische Corruption, mit Dem, was daraus folgt . . . (— Kritik der „Guten“ —)



Nachbericht,
chronologisches Verzeichniss,
Anmerkungen.



Diese Gesamtausgabe der Werke Friedrich Nietzsche's
wird im Auftrage seiner Schwester veranstaltet.

Beendigung des Druckes: November 1901.

Nachbericht.

Wenn man von den im Nachbericht zu Bd. XII (S. 425 f.) mitgetheilten Skizzen absieht, die sich unmittelbar an die Conception der Wiederkunftstheorie anschliessen, so ist der folgende Entwurf aus dem Jahr 1882 als der zu bezeichnen, in welchem Nietzsche zum ersten Mal den Versuch macht, seine philosophischen Hauptgedanken in Hinsicht auf eine umfassende buchmässige Darstellung zu gruppiren:

„Das, was kommt.

Eine Prophetie.

- A. Selbstbesiegung der Moral.
- B. Befreiung.
- C. Mitte und Anfang vom Untergange.
- D. Kennzeichen des Mittags.
- E. Der freiwillige Tod.“

In den Jahren 1884 und 85, nach Beendigung des Zarathustra, giebt es mehrere, ebenfalls noch keimhafte Pläne zu einer Umwerthung aller Werthe. Der charakteristischste lautet folgendermaassen:

„Die ewige Wiederkunft.

Eine Wahrsagung.

(Grosse Vorrede.)

Die neue Aufklärung. Die alte war im Sinne der demokratischen Heerden-Gleichmachung Aller. Die neue will den herrschenden Naturen den Weg zeigen: — inwiefern ihnen Alles erlaubt ist, was den Heerden-Wesen nicht freisteht:

1. Aufklärung in Betreff „Wahrheit und Lüge“ am Lebendigen.
2. Aufklärung in Betreff „Gut und Böse“.
3. Aufklärung in Betreff der gestaltenden umbildenden Kräfte (die versteckten Künstler).
4. Die Selbstüberwindung des Menschen (die Erziehung des höheren Menschen).
5. Die Lehre der ewigen Wiederkunft als Hammer in der Hand des mächtigsten Menschen.“

„Der Wille zur Macht“ als Titel eines Buches findet sich zuerst im Jahre 1885. Doch ist hier nur an eine Darstellung dieses einen Theorems, nicht an ein Gesamtwerk gedacht. Ein Titel des Jahres 1884 lautet: „Philosophie der ewigen Wiederkunft. Ein Versuch der Umwerthung aller Werthe.“ Aus dem Sommer 1886, also aus der Zeit kurz nach Beendigung des „Jenseits“, stammt der erste Plan, der eine nähere Verwandtschaft mit dem von uns zu Grunde gelegten Plane des darauffolgenden Jahres hat.

„Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

(In vier Büchern.)

Erstes Buch: die Gefahr der Gefahren (Darstellung des Nihilismus als der nothwendigen Consequenz der bisherigen Werthschätzungen).

Zweites Buch: Kritik der Werthe (der Logik u. s. w.).

Drittes Buch: das Problem des Gesetzgebers (darin die Geschichte der Einsamkeit. — Wie müssen Menschen beschaffen sein, die umgekehrt werthschätzen? —).

Viertes Buch: der Hammer (ihr Mittel zu ihrer Aufgabe).

Sils-Maria, Sommer 1886.“

Die nicht veröffentlichten Arbeiten aus der Zeit vom Sommer 1886 bis zum Sommer 1887 sind an Umfang gering. Ein Theil davon scheint, zusammen mit den Vorarbeiten zur Genealogie der Moral, verloren gegangen zu sein. Die Hauptthätigkeit an der Umwerthung setzt erst im Sommer 1887 ein. Von hier abdatiren die im vorliegenden Bande veröffentlichten Studien und Gedanken. Auf den Stoff der vorausliegenden Zeit ist nur in einigen Fällen zurückgegriffen worden. Derselbe wird den Inhalt der Bände XIII und XIV ausmachen.

Die Manuscripte der Zeit vom Sommer 1887 bis zum Herbst 1888 (— die früheren werden in den Nachberichten der Zwischenbände besprochen —) gruppiren sich folgendermaassen. Zwei Quartheft mit schwarzem Wachstuchdeckel (W IX und W X) werden vom Sommer bis in den November 1887 hinein mit Studien zur Umwerthung gefüllt, die fast den ganzen Gedankenkreis derselben umschreiben. Nach Beendigung derselben hat sich Nietzsche in einem Heft W VIII, das im Sommer und Herbst 1888 noch für einige Entwürfe benutzt wurde, ein Register dazu angelegt, das 300 Nummern enthält und das er später noch auf den ersten Theil des am 24. November 1887 begonnenen Folioheftes W XI ausdehnte, wodurch 72 Nummern hinzukamen. Die Nummern von 1—300 sind, mit wenigen Ausnahmen, durch eine mit Bleistift hinzugefügte I, II, III oder IV auf die Bücher des damals bestehenden und unserem Bande vorgedruckten Plans vertheilt. Eine Vorstufe von Band VIII p. 121 No. 7 und eine Vorstufe von VIII 161 No. 48, welche in den Heften W IX und W X stehen, sind von Nietzsche in das I. Buch, eine Vorstufe von VIII 162, No. 49

in das IV. Buch des Plans verwiesen worden. — Das Heft W XI enthält gegen das Ende hin fast ausschliesslich Betrachtungen über das Christenthum, untermischt mit Auszügen aus Renan, Tolstoi und Wellhausen. Es folgt, wie es scheint unmittelbar, das Folioheft W XII, dessen Beginn ebenso wie der von W XI durch ein von Nietzsche hineingeschriebenes Datum chronologisch feststeht: „Nizza, 25. März 1888“. In W XII sind die weitgreifendsten und umfanglichsten der vorn abgedruckten Studien enthalten. W XVII, ein dünnes Folioheft, scheint Anfang 1888 begonnen und neben der Arbeit an W XI und W XII fortgeführt und vollendet zu sein. — An die genannten wichtigsten Umwerthungshefte reihen sich nun folgende nur theilweise für diese Arbeiten verwendete Manuscripte. W XVI ist während des ganzen Jahres 1888 benutzt und enthält vorzugsweise Briefentwürfe und directe Vorstufen zum Fall Wagner. W XIV und W XV, zwei kleinere in Turin gekaufte Hefte mit schwarzgelbem Deckel, gehören ebenfalls dem Jahr 1888 an und sind hauptsächlich für Ausarbeitungen der Götzendämmerung, des *Ecce homo* und für Briefentwürfe benutzt worden. Zwei Mappen: M XXXI und M XXXIII sind schliesslich noch zu nennen. In der ersten sind lose Blätter aus den beiden letzten Jahren vereinigt, die zweite enthält einige Reinschriften und Entwürfe aus dem Sommer und Herbst 1888. — Die in den Umwerthungsheften stehenden Aphorismen, welche nicht in den Gedankenkreis der Umwerthung gehören (psychologische Einzelbemerkungen u. s. w.) werden ebenso wie frühere Fassungen von Gedanken, die durch spätere klarere Fassung hier entbehrlich geworden sind, in den Mittelbänden veröffentlicht werden.

Der Fall Wagner erschien im September 1888, die Götzendämmerung im Januar 1889. Die im Sommer 1888 entstandenen Dionysos-Dithyramben wurden im Jahre 1892 und der im September 1888 auf Grund des vorhandenen grossen Studienmaterials ausgearbeitete erste Theil der Umwerthung nach dem letzten Plan („Der Antichrist“) im Jahre 1895 veröffentlicht.

Chronologisches Verzeichniss sämmtlicher Aphorismen nach den Manuscripten.

(Hauptmanuscripte: W IX, etwa August, September 1887; W X, etwa October, November 1887; W XI, begonnen am „24. November 1887“, beendet Ende März 1888; W XII, begonnen am „25. März 1888“, beendet im Mai, Juni 1888; W XVII, etwa Januar 1888 bis Sommer 1888. — Nebenmanuscripte: W XVI, 1888; W XIV, Sommer, Herbst 1888; W XV, ebenso; M XXXI, Convolut, 1887/88; M XXXIII, Convolut, Sommer, Herbst 1888. — Frühere Manuscripte: W II, 1884; W VI, 1884; W III, 1885; W VII, 1885; M XXIX, Convolut 1885; W I, 1885/86; N XLII 1885—1887; W XIII, Convolut, Sommer 1886 — Sommer 1887; Z I, Heft zum 3. Th. Zarathustra, in das Herbst 1888 Pläne und Gedanken zum „Immoralisten“ eingetragen sind. — In dem nachstehenden Verzeichniss wird eine besondere chronologische Angabe gemacht, wenn der betreffende Aph. später in das Manuscript hineingeschrieben ist als der übrige Inhalt, oder wenn derselbe später überarbeitet ist, oder wenn eine genauere Datirung als die oben gegebene möglich ist. — Abkürzungen: F. = Frühling; S. = Sommer; H. = Herbst.)

Vorrede : W XI.

Aph.-No.

- 1 : W I, S. 1886.
- 2 : W IX.
- 3 : W IX.
- 4 : W XIII.
- 5 : W XI.
- 6 : W X.
- 7 : W XIII.
- 8 : W XIII.
- 9 : W X.
- 10 : N XLII „10. Juni 1887“.
- 11 : W XI.
- 12 : W IX.
- 13 : W X, überarb. F.—H.
1888.
- 14 : W IX.
- 15 : W IX.
- 16 : W IX.
- 17 : W XI.
- 18 : W XI.
- 19 : W XI.

Aph.-No.

- 20 : W X.
- 21 : W IX.
- 22 : W IX.
- 23 : W IX.
- 24 : W IX.
- 25 : W XVII.
- 26 : W IX.
- 27 : W IX.
- 28 : W IX.
- 29 : W IX.
- 30 : W IX.
- 31 : W XVI.
- 32 : W IX.
- 33 : W X.
- 34 : W IX.
- 35 : W IX.
- 36 : W IX.
- 37 : W XVII.
- 38 : W IX.
- 39 : W IX.
- 40 : W IX.

Aph.-No.

- 41 : W IX.
42 : W IX.
43 : W XIII.
44 : W X, überarb. F.—H.
1888.
45 : W IX.
46 : W XII.
47 : W XI.
48 : W IX.
49 : W IX.
50 : W IX.
51 : W X.
52 : W XII.
53 : W XII.
54 : W IX.
55 : W XVII.
56 : W IX, überarb. F.—H.
1888.
57 : W X.
58 : W X.
59 : W X.
60 : W IX.
61 : W XVI.
62 : W XII.
63 : W XVI.
64 : W X, überarb. F.—H.
1888.
65 : W XII.
66 : W XI.
67 : W XVI.
68 : W XI.
69 : W XVI.
70 : W X.
71 : W X.
72 : W XII.
73 : W XVII.
74 : W XII.
75 : M XXXI, F., S. 1888.
76 : W XII.
77 : W XII.
78 : W XII.
79 : W XII.

Aph.-No.

- 80 : W XII.
81 : W XVII.
82 : W XVII.
83 : W XI.
84 : W XI.
85 : W XI.
86 : W XVII.
87 : W XII.
88 : W XII.
89 : W X.
90 : W XVII.
91 : W XII.
92 : W XII.
93 : W XII.
94 : W X, überarb. F.—H.
1888.
95 : W XII.
96 : W XII.
97 : W XII.
98 : W XVII.
99 : W X.
100 : W XVII.
101 : W X.
102 : W XI.
103 : W XI.
104 : W XI.
105 : W XI.
106 : W XI.
107 : W X.
108 : W XI.
109 : W XI.
110 : W X, überarb. F.—H.
1888.
111 : W X.
112 : W XVII.
113 : W XII.
114 : W X, überarb. F.—H.
1888.
115 : W XII.
116 : W X.
117 : W X, überarb. F.—H.
1888.

Aph.-No.

- 118 : W X, überarb. F.—H.
1888.
119 : W X.
120 : W X.
121 : W X.
122 : W X.
123 : W IX.
124 : W XI.
125 : W IX.
126 : W IX.
127 : W X.
128 : W XI.
129 : W XI.
130 : W XI.
131 : W XI.
132 : W XI.
133 : W XI.
134 : W XI.
135 : W XI.
136 : W XI.
137 : W XII.
138 : W XII.
139 : W XII.
140 : W XVII.
141 : W XI.
142 : W XI.
143 : W XI.
144 : W X.
145 : W X, überarb. F.—H.
1888.
146 : W X, überarb. F.—H.
1888.
147 : W XI.
148 : W XI.
149 : W XI.
150 : W XI.
151 : W XVII.
152 : W XII.
153 : W X.
154 : W XI.
155 : W X, überarb. F.—H.
1888.

Aph.-No.

- 156 : W XI, überarb. F.—H.
1888.
157 : W X, überarb. F.—H.
1888.
158 : W X.
159 : W XII.
160 : W X, überarb. F.—H.
1888.
161 : W XI.
162 : W XVII.
163 : W X, überarb. F.—H.
1888.
164 : W XI.
165 : W XVII.
166 : W XVII.
167 : Anfang W XIV, das
Weitere M XXXI, S.,
H. 1888.
168 : W XII.
169 : W XII.
170 : W XII.
171 : W XVII.
172 : W XI.
173 : W XVI, F. 1888.
174 : W XVI.
175 : W X.
176 : W X, überarb. F.—H.
1888.
177 : W X.
178 : W IX.
179 : W XII.
180 : W X.
181 : W IX.
182 : W IX.
183 : W IX.
184 : W IX.
185 : W X.
186 : W X.
187 : W X.
188 : W X.
189 : W XII.
190 : W XII.

Aph.-No.

- 191 : W XII.
192 : W IX.
193 : W XI.
194 : W XVII.
195 : W IX.
196 : W IX.
197 : W IX.
198 : W XIII.
199 : W XIII.
200 : W X.
201 : W X.
202 : W IX.
203 : W X.
204 : W X, überarb. F.—H.
1888.
205 : W IX.
206 : W IX.
207 : W X.
208 : W XIII.
209 : W X.
210 : W X.
211 : W IX.
212 : W XVII.
213 : W XII.
214 : Z I, Herbst 1888.
215 : W XII.
216 : W X.
217 : W X, überarb. F.—H.
1888.
218 : W XI.
219 : W XI.
220 : W XVII.
221 : W XI.
222 : W XII.
223 : W XVII.
224 : W XI.
225 : W X, überarb. F.—H. 1888.
226 : W X.
227 : W XII.
228 : W XVII.
229 : M XXXIII.
230 : W XVII.

Aph.-No.

- 231 : W XI.
232 : W XI.
233 : W XII.
234 : W XII.
235 : W XII.
236 : W XII.
237 : W XII.
238 : W XII.
239 : W XII.
240 : W XII.
241 : W XVI, F. 1888.
242 : W XII.
243 : W XII.
244 : W XII.
245 : W XII.
246 : W XII.
247 : W XII.
248 : W XII.
249 : W XII.
250 : W XVII.
251 : W XVII.
252 : W XVII.
253 : W XVII.
254 : W XVII.
255 : W XVII.
256 : W XII.
257 : W XVII.
258 : W XII.
259 : W XII.
260 : W X.
261 : W XI.
262 : W XII.
263 : W XII.
264 : W XII.
265 : W XVII.
266 : W XI.
267 : W XI.
268 : W IX.
269 : W XII.
270 : W XII.
271 : W IX, überarb. F.—H.
1888.

Aph.-No.

272 : W XII.
273 : W IX.
274 : W XIII, F., S. 1888.
275 : W IX.
276 : W XII.
277 : W X.
278 : W IX.
279 : W IX.
280 : W IX.
281 : W IX.
282 : W X, überarb. F.—H.
1888.
283 : W XI.
284 : W IX.
285 : W IX, überarb. F.—H.
1888.
286 : W XIII.
287 : W XIII.
288 : W XII.
289 : W XII.
290 : W IX.
291 : W IX.
292 : W IX.
293 : W XII.
294 : W XII.
295 : W XII.
296 : W XII.
297 : W XII.
298 : W XII.
299 : W XII.
300 : W XII.
301 : W XI.
302 : W XII.
303 : W XII.
304 : W XII.
305 : W XI.
306 : W XI.
307 : W XI.
308 : W XI.
309 : W XI.
310 : W XI.
311 : W XI.

Aph.-No.

312 : W XI.
313 : W X.
314 : W XI.
315 : W X, überarb. F.—H.
1888.
316 : W XI.
317 : W XI.
318 : W IX.
319 : W X.
320 : W X.
321 : W IX.
322 : W XIII.
323 : W XII.
324 : W XII.
325 : W XII.
326 : W XI.
327 : W XI.
328 : W IX.
329 : W IX.
330 : W XII.
331 : W X.
332 : W IX.
333 : W XII.
334 : W XII.
335 : W XI.
336 : W XVII.
337 : W X, überarb. F.—H.
1888.
338 : W XIII.
339 : W IX.
340 : W IX.
341 : W IX.
342 : W XI.
343 : W IX.
344 : W X.
345 : W XI.
346 : W XVII.
347 : W X.
348 : W X.
349 : W XII.
350 : W IX.
351 : W X.

Aph.-No.

352 : W IX.
353 : W XII.
354 : W X.
355 : M XXXI, F. 1888.
356 : W X.
357 : W XII.
358 : W XII.
359 : W XII.
360 : W XII.
361 : W IX, überarb. F.—H.
1888.
362 : W XII.
363 : W XVII.
364 : W XII.
365 : W XV.
366 : W XII.
367 : M XXXIII.
368 : W X, überarb. F.—H.
1888.
369 : W XII.
370 : W IX.
371 : W X.
372 : W XI.
373 : W X.
374 : W X, überarb. F.—H. 1888.
375 : W VI.
376 : W III.
377 : W II.
378 : W VI.
379 : W VI.
380 : W VII.
381 : N XLII.
382 : W III.
383 : W XI.
384 : W XII.
385 : M XXXIX.
386 : W IX.
387 : W IX.
388 : W IX.
389 : W XII.
390 : W X, überarb. F.—H.
1888.

Aph.-No.

391 : W X.
392 : W XI.
393 : W XI.
394 : W X.
395 : W X.
396 : W XI.
397 : W XI.
398 : W XI.
399 : W X.
400 : W IX.
401 : W XI.
402 : W IX.
403 : W IX.
404 : W IX.
405 : W X.
406 : W X, überarb. F.—H.
1888.
407 : W X.
408 : W X, überarb. F.—H.
1888.
409 : W X.
410 : W XVII.
411 : W X.
412 : W X.
413 : W X.
414 : W XI.
415 : W IX.
416 : W XI.
417 : W X, überarb. F.—H.
1888.
418 : W XI.
419 : W X.
420 : W X, überarb. F.—H.
1888.
421 : W X.
422 : W X.
423 : W X.
424 : W IX.
425 : W XI.
426 : W X.
427 : W X, überarb. F.—H.
1888.

Aph.-No.

- 428 : W X.
429 : W X, überarb. F.—H.
1888.
430 : W IX.
431 : W X, überarb. F.—H.
1888.
432 : W X.
433 : W X, überarb. F.—H.
1888.
434 : W X, überarb. F.—H.
1888.
435 : W IX.
436 : W X, überarb. F.—H.
1888.
437 : W X, überarb. F.—H.
1888.
438 : Z I, H. 1888.
439 : W IX.
440 : W XII.
441 : W XIV.
442 : W XI.
443 : W XI.
444 : W X.
445 : W IX.
446 : W XII.
447 : W X.
448 : W X.
449 : W XI.
450 : W XVII.
451 : W XI.
452 : W XVII.
453 : W XVII.
454 : W XVII.

Aph.-No.

- 455 : W XIV.
456 : W XVII.
457 : W X.
458 : W X.
459 : W XI.
460 : W IX.
461 : W X, überarb. F.—H.
1888.
462 : W X.
463 : W X.
464 : W X, überarb. F.—H.
1888.
465 : W XII.
466 : W X.
467 : W XI.
468 : W XI.
469 : W IX.
470 : W IX.
471 : W IX.
472 : M XXXIII.
473 : W IX.
474 : W IX.
475 : W X, überarb. F.—H.
1888.
476 : W XVI.
477 : W IX.
478 : W XIII.
479 : W XII.
480 : W XIV.
481 : W XII.
482 : W VII.
483 : W XII.

Anmerkungen.

(Abkürzungen: JGB = Jenseits von Gut und Böse; GdM = Zur Genealogie der Moral; FaW = Der Fall Wagner; G-D = Götzendämmerung; ACh = Der Antichrist; VIII = Band VIII der Ausgabe (— die Zahlen dahinter bedeuten die Seitenzahlen —); N. = Nietzsche; Ms. = Manuscript; Z. = Zeile; Aph. = Aphorismus; (?) = nicht sicher lesbar; (!) = den Buchstaben nach sicher, dem Sinne nach auffällig.)

Aphorismus

- No. 1. — Überschrift. Im Ms. „Plan des ersten Buches.“
— Z. 9. Hierbei folgende Bemerkung am Rande: „Der deutsche Versuch, Christus in eine Gnosis (? Genesis?) umzuwandeln, ist zum tiefsten Misstrauen ausgeschlagen: das „Unwahrhaftige“ dabei am stärksten empfunden (gegen Schelling z. B.)“.
- No. 2. — Am Rande neben dem Anfang: „Er ist zweideutig: A. Nihilismus als Zeichen der gesteigerten Macht des Geistes: als aktiver Nihilismus“. Neben Z. 19 ff.: „B. Nihilismus als Niedergang und Rückgang der Macht des Geistes: der passive Nihilismus“.
— Z. 41, 42. Im Ms. fehlen die Worte „dass sie“ und „sind“.
- No. 3. — Z. 20. Im Ms. folgen hier noch die Worte: „individuelle Ziele und deren Widerstreit; collective Ziele im Kampf mit individuellen. Jedermann nur Partei dabei, auch die Philosophen.“
— Z. 28. Die eckigen Klammern von den Herausgebern hinzugefügt.
- No. 4. — Z. 5. „als“ fehlt im Ms.
- No. 9. — Z. 3. „handelt“ fehlt im Ms.
— Z. 6. Im Ms. nach „anzusetzen“ noch folgende Worte:
„ , worin „göttlich“ die leibhafte Moral sei.“
- No. 10. — Im Ms. unter der Überschrift: „Lenzer Haide. d. 10ten Juni 1887.“
- No. 12. — Über dem Aph.: „Zur dritten Abhandlung“. Bezieht sich auf die geplante, auf drei weitere Abhandlungen berechnete Fortsetzung der GdM.
— Z. 8. Im Ms. „sind umgekehrt als die, unter denen“.
- No. 13. — Z. 32. Im Ms. folgen noch die Worte: „er schlich sich durch“.
— Z. 46. „Meinung“ (?).
— Z. 48. „desperater“ (?).
- No. 14. — Z. 19. „leichter“ (!).

Aphorismus

- No. 18. — Z. 9. „bestimmend“ (?).
— Z. 17. Nach „Entschlüssen“ ein kurzes unleserliches Wort.
- No. 21. — Der Anfang lautet im Ms.: „Das Auge des Nihilisten, das in's Hässliche idealisirt, das Untreue übt gegen seine Erinnerungen (— es lässt“ . . .
- No. 22. — Vgl. VIII, S. 61 No. 2 (G-D).
- No. 24. — Z. 3. „die Einsicht“ fehlt im Ms.
- No. 26. — Z. 26. „neunzehnte“: im Ms. irrthümlich „achtzehnte“. —
An den Aph. schliesst eine Vorstufe von VIII, 162 ff. (G-D).
- No. 27. — Z. 16. „-Angöttlichung“ (?).
- No. 29. — Z. 16. „Ferney“: im Ms. irrthümlich „Tourney“.
— Z. 18. Vor „Unglaubens“ im Ms. ein unleserliches Wort.
— Z. 41. „Rousseau“: im Ms. „Er“.
- No. 32. — Aph. schliesst im Ms. nicht ab. Es folgt noch „d. h.“
- No. 36. — Z. 21. Ein kurzer Satz ist hier fortgelassen.
— Letzte Z. im Ms.: „mindestens als deren Vorbedingung“.
- No. 37. — Im Ms. am Schluss noch der Satz: „Die Österreicher sind nur durch ihre Musik deutsch geblieben.“
- No. 42. — Z. 19. Im Ms. nach „concentrirend“ die Worte: „allerdings einstweilen auch durch Überarbeitung ausdrückend und erschöpfend.“
- No. 43. — Über dem Aph.: „Einleitung. Von einer vollen herzhaften Würdigung unserer jetzigen Menschen ausgehn.“
- No. 47. — Gehört zu Vorstufe von VIII, 151 (G-D).
- No. 53. — Z. 7. Nach „-Gebilden“ folgende unsichere Worte: „In diesem Falle urtheilen wir nihilistisch.“
— Z. 13. Am Schluss fängt noch ein Satz an: „— sind wir —“
- No. 62. — Aus einem für FaW benutzten grösseren Abschnitt.
- No. 63. — Z. 19 f. „als Fortschritt“ ist das eine Mal zu streichen.
- No. 76. — Z. 30. Im Ms. folgender Zwischensatz: „Man will Schwäche: warum? . . . meistens, weil man nothwendig schwach ist.“
- No. 82. — Z. 8. „schnöde“ (?).
— Z. 9. Im Ms. „Verfeinerung und“ (bricht ab).
- No. 84. — Z. 7. „Verwöhnung“ (?).
- No. 85. — Z. 6. Im Ms.: „alles gegenwärtigen Elends (?) wie (?) Entartung.“
- No. 86. — Überscriben „Eine Vorrede“. — Erste flüchtige Niederschrift. Einige schlecht in den Zusammenhang passende Absätze mussten fortbleiben. Nach Z. 21: „Ich habe erst nöthig zu lehren, dass das Verbrechen, das Coelibat, die Krankheit Folgen der Erschöpfung sind . . .“ Nach Z. 42: „Hinunter

Aphorismus

stürzen — das Leben verneinen — Das sollte auch als Aufgang, als Verklärung, als Vergöttlichung empfunden werden.“ Am Schluss: „Ich wünsche den Begriff „Fortschritt“ zu präcisiren und fürchte, dass ich dazu nöthig habe, den modernen Ideen in's Gesicht zu schlagen (— mein Trost ist, dass sie keine Gesichter haben, sondern nur Larven . . .).“

„Man soll kranke Glieder amputiren: erste Moral der Gesellschaft.

„Eine Correctur der Instincte: ihre Loslösung von der Ignoranz . . .“

„Ich verachte Die, welche es von der Gesellschaft verlangen, dass sie sich sicherstellt gegen ihre Schädiger. Das ist bei weitem nicht genug. Die Gesellschaft ist ein Leib, an dem kein Glied krank sein darf, wenn er nicht überhaupt Gefahr laufen will. Ein krankes Glied, das verdirbt (?), muss amputirt werden: ich werde die amputablen Typen der Gesellschaft bei Namen nennen.“

- No. 87. — Z. 22. „Unfreiheit“ (?).
 — Z. 25. Der transitive Gebrauch des Wortes „concesciren“ auffällig. Vgl. z. B. auch Aph. 95 Z. 32 den Gebrauch von „avanciren“.
 — Z. 49. Im Ms. schliessen hier folgende recapitulirende Sätze an: „Rudimentäre Psychologie des religiösen Menschen: alle Veränderungen sind Wirkungen; alle Wirkungen sind Willenswirkungen (— der Begriff „Natur“, „Naturgesetz“ fehlt); zu allen Wirkungen gehört ein Thäter; — rudimentäre Psychologie: man ist selber nur in dem Falle Ursache, wo man weiss, dass man gewollt hat. Folge:“
- No. 88. — Z. 42 ff. Text unsicher.
- No. 93. — Z. 9. „eingetreten“ Conjectur. Im Ms. ein unleserliches Wort; „umgekehrten“ (?).
 — Z. 21. Im Ms. statt des Satzes mit „um“: „und möglichst schnell das Siechthum der Selbsttortur . . .“
- No. 94. — Z. 4. „extremer“ Conjectur. Das Wort im Ms. nicht lesbar.
- No. 95. — Z. 37. Nach „Worten“ noch ein unleserliches Substantivum.
- No. 97. — Z. 16. Nach „Ordnung“ im Ms.: „wie die Natur (?).“
 — Z. 18. Nach „Werk“ folgender Zwischensatz: „Die (Der) ganze (—?) ist nur eine Ausführung der Satzungen darin.“
 — Z. 31. Statt „des Priesters“ im Ms.: „seine“.
- No. 98. — Z. 14 f. „die Wahrheit des andern“: im Ms. „die andere Wahrheit“.
- No. 100. — Am Schluss noch die Worte: „Eine Null am Anfang . . .“

Aphorismus

- No. 115. — Z. 4. Hinter „redet.“ noch die Worte: „Diese ist näher auszugraben.“
- No. 117. — Z. 11. Nach „platzt“ im Ms.: „nach Art der Hofprediger.“
- No. 118. — Z. 21. „dadurch“ fehlt im Ms.
- No. 119. — Z. 33. Ein Satz ist hier fortgelassen worden.
- No. 122. — Z. 4. Statt „Missbehagen“ im Ms. ein anderes Wort.
— Z. 5. Vor „zügellose“ sind 2 Worte fortgelassen.
- No. 125. — Z. 22. Im Ms. nach „könnte“: „(das Wort Geist immer nur als Missverständniß; was alle Welt Geist nennt, ist diesem Volke immer noch „Fleisch“).“ Vgl. VIII S. 30 (FaW).
- No. 134. — Z. 13. „in uns“: im Ms. statt dessen „zurück“.
- No. 143. — Z. 15. „Beiden“: im Ms. „Es“.
- No. 150. — Schliesst an Vorstufe von VIII, 281 (ACh).
- No. 153. — Z. 14. „zu“: im Ms. „auf“.
— Z. 38. „von“ fehlt im Ms.
- No. 156. — Z. 7. Im Ms. schliesst folgender nicht zu Ende geführter Satz an: „mit dem gleichen Maasse von Energie, mit dem wir Christen gewesen sind — mit dem wir die unsinnige Übertreibung des christl.“ Hierauf folgt: „1) die „unsterbliche Seele“; der ewige Werth der „Person“ —; 2) die Lösung, die Richtung, die Werthung im „Jenseits“ —; 3) die moralischen Werthe als oberste Werthe, das „Heil der Seele“ als Cardinal-Interesse; 4) „Sünde“, „irdisch“, „Fleisch“, „Lüste“: als „Welt“ stigmatisirt.“
- No. 164. — Z. 9. „reden“ (?).
- No. 166. — Z. 5. „Willens-“ (?).
— Z. 10. Hier anschliessend im Ms. „— der Handel und der Grundbesitz, — das Militär, — die „gelehrten Stände“.
- No. 167. — „(Vorrede)“ fehlt im Ms.
— 1. Z. 3. „Wir sind“ (?).
— 2. Z. 9. „schauerlich“: bei Goethe heisst es: „wunderlich“.
- No. 168. — Z. 63. „treibt“ Conjectur. Im Ms. „heisst“? oder „scheint“?
- No. 169. — Z. 23. „Abgang“ (?).
- No. 172. — Z. 3. „willkürliche“ (?).
— Z. 9. „Sondern“: im Ms. „Sonderlich“.
- No. 175. — Z. 7. Hier folgen im Ms. mehrere nicht ganz klare Sätze:
„Die höchste Ehre und Macht bei Menschen: selbst von Seiten der Mächtigsten; — die einzige echte Art des Glückes; — ein Vorrecht zu Gott, zur Unsterblichkeit, unter Umständen zur *unio*; — die Macht über die Natur — der Wunderthäter (Parsifal); — Macht über Gott, über Seligkeit und Verdammniß der Seelen u. s. w.“

Aphorismus

- No. 180. — Z. 17. Hinter „sofort“ im Ms.: „gleich“.
- No. 182. — Z. 9. Am Anfang im Ms.: „a“.
- No. 183. — Z. 10. Hinter „verleugnet“ Citat: „Sch. II 440 ff.“.
- No. 185. — Z. 16. Im Ms.: „ausstrecken und Schutz und Stab sein“.
— Am Schluss Citat (Pascal): „p. 162“.
- No. 189. — Am Schluss die vielleicht zugehörigen Worte: „*In summa*,
in der Sprache des Kirchenliedes: ‚kreich, fleug und schleich
auf Gottes Wegen‘.“
- No. 190. — Z. 12. „Zwecken“ (?).
- No. 191. — Z. 30. Hinter „Argwöhnen Sie nicht“, im Ms.: „Sie . . .“
Das Substantivum ist unleserlich.
- No. 193. — Am Anfang: „Von grossen Dingen soll man gar nicht reden
oder gross reden: gross d. h. cynisch und mit Unschuld“.
Vgl. vorn die „Vorrede“ und VIII 427, No. 3.
- No. 198. — Z. 23. Aph. steht auf einem abgerissenen Blatt. Im Ms.
noch ein angefangener Satz: „Die absolute Unschuld —“.
- No. 205. — Z. 32. Im Ms. statt der Worte im Text: „man sich nützen kann“.
- No. 212. — Seite 207, Z. 8. „widerlegt“ Conjectur. Im Ms. ein un-
leserliches Wort.
— Vgl. zu den letzten Sätzen VIII, 101.
- No. 215. — Vgl. VIII, 148.
- No. 217. — Vgl. zum Anfang No. 191 d. B.
— Seite 212. Am Schluss noch folgende textlich unsichere
Parenthese: „(Der Römer (?) hat das idyllische Hirtenstück (?)
erfunden — d. h. nöthig gehabt)“.
- No. 219. — Seite 217, b) Z. 13. Zwischen: „Wunder“ und „Ekstase“
ein unleserliches Substantivum. „Kirche“?
- No. 220. — Z. 8. Hinter „sentimental“ folgende unsichere Worte: „voller
Geheimnisse (?), sie hat die Gutmüthigen (?), die Weiber“ etc.
- No. 225. — Z. 9. „Nichts als Ausdruck“ (?).
- No. 227. — Vgl. VIII, 140 ff.
— Z. 5. „auffasst“ fehlt im Ms.
- No. 228. — Z. 6. „der“ fehlt im Ms.
- No. 229. — Aph. sollte in die G-D, und ist erst während des Druckes
zurückgezogen.
- No. 232. — Z. 16. „des Verfalls“ fehlt im Ms.
— Z. 38. Hinter „Weisen“ im Ms. zwei unleserliche Worte:
„der Scheich“ (?).
- No. 233. — Z. 11. Es folgt noch der unsichere Satz: „denn damit wäre
erkannt (?) worden, was (?) die Wahrheit, dass Tugend nur
eine Form der Unmoralität ist“.
- No. 234. — Z. 17. „negirten“ (?).

Aphorismus

- No. 235. — Z. 14. Im Ms. folgt noch der im Zusammenhang auffällige Satz:
„Schamerregenwar ein nothwendigesAttribut des Vollkommenen!“
- No. 236. — Vgl. VIII 68 ff.
— Z. 33. „davon“ fehlt im Ms.
- No. 239. — Z. 7. „Nehmen wir“ fehlt im Ms. Hinter „Plato“: „der
Mann (? ausgestrichen) des Guten. Aber er“.
— Z. 23. Hier folgt im Ms. der Satz: „Warum wagt Keiner
die Freiheit des Willens zu leugnen? Sie sind Alle präoccu-
pirt durch ihr „Heil der Seele“ — was liegt ihnen an der
Wahrheit!“ Vgl. oben No. 233.
- No. 240. — Z. 4. „Volk und Sitte“ (?).
— Z. 16. „gekommen war“ fehlt im Ms.
- No. 243. — Z. 5 f. Im Ms.: „jenes seltene Phänomen wird sichtbar, die
intellektuelle Rechtschaffenheit. Dasselbe ist sehr selten:“
— Z. 18. „ist“ fehlt im Ms.
— Z. 21. „vicarirt“ (!). Man erwartet etwa „pausirt“.
- No. 245. — Schliesst an Vorstufe von VIII 78, No. 3 an.
— Z. 11. „Wahrheit“ (?).
- No. 248. — Z. 5. „nicht“ fehlt im Ms.
- No. 250. — Z. 2. „Lehre“ (?).
— Z. 7. „leugnet“ (?).
- No. 253. — Z. 4. „oder schlechten“ fehlt im Ms. Die Worte „als im
schlechten“ (Z. 2) sind später von N. hinzugeschrieben.
— Z. 21. „reinigt“ (?).
- No. 254. — Z. 22. Hinter „Macht“ im Ms. folgende unsichere Worte:
„von Gewissheit“, „Glauben —“.
- No. 256. — Z. 9. „ihre“ fehlt im Ms.
— Z. 32. „für“ fehlt beidemal im Ms.
- No. 259. — Z. 3. Hinter „Sinne“ folgender Zwischensatz: „Die Sinne
sind es nicht, die täuschen! Unsere Nase, von der, soviel
ich weiss, noch nie ein Philosoph mit Ehrerbietung gesprochen
hat, ist einstweilen das delicateste physikalische Instrument,
das es giebt: es vermag noch Schwingungen zu constatiren,
wo selbst das Spectroskop ohnmächtig ist“. Vgl. VIII, 78.
- No. 261. — Z. 6 f. Hinter „Begehrungen“ 3 kleine unsichere Worte:
„und wie die“ (?). „ist“ fehlt im Ms.
- No. 262. — Z. 14. Hinter „verursachen“ im Ms. 4 unsichere Worte:
„er meint deren Denken“ (?).
— Z. 31. „atomistisch“ (?).
- No. 263. — Z. 13. „das Bewusstsein“: im Ms. „es“.
— Z. 28. Hinter „zureichend wären“: „und welche man den
Nervenstrom nennt“ (?).

Aphorismus

- No. 264. — Z. 17 ff. Text der Parenthese unsicher.
 No. 265. — Z. 36. Im Ms.: „ist versetzt (?) und unauflöslich“.
 No. 275. — Z. 4. „sogen. identischen“ (?).
 No. 276. — Es folgt noch ein abbrechender Satz: „Denken hat kein... (?) auf Reales, sondern nur auf“.
 No. 285. — S. 295 Z. 1 ff. Vgl. VIII 63, No. 18.
 No. 288. — Z. 13. „Richtschnur“ (?).
 — Z. 21. „Wahnsinn“ Conjectur. Im Ms. zwei unleserliche Worte.
 No. 289. — Z. 11. „bedingt verstehen“ Conjectur. Im Ms. ein unleserliches Wort.
 No. 293. — Z. 23. „Summirungen“ (?).
 No. 294. — Z. 11. Hinter „abgerechnet“ der Satz abbrechend: „das“.
 No. 295. — An den Aph. schliesst Vorstufe von VIII, 81.
 — Z. 4. „dreierlei“: im Ms. „drei“.
 — Z. 10. Hinter „nach“ folgende unverständliche Worte: „unsere stille Ergebung, unser Schweigen (?) verliert dabei seinen Werth,“
 No. 296. — Z. 21. „ist“: im Ms. „als“.
 — Z. 33. Hinter „beweisen“ im Ms. folgende Sätze: „Beim Glauben an Ursache und Wirkung ist die Hauptsache immer vergessen: das Geschehen selbst. Man hat einen Thäter angesetzt, man hat das Geschehen wieder (?) hypothesirt (?)“.
 — Z. 39. „sondern es wirken“ fehlt im Ms.
 No. 297. — Am Schluss noch das Wort „Localität“.
 No. 298. — Vor dem Anfang folgende später hinzugeschriebene Sätze: „Ich brauche den Ausgangspunkt „Wille zur Macht“ als Ursprung der Bewegung. Folglich darf die Bewegung nicht von Aussen her bedingt sein, — nicht verursacht . . . Ich brauche Bewegungs-Ansätze und -Centren, von wo aus der Wille um sich greift . . .“
 — Z. 14. Hinter „verstanden“: „Ursache d. h.“.
 No. 300. — Z. 32. „endet“ (?).
 No. 301. — Z. 8. „Es giebt“ fehlt im Ms.
 — Z. 15. Hinter der Parenthese Folgendes: „— ein Quantum Macht, ein Werden, insofern Nichts davon den Charakter des „Seins“ hat, — insofern“.
 No. 302. — Z. 4. „Meine Theorie wäre:“ fehlt im Ms.
 — Z. 22. An „Kraft“ schliesst im Ms. Folgendes: „wir erlassen uns die Frage der Vereinfachung einer Veränderung . . .“
 — Z. 50. Vor „Es giebt“ im Ms.: „Unsinn:“

Aphorismus

- No. 303. — Z. 27. Hinter „Macht“ im Ms.: „Die Zweiheit als Folge einer zu schwachen Einheit“.
— Vorletzte Z. Hinter „Organismus“ steht noch „bis zum Alter (?) der Pubertät“ (!).
- No. 304. — Z. 59. „ist“: im Ms. „bleibt“.
- No. 306. — Z. 18. Im Ms. „grösseren Bewusstsein von Machtfülle“.
- No. 308. — Z. 7. „das“: im Ms. „am“.
— Am Schluss noch der Satz: „Man könnte vielleicht die Lust überhaupt bezeichnen als einen Rhythmus kleiner Unlustreize“. Vgl. oben No. 304.
- No. 310. — Vgl. VIII 62, No. 12.
— Z. 3. „dahin“ fehlt im Ms.
- No. 311. — Z. 1. „Meine Theorie wäre:“ fehlt im Ms.
— Z. 5. „dass man“ fehlt im Ms.
- No. 312. — Am Schluss noch der Satz: „Ich werde nie zulassen, dass solch ein magerer (—) wie Hartmann von seinem „philosophischen Pessimismus“ redet“.
- No. 314. — Am Schluss noch die unklaren Worte: „nach Dem, was in allem Geschehen geschieht, ein Wille zum Mehr . . .“
- No. 315. — Z. 41. „zu verstehen“ fehlt im Ms.
— Z. 42. „: es ist die“ : im Ms. „: kurz, die“.
- No. 316. — Z. 1. „Festzuhalten“ fehlt im Ms.
— Z. 13. „verhält es sich“ fehlt im Ms.
- No. 318. — Z. 6. Hier schliessen im Ms. folgende Sätze an: „Die Verdummung der Welt als Ziel, in Consequenz des Willens zur Macht, der die Elemente so unabhängig von einander als möglich macht. Schönheit als Anzeichen der Gewöhnung und Verwöhnung des Siegreichen: das Hässliche der Ausdruck vieler Niederlagen (im Organismus selbst). Keine Vererbung! Die Kette als Ganzes wachsend —“. Am Rande der Seite: „„Schön“ wirkt entzündend auf das Lustgefühl; man denke an die verklärende Kraft der „Liebe“. Sollte nicht umgekehrt wiederum das Verklärte und Vollkommene die Sinnlichkeit sanft erregen, sodass das Leben als Wohlgefühl wirkt? —“
- No. 319. — Vgl. VIII 141. (Vgl. auch No. 341 d. B.)
— Z. 11. „Ausdeutung“ (!).
— Z. 25. „ist“ fehlt im Ms.
- No. 322. — Z. 25 ff. Im Ms.: „Dass die — Formen nicht — geformt sind, aber dass — Theile eine — stehen wird, — ausgestaltet.“ Es folgt der abbrechende Satz: „Wenn sich nur Das erhalten hat, was sich dauernd als nützlich bewies, so in erster

Aphorismus

Reihe die schädigenden, zerstörenden, auflösenden Fähigkeiten, das Sinnlose, Zufällige,“

- No. 323. — Z. 22. (!).
 — Z. 50. Hier folgen im Ms. die textlich unsicheren Sätze: „Verschiedene Arten auf Eine zurückgeführt. Die Erfahrung sagt, dass die Eine (Einung?) zur Sterilität verurtheilt wird (und?), dass Ein Typus wieder Herr wird.“
 — Z. 54. Hier folgen ebenfalls unklare Sätze (— der Text des Aph. ist äusserst schwierig —): „Die primitiven Wesen sollen die Vorfahren der jetzigen sein. Aber ein Blick auf die Fauna und Flora der Tertiärperiode erlaubt uns nur, wie (?) an ein noch unerforschtes Land zu denken, wo es Typen giebt, die anderwärts nicht existiren, und minder (?) verwandte (?) und seltenste (?) derer, die anderwärts existiren.“
- No. 324. — Z. 27. „beweisen“ Conjectur. Im Ms. ein unleserliches Wort.
 — Z. 35. „ich sehe“ fehlt im Ms.
 — Z. 53. „*les humbles*“: im Ms. folgt noch: „ganz wie“.
- No. 334. — Z. 12. „ob“ Conjectur.
- No. 336. — Gehört zu einer Vorstufe von VIII, 149.
- No. 354. — S. 369, Z. 9. „an“; im Ms. „auf“.
 — S. 371, Z. 29. Hinter Aufopferung ein unsicheres Wort: „Ritterthum“ (?).
 — S. 373, Z. 8. Hinter nachzuweisen: „dies die Aufgabe vom *tractatus politicus*“. Gemeint ist die geplante Abhandlung: „Wie man der Tugend zur Herrschaft verhilft“. Vgl. No. 193 d. B. und Vorw.
- No. 355. — Die Überschrift lautet im Ms. „Zur Physiologie der Kunst.“
 — Z. 36. „Ihre“ (!).
 — Am Schluss noch folgender unklarer Satz: „18. Die Kunst als Rausch, medizinisch: Amnestie (? Anästhesie?), Tonicum, ganz (?) partielle Impotenz“.
- No. 357. — Z. 38. Vor „Vermögen“ zwei unleserliche Worte: „Culturmittel (?) und (?)“.
- No. 358. — Z. 15. Es folgen noch ein paar unleserliche Worte: „und unsere . . .“
- No. 361. — Vgl. VIII, 123.
 — Z. 23. „Nöthigung“ (!).
- No. 363. — Z. 31. Zwischen „zuletzt“ und „nur“ das Wort: „psychologisch (?)“.
- No. 364. — Vorletzte Z. „desperiren“ (?).
- No. 365. — Zu den letzten Sätzen vgl. VIII, 64, No. 25.

Aphorismus

- No. 367. — Ein zweiter auf Richard Wagner bezüglicher Theil dieses Aph. ist fortgelassen worden.
- No. 370. — Z. 7. „eines“ fehlt im Ms.
— Z. 18. Im Ms. der Zwischensatz: „Die Musik „mediterranisiren“: das ist meine Lösung . . .“
- No. 373. — Z. 33. Im Ms. „Willen und Vorzuge“.
- No. 376. — An den Aph. schliesst eine Vorstufe von JGB No. 56.
- No. 377. — Vor dem Anfang: „Einleitung: Was haben eigentlich bisher Philosophen gewollt? Rückblick von den Brahmanen an.“
- No. 378. — Z. 1. „der ewigen Wiederkunft“ fehlt im Ms.
- No. 380. — Vorstufe dieses Aph.: Bd. XII No. 104.
- No. 382. — Z. 9. Hinter „flüssig“ noch die Worte: „; — spannend, zwingend,“
- No. 383. — Z. 6. „jenes Grundfactum“: im Ms. „die einzige (?) Thatsache.“
- No. 384. — Z. 9. „undefinirbar“ (?).
- No. 385. — Z. 32. Von hier ab bis zum Schluss ist im Text die ursprüngliche Fassung gewählt. Der von N. später drübergeschriebene Schluss lautet: „wenn nicht ein Ring zu sich selber guten Willen hat — wollt ihr einen Namen für diese Welt? Eine Lösung für alle ihre Räthsel? Ein Licht auch für euch, ihr Verborgenen, Stärksten, Unerschrockensten, Mitternächtesten? — Diese Welt ist der Wille zur Macht — und Nichts ausserdem! Und auch ihr selber seid dieser Wille zur Macht — und Nichts ausserdem!“
- No. 388. — Aus einer planartigen Zusammenstellung mehrerer Hauptgedanken der Umwerthung am Anfang des Heftes W IX, die überschrieben ist: „Principien und vorausgeschickte Erwägungen“.
- No. 389. — S. 419 Z. 1. „als solche“ (?) ist im Ms. über „ihrem Instinct nach“ hingeschrieben; letztere drei Worte, die dadurch ersetzt werden sollten, sind aber versehentlich nicht gestrichen.
— S. 420 Z. 1. „Es zeigen“ fehlt im Ms.
Z. 2. „durch“ fehlt im Ms.
Z. 5. „es entsteht“ fehlt im Ms.
- No. 390. — Z. 34. Im Ms.: „braucht ebenso sehr die“.
- No. 393. — Z. 2. Hier folgen 2 Zwischensätze.
— Z. 2. Hinter „Staat!“ ein fortgelassener Satz.
- No. 397. — Z. 11. „gerathe“: im Ms. „gerade“.
- No. 406. — Vgl. VIII, 138.
- No. 408. — Z. 10. „enthalten“: im Ms. „anschlagen“ (?).
— Z. 19 ff. Text unsicher.

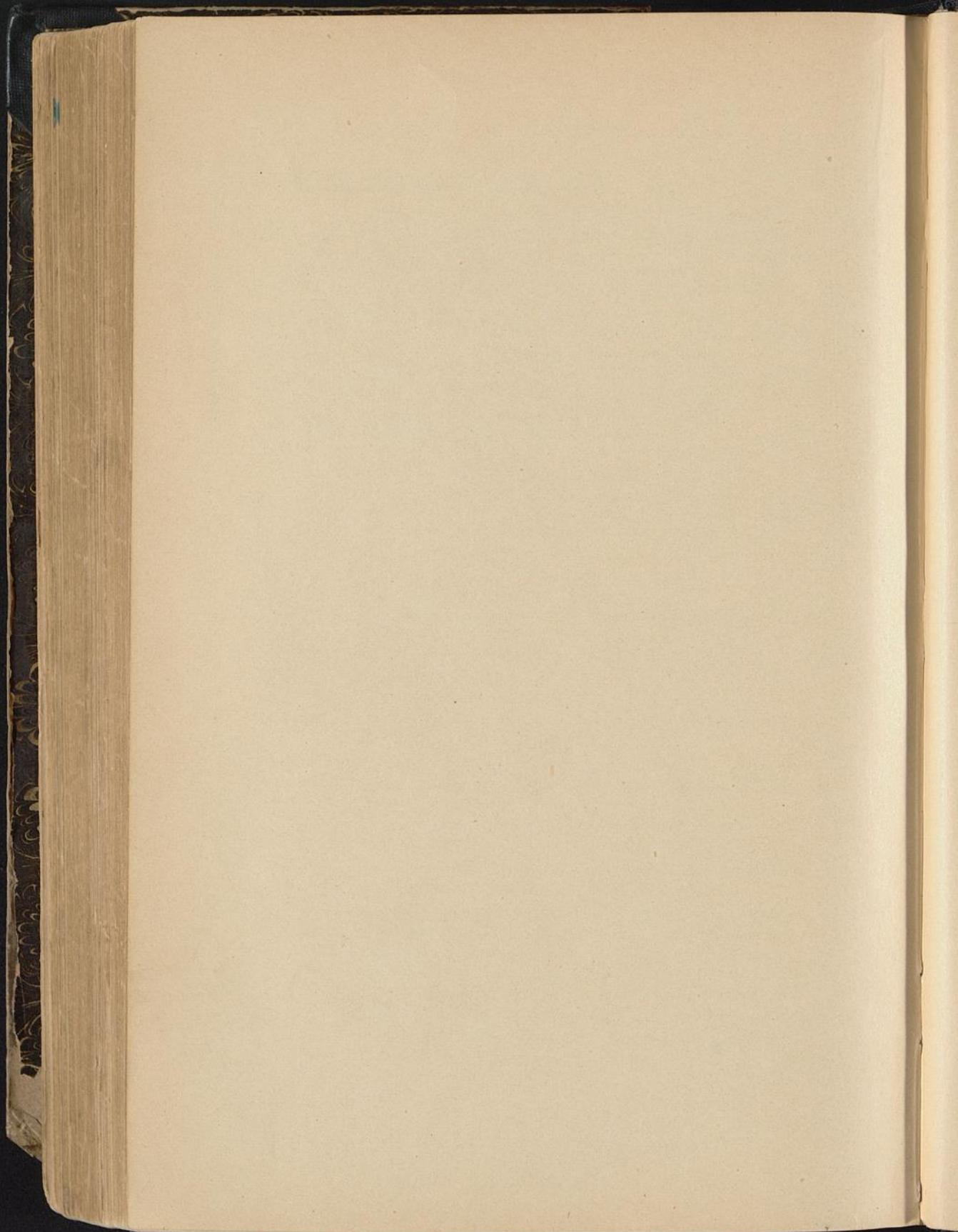
Aphorismus

- No. 418. — Z. 6. Von N. „Meine“ in „Seine“, „mich“ in „sich“ geändert, aber diese Fassung in der 3. Person nicht durchgeführt.
- No. 420. — Am Schluss noch die Worte: „Hegel's Werth „Leidenschaft“ —
- No. 423. — Z. 6. „sagt“ fehlt im Ms.
- No. 427. — Z. 19. „Schopenhauer'schen“ (?), „Pessimismus“ (?), „Europa“ (?).
— Z. 32. „Luther's Urtheil“ (?).
- No. 428. — Z. 45. „ihr“: im Ms. „sich“.
— Z. 48. „Scheinlügen“ (?).
— Z. 61 f. „gethan hat“ fehlt im Ms.
- No. 432. — Z. 7 f. „stark-gestimmt“ (?).
- No. 436. — Vgl. VIII 66, No. 36.
- No. 438. — Vgl. Anhang d. B., S. 509.
- No. 441. — Vgl. VIII, 145 ff.
- No. 442. — Z. 4. „menschlichen“ (?).
- No. 446. — Z. 32. „Mesquinen“ (?).
- No. 447. — Am Schluss noch der vielleicht zugehörige Satz: „Ich habe noch keinen Idealisten, aber viele Lügner kennen gelernt.“
- No. 449. — Z. 12. „Anmuth“ (!).
- No. 453. — Z. 11. „sie wollen“ fehlt im Ms.
- No. 455. — Vgl. Anhang d. B. S. 514.
- No. 457. — Aus diesem Aph. sind No. 37, 38, 40, 41 der „Sprüche und Pfeile“ VIII 61 ff. herausgenommen worden.
— Z. 3. „aus“: im Ms. „auf“.
— Z. 25 f. Vgl. VIII 65, No. 29.
- No. 458. — Z. 16. „Raffinement“ (?).
- No. 460. — Am Schluss noch der kaum zugehörige Satz: „Fluch jener bornirten Zweiheit: Gut und Böse!“
- No. 463. — Z. 40. Das Fragezeichen stammt vom Autor.
- No. 465. — Z. 14. Hinter „entdeckt“ der abbrechende Satz: „; wir sind auf eine gefährliche Weise in der (?)“.
— Z. 15. Hinter „Zimmer“ folgende unsicheren Worte: „der Boden (? die Quellen?) nicht vergiftet.“
- No. 469. — Z. 12. Hinter „Cultur —“ die Parenthese: „(— das Reich des Bösen wird immer kleiner . . .).“
- No. 474. — Z. 15. An „Regel“ anschliessend folgende unvollständige Sätze: „Mindestens für jene lange Zeit“, — „eine Ablenkung, Verführung, Ankränkelung“ — „Das ist hart: aber ökonomisch betrachtet, vollkommen vernünftig.“
- No. 475. — Am Schluss noch die Sätze: „man muss einen Maassstab haben: ich unterscheide den grossen Stil; ich unterscheide Activität und Reactivität; ich unterscheide die Überschüssigen,

Aphorismus

Verschwenderischen und die Leidend-Leidenschaftlichen
(— die „Idealisten“).

- No. 476. — Z. 3. „verabscheuten“ (?). „verruchten“ (?).
- No. 478. — Über dem Anfang im Ms. der unvollendete Satz: „Wenn man begriffen hat, nicht nur inwiefern jede unsrer Handlungen nothwendig ist, sondern auch wie sie unter einander sich gegenseitig bedingen und wie jede Nuance des Gefühls“.
- No. 479. — Z. 4. Hinter „Manieren“ ein unleserliches Wort, den Buchstaben nach etwa „Gegenstände“.
- No. 480. — Aph. war für den „Antichrist“ bestimmt und sollte als No. 20 den Abschnitt 16—19 schliessen, der hier in der Vorstufe die Überschrift hat: „Zur Geschichte des Gottesbegriffs“.
- No. 483. — Z. 2. Im Ms.: „Festzuhalten: der typische religiöse Mensch ob eine.“
- Z. 12. „Geistes“: im Ms. „Typus“.
 - Z. 16. „Tiefe, Geheimniss“ (?).
 - Z. 35. „das“ fehlt im Ms.



Verlag von C. G. NAUMANN in Leipzig.

Friedrich Nietzsche's Werke

Gross 8^o Ges.-Ausgabe I. Abth. 8 Bände.

I. Die Geburt der Tragödie.			
Unzeitgemässe Betrachtungen	brosch. M	11.—, geb. M	13.—
II. Menschliches, Allzumenschliches. Band I	" "	7.50, " "	9.—
III. Menschliches, Allzumenschliches. Band II	" "	7.50, " "	9.—
IV. Morgenröthe	" "	7.50, " "	9.—
V. Die fröhliche Wissenschaft	" "	7.50, " "	9.—
VI. Also sprach Zarathustra	" "	10.—, " "	12.—
VII. Jenseits von Gut und Böse.			
Zur Genealogie der Moral	" "	8.50, " "	10.—
VIII. Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung.			
Nietzsche contra Wagner.			
Wille zur Macht I (Antichrist). Dichtungen	" "	8.50, " "	10.—
Bei gleichzeitigem Bezuge obiger 8 Bände auf einmal	" "	60.—, " "	72.—
In Subscription: Monatlich ein Band (Lieferung ausnahmslos in Reihenfolge: II, III, IV, V, VI, VII, VIII, zuletzt Band I) . . . pro Band	" "	7.50, " "	9.—

Gross 8^o Ges.-Ausgabe II. Abth.

IX. Schriften und Entwürfe 1869/72	brosch. M	9.—, geb. M	11.—
X. Schriften und Entwürfe 1872/76	" "	9.—, " "	11.—
XI. Nachgelassene Werke 1875/76—1880/81	" "	9.—, " "	11.—
XII. Nachgelassene Werke 1881—1886	" "	9.—, " "	11.—
XV. Nachgelassene Werke. Der Wille zur Macht	" "	10.—, " "	12.—
Bei Bezug von zwei oder mehr Bänden dieser Abtheilung auf einmal pro Band	" "	8.—, " "	10.—
Weitere Bände dieser Abtheilung folgen später.			

Einzeldrucke in gross 8^o Format.

Die Geburt der Tragödie	brosch. M	3.—, geb. M	4.25
Unzeitgemässe Betrachtungen, Band I	" "	4.50, " "	5.75
Unzeitgemässe Betrachtungen, Band II	" "	4.50, " "	5.75
Unzeitgemässe Betrachtungen (Ganzband I und II)	" "	—, " "	10.50
Also sprach Zarathustra (Halbfranzband)	" "	—, " "	12.—
Also sprach Zarathustra (Lederband, Goldschnitt)	" "	—, " "	15.—
Also sprach Zarathustra, IV. Theil apart	" "	4.—, " "	—
Jenseits von Gut und Böse	" "	5.—, " "	6.25
Zur Genealogie der Moral	" "	3.50, " "	4.75
Der Fall Wagner. Nietzsche contra Wagner	" "	1.50, " "	2.75
Götzen-Dämmerung	" "	2.25, " "	3.50
Einbanddecken gr. 8 ^o ; zur Gesamt-Ausgabe à M 1.50 zu Einzeldrucken à M 1.50.			

Nietzsche-Reliefs. In Lebensgrösse nach dem Lichtdruckbilde in Band VI gr. 8^o (Zarathustra), modellirt vom Bildhauer Julius Drexler in München; Bezug durch C. G. Naumann in Leipzig (innerhalb Deutschland frei Kiste und Fracht),
in Gyps, Bronze-Imitation M 40.—
in echt Bronceguss (Kgl. Erzgiesserei München, 13 Kilo schwer) 200.—

Verlag von C. G. NAUMANN in Leipzig.

Friedrich Nietzsche's Werke

Klein 8° Ges.-Ausgabe I. Abth. 8 Bände.

I. Die Geburt der Tragödie.	
Unzeitgemäße Betrachtungen	brosch. M 8.—, geb. M 9.—
II. Menschliches, Allzumenschliches. Band I	" " 6.—, " " 7.—
III. Menschliches, Allzumenschliches. Band II	" " 6.—, " " 7.—
IV. Morgenröthe	" " 6.—, " " 7.—
V. Die fröhliche Wissenschaft	" " 6.—, " " 7.—
VI. Also sprach Zarathustra	" " 6.50, " " 7.50
VII. Jenseits von Gut und Böse.	
Zur Genealogie der Moral	" " 6.50, " " 7.50
VIII. Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung.	
Nietzsche contra Wagner.	
Wille zur Macht I (Antichrist).	
Dichtungen	" " 6.50, " " 7.50
Bei gleichzeitigem Bezuge obiger 8 Bände auf einmal	" 46.—, " 54.—

In Subscription:

Monatlich ein Band (Lieferung ausnahmslos in Reihenfolge: II, III, IV, V, VI, VII, VIII, zuletzt Band I)	" " 6.—, " " 7.—
---	------------------

Klein 8° Ges.-Ausgabe II. Abth.

XI. Nachgelassene Werke 1875/76—1880/81	brosch. M 6.50, geb. M 7.50
XII. Nachgelassene Werke 1881—1886	" " 6.50, " " 7.50
XV. Nachgelassene Werke. Der Wille zur Macht	" " 7.—, " " 8.—
Bei Bezug von zwei oder mehr Bänden dieser Abtheilung auf einmal pro Band	" 6.50, " 7.50
Weitere Bände dieser Abtheilung folgen später.	

Einzeldrucke in klein 8° Format.

Geburt der Tragödie	brosch. M 2.25, geb. M 3.25
Unzeitgemäße Betrachtungen, Band I	" " 3.—, " " 4.—
Unzeitgemäße Betrachtungen, Band II	" " 3.—, " " 4.—
Unzeitgemäße Betrachtungen (Ganzband I und II)	" " —, " " 7.—
Der Wanderer und sein Schatten	" " 2.50, " " 3.50
Also sprach Zarathustra (Leinenband)	" " —, " " 7.50
Also sprach Zarathustra (Lederband, Goldschnitt)	" " —, " " 10.—
Jenseits von Gut und Böse	" " 4.—, " " 5.—
Zur Genealogie der Moral	" " 2.75, " " 3.75
Der Fall Wagner. Nietzsche contra Wagner	" " 1.—, " " 2.—
Götzen-Dämmerung	" " 1.50, " " 2.50
Einbanddecken kl. 8° zur Gesamtausgabe u. zu den Einzeldrucken pro Decke	" 1.—

Einzeldrucke in Miniaturformat.

Also sprach Zarathustra.		Gedichte und Sprüche.	
Broschirt	M 6.—	Broschirt	M 4.—
Amerik. Leinen	" 7.—	Amerik. Leinen	" 5.—
Grün Leder	" 8.—	Grün Leder	" 6.—
Ächt Pergament	" 8.50	Ächt Pergament	" 6.50

Einbanddecken zu den Miniatur-Ausgaben:

Amerikanisch Leinen M 1.—, echt grün Leder M 2.—, echt Pergament M 2.50

Verlag von C. G. NAUMANN in Leipzig.

Elisabeth Förster-Nietzsche.
Das Leben Friedrich Nietzsche's.

Erster Band.

VIII u. 369 Seiten mit 2 Lichtdruckporträts, Abbildung des Geburtshauses, Schrift- und Notenfacsimiles und einer Notenbeilage.

Gross 8^o. Broschirt 9 Mark, gebunden 11 Mark.

Zweiter Band erste Abtheilung.

XII und 342 Seiten mit einem Lichtdruckporträt und einem Brieffacsimile.

Gross 8. Broschirt 8 Mark, gebunden 10 Mark.

Die II. Abtheilung des II. Bandes ist in Vorbereitung.

Aus den Besprechungen.

Das Buch der Schwester Nietzsche's besitzt einen vielleicht nicht ganz unwesentlichen Vorzug: es bringt Thatsachen. Und einen zweiten: es bringt nur Thatsachen. Die Dokumente allein reden. Kein überflüssiges Raisonnement. Es ist von jenem echt vornehmen Grundgefühl durchdrungen, das sich verbietet, dem Leser fixe und fertige Urtheile zu präsentiren. Es setzt Leser voraus, nicht oberflächliche penny-a-liners. Hiermit soll beileibe nicht gesagt sein, dass es des ordnenden Geistes entbehre. Man mache, um sich vom Gegentheil zu überzeugen, einmal den Versuch, sich selbst die Aufgabe dieser Biographie übertragen zu denken —: dann wird man erst die feine, vorsichtige, sorgfältige, liebenswürdige Arbeit bewundern.

Die Zukunft.

Es wird wenige biographische Werke geben, die so reich an unanfechtbarem Material zur Geschichte der geistigen Entwicklung eines genialen Menschen sind.

Berliner Neueste Nachrichten.

Wir besitzen an dem schönen Buche nicht nur ein herrliches Denkmal treuer Schwesterliebe, sondern auch ein wahres Schatzhaus kritischen Materials, um damit vielerlei in Nietzsche's Entwicklung zu begreifen, was sonst stets ein Räthsel geblieben wäre.

Deutsches Dichterheim.

Ein besonderes Interesse, auch für weitere, um philosophische Probleme wenig bekümmerte Kreise, erhält der zweite Band dadurch, dass in ihm die Beziehungen Nietzsche's zu Richard Wagner dargestellt sind, und dass wir hier die Entstehung und den Fortgang des Bayreuther Unternehmens, das seiner Zeit als eine Culturthat sondergleichen in Scene gesetzt wurde, ziemlich genau verfolgen können. Charakteristische Briefe des „Meisters“ und seiner Frau, anmuthige Bilder aus ihrem häuslichen Leben, allerlei Menschliches von der Wagnergemeinde, dies zusammen bildet ein Stück Culturgeschichte, das sich unterhaltend und spannend wie ein Roman liest. Nur würden diejenigen sich in ihren Erwartungen getäuscht fühlen, die hier pikanten Klatsch suchten; das Ganze ist in durchaus vornehmem Tone gehalten.

Litterarisches Centralblatt.

Nietzsche-Portraits.

Cabinet-Photographie 1872 M 2.—
Cabinet-Photographie 1882 „ 1.75

Verlag von C. G. NAUMANN in Leipzig.

Dr. phil. Meta v. Salis-Marschlins.

Philosoph und Edelmensch.

Ein Beitrag

zur Charakteristik Friedrich Nietzsche's.

Gross 8^o. 7 Bogen. Brosch. Mark 3.—, geb. Mark 4.50.

Die Verfasserin dieser Schrift gehört zu den ältesten Anhängern von Nietzsche's Hauptlehren der späteren Zeit. Seit 1884 mit dem Philosophen persönlich bekannt, hat sie bis zum Beginn seiner Erkrankung mündlich oder schriftlich mit ihm in Verkehr gestanden. Seither mit Interesse der Verbreitung seines Ruhmes und dem raschen Anwachsen der Nietzsche-Literatur folgend, hält sie jetzt den Zeitpunkt für gekommen, ein erstes Wort von ihrem Standpunkte aus mitzureden.

Prof. Dr. Alexander Tille.

Von Darwin bis Nietzsche.

Ein Buch Entwicklungsethik.

Gross 8^o. 20 Bogen. Brosch. Mark 4.50, geb. Mark 6.—

In diesem Buche unternimmt es der den deutschen Lesern wohlbekannte Verfasser, zum ersten Male ein übersichtliches Bild von einer der mächtigsten Bewegungen in den modernen Weltanschauungskämpfen der germanischen Stämme zu zeichnen. Wenn überhaupt Jemand berufen ist, den Werdegang der Entwicklungsethik in Deutschland und England während des letzten Menschenalters darzustellen, so ist es sicher der Autor. Nach Herkunft und Bildungsgang ein Deutscher und Schüler Wundt's, und seinem Beruf nach seit einem halben Jahrzehnt Docent an einer der grössten britischen Universitäten, hat er seit geraumer Zeit, wie kaum ein zweiter, mitten in dem Austausch des Geisteslebens zwischen beiden Völkern gestanden und darf daher als der berufenste Berichterstatter über dieses Gebiet gelten.

Prof. Dr. Alexander Tille.

Deutsche Lyrik von Heute und Morgen.

Mit einer geschichtlichen Einleitung.

Klein 8^o. LXXVII u. 183 Seiten. Brosch. Mark 2.50, geb. Mark 3.50.

.... So bildet das ganze Buch zugleich ein Glaubensbekenntniss des Herausgebers, und gerade darauf beruht sein Hauptvorzug: seine Einheitlichkeit und Geschlossenheit, gerade deshalb ist es jedem, der die Dichtung der Gegenwart kennen lernen will oder muss, unentbehrlich.

Gymnasium.

.... Dies Buch ist eine treffliche Einführung in die moderne Lyrik Die Auswahl ist geschickt getroffen, sie enthält nur wenig, das Andersdenkende direkt verletzen und abtossen könnte Dankenswert sind auch die Notizen, die Tille am Schlusse über das Leben und die Werke der in dem Büchlein vertretenen Dichter giebt, sowie die zur weitergehenden Lektüre ladenden Quellenangaben bei den einzelnen Gedichten.

Christliche Welt.

Verlag von C. G. NAUMANN in Leipzig.

Paul Mongré.

SANT' ILARIO.

Gedanken aus der Landschaft Zarathustra's.

Gross 8°. 24 Bogen. Brosch. Mark 6.50, geb. Mark 8.50.

... Der Verfasser scheint in allen Wissenschaften und Künsten zu Hause zu sein ... Mongré ist auf der Suche nach immer neuen Anregungen und Aufregungen ... Er bemüht sich, die Persönlichkeit von jedem Zwang der Logik, der Gewöhnung, der Moral und der Religion zu befreien und löst dabei die Continuität der Person selbst auf ...
Preussische Jahrbücher.

Vielleicht das geistvollste Buch, das seit den Zarathustrabüchern erschien. Ein auffallend reifer Kopf, ein Geist auf der höchsten Höhe der Ironie spricht sich über alle Fragen des Lebens in Aphorismen aus.
Neue Deutsche Rundschau.

... Jedenfalls liegt hier ein merkwürdigster Fall litterarischen Illusionismus vor, eines der erstaunlichsten Taschenspielerkunststücke ...
Gesellschaft.

... Daher werden nur stark differenzierte, innerlich zerlegte Menschen Genuss von der Lectüre haben. Sie aber seien mit Nachdruck auf das Buch hingewiesen ...
Westermann's Monatshefte.

... Ich habe bereits gesagt, dass das Buch voll gescheidter Einfälle und kühner Gedanken stecke. Aber auch von jenem Raffinement des Fühlens ist es erfüllt, in dem die perversen Instinkte des echten Neurasthenikers sich kund zu geben pflegen ...
Berner Bund.

Paul Mongré.

DAS CHAOS

in kosmischer Auslese.

Gross 8°. 14 Bogen. Brosch. Mark 4.—, geb. Mark 5.50.

... Die ganze Art der Entwicklung und Beweisführung verräth einen selbstständigen Kopf ...
Litterarisches Centralblatt.

... Inzwischen gewährt uns das verwegene Werk ein eigenartiges Vergnügen, sowohl durch die blendende Kunst seiner Dialektik, wie durch die Formulierung seiner Ergebnisse ...
Gesellschaft.

Das mit mathematischem Scharfsinn abgefasste Buch enthält die Grundlegung eines vielfach auf Kants Idealismus zurückgreifenden erkenntnistheoretischen Radikalismus.
Kantstudien.

Es ist ein erkenntnistheoretischer Radikalismus, der zu einer vollständigen Zersetzung unserer kosmocentrischen Vorurteile führt, wie es schon früher mit dem geocentrischen und anthropocentrischen Aberglauben geschehen ist ...
Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie.

... Hierbei geht freilich der Mensch mit seinen sittlichen Forderungen völlig leer aus.
Jahrbuch über die Fortschritte der Mathematik.

Verlag von C. G. NAUMANN in Leipzig.

Prof. Dr. Adalbert Svoboda.

Gestalten des Glaubens.

Culturgeschichtliches und Philosophisches.

Zweite vermehrte und verbesserte Auflage.

Band I. Inhalt: Aus Urschichten menschlichen Denkens. — Die ältesten Bildungen der Poesie. Personifikationen. — Wie Mythen entstehen. — Thiere in der Geschichte des Glaubens. — Urdogmen. — Der Erlösungsgedanke. — Warum an Paradiese geglaubt wird. — Die ältesten Glaubensgestalten. — Elbisches Kleinvolk. — Das Naturböse in Person. — Seelen und Teufel in der Unterwelt. — Entwicklung des Wunderglaubens. — Wie ist die Welt entstanden? — Einflusskreise der Götter. — Götter sollen helfen und nützen. — Fetische. — Menschen Vorbilder für Götter. — Die Vergöttlichung von Helden. — Gottheiten der Fortpflanzung. — Göttliche Spiel- und Sonderarten. — Wie die Theologie rechnet. — Himmelsleute in Charaktermasken. — Sinnbilder für religiöse Vorstellungen.

Band II. Inhalt: Begriffsgötter. — Der Glaube an einen Gott. — Selbstschilderung Jahve's. — Allah. — Rang- und Aemterwechsel der Götter. — Anfänge des Pantheismus. — Formen der Götterverehrung. — Freiwilliges Entsagen und Entbehren. — Wollustformen der Andacht. — Götter nur Worte. — Das Wissen um die Zukunft und die Sprache der Götter. — Allgemeines über Profeten. Besonderes über Zarathustra und Nanak. — Buddha und seine Lehre. — Mohamed. — Bedeutung der Priester in der Geschichte menschlicher Thorheiten. — Thron und Altar. Abkunft des Gottesgnadentums. — Götter und Poesie. — Komisches in Mythen und in religiösen Dichtungen. — Humor in Götter- und Teufelsgeschichten. — Religiöse Erbschaften. Gemeinsamkeit des Mythen- und Dogmenbesitzes. — Christus. — Auflehnungen gegen Götter und Dogmen. — Religion und Sittlichkeit. — Namens- und Sachregister.

Band I. Gross 8^o. X. 334 Seiten . . Brosch. Mark 6.—, geb. Mark 7.50

Band II. Gross 8^o. IV. 422 Seiten . . „ „ 7.—, „ „ 8.75

Beide Bände zusammen bezogen: „ „ 12.—, „ „ 15.—

Aus den Besprechungen der ersten Auflage:

Prof. Dr. Ernst Häckel bemerkt auf Seite 241 seiner neuesten Schrift: „Die Welt-räthsel: „Eine kritische Vergleichung der unzähligen bunten Phantasiegebilde, welche der Unsterblichkeitsglaube der verschiedenen Völker und Religionen seit Jahrtausenden erzeugt hat, gewährt das merkwürdigste Bild; eine hochinteressante, auf ausgedehnte Quellenstudien gegründete Darstellung derselben hat Adalbert Svoboda gegeben in seinen ausgezeichneten Werken: „Seelenwahn“ (Th. Grieben-Fernau, Leipzig 1886) und „Gestalten des Glaubens“ (C. G. Naumann, Leipzig 1898).“

K. P. Rosegger schreibt in „Heimgarten“: „Wenn dieses gross angelegte Werk „Geschichte der Religionen“ sich betitelte, so würde der Titel viel und beziehungsweise Richtiges sagen.“

Die meisterhafte Art des Verfassers, gediegene Stoffe leicht und allgemein verständlich zu behandeln, hat sich auch hier wieder glänzend bewährt.

Bayerische Lehrerzeitung.

In den „Gestalten des Glaubens“ hat der bekannte Kunst- und Kulturhistoriker Prof. Dr. Svoboda zum ersten Male das Entstehen, Fortentwickeln und die Verwandtschaft aller Schöpfungen der Phantasie, einerlei ob sich dieselben in bildlichen oder schriftlichen Urkunden (Liedern, Epen, Märchen, Sagen, Mythen, Dogmen, Denkmälern der bildenden Kunst) wiederfinden, einer vergleichenden Kritik unterzogen, deren Ergebnisse praktischen Zwecken und wirklichen Lebenszielen zu Gute kommen sollen.

Erlanger Tageblatt.

Verlag von C. G. NAUMANN in Leipzig.

Prof. Dr. Adalbert Svoboda.

Ideale Lebensziele.

Band I. A. Ideale des Wissens. I. Die Weltphysik als Erzieherin. 1. Der souveräne Weltstoff. 2. Geburtsstätten der Welten. 3. Planetenschicksale. 4. Vergangenheit und Zukunft der Erde. 5. Kometen. 6. Bewegungen im Weltall. 7. Pflichten der Weltbürgerschaft. II. Eigenschaften des organischen Stoffes. III. Der plastische Trieb. IV. Streben organische Bildungen Vollkommenes an? V. Wesen und Bedingungen des Lebens. VI. Lieben und Leben. VII. Vom Haushalte der Natur. VIII. Gemeinsames bei Tieren und Menschen. IX. Kritische Widerstände im Dienste des Wissens. X. Darf man Seelen suchen? XI. Philosophen über die Seele. XII. Das Forschen nach Gott bei den Mystikern. XIII. Die griechische Philosophie über die Welt und deren Lenker. XIV. Dämmerungen über Gott im Mittelalter. XV. Weltanschauung der Philosophen des 17. und 18. Jahrhunderts. XVI. Die deutsche Systemphilosophie über Jenseitigkeiten. XVII. Französische Wortblumen über himmlische Personen. XVIII. Kritiker Gottes im 19. Jahrhundert. XIX. Wissen und Religion. XX. Auf Passionswegen zum Wissen. XXI. Götter, Wissen, Kunst. XXII. Philosophie des Geschlechtstriebes.

B. Ethische Ideale. XXIII. Zur Einführung.

Band II. I. Das menschlich Perverse bei Natur- und Culturvölkern. II. Ruchloses in der Behandlung der Frauen. III. Wert der Frau. IV. Wie das Jenseits erzieht. V. Sittlichkeit auf Thronen. Alte Formen der Gewaltherrschaft. VI. Freiheit, Fürsten und Götter in Hellas und im römischen Reiche. VII. Wissen und Sittlichkeit im Vatican. 1. Pflege des Wissens. 2. Päpste als Vertreter des Grössenwahns. 3. Herzenspolitik. 4. Finanzwirtschaft des Papsttums. 5. Sexuelle Freisinnigkeit. 6. Vor dem Zusammenbruche. VIII. Allerlei Frevelformen des Despotismus. IX. Glauben und morden, Rechte brechen und fälschen! X. Musterdespoten. XI. Besitzt das Christentum einen Gesittungswert? XII. Unsittliche Strafjustiz. XIII. Die Rechtlosen. XIV. Die Gesellschaft in Defectstaaten. XV. Verfolgte Philosophen.

C. Politische Vernunftziele. XVI. Die sittlich Aufrechten und die Kirche. XVII. Widerstände gegen die Kirche. XVIII. Gibt es gemeinsame Interessen der Menschheit. XIX. Schriftstellerverhör über den vollkommenen Staat. XX. Cultur und Sprache. XXI. Zwang im Ideendienste. XXII. Die Arbeiter und der Vernunftstaat. XXIII. Das Recht des politischen Widerstandes. XXIV. Bahnen zum Idealstaate. 1. Anfänge der Staatenbildungen. 2. Physische oder ethische Staatsbürgerzucht. 3. Opfer des Gemeinns. 4. Umbildung des Untorrichtes. 5. Wie ein gebildeter Fürst dem Idealstaat dienen könnte. 6. Ein Reformkaiser. 7. Volksvertretung der Zukunft. 8. Ausblicke in den Vernunftstaat.

D. Ideale des Genusses. XXV. Genusswerte des Lebens. XXVI. Das Naturschöne. XXVII. Wie die Kunst belehrt und erzieht. XXVIII. Poetische Landschaften. XXIX. Die Kunst in Hellas. XXX. Die Ausdrucksplastik in Bildnissen. XXXI. Wie in Hellas die Frauenschönheit dargestellt wurde. XXXII. Zur Renaissancekunst in Italien. XXXIII. Die Frau in der deutschen Renaissancekunst. XXXIV. Wie der Frauenschönheit in Frankreich gehuldigt wurde. XXXV. Das Weib in Darstellungen holländischer und spanischer Maler. XXXVI. Der Stoff als Formbildner. XXXVII. Die Kunst, schön zu wohnen. XXXVIII. Komik und Humor in der bildenden Kunst.

Band I. Gross 8°. X, 391 Seiten . . . broch. M. 6.50, geb. M. 8.—

Band II. Gross 8°. VI, 512 Seiten . . . „ „ 9.—, „ „ 10.50

Beide Bände zusammen bezogen . . . „ „ 14.—, „ „ 17.—

Dr. Aug. Specht schreibt in der Wochenschrift *Menschen* (Gotha): „Prof. Svoboda hat in seinem Werke ein weithinleuchtendes Höhenfeuer der Aufklärung entzündet, welches helles Licht über alle Probleme des forschenden Menschengesistes verbreitet und die wahren Ideale der Vernunft, Kunst und Kultur uns klar vor die Augen rückt. In hinreissend schöner und schwungvoller Sprache erörtert Svoboda die Fragen des Wissens in ihren weitreichenden Verzweigungen und prüft die politischen und sozialen Ideale auf ihre vernunft- und naturgemässe Haltbarkeit. — Die Quintessenz des ganzen Werkes von Svoboda läuft darauf hinaus, dem Leser die wissenschaftliche Unhaltbarkeit der überlieferten Glaubensvorstellungen zu Gemüthe zu führen, überzeugungskräftig zu zeigen, dass alle Kultur in der Natur wurzelt, was der Verfasser an der Hand der Astralphysik, Physiologie, Chemie, Biologie und anderen Zweigen der Naturwissenschaft darthut. Um seine Anschauungen nach jeder Seite hin zu begründen, führt Svoboda noch ein reichhaltiges Arsenal ethnologischer, kultur- und kunstgeschichtlicher Thatsachen ins Feld. Das gross angelegte und prächtig ausgestattete Buch ist vom Anfang bis zum Ende packend geschrieben, fesselnd, anregend, belehrend und wirkt auf alle wirklich freien Geister stimulirend, wie ein nervenstählendes Bad und erfrischende Bergesluft.“

Verlag von C. G. NAUMANN in Leipzig.

Epitome
der
Synthetischen Philosophie Herbert Spencer's
von
F. Howard Collins.

Mit einer Vorrede von **Herbert Spencer.**

Uebersetzt von **Prof. Dr. J. Victor Carus.**

Gr. 8°. 46 Bogen. Preis broschirt Mark 11.—, geb. Mark 13.—

Es ist ein grosses, unbestrittenes Verdienst F. Howard Collins', von Herbert Spencer's „Synthetischer Philosophie“, welche ausser den „Allgemeinen Grundlagen“ bis jetzt in neun Bänden durch verschiedene Erkenntnisgebiete ausführlich dargelegt und entwickelt ist, einen mit grosser Umsicht und äusserster Gewissenhaftigkeit gemachten Auszug verfasst zu haben. Die immer grössere Verbreitung und weitere Anerkennung findende, dem Dogmatismus der älteren Schulphilosophie nicht sklavisch folgende, indessen mit ihm nicht vollständig brechende Philosophie Herbert Spencer's, welcher die evolutionistische Lehre seines grossen Landsmannes Charles Darwin, sie auf das Geistesleben und die daraus sich ergebende Weltanschauung in folgerechter und erfolgreicher Weise anwendend, weiter philosophisch begründet und dadurch zu äusserst werthvollen Ein- und Ausblicken geführt hat und noch weiter zu führen bestimmt ist, wird in Collins' „Epitome“ dem Leser in knapp gehaltener, streng dem Gedankengang Spencer's folgender Form dargelegt und bietet damit sowohl eine sicher orientierende Einleitung in das System Herbert Spencer's als einen zuverlässigen Führer durch dasselbe dar. Erscheint auch vielleicht mancher der, meist mit Spencer's Worten wiedergegebenen Sätze auf den ersten Blick als zu apodiktisch, da eben nur die Resultate mitgeteilt werden, so giebt der Auszug doch dadurch wieder eine mächtige Anregung zum eingehenden Studium der Spencer'schen Philosophie selbst, während er auf der anderen Seite dem Leser zu einem schnelleren Verständniss derselben verhilft.

Dass die Epitome in weiteren Kreisen willkommen war, beweist ihre bisherige Verbreitung in fünf englischen, einer amerikanischen, einer russischen und zwei französischen Ausgaben, bez. Uebersetzungen. Ihnen reiht sich nun die von Prof. J. Victor Carus besorgte deutsche Ausgabe an.

Dr. Georg Biedenkapp.

Denkdummheiten.

Klein 8°. Brosch. Mark 1.50, geb. Mark 2.—

Dem trefflichen Buche Dr. Wustmann's: *Allerlei Sprachdummheiten* hat Dr. Biedenkapp in Frankfurt a. M. eine gleiche Schrift: *Denkdummheiten, Merkworte geistiger Selbstzucht* an die Seite gestellt. Im ersten Abschnitt spricht der Verfasser von dem *Superlativismus*, wie er es nennt und rügt, dass wir oft in der Ausdrucksweise unwahr sind, indem wir übertreiben und z. B. Einen für den grössten aller Sterblichen erklären, der doch nur ein grosser Sterblicher ist; und erklären: Alle Leute sagen, wo es doch nur einige thun etc. Im zweiten Abschnitt bekämpft er den *Mittelpunktswahn*, in dem der Mensch sich gleichsam zum Mittelpunkt der Welt macht und von sich aus alles misst und beurtheilt. Im dritten beleuchtet er die *Winkelweisheit*, im vierten die *Sprachfallen*. Es sind nicht gerade grosse Dinge, die er geisselt; aber das Büchlein kann nicht verfehlen, die Leser zur Wahrhaftigkeit und Bescheidenheit im Reden und Urtheilen anzuspornen. Und darin liegt entschieden der Werth des Buches.

Verlag von C. G. NAUMANN in Leipzig.

Dr. Rudolf Kleinpaul.

Modernes Hexenwesen.

Spiritistische und antispiritistische Plaudereien.

Gross 8°. 15 $\frac{1}{2}$ Bogen. Brosch. Mark 2,50, geb. Mark 3,50.

. . . Fürwahr, ein originelles und interessantes Buch, das man gern liest und gern bespricht . . . Trotz seines ausgesprochenen gegnerischen Standpunktes ist das Werk gleichermaßen den Gegnern wie den Anhängern des Okkultismus anzuempfehlen. Es verdient auch Anerkennung bei den letzteren, sofern sie einen kritischen Standpunkt einnehmen wollen . . . Ein wohlthuender, frischer, lebendiger Zug weht durch das Ganze, das Buch ist mit sprudelndem Humor geschrieben, mit witzsprühenden Bonmots und köstlichen Histörchen gewürzt! Das riesige Material ist übersichtlich geordnet, wobei die staunenswerthe Beleuchtung des Stoffes in jeder Hinsicht in die Augen fällt.

Blätter für Lebensmagnetismus.

Der Verfasser erzählt allerlei Geschichten, anregend und fesselnd, und verräth dabei demjenigen, der ihn nicht schon kennt, seine vielseitige litterarische und sprachliche Bildung.

Deutsche Stimmen.

Mit dem Harnisch moderner wissenschaftlicher Forschung ausgerüstet, gewappnet mit einem reichen authentischen Belegmaterial, zieht der Verfasser gegen allen spiritistischen und antispiritistischen Firlefanz, gegen Aberglaube und Dummheit zu Felde. Er geht mit scharfer Feder den Geistersehern und -Beschwörern aller Zeiten zu Leibe und es gelingt ihm glänzend, dieses moderne Gauklerthum in seiner Nacktheit an den Pranger zu stellen. Der Verfasser wird sich mit dieser Streitschrift, die wir allen Freunden der Aufklärung bestens empfehlen können, eine Legion Feinde geschaffen haben.

Die Geissel.

Ein höchst interessantes Buch, welches wir unsern Lesern bestens zum Ankauf empfehlen. Zwar ist's von einem Antispiritisten, aber gerade deshalb ist es gut, dass die Spiritisten einen ihrer aufrichtigsten Gegner kennen lernen.

Der Spiritist.

Kennst du das Land?

Eine Büchersammlung für die Freunde Italiens.

Die Sammlung „Kennst du das Land?“ will in zwanglos erscheinenden, einzeln käuflichen Bänden den zahlreichen Freunden des schönen Welschlandes anregenden Lesestoff bieten; sie wird denen, die Italien bereisen wollen, als vorbereitende und belehrende Lectüre dienen, den Reisenden selbst ein unterrichtender und unterhaltender Begleiter sein, den Heimgekehrten frohe Stunden der Erinnerung bereiten, und denen endlich, deren Sehnsucht nach Italien noch keine Erfüllung fand, wenigstens eine ideale und ideale Brücke zum Lande ihrer Wünsche schlagen.

Band I. Auf Goethe's Spuren in Italien. I. Theil.

Oberitalien. Von Julius R. Haarhaus. Mit einer Karte.

Band II. Die Fornarina. Von Paul Heyse.

Band III. Volksthümliches aus Süditalien. Von Prof. Woldemar Kaden.

Band IV. Rom im Liede. Eine Anthologie. Von Gustav Naumann. Mit Illustrationen.

Band V. Aus dem Vatican. Ernstes und Heiteres. Von Hektor Frank.

Band VI. Sommerfäden. Hundstage in Italien. Von Prof. Gustav Floerke.

(Fortsetzung umstehend.)

Verlag von C. G. NAUMANN in Leipzig.

- Band VII. **Aus meinem römischen Skizzenbuche.**
Von Richard Voss.
- Band VIII. **Auf Goethe's Spuren in Italien.** II. Theil:
Mittelitalien. Von Julius R. Haarhaus. Mit einer Karte.
- Band IX. **Auf Goethe's Spuren in Italien.** III. Theil:
Unteritalien. Von Julius R. Haarhaus. Mit einer Karte.
- Band X. **Alltägliches aus Neapel.** Von A. Kellner.
- Band XI. **Im glücklichen Campanien.** Von Dr. R. Schoener.
- Band XII. **Das Trinkgeld in Italien.** Von Dr. Rudolf Kleinpaul.
- Band XIII. **Römische Culturbilder.** Von Dr. Max Ihm.
- Band XIV. **Mailand.** Ein Gang durch die Stadt und ihre Geschichte. Von Dr. phil. et theol. Heinrich Holtzmann.
- Band XV. **Die Pontinischen Sümpfe.** Von Alfred Ruhemann. Mit einer Karte.
- Band XVI. **Hesperische Bilderbogen.** I. Theil. Von Consul Aug. Kellner in Neapel.
- Band XVII. **Hesperische Bilderbogen.** II. Theil. Von Consul Aug. Kellner in Neapel.
- Band XVIII. **Erzählungen aus Rom.** I. Theil. Von C. W. Th. Fischer.
- Band XIX. **Erzählungen aus Rom.** II. Theil. Von C. W. Th. Fischer.

Die Bände können in drei verschiedenen Ausgaben bezogen werden:
In broschirter Ausgabe zum Preise von Mark 2.50
In braunem Leinenband " " " " 3.—
In reichem Liebhaberband " " " " 4.—

Die Sammlung wird fortgesetzt.

Urtheile über: Kennst du das Land?

„Wie eine Erquickung empfinde ich es, dass ich diese Bücherschau nicht mit dem „Weheruf“ gegen den Materialismus in unserer Literatur zu schliessen brauche. Vor mir liegt ein Häuflein Bücher, allesammt Glieder einer Sammlung, deren Titel verlockend lautet: Kennst du das Land? Aus diesen Büchern dringt es wie lauter Sonnenschein.

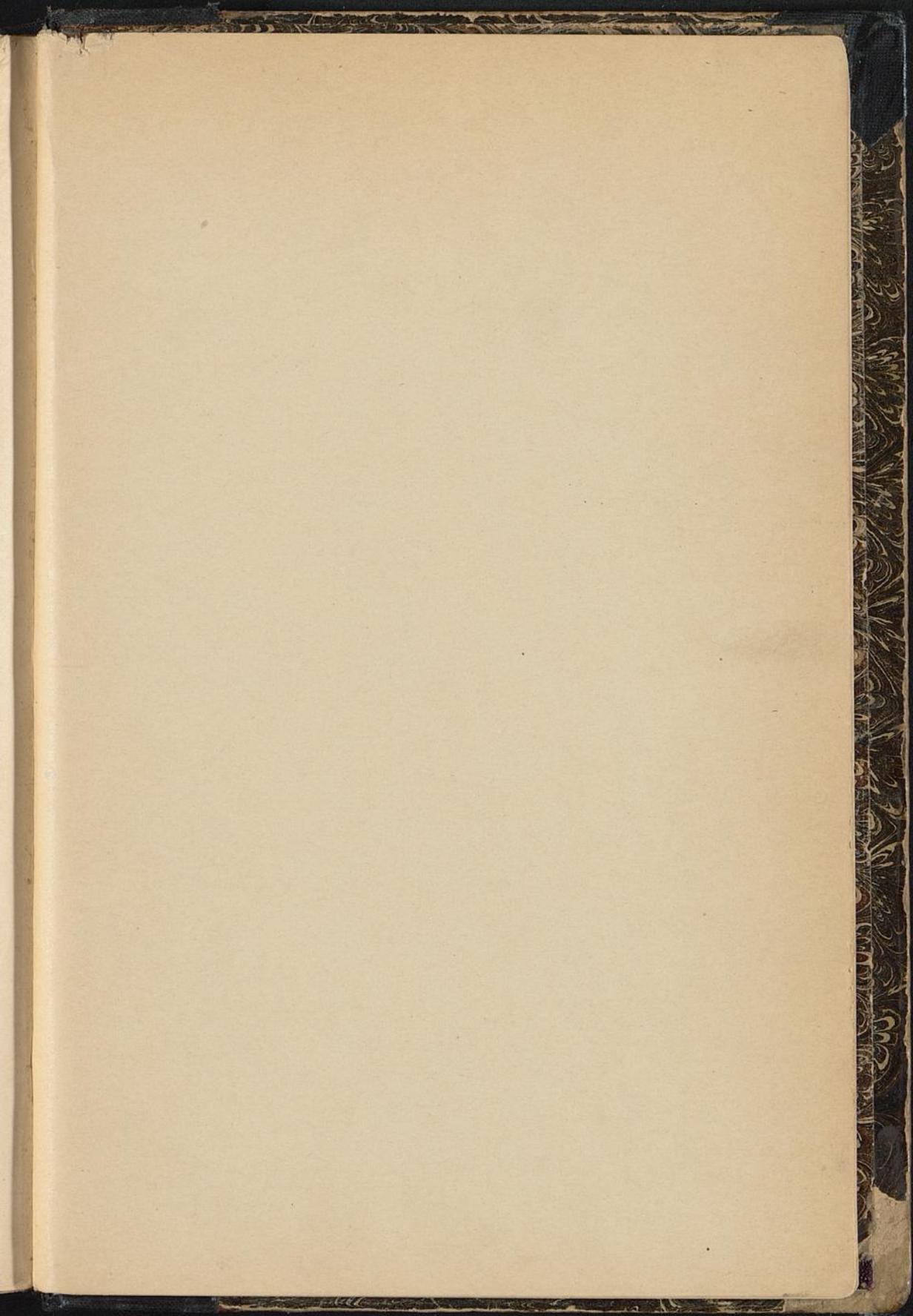
Velhagen & Klasings Monatshefte.

Zu der grossen Zahl deutscher Büchersammlungen ist in „Kennst du das Land?“ ein Unternehmen getreten, dass die volle Aufmerksamkeit aller, die sich für das Land der Sehnsucht aller Deutschen, das schöne Welschland interessiren, vollauf verdient; die Sammlung erfüllt ihre gewiss nicht kleinen und leichten Aufgaben voll und ganz.

Atelier.

Allen Freunden Italiens ist eine Sammlung zierlicher, mit feinem Geschmack ausgestatteter Bändchen gewidmet, deren stimmungsvoller Titel lautet: „Kennst du das Land?“. Die Idee ist ausgezeichnet und hat einen Vater, dessen sie sich nicht zu schämen braucht: Goethe trug sich mit dem Plan, mit seinem Freunde Heinrich Meyer eine Reihe von Bänden zu veröffentlichen, die alles, was er über sein geliebtes Italien zu sagen hätte, enthalten sollten. Und die, welche die Idee jetzt ausführen wollen, können nichts Besseres thun, als sich von dem Geiste des alten Goethe führen lassen. Schon der erste Band liefert uns davon einen schönen Beweis. Wir können der Sammlung die besten Auspicien für die Zukunft verkünden.

K. F. Koehler's Litterarischer Katalog.

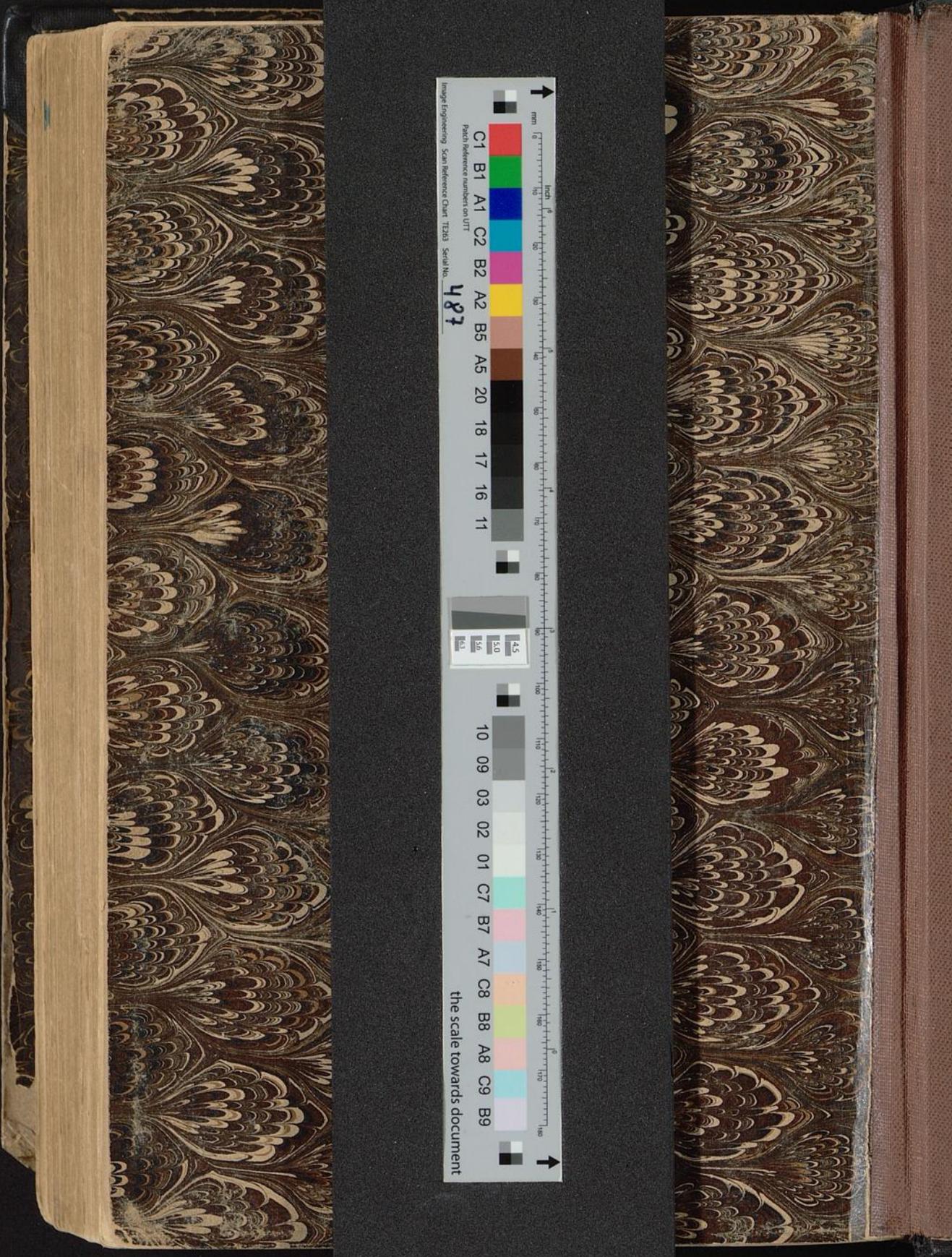


12/14

956

12





mm 0 10 20 30 40 50 60 70 80 90 100 110 120 130 140 150 160 170 180 190 200

inch 0 1 2 3 4 5

C1 B1 A1 C2 B2 A2 B5 A5 20 18 17 16 11

Patch Reference numbers on UTT

4.5
5.0
5.6
6.3

10 09 03 02 01 C7 B7 A7 C8 B8 A8 C9 B9

Image Engineering Scan Reference Chart IT263 Serial No. **487**

the scale towards document



