

NIETZSCHES SEELENLEBEN UND RICHARD WAGNER

Zur deutschen Weltanschauungsentwicklung der Gegenwart

Berlin, 23. März 1916

Als eine der größten Seelentragödien stellt sich Nietzsches Geistesleben hinein in die Entwicklung der Menschheit in Bezug auf Geisteskultur im letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts und leuchtet nicht nur durch die Art ihres Verlaufes, sondern vor allen Dingen durch ihren ganz besonderen Bezug auf vieles, das seelisch in der Gegenwart lebt, leuchtet herüber in die unmittelbare Gegenwart.

In den Vorträgen, die ich im Verlaufe des Winters halten durfte, habe ich von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu charakterisieren versucht das deutsche Geistesleben in der Zeit, die man nennen kann die große Zeit des deutschen Idealismus, in der Zeit, in welcher aus unermesslichen Tiefen, und vielleicht kann man sagen, noch mehr aus starken Kräften der Menschenseele heraus ein Fichte, ein Schelling, ein Hegel und andere versuchten, ein Weltanschauungsbild zu scharfen, das wirklich eine Art von Hintergrund ist zu jener gewaltigen Blüte des neuzeitlichen Geisteslebens, die sich darlebt in Herder\ Lessing, Goethe, Schiller und den anderen, die zu ihnen gehören. In einem der letzten Vorträge suchte ich dann zu zeigen, wie der Ton des deutschen Geisteslebens, der durch diese großen Geister angeschlagen worden ist, fortgelebt hat bis in unsere Tage herein, aber man kann sagen: mehr fortgelebt hat unter der Oberfläche des populär gewordenen Geisteslebens, so dass er uns vielfach erschienen ist wie ein verklungener Ton, wie ein vergessenes Streben innerhalb der deutschen Geistesentwicklung des neunzehnten Jahrhunderts und bis in die Gegenwart herein.

Und in der Tat, derjenige, der den gewaltigen Einschnitt betrachtet, der um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts platzgreift im mitteleuropäischen Kulturleben, kann leicht begreifen,

Berlin, 23. März 1916

warum der damals charakterisierte Ton eigentlich mehr oder weniger nur unvermerkt fortklang. Aus einer intellektuellen und mit der intellektuellen verwandten Geisteskraft heraus suchte das deutsche Geistesleben um die Wende des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts, im ersten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts, durch die genannten Geister in die Tiefen der Weltengeheimnisse einzudringen. Und man wird nicht allzu schlecht Hegel verstehen, wenn man ein wenig eingeht auf das, was in seinem Bewusstsein lebte: dass es ihm gelungen sei, die menschliche Gedankenentwicklung überhaupt so weit zu treiben, dass innerhalb dieser menschlichen Gedankenentwicklung ein Höchstes zunächst erreicht war. Und der eben schon genannte Einschnitt zeigt uns, wie gerade das Denken, wie gerade das intellektuelle Leben nach dem ersten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts dazu gebracht war, dass zunächst notwendig wurde, kann man sagen, eine Art von Ausruhen, eine Art von Atemschöpfen. So intensiv, so kraftvoll mit den innersten und, wenn das Wort nicht missverstanden wird, kann man sagen, mit den abstraktesten Kräften der Seele sich beschäftigen konnten nur Geister, welche mit einer solchen Energie wie Fichte, Schelling und Hegel an ihr Geisteswerk gehen konnten. Und man konnte den weit ausholenden Atem, der notwendig war zu jener Weite idealistischer Weltanschauung, nicht durchhalten. Die Folge davon war, dass ein Erlahmen eintrat, welches bis in unsere Tage herein mit Bezug auf all dasjenige, worinnen gerade diese Geister das Höchste gesucht haben, von einem gewissen Unverständnis zeugt, von einer gewissen Lähmung, könnte man sagen, zeugt. So hoch hinauf, wie das Denken, wie das Fühlen, wie das rein seelische Wollen, das sich nicht auf das Äußere, sondern auf das Seelenleben selber richtet, bei Fichte, Schelling und Hegel war, so hoch hinauf konnte man in der Gesamtkultur nicht steigen. Den Wirklichkeitswert in diesem Streben, den konnte man nicht durchhaltend empfinden. Aber man empfand, dass da gesucht werden sollte durch dieses Streben Wirklichkeit. Und es entstand, wie eine Fortsetzung dieses Strebens, ein Durst nach Wirklichkeit, ein Durst

Berlin, 23. März 1916

nach demjenigen, worauf der Mensch fest fußen kann. Das drückte sich dadurch aus, dass man zunächst wie in eine scharfe Gegnerschaft trat gegen all das, was die genannten Geister geschaffen haben. In ihren abgezogenen Gedankengängen konnte man die Wirklichkeit nicht finden, nach der man dürstete. Und so kam es, dass der Durst nach Wirklichkeit sich vor allen Dingen ersättigen wollte an dem, was die äußeren Sinne boten, dass der menschliche Geist zunächst eindringen wollte in all das, was die auf die Sinne und den an das menschliche Gehirn gebundenen Verstand beschränkte, strenge, sichere Naturwissenschaft begründen konnte als eine Weltanschauung.

Der tonangebende Geist, durch dessen Betrachtung man geradezu einsehen kann, worauf es bei diesem Einschnitte im neuzeitlichen Geistesleben ankam, ist Feuerbach. Man braucht nur einige wenige Gedanken seiner Weltanschauung zu charakterisieren, so sieht man, worauf es ankommt. Feuerbach ging aus gerade von Hegel. Er ging aus von dem idealistischen Weltenbilde, das der deutsche Geist geschaffen hat. Aber ihm trat gerade lebendig vor die Seele: Was ist denn das alles, was etwa ein Hegel angestrebt hat? Was ist denn auf dem Wege zu finden, der in solch abgezogenen Gedankenbewegungen verläuft? Da ist nichts zu finden, was in den Geist selber hineinführt. Alles, was auf diesem Wege zu finden ist über eine geistige Welt, ist nichts anderes, als dasjenige, was die Seele aus sich selber heraus schafft, was die Menschenseele in sich selber auf der Grundlage ihrer sinnlichen Leibeswirklichkeit findet, wozu sie sich durchringt. All das von ihr selbst Geschaffene, das projiziert sie gewissermaßen hinaus in die Welt, das wird ihr Geisteswelt. Und so geht aus dem Durst nach Wirklichkeit hervor ein Hineinstellen des Menschen in das Weltanschauungsbild, so wie er unmittelbar in der Sinnenwelt da ist. Man wollte den Menschen als Vollmenschen nehmen, aber gerade deshalb auszuschließen man aus dem, was man als Wirklichkeit ansah, weglassen, was sich auf dem Wege dieses Geisteslebens ergab. Und so richtete sich der Blick hin auf den Menschen, wie er sich darbietet innerhalb des Reiches, das man nun einzig und allein als Wirk-

Berlin, 23. März 1916

lichkeit bezeichnen konnte, innerhalb des Reiches der Sinne und dessen, was der an das Gehirn gebundene Verstand aus diesem Reiche der Sinne machen konnte.

Wie stand nun der Mensch vor sich selber da mit einer solchen Weltanschauung? Der Mensch stand vor sich selber da so, dass er ja wissen konnte: In dir geht eine geistige Welt auf, in dir geht eine Welt auf, die du nicht missen darfst, wenn du der wahren Menschenwürde teilhaftig sein willst. In dir lebt etwas, was weit, weit über die Natur hinausgehen muss. - Aber wie konnte der Mensch zurechtkommen mit dem, was er in sich hervorbringen, schöpferisch in sich betätigen auszuschließen und was ihm nicht in dem Sinne wie das Naturdasein nunmehr als Wirklichkeit erscheinen konnte? Diese Frage, ins Empfindungsmäßige übersetzt, sie bildet, kann man sagen, einen durchgreifenden Nerv des ganzen Weltanschauungsstrebens in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, ja, bis in unsere Tage herein. Der Mensch, der sich vor sich selber nicht rechtfertigen kann mit dem, was er geistig hervorbringt: das wurde die große Frage, das wurde das bange Lebensrätsel, nicht so sehr in dieser Formulierung, in der ich es ausspreche, aber in den Empfindungen und Gefühlen, in denen es sich heraufdrängte aus den Untergründen gerade der am meisten strebenden Seelen.

Und die Geister, die im neunzehnten Jahrhundert auftauchten, welche Weltanschauungsfragen aufwerfen auszuschließend, und die sich nicht durchringen konnten zu jenem verklungenen Ton im deutschen Geistesleben, von dem vor einigen Wochen die Rede war, die standen dieser eben charakterisierten Lebensfrage, Weltanschauungsfrage zunächst so gegenüber. Es ist, wie wenn für eine Zeit nicht die starken Kräfte gefunden werden konnten bei den tonangebenden Trägern der Weltanschauung, um auch nur in irgendeiner Weise etwas zu finden, was Antwort geben konnte auf die Fragen, die eben gekennzeichnet worden sind. Da stellt sich eine merkwürdige Tatsache ein. Diejenigen, die Philosophen, tonangebende Philosophen sind, die

Berlin, 23. März 1916

aus der Naturwissenschaft eine Weltanschauung zu zimmern versuchen, sie alle fühlen sich gewissermaßen in dieser eben geschilderten Kraftlosigkeit. Und diese Kraftlosigkeit durchdringt im Grunde genommen die Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts.

In einer merkwürdigen Weise stand nun gerade der Weltanschauung Feuerbachs und damit allem, was jetzt den Grundton abgab, ein Musiker gegenüber, eine Persönlichkeit, in der nicht so sehr abstraktes Denken lebte, die zunächst gar nicht in abstraktem Denken die gangbaren Wege gehen wollte, die sonst in Weltanschauungsfragen gegangen werden, um hinzukommen zur Lösung der Welträtsel, Eine Persönlichkeit stand der Feuerbachschen Fragestellung gegenüber, die im tiefsten Innersten musikalisch lebte und wirkte und wirken wollte: Richard Wagner. Es war in den vierziger Jahren, da Richard Wagner sich in seiner Seele auseinandersetzte mit der Feuerbachschen Weltanschauung. Vor Richard Wagners Seele, in der alles musikalisch lebte, nicht in Begriffen, Ideen und Gedanken, stand der Mensch, den man in den Mittelpunkt der Weltanschauung hineingerückt hatte und der aus den Gründen, die vorhin charakterisiert worden sind, eben zunächst der bloße Sinnesmensch war. Aber es stand eben dieser Mensch einer musikalisch wirkenden Seele gegenüber. Das musikalische Element lebt und webt ja zunächst im Sinnlichen. Aber es kann nicht bloß im Sinnlichen weben und leben, wenn es so erfasst wird wie in Richard Wagners Seele. Hier im Musikalischen wirkt das Sinnliche selber als ein Geistiges, - es muss ja als ein Geistiges wirken. Denn wenden wir die Sinne in die Natur, wohin wir wollen - was im wahrsten Sinne des Wortes musikalischer Inhalt ist, kann uns ja nicht unmittelbar aus der Natur entgegentreten. Goethe sagt: Die Musik ist reinste Form und Gehalt, denn sie hat nicht, wie die anderen Künste, ein eigentliches Vorbild in der Natur, und dennoch - ganz und gar wirkt sie in den Sinn herein; und alles, was in den Sinn hereinwirkt, ist wiederum geistig. So ist im Musikalischen ein Element gegeben, das nicht erreicht werden kann, wenn man die Wege der blo-

Berlin, 23. März 1916

ßen Naturanschauung geht, das in dem Menschen, den Feuerbach hineinstellte in das Naturbild, nicht erschaut werden kann. Und wiederum ist im Musikalischen ein Element, das dem Drang der Zeit nach sinnenfälligem Wahrnehmen, sinnenfälligem Auffassen in ganz außerordentlichem Maße entgegenkam. Und da Richard Wagners Seele in dem merkwürdigen, man kann nicht sagen Zwiespalt, sondern Zweiklang lebte, ganz musikalisch zu sein, aber nicht als Philosophen-Seele, sondern als musikalische Seele eine Erkenntnis suchende Seele zu sein, so konnte es nicht anders kommen, als dass in Wagners musikalische Vorstellungen, in Wagners musikalisches Empfinden die genannten Fragen in einer ganz anderen Weise hereinspielten, als sie in eine Philosophen-Seele hätten hereinspielen können.

Und ein anderes kam hinzu. Es würde ja reizvoll sein, nun im Genaueren psychologisch zu charakterisieren, wie dieses zweite Element in Richard Wagners Seele zu dem eben Genannten hinzu kam. Aber dazu ist nicht die Zeit vorhanden. Ich will nur andeuten, welches dieses zweite Element ist und wie es sich zum ersten hinzu gesellte. Ein zweites Element tritt hinzu: die Anschauung dessen, was innerhalb Mitteleuropas aus dem germanischen Geist, aus der germanischen Seele heraus geschaffen war an Mythos, an Durchdringung des Lebens mit dem Mythischen. Wunderbar stand vor Wagners Seele nach und nach ein darin beschlossener Gegensatz, der so, wie er in Mitteleuropa auftrat, nirgends anders in der Geistesentwicklung der Menschheit vorhanden ist. Und neuerlich trat er, wie eine Erneuerung des germanischen Mythos, in Richard Wagners Seele auf. Da haben wir ein inniges Zusammenleben und Weben der Menschenseele mit allem Elementarischen in der Natur, ein liebevolles Eingehen gerade in das Sinnlich-Lebendige. Die Naturanschauung des Germanentums ist es, an die wir uns mit diesen Worten wenden, jene Naturanschauung, die nur leben kann in Seelen, die keinen Zwiespalt unmittelbar fühlen zwischen dem Seelischen und dem Physischen im menschlichen Leben, weil sie das Seelische so empfinden, dass dieses Seelische nicht nur im Menschen drinnen webt, sondern eins ist mit dem, was im

Berlin, 23. März 1916

Winde weht, im Gewitter wirkt, in allem, was draußen in der Natur wirkt und pulst als Seelisches und, ich möchte sagen, den Menschen selber, der im Innern erlebt werden kann, noch einmal draußen erlebt. Und zu diesem Erfühlen, zu diesem erkennenden Erfühlen und erfühlenden Erkennen der Natur, das wie ein Grundtrieb in allen Anlagen des Germanentums enthalten ist, kommt hinzu ein Hinaufschauen zu einer Götterwelt, die ja hinlänglich bekannt ist, die ja gedeutet werden kann in naturalistischer Weise - aber diese Deutung ist zum mindesten einseitig. Dieses Hinaufschauen zu Wotan, dieses Hinaufschauen zu Donar, dieses Hinaufschauen zu Baldur, zu den anderen germanischen Göttern und zu alle dem, was nun zusammenhängt im germanischen Mythos mit diesen germanischen Göttern, dieses Hinaufschauen ist wirklich dasjenige, was unmittelbar zeigt, die Welt durchwebend und durchlebend, dasjenige, was der Geistesmensch findet, wenn er sich nicht bloß hinausrichtet an die Natur, sondern wenn er sich selbst seiner eigenen Produktivität, seiner Schöpferkraft überlässt. Inhaltsvoll lebendig ist diese Welt germanischer Götter und Helden und Heldengenien. Aber sie ist nicht erschöpft, wenn man sie etwa als bloße Symbolik der Natur ansieht.

Nun hatte Richard Wagner die Anschauung aufgenommen: Der Mensch steht zunächst wie ein Ende des Naturschaffens da. Was der Mensch an Vorstellungen über eine höhere Welt bildet, es entsteht ja im Menschen. Dem kann man nach neuerer Weltanschauung, wie sie sich eben herausgebildet hat, keine solche Wirklichkeit beimessen wie den Sinnesdingen. Da entstand in ihm die bange Frage: Wie kann man denn überhaupt zu einem Schöpferischen im Menschenleben kommen? Die Natur schafft. Sie schafft durch ihre verschiedenen Wesensstufen bis herauf zum Menschen. Der Mensch wird sich selbst gewahr. Der Mensch erlebt das, was er produziert. Es erscheint eben bloß als etwas vom Menschen Geschaffenes, das keinen Wirklichkeitswert hat. Wie kann man dem Vertrauen entgegenbringen, was da der Mensch in sich schafft? Wie kann man dem vertrauen, so dass es eine Grundlage bildet dafür, dass der Mensch sich nicht

Berlin, 23. März 1916

bloß hineinstellt in die Natur so, wie diese ihn geschaffen hat, sondern dass er selber sich mit etwas Gültigem in das Schaffen hineinstellen kann?

Eine Gestalt, eine Hauptgestalt auszuschließend vor Wagners Seele treten, die in dieser Weise sich in die Natur hineinstellt, aber auch mit all den Kräften, die die Natur ihr selbst gegeben hat, sich Festigkeit, Sicherheit, Fortentwicklungsfähigkeit über das Naturdasein hinaus verleiht. Aber von Feuerbach auszuschließend Richard Wagner es annehmen, dass der Mensch, wenn er aus seinem Inneren heraus schafft, im Grunde genommen ja nur die Bilder, die seine Phantasie erwirkt, hinausprojiziert, ein nicht wirkliches Reich zum wirklichen Reich hinzu schafft. Welches Recht besteht in der menschlichen Seele - diese Empfindungs-, diese Gefühlsfrage entstand -, hinauszuschaffen über die Natur? Welches Recht gibt es, schon im Naturdasein selber, im wehenden Winde, in Blitz und Donner, Geistiges zu erahnen und noch mehr: über der ganzen Natur ein Geistiges zu schaffen, wie in der germanischen Mythologie? Wie kann man ein Verbindungsglied zwischen beiden finden? Philosophie konnte es in der damaligen Zeit nicht, insofern sie tonangebende Philosophie war. Die musikalische Seele Richard Wagners unternahm es. Sie unternahm es tatsächlich aus einem Drange heraus, der zu gleicher Zeit ein tief charakteristischer Zug des neueren mitteleuropäischen Wesens überhaupt war. Inwiefern? Ja, wenn man dasjenige, was germanischer Mythos, germanische Art des Eindringens in das Naturwesen ist, vergleicht mit dem, was griechischer Mythos, griechisches Eindringen in das Naturleben war, so kann nur ein äußerliches Beobachten glauben, dass beide auf einem und demselben Felde stehen. Denn das ist nicht der Fall. Auch da wäre es Interessant, in die tieferen psychologischen Untergründe hineinzuleuchten, aber auch da kann wiederum nur mit einigen skizzenhaften Strichen charakterisiert werden.

Das ganze griechische Geistesleben ist daraufhin veranlagt, nach außen hin anzuschauen, und aus der plastischen Gestaltung,

Berlin, 23. März 1916

welche die Seele unternimmt mit dem, was sich von der Außenwelt darbietet, den Mythos zu schaffen, den Mythos in Formen, in plastischen Formen aufleben zu lassen. So wie der Grieche empfindet, wie der Grieche fühlt, so geht sein Empfinden, so geht sein Fühlen von seinem eigenen Wesen in die Außenwelt über, fließt in das äußere Dasein voll ein. Und so entstehen die wunderbar gerundeten plastischen Formen, die innerhalb des griechischen Mythos und dann wiederum heraus aus dem griechischen Mythos in der griechischen Kunst leben.

So ist ganz und gar nicht dasjenige, was im germanischen Mythos lebt. Nur mit Mühe kann man solche geschlossenen Formen, wie die Formen, die im griechischen Mythos lebend sind, die Götter- und Heroengestalten des griechischen Mythos, ich möchte sagen, hineinräumen in den germanischen Mythos. Wenn man das tut, wird im Grunde genommen aus diesem germanischen Mythos doch etwas ganz anderes. Will man den germanischen Mythos verstehen, muss man schweifen lassen können jenes liebevoll in das Naturwesen hineingehende Menschheitsempfinden, ohne es bis zur plastischen Gestaltung zu bringen, man muss schweifen lassen dieses Wesen hinauf zu den Göttergestalten Wotan, Donar, Baldur und so weiter. Und man muss auch darauf verzichten, da oben festgerundete Gestalten zu schaffen. Will man sich wirklich in diesen Mythos hineinleben, so muss alles beweglich bleiben, so kann nur bewegte Plastik, plastische Bewegung wiedergeben, was eigentlich in den germanischen Seelen lebend war. Wie kann man denn dann aber, wenn man auf das Wesen der Sache selber eingeht, ein Band finden zwischen dem, was in der Natur empfunden wird, was einem unmittelbar in der Sinneswelt entgegentritt, und dem, was oben als Götterwelt erschaut wird? Man kann es nur - gerade dann weiß man, dass man es nur kann, wenn man in der richtigen Weise den Grundnerv des germanischen Mythos in sich aufgenommen hat -, man kann es nur im musikalischen Empfinden. Es gibt keine Möglichkeit, jene Strömungen zu finden, die die Seele verfolgen muss von Wotan herunter in das Naturdasein, und wieder hinauf vom Naturdasein in das Le-

Berlin, 23. März 1916

ben und Weben der Götter in Walhalla - es gibt keine andere Möglichkeit, als die musikalische Empfindung, jene musikalische Empfindung, welche in dem, was sie vor sich hat, unmittelbar ein Innerliches hat, das Geistige hat, ein Geistiges, das ganz und gar sinnlich sich auslebt.

Und das ist ja der Grundunterschied jener großen Epoche der Menschheitsentwicklung, die wir als griechische empfinden, und derjenigen, die wir dann als germanische empfinden. Im griechischen Geistesleben war das Ich noch nicht so lebendig, das Selbstbewusstsein des Menschen nicht so entwickelt, wie es sich innerhalb des germanischen Geisteslebens herauf in das deutsche Geistesleben entwickeln sollte. Der Grieche lebte mit seinem ganzen Seelenleben noch mehr nach außen. Das ist das Bedeutsame in dem Fortschritt der Menschheit, dass zu diesem griechischen Leben nach außen die Erfassung im Innern, die Erkräftung im Innern hinzugekommen ist. Aber das Innere kann nicht gestaltet erfasst werden. Soll es künstlerisch empfunden werden, so muss es ebenso musikalisch empfunden werden, wie das griechische Leben plastisch empfunden werden muss. Und so wie ein Übergang von der mehr selbstfreien Art der griechischen Weltanschauung zu der Ich-durchdrungenen Art der neueren Weltanschauung stattfindet, so findet ein Übergang statt des plastischen Gestaltens zu dem musikalischen Empfinden im Fortschritte der Menschheit.

Das ist das ungeheuer Bedeutungsvolle, dass Richard Wagner die Persönlichkeit war, die nun nicht aus der Willkür der Seele heraus, sondern aus dem Miterleben dessen, was in der Zeit selber pulsierte, eben das als sein persönliches Erlebnis haben konnte, was Zeiterlebnis war. Das Musikalische, das also in der Weltanschauung sein auszuschließend, das empfand die durch und durch musikalische Seele Richard Wagners. Und so kam es, dass Richard Wagner ganz aus dem Zeitbedürfnis, aus dem tiefsten Nerv des Geisteslebens der Zeit heraus, den Mythos mit dem Musikalischen verbinden konnte. Und was die fortlaufende Philosophie nicht sein konnte, nicht ausdrücken konnte in Worten,

Berlin, 23. März 1916

Begriffen und Ideen, im Musikalischen wurde es ausgedrückt. Da ist es darinnen. Und müssen wir das Philosophische, müssen wir das rein Geisteswissenschaftliche wie einen verklungenen Ton empfinden, so mochte man sagen: Wie ein Ersatz tritt das Musikalische durch Richard Wagner in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts herein, dieses Musikalische, das da wirklich ein Ersatz wird für den Erkenntnisweg, der sonst auf eine ganz andere Weise gesucht wird.

Nun trat, wie eben solche Ereignisse im Menschenleben notwendig wie ein inneres Schicksal eintreten, noch etwas anderes für Richard Wagner ein. Die Bekanntschaft mit Feuerbach blieb doch für Richard Wagner etwas Unbefriedigendes. Zwar war er dadurch, dass er das musikalische Element als sein eigentliches Lebenselement hatte, stark genug, um das zu finden, was auf dem reinen Gedankenwege nicht zu finden war; doch war in ihm wiederum, wie es im Sinne der neueren Zeit sein muss, der Drang vorhanden, auch bewusst das in sich aufzunehmen, was er tat, bewusst sich Aufklärung zu schaffen über das Verhältnis, in dem nun sein, von ihm ja durchaus als neu empfundenen künstlerisches Wirken zu den tiefsten Weltgeheimnissen des Daseins stand. Und da kam ihm die Schopenhauer sehe Philosophie wie eine Hilfe. Es kommt jetzt weniger darauf an, diese Philosophie so zu betrachten, wie sie unmittelbar objektiv genommen werden muss, sondern es kommt darauf an, sie so zu betrachten, wie sie auf Richard Wagner wirkte. Diese Schopenhauersche Philosophie zeigte ihm, dass der Mensch, wenn er sich an seine Intellektualität, an sein bloßes Vorstellen hält, eigentlich nimmermehr in die Geheimnisse des Daseins eindringen kann. Er muss viel tiefere Kräfte aus dem Untergrund seines Wesens heraufholen, wenn er sich irgendwie zusammenleben will mit den Weltengeheimnissen. Daher war alles bloß Intellektuelle, alles bloß in Gedanken, in Begriffen, in Vorstellungen leben, für Schopenhauer etwas, was nun wirklich nicht nur bloße Bilder des Daseins hervorbrachte, sondern solche bloßen Bilder hervorbringen auszuschließend, die eigentlich nur einen Traum vom Dasein geben. Will aber die Seele wirklich zusam-

Berlin, 23. März 1916

menwachsen mit der Wirklichkeit, so darf sie nicht bloß denken, so muss sie tiefere Kräfte aus ihrem Untergrunde hervorholen. Und Schopenhauer fand, dass der Mensch, wenn er die Kräfte des Daseins wirklich erkennen will, sie nicht im Gedanken, in der Vorstellung erfassen kann, sondern dass er sie erfassen muss im lebendigen Willen, im Weben des Willens, nicht in der Intellektualität. Und weiter konnte Schopenhauer zeigen, wie aus diesem Willenselement heraus all dasjenige kommt, was auch am einzelnen Menschen wertvoll ist: alles Genialische, alles, was Hingebung und Opferwilligkeit gegenüber der Welt ist, ja, das Mitleid selber, das alles Sittliche durchzieht. All das steht mit tieferen Kräften im Zusammenhang, als bloß mit der Intellektualität. Kurz, der Mensch muss hinausdringen über das bloß Bildhafte, das Vorstellungsleben, muss sich verbinden mit demjenigen, woran der Durst nach Wirklichkeit, von dem wir ja gesprochen haben, mehr befriedigt werden kann, als an der bloßen Intellektualität, die an das Leibesleben des Gehirns gebunden ist. Aber in dem, was der Wille darlebt, fand Schopenhauer nicht nur den Mittelpunkt der Persönlichkeit des Menschen, sondern er fand darin auch den Mittelpunkt aller wirklichen Kunst. Alle anderen Künste, so stellt sich Schopenhauer vor, müssen aus dem Willen herausheben die Vorstellungen, müssen die Bilder gestalten. Eine Kunst gibt es nur, die nicht zum Bilde wird, sondern die den Willen unmittelbar so, wie er sich im Innern des Menschen offenbart, auch nach außen zu offenbaren vermag, und das ist die Musik. Dadurch tritt die musikalische Kunst für Schopenhauer in den Mittelpunkt überhaupt des ganzen neueren Kunstlebens, und dadurch, kann man auch sagen, empfindet Schopenhauer etwas von dem urmusikalischen Charakter alles wahren Weltanschauungsstrebens. Und wenn man sich auch nicht auf die Schopenhauerschen Ideen einlassen will oder vielleicht auch nicht einlassen kann, so muss man in dem, was Schopenhauer unbewusst über den menschlichen Willen und seinen Zusammenhang mit dem Musikalischen empfand, etwas erkennen, was wiederum im innigsten

Berlin, 23. März 1916

Zusammenhänge steht mit dem Lebensnerv des Geisteslebens in der neueren Zeit.

Wie auszuschließend nun Richard Wagner mit seiner urmusikalischen Seele empfinden gegenüber einer Weltanschauung wie der Schopenhauerischen, die ihm zeigte, was Musik eigentlich im Gesamtweltenleben bedeutet? Hatte er nun nicht im Grunde genommen in der Musik das vor sich, von dem er sich sagen auszuschließend: Wie auch das naturwissenschaftliche Weltbild sich gestalten mag, die Tatsache der Musik wird in der Menschennatur durch das naturwissenschaftliche Weltbild niemals anschaulich, erklärlich gemacht. Da waltet im Menschen der Geist, wo der Mensch musikalisch wird, und dennoch hat man nicht nötig, in eine abstrakte Intellektualität, in abgezogene Begriffe, in eine bloße Vorstellungswelt hinaufzugehen, sondern man bleibt innerhalb des Gebietes des Sinnenfälligen, Und der Drang entstand in Richard Wagner, nun die Musik selber so zu gestalten, dass sie von ihm empfunden werden konnte als erfüllend gewissermaßen ein solches Ideal, zu dem sich Schopenhauer in Bezug auf seine Anschauung über die Musik durchzuringen versuchte. Ein ausübender, produktiver Künstler wie Richard Wagner war gegenüber einer solchen Wahrheit doch noch in einer anderen Lage als Schopenhauer, der Philosoph. Schopenhauer, der Philosoph, konnte die Musik nur betrachten, wie sie sich ihm darbot. Sie erschien ihm gewissermaßen als Objekt, und in ihr ahnte er das Walten und Pulsieren des Willens. In Richard Wagner, dem produktiven Menschen, entstand etwas anderes. In ihm entstand jetzt wirklich der Drang, das Musikalische so fortzuentwickeln, dass in dem musikalischen Element, das er zum Ausdruck brachte, etwas wirkte, das genau zeigte, wie das Geistige mit dem Sinnlichen, man möchte sagen, musikalisch bewusst zusammenschmelzen kann.

Und von diesem Gesichtspunkte aus erscheint in der Tat der «Tristan», «Tristan und Isolde», als dasjenige Kunstwerk Richard Wagners - es ist ja entstanden erst nach «Tannhäuser», «Lohengrin» und so weiter - in dem er bewusst das musikalische Ele-

Berlin, 23. März 1916

ment so umgestalten wollte, dass alles, was da musikalisch als Ausdrucksmittel für das Weben und Wirken des sinnlichsten Elementes gegeben wurde, zu gleicher Zeit war wie ein metaphysisches, wie ein übersinnliches Wirken in dem sinnlichsten Element. So war bei Richard Wagner sein Ideal der Fortentwicklung des Musikalischen wirklich etwas wie ein Erkenntnisideal der neueren Zeit. Und wiederum am bewusstesten wird dieses Erkenntnisideal der neueren Zeit von Richard Wagner im Tristan angestrebt.

Tristan ist dasjenige Werk, an dem sich zunächst die Begeisterung Friedrich Nietzsches für Richard Wagner entzündet hat. In die Musik des Tristan suchte der junge Nietzsche einzudringen. Und dieses Eindringen in ein Element, das eben nur insoweit sinnlich war, wie in allem bloß Sinnlichen zugleich überall ein Geistiges pulsiert, -dieses Eindringen in den Tristan wurde für Nietzsche der Anlass seines Erlebnisses, das er nun mit Richard Wagner hatte, mit Richard Wagners Kunst, mit Richard Wagners Weltanschauung; wurde der Anlass zu dem Erlebnis, das Nietzsche hatte mit Schopenhauer und mit all dem, was sich nun an das Zusammenwirken der drei Seelen Nietzsche, Schopenhauer, Wagner knüpfen lässt. Und für Nietzsche, der eigentlich von der Philologie ausgegangen war, aber mit genial umfassendem Geist alles aufgenommen hat, was er aus der Philologie aufnehmen konnte, beginnt jetzt etwas Besonderes, etwas, womit, ich mochte sagen, die Einleitung, die Exposition gegeben ist zu seiner Lebenstragödie, die sich mit wunderbar innerer Notwendigkeit nun eigentlich abspielt, trotz ihrer scheinbaren Widersprüche. Diese scheinbaren Widersprüche im Nietzsche-schen Seelenleben sind nämlich nichts anderes, als die Widersprüche innerhalb eines tief ergreifenden, erschütternden Lebensdramas, einer Lebenstragödie; sie sind so, wie Widersprüche in einer Tragödie überhaupt sein müssen, weil das Leben selbst, wenn es in seinen Tiefen dahinströmt, nicht ohne Widersprüche da sein kann. Welches ist denn diese tiefste Eigentümlichkeit des Nietzsche-schen Seelenlebens? Andere Geister, die in der neueren Zeit gestrebt haben, bilden sich, wenn sie das Be-

Berlin, 23. März 1916

dürfnis dazu haben, eine gewisse Welt- und Lebensanschauung aus, eine Summe von Begriffen und Vorstellungen, vielleicht auch ein anderes Element der Seele, das hineinführen soll in die geheimen Untergründe des Daseins, und dann, wenn solche Geister, solche Seelen dahin kommen können, eine gewisse Widerspruchslosigkeit in den einzelnen Teilen der Weltanschauung zu finden, nehmen sie diese Weltanschauung auf, lehnen anderes, das ihrem Weltanschauungsbild widerspricht, ab und leben so mit ihrer in sich ausgebildeten Weltanschauung.

So zu leben war Nietzsches Seele ganz und gar nicht geeignet. Ein Grundunterschied gegenüber allen übrigen Weltanschauungsmenschen ist bei Nietzsche vorhanden. Nietzsche ist, wenn man ihn mit anderen Weltanschauungsmenschen vergleicht, kein produktiver Geist. Nietzsche ließe sich niemals, wenn man nicht äußerlich vorgehen will, vergleichen mit produktiven Geistern oder Philosophen wie Fichte, wie Schelling, wie Hegel, auch nur wie Feuerbach, auch nur wie Schopenhauer selber. Nietzsche ist keine Seele, in der unmittelbar Gedanken entspringen, die ihr glaubwürdig erscheinen, die ihr die Unterlagen sind für eine gewisse Meinung über die Welt. In diesem Sinne ist Nietzsches Seele gar nicht schöpferisch, wenn das auch zunächst denen, die oberflächlich betrachten, nicht so aussieht. Zu anderem scheint Nietzsches Seele berufen zu sein. Während andere Weltanschauungsmenschen also Weltanschauungen ausbilden, gleichsam das Logische dieser Weltanschauungen zu erfassen streben, wird für Nietzsche notwendig, dasjenige, was die wichtigsten Weltanschauungen in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts ihm bieten, so auf seine Seele wirken zu lassen, dass in der Seele die Empfindungsfrage entsteht: Wie lässt sich mit diesen Weltanschauungen leben? Was geben sie der Seele? Wie kann die Seele weiterkommen, indem sie diese Weltanschauungen auf sich wirken lässt? - Lebensfragen werden die Weltanschauungen der anderen, die Weltanschauungen, die überhaupt in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts als die wichtigsten Weltanschauungen auftreten. Kann sich die Seele glücklich ihres Eigenwertes

Berlin, 23. März 1916

bewusst werden? Kann sie sich gesund entwickeln unter dem Einfluss dieser oder jener Weltanschauungen? Das wird für Nietzsche nicht die formulierte Frage, aber die empfindungsgemäße Frage, der innere Drang, der sich in seiner Seele auslebt. Daher kann man sagen: Nietzsche war es auferlegt, die wichtigsten tonangebenden Weltanschauungen in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts in seiner eigenen Seele auf ihren Lebenswert und auf ihre Lebensfrucht hin zu erfahren, innerlich durchzumachen.

Und da entzündete sich dasjenige, was ihm noch während seiner vollen Jugendfrische aus der Philologie gekommen war - er wurde ja sogar schon mit vierundzwanzig Jahren Professor an der Universität von Basel, bevor er sein Doktorat gemacht hatte -, da entzündete sich ihm zunächst dasjenige, was sich ja eigentlich entzünden auszuschließende bei einem Geiste, der mit seiner Zeit mitging. Wir haben ja charakterisiert, was da lebte und webte und sich darstellte besonders in einem solchen Geiste wie Feuerbach, in einem solchen Geiste ferner wie Schopenhauer. Und durch die Persönlichkeit Richard Wagners trat es Nietzsche jetzt näher. Was wurde Wagner für Nietzsche denn in den sechziger Jahren? So sonderbar es klingt: Wagner wurde für Nietzsche im Grunde genommen Erkenntnisproblem. Wie lässt sich mit dem, was gerade im Sinne der neueren Geistesentwicklung, der neueren Weltanschauung in dem Musiker Richard Wagner geworden war, wie lässt sich mit dem leben in einer Menschenseele, die die befruchtenden Kräfte des Lebens in sich erfahren will? Das wird für Nietzsche die Grundfrage. Und er auszuschließen sich diese Grundfrage, die für ihn Lebensempfindung wird, in Zusammenhang bringen mit seiner Philologie, mit dem, was ihm lebendig geworden war aus dem Griechentum heraus, das ja der vorzüglichste Gegenstand seines Studiums war. Zunächst war der Eindruck, den gerade das Musikalische in Tristan auf Nietzsche machte, ein überwältigender, so dass er das Gefühl hatte: Da tritt wirklich etwas Neues herein in die neuzeitliche Geistesentwicklung, da ist Leben, das fruchtbar werden auszuschließen. Aber welches sind die intimeren Zu-

Berlin, 23. März 1916

sammenhänge, durch die dieses Leben für die Gesamtmenschheit fruchtbar werden kann?

Von dieser Frage aus blickte nun Nietzsche zurück in das Griechentum. Und indem er Richard Wagners Musikalisch-Künstlerisches empfand, stellte sich für Nietzsche das Griechentum eigentlich in einem ganz anderen Bilde dar, als das Bild war, das man früher über das Griechentum in gewissem Sinne doch als ein einseitiges empfunden hat. Wenigstens Nietzsche sah dasjenige, was über das Griechentum vor ihm gesagt worden war, wie etwas Einseitiges an. Hatte man doch, so meinte Nietzsche, immer wieder und wiederum aufmerksam machen wollen auf das heitere Element des Griechen, auf das unmittelbar lebensfreudige Element des Griechen, als ob diese Griechen eigentlich im Grunde genommen nur die spielenden Kinder der Menschheit gewesen wären. Das konnte Nietzsche aus seiner Anschauung des Griechentums nicht zugeben. Ihm trat vielmehr vor die Seele, wie die besten Geister des alten Griechentums empfunden haben das innere Tragische, das Leidvolle alles physisch-sinnlichen Daseins, wie sie empfunden haben, wie der Mensch, der nur innerhalb des sinnlich-physischen Daseins lebt, eigentlich, wenn er nun höhere Bedürfnisse in der Seele tragt, dennoch ganz unbefriedigt bleiben auszuschließen. Nur der Ödling kann befriedigt sein innerhalb des sinnlich-physischen Daseins. Und Ödlinge, Stumpflinge waren die Griechen für Friedrich Nietzsche nach seiner Anschauung nicht. Die Griechen empfanden vielmehr - das ging ihm aus einer genaueren Betrachtung dieses Griechentums hervor - das Tragische, das Leidvolle des unmittelbaren Daseins, und sie erschufen sich, so meinte Nietzsche, die Kunst, dasjenige, was sie aus ihrem Geiste hervorbringen konnten, gerade um hinwegzukommen über die Disharmonien des sinnlichen Daseins. Die Kunst im Geiste erschufen sie sich, um ein Element zu haben, das sie hinweghob über das Zwiespältige des äußeren sinnlichen Daseins. Die Kunst als Harmonisierung des sinnlichen Daseins, das wurde für Nietzsche die griechische Kunst. Und klar war ihm, dass dieses Streben nach einem geistigen Inhalte, der über den

Berlin, 23. März 1916

sinnlichen Inhalt hinwegführt, im innigen Zusammenhange stand damit, dass die Griechen noch in ihrer besten Zeit etwas in sich wirksam hatten von dem, was Schopenhauer unmittelbar den Willen nannte und was im Menschen wirkte im Untergrunde der Seele, was im Intellekt, in der Verständigkeit, im Vorstellen nur zu Bildern führt.

Und insbesondere blickte Nietzsche gern zurück ins älteste Griechentum. Ja, bei dem ältesten griechischen Philosophen, bei Thales, Anaxagoras, bei Heraklit namentlich, bei Anaximenes und so weiter fand Nietzsche überall, dass sie nicht so schufen, wie neuere Philosophen durch Denken, Denken und wieder Denken, sondern dadurch, dass sie tief in ihren Seelen noch etwas trugen von dem, was im unterbewussten Element des Willens wirkte, was nicht aufging in der bloßen Vorstellung und was sie hineintrugen in ihre Weltanschauung. All die großen Linien bemühte sich Nietzsche hinzustellen in den schönen Abhandlungen, die er über die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen geschrieben hat. In Sokrates aber empfand er den Menschen, der gewissermaßen die ursprünglich gesunden tieferen Willenskräfte abgelehnt hat durch die bloße Intellektualität. Daher war Sokrates für Nietzsche zwar der eigentliche Bringer des intellektualistischen Elementes, aber auch der Abtöter aller ursprünglichen großen Anlagen für eine geistige Entwicklung der Menschheit. Und indem das Sokratische Zeitalter eingeleitet wurde und bis in die neue Zeit herauf dauerte und in den Weltanschauungen sich auslebte, setzte die Menschheit den bloßen Traum der Intellektualität entgegen dem ursprünglichen elementarischen Drinnenstehen in dem, was mehr ist als bloßes Bild, was innere Wirklichkeit ist. Dieses sah nun Nietzsche wirksam in der Schopenhauerschen Behauptung: dass die Vorstellung bloßes Bild ist, dass aber die Wirklichkeit, nach der man dürstete, in den Gründen, unter der Oberfläche der bloßen Vorstellung, im menschlichen Willenselement lebe. In dieser Schopenhauerschen Behauptung fand Nietzsche etwas, was wiederum zurückging auf dasjenige Zeitalter, das durch das Zeitalter der Intellektualität abgelöst worden war. Und Richard

Berlin, 23. März 1916

Wagners Kunst erschien Nietzsche so wie eine Erneuerung der Urkunst der Menschheit selber, wie etwas wirklich ganz Neues gegenüber dem, was die Menschheit bisher als Kunst gepflegt hatte und was nicht völlig Kunst werden konnte, weil es nicht bis hinunter ging in die Urelemente des menschlichen Seelenwesens selber.

So wurde für Friedrich Nietzsche - aus seiner Anschauung des Griechentums und aus seiner Anschauung über den Niedergang des tieferen Menschlichen im späteren Griechentum - Richard Wagner ein ganz Neues, eine ganz neue Erscheinung im Entwicklungsgang der Menschheit, ein Wiederheraufholen tieferer Elemente des Künstlerischen, als sie da sein konnten seit dem sokratischen Zeitalter. Denn das, was wirkliche menschliche Weltanschauung und Lebensgestaltung werden kann, auszuschließen aus diesen tieferen Untergründen hervorgehen. In welcher Kunst kann es dann leben? Im Musikalischen allein kann es leben im Sinne Nietzsches. Daher auszuschließen dasjenige, was sonst als Kunst auftritt, im Sinne Nietzsches aus dem Musikalischen, aus einem Ur-Musikalischen heraus geboren sein. Richard Wagner wurde wirklich für ihn diejenige Gestalt, auf die Nietzsche hinblickte, und die ihm, ich möchte sagen, die großen Zweifelsfragen seiner Weltanschauung löste. Denn Richard Wagner war ihm derjenige, der nicht philosophierte über die tiefsten Geheimnisse der Welt, sondern musizierte. Und im musikalischen Element lebt das Willenselement. Will man aber in der Menschheitsentwicklung selber dasjenige finden, aus dem alle Kunst entsprungen sein auszuschließen, auch die Dichtung, so auszuschließen man zurückgehen bis in ein Zeitalter, in dem das Musikalische, zwar auf naive, auf ursprünglichere Art, als bei Richard Wagner, aber doch als Musikalisches lebte.

Aus solchen Empfindungen ging Nietzsche der Gedanke zu seinem ersten Werk hervor: «Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik.» Denn dasjenige, was sonst künstlerisch lebte, es auszuschließende hervorgegangen sein aus dem Element des Musikalischen. Und so wurde Nietzsches Erstlingswerk, ich

Berlin, 23. März 1916

möchte sagen, auf die Kunst übertragen die Weltanschauung Schopenhauers von dem Wirken des Willens als einem realen Elemente gegenüber der bloßen Vorstellung. Und Richard Wagner war die Erfüllung dessen, was notwendig eintreten auszuschließende für Nietzsche. Man auszuschließen sich diese Dinge nun so vorstellen, wie sie leben auszuschließenden als innere Erfahrung einer so erkenntnisdurstigen Seele, wie es die Nietzsches war. Alles Glück, das Nietzsche erleben konnte, alle Erfüllung von Sehnsuchten und Hoffnungen, die ihm werden konnten, waren für ihn dadurch gegeben, dass er sich sagen konnte: Was durch den Sokratismus, durch den Intellektualismus zerstört worden war innerhalb der Menschheitsentwicklung, es kann wieder aufleben. Denn alle Kunst wird aus dem musikalischen Elemente entspringen, wie die griechische Tragödie aus dem musikalischen Element entsprungen ist. Und Richard Wagner zeigt bereits die Morgenröte. Es wird also entstehen.

Ganz persönliche Angelegenheit und Erkenntnisfrage zugleich wird nun Nietzsches Verhältnis zu Richard Wagner. Und das Bedeutungsvolle in Nietzsches eigenem Seelenleben ist, dass er dasjenige, was er anstrebt, nicht als seine Ideale hinstellt, dass er nicht sagt: das oder das müsse geschehen. Also nicht aus seiner Seele heraus lebt zunächst dasjenige, was er als zu verwirklichen für notwendig hält, sondern er blickt immer auf Richard Wagners Seele hin, und in der Art und Weise, wie sich Richard Wagner als Künstler darlebt, werden ihm zugleich die Antworten für das, was er als seine Erkenntnisfragen stellen auszuschließen. Das ist das Bedeutsame im Nietzscheschen Leben.

Und jetzt wird Nietzsche zum Kritiker seiner Zeit, zum Kritiker, ich möchte sagen, desjenigen vor allem, was sich ihm im deutschen Geistesleben im letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts darstellt. Und als solcher Kritiker verfasst Nietzsche seine vier «Unzeitgemäßen Betrachtungen». Es hätten viel mehr werden sollen. Aber aus Gründen, die sich in unseren Betrachtungen dann ergeben werden, blieb es bei vieren. In lebendiger An-

Berlin, 23. März 1916

schauung, an dem Wirken Richard Wagners, im Ergreifen dessen, was in Wagners Musik wirkte, sah Nietzsche das Hinauswirken des Menschen und seiner Seele über die bloße Natur, die Möglichkeit, wirklich etwas zu rinden, auch wenn man beim sinnlichen Element stehen bleibt, etwas zu finden, was den Menschen hinausträgt über die bloße Natur. Und nun stand Nietzsche der Welt gegenüber mit dieser Überzeugung, dass der Mensch, wenn er sich nur tief genug unter dem bloßen intellektuellen Elemente versteht, wirklich zum Geistigen kommen kann. In dieser Empfindung wandte sich Nietzsche zu dem, was die Zeit nun hervorgebracht hatte. Da auszuschließen man fragen: Was fand Nietzsche zunächst? Er fand, wie die Zeit wirklich im Grunde genommen in alle dem, was sich nun als tonangebende Weltanschauung ausgebildet hatte, überwältigt worden war, wenn auch nicht im engeren Sinne, so im weiteren Sinne, vom Feuerbachianismus, von diesem Hinblicken auf das bloße Sinnliche und auf den Verstand, der an das Gehirn gebunden ist.

Gewiss, ich weiß sehr gut, es kann allerlei Philosophen geben, die da sagen: Ach, über den Materialismus ist ja die Philosophie längst hinaus. - Aber wenn man das auch vermeint, in der ganzen Art des Denkens, in den Denkgewohnheiten steckt man auch heute noch tief darinnen. Und Nietzsche sah um sich, wie seine Zeit tief darinnen steckte. Und er wählte sich nun eine charakteristische Persönlichkeit heraus: David Friedrich Strauß - Strauß, der auch ausgegangen war vom Hegelianismus, der vom Hegelianismus zu einer Weltanschauung gekommen war, die er dann in seinem «Alten und neuen Glauben» zum Ausdruck brachte, der vom Hegelianismus ganz und gar zu der materialistischen Färbung des Darwinismus übergetreten war, der in der äußeren Welt, einschließlich nun aber auch der Welt des Menschen, nichts anderes sah, als Naturentwicklung, der da vermeinte, dass der Mensch, wenn er fest auf dem Boden des neueren Wissens stehe, im Grunde genommen kein Christ mehr sein könne, weil er die geistigen Vorstellungen nicht in sich aufnehmen dürfe, welche das Christentum von einem verlangt. Diesen David Friedrich Strauß nahm sich Nietzsche gewisser-

Berlin, 23. März 1916

maßen vor. Doch Nietzsche ging nicht vor, wie ein Philosoph sonst unmittelbar vorgeht, sondern anders. Für Nietzsche war ja nicht zunächst das Bild der Natur da, nicht irgendeine wissenschaftliche Gedankengewohnheit, sondern für Nietzsche war da die Empfindung: Wenn in unmittelbar geistigem Leben die Weltanschauungs-Entwicklung fortgeht, dann wird sie so fortgehen, wie sie beginnt mit dem, was aus der Musik und aus der ganzen Kunst Richard Wagners hervorgegangen ist.

Wie steht nun neben dem, was da werden kann, wenn Richard Wagners Kunst die Geistesentwicklung durchdringt, wie steht neben dem so etwas, wie die von vielen für die einzig gültige neuere philosophische Anschauung angesehene Anschauung des David Friedrich Strauß? So auszuschließende sich Nietzsche fragen. Er fragte sich nicht: Ist das oder jenes falsch bei Strauß, kann man das oder jenes widerlegen? Darum handelte es sich für Nietzsche gar nicht; sondern darum handelte es sich für Nietzsche, zu zeigen, welches seelisch-geistige Menschheitselement in einer solchen Weltanschauung wie in der Straußschen lebt, wie der Mensch sein auszuschließen, der eine solche Weltanschauung hervorbringt, eine solche Weltanschauung, welche nur am Grob-Materiellen und Sinnlichen hängt. Wie auszuschließen der Mensch sein neben dem Geistesmenschen, neben dem Menschen, der in allem, was in ihm lebt und webt, den Geist wirken lässt, neben Richard Wagner, - wie auszuschließen der Mensch sein, der solchen Materialismus hervorbringt, wie David Friedrich Strauß? Philister auszuschließen er sein! Dass die Weltanschauung der neueren Zeit deshalb so materialistisch geworden ist, weil das Philister-Element sich in ihr ausgegossen hat, das wollte Friedrich Nietzsche zeigen in seiner unzeitgemäßen Betrachtung «David Friedrich Strauß, der Philister und Schriftsteller». Später hat er den Titel geändert in «... Bekenner und Schriftsteller».

Und so zeigt er denn überall, wie eine gewisse triviale Denkungsweise, wie triviale Denkgewohnheiten, wie philisterhaftes Wesen David Friedrich Strauß davon abhalten, in dem Sinnli-

Berlin, 23. März 1916

chen zugleich das Geistige zu sehen. Und immer weiter verglich Friedrich Nietzsche das, was sich ihm an der Persönlichkeit Richard Wagners als lebendige Empfindung ergibt mit dem, was in der Zeitbildung da ist unter dem Einflüsse der materialistischen Denkungsart. Und weiter fragt er sich: Welches Verhältnis besteht zwischen einem solch produktiven Menschen wie Richard Wagner, der die inneren Kräfte der Menschenseele an die Oberfläche seines Wirkens trägt, und dem, was in der fortlaufenden hochangesehenen und bewunderten Zeitbildung lebt? Und da findet Nietzsche: Diese Zeitbildung ist so geworden, dass sie nun nach und nach keucht und schwer atmet unter ihrer Fülle von äußerem Wissen, unter ihrer Fülle von Historie, von Geschichte. Man weiß gewissermaßen alles oder sucht wenigstens alles zu wissen, sucht alles Mögliche historisch auf. Man kann auf alle Fragen historisch Antwort geben. Aber lebendig machen in sich dasjenige, was man da weiß, aus der Seele heraus Menschliches gebaren, das wird gelähmt unter der Fülle des Historischen. Und so nagt der Mensch an dem, was er historisch aufnimmt - ob er es historisch aufnimmt aus der Geschichte oder der Naturwissenschaft, das ist schon ganz gleich -, so nagt der Mensch und erstickt an dem Historischen. Und indem er in sich hineinschoppt das Historische, bleibt ihm in den Untergründen des Daseins stecken, was aus ihm heraus sollte, was der Mensch frei als Geist aus sich herausbringen sollte. «Nutzen und Schaden der Historie für das Leben», das wird die zweite «Unzeitgemäße Betrachtung».

Und dann richtet Nietzsche seinen Blick auf Schopenhauer selber, auf einen Geist - wie Schopenhauer im Sinne Nietzsches es war -, der es dahin gebracht hatte, alles dasjenige, was äußerlich lebt, eben für bloßen Traum anzusehen, so weit für bloßen Traum anzusehen, dass für Schopenhauer die Geschichte selber nichts anderes ist als eine Summe von sich wiederholenden Lebensabspielungen, die nur einen Wert bekommen, wenn man dasjenige, was in ihnen und hinter ihnen sich auslebt, in Betracht zu ziehen vermag. Einen solchen Geist wie Schopenhauer, der ganz und gar die Größe des Menschen im Produkti-

Berlin, 23. März 1916

ven sehen auszuschließen, betrachtet Nietzsche als das Ideal eines Menschen. Wiederum vergleicht er die Zeit mit dem, was ein solches Menschheitsideal darstellt. Da zeigt sich ihm: Schauen wir diesen, jenen Menschen an, schauen wir den dritten, den vierten Menschen an - was sind sie alle, verglichen mit dem, was aus der Schopenhauerschen Philosophie heraus als der Vollmensch erscheinen könnte? Wie gesagt, man mag darüber Anschauungen haben, welche man will, ein Bekenner oder Gegner sein, darauf kommt es nicht an, sondern darauf, wie Schopenhauer auf Nietzsche wirkte. Was sind die einzelnen Menschen, gerade die gelehrtesten, die wissendsten, was sind sie gegen eine solche menschliche Persönlichkeit, die dasjenige herauszugestalten suchte aus der Seele, was menschlich in ihrer Allseitigkeit lebte? Stückwerke des Lebens sind sie, und daher ist die ganze Kultur Stückwerk. Dass eine Erneuerung, eine Erfrischung der ganzen Kultur unter dem Einflüsse dessen, was nun in der Schopenhauerschen Philosophie lebt an Vollmenschheit, sein kann und dass dies dringend notwendig ist, zeigt Nietzsche in der dritten seiner «Unzeitgemäßen Betrachtungen»: «Schopenhauer als Erzieher».

Dann aber, als die Feste von Bayreuth herannahten, da wollte er zunächst das Positive schildern. Auch «Schopenhauer als Erzieher» ist noch, wie die anderen beiden «Unzeitgemäßen Betrachtungen», der Kritik der Zeit gewidmet. Was aber durch den produktiven Menschen der Zeit gegeben werden kann, wie die Zeit erneuert werden soll, wie aus dem, was in des Menschen tiefsten Seelenuntergründen lebt, Neues in die Zeit einfließen auszuschließen, das erschien Nietzsche in der Kunst Richard Wagners. Die verstand nun wirklich das Sinnliche unmittelbar so zu ergreifen, dass es als ein Übersinnliches sich darstellte. «Richard Wagner in Bayreuth» - die vierte «Unzeitgemäße Betrachtung», 1876, sie sollte zeigen, was Wagner der Welt werden konnte.

Nun war für Nietzsches Seelenleben diese Schrift «Richard Wagner in Bayreuth» zu gleicher Zeit in gewisser Beziehung der Abschied von der Freundschaft mit Richard Wagner. Von da ab

Berlin, 23. März 1916

beginnt die Freundschaft schnell zu erkalten und im Grunde genommen bald aufzuhören.

Und nun nehmen wir wiederum die ganze Innerlichkeit von Nietzsches Seele, das ganze Schwere, das auf ihr lastete aus Weltanschauungsfragen heraus, und man nehme dazu, dass ja Richard Wagner etwas geworden ist wie der Inhalt von Nietzsches Seele, wie dasjenige, auf das hin er sein ganzes Denken und Fühlen und Empfinden zugespitzt hat. Und er auszuschließen sich trennen von Richard Wagner! Und völlig wird die Trennung, als Richard Wagner seinen «Parsifal» schrieb. Wir haben mancherlei in den Nietzsche-Veröffentlichungen, das hinweisen soll auf den eigentlichen Grund, warum Nietzsche sich von Wagner getrennt hat. Nicht einmal die Worte, die von Nietzsche selber mitgeteilt werden über seine Trennung von Richard Wagner, scheinen mir dasjenige zu sein, das überzeugend wirkt. Denn eine so künstlerische Persönlichkeit, wie Friedrich Nietzsche war, eine Persönlichkeit, die auch alles Weltanschauungsleben von dem Künstlerischen durchdrungen fühlen auszuschließende, eine solche Persönlichkeit kann doch eigentlich unmöglich den «Parsifal» als ein ihm ganz unsympathisches Kunstwerk aus dem Grunde ansehen, weil er glaubt, dass Richard Wagner vorher die heidnische Götterwelt, Siegfried und die anderen hingestellt habe, und nun, eine Art Gegenreformer, in das Christentum zurückgeschwenkt sei. Was Nietzsche als das Niederfallen vor dem Kreuz bezeichnet, und was ihm unsympathisch gewesen sein soll, erscheint nicht überzeugend, wenn man in die ganze Fülle sowohl des Wagnerschen wie des Nietzscheschen Geisteslebens hineinsieht. Denn schließlich käme das auf die triviale Anschauung hinaus: Friedrich Nietzsche hätte wegen des Inhaltes in «Parsifal» nicht mit dem Kunstwerk des «Parsifal» gehen können; aus einem Nicht-Üb er einstimmen mit dem Theoretischen wäre er abgefallen. Es wäre eigentlich furchtbar, wenn man so denken auszuschließender über den Abfall Friedrich Nietzsches von Richard Wagner. Da

Berlin, 23. März 1916

war etwas ganz anderes, etwas, das, wie ich glaube, nur gefunden werden kann, wenn man mit einer tiefer schürfenden Seelenkunde versucht, die eigentlichen Untergründe aufzufinden. Sie können allerdings hier in diesem kurzen Vortrage nur skizziert werden.

Was war denn im Grunde Richard Wagner gelungen? Wir haben gesehen: Richard Wagner ist ausgegangen in seiner Grund-Seelenempfindung von dem Feuerbachianismus, ist übergegangen zu einer Empfindung der Schopenhauerschen Weltanschauung, ist aber eigentlich immer durchdrungen gewesen von dem Lebenselement des Musikalischen. Alles, was er auch theoretisch geschrieben hat, geht nur parallel diesem Musikalischen. Und in der Musik - wenn ich mich trivial ausdrücken darf - ist von ihm der Weg bezeichnet, wie durch das Eindringen in das Sinnliche zugleich das Übersinnliche, das Geistige, gefunden werden kann. Aber ausgegangen war er auch davon, dass man auf dem Wege des Intellektuellen, ich möchte sagen, in jenem verdünnten menschlichen Geistesleben, das sich bei Fichte, Schelling und Hegel auslebte, nicht finden kann ein Wirkliches, nicht dasjenige, wonach der Wirklichkeitssinn dürstet. Da auszuschließende man den ganzen, vollen Menschen hineinstellen, und als wirklich ergab sich im Grunde genommen nur der Sinnesmensch. Wir haben gesehen, wie nur die Musik das Sinnliche und das Übersinnliche zugleich gab. Der Mensch stand also für Richard Wagner doch in dem Mittelpunkt seiner Weltanschauung. Aber hineingedrungen werden auszuschließende in alle Tiefen des Menschen. Und nach der ganzen Art der Seele Richard Wagners konnte Wagner nur musikalisch eindringen in diese Tiefen des Menschen. Musikalisch suchte er einzudringen - ich sage ganz absichtlich: musikalisch suchte er einzudringen - in die Tiefen der Menschenseele im «Parsifal». Wir haben in der Tat in der Musik des «Parsifal» vor uns ein Musikalisches, das zeigt, wie der Mensch im Mittelpunkt, ich möchte sagen, einer anthroposophisch wirkenden Weltanschauung gedacht werden kann, empfunden werden kann, gefühlt werden kann, so gefühlt werden kann, dass das Sinnliche, das Musikalische so geis-

Berlin, 23. März 1916

tig wird, dass es die feinsten, intimsten Seiten der menschlichen Seele ergreift. Denn das geschieht in der Lösung des Grals-Problems in «Parsifal».

Das konnte Richard Wagner nur erreichen, indem sich in seinem Empfindungsleben, das eben ganz von musikalischem Element durchdrungen war, der Fortschritt vollzogen hatte von Feuerbach durch Schopenhauer zum unmittelbaren Ergreifen dessen, was in der Menschlichkeit lebte, die unter dem bloßen intellektualistischen und abstrakten Seelenelemente vorhanden ist. Richard Wagner war auf seine Art und hauptsächlich doch als Musiker durchgedrungen zum geistigen Menschen in seinem «Parsifal».

Richard Wagner war für Nietzsche Erkenntnisobjekt. Nietzsche lebte eigentlich bis zum Jahre 1876 viel mehr in Richard Wagner als in sich selber. Dasjenige, was er erhoffte, erstrebte für die neuere Geistesentwicklung, in Richard Wagner schaute er es an. Nicht aus seiner Seele schöpfte er es wie ein Ideal heraus. Jugendlich begeistert, jugendlich genial war Nietzsche, als ihm Richard Wagner entgegentrat. Eine völlig schon in einem späteren Entwicklungsmomente lebende Welt- und Lebensanschauung trat ihm in Richard Wagner entgegen. Dasjenige, was Wagner durchgemacht hatte, um seine Seele hineinzubringen in ein solches Gefühl, das über den «Siegfried» zum «Parsifal» kommen konnte, das, was Richard Wagner da in seiner Seele erlebte, das Erschütternde, was da zu durchleben war, es war schon durchlebt, als Nietzsche Wagner näher trat. Das schon Ausgegliche, das schon von Harmonie Erfüllte, das schon Zukunftverheißende trat Friedrich Nietzsche entgegen, als er Richard Wagner kennen lernte und, ich möchte sagen, zu seinem Erkenntnisobjekt machte. Nietzsche konnte das voll aufnehmen, was Richard Wagner durchgemacht hatte in den fünfziger Jahren, zum Beispiel, als er Worte aufschrieb wie jenes, das er 1854 an Röckel geschrieben hat über sein tief leidendes Gefühl vom Wesen der Welt. Dieses tief leidende Gefühl vom Wesen der Welt, das auszuschließende umgewandelt sein in

Berlin, 23. März 1916

innere Seelenkraft, in Aktivität. Und als Nietzsche in den sechziger Jahren Richard Wagner näher trat, da konnte er an Wagner dasjenige erleben, zu dem das Seelenleid geworden war. Er, Nietzsche, konnte es erleben schon im Glänze eines Hoffnung erstrahlenden Lichtes. Auch solche Worte, wie die 1852 an Uhlig geschriebenen, zeigen, wie Richard Wagner Leiden gekannt hat, die Nietzsche im Griechentum geahnt hat, die er, Nietzsche, aber nur angeschaut und in ihrer Ausgeglichenheit bei Richard Wagner beobachtet hat. Solche Worte, wie Wagner an Uhlig geschrieben, zeigen, wie Richard Wagner dieses Leid kennen gelernt hat, wie er, bevor er dazu gekommen ist, in der Menschenseele die Kraft zu ahnen, die hinführen kann zum Tempel des Grals, die hinführen kann zu der Siegfried-Energie, kennen gelernt hat vorher den Zweifel an allem kleinen Menschlichen, aus dem sich ja doch das große Menschliche erst herausarbeiten auszuschließen. So schreibt Richard Wagner: «Überhaupt, lieber Freund, werden meine Ansichten über das Menschengeschlecht immer düsterer; meist glaube ich doch empfinden zu müssen, dass diese Gattung vollständig zu Grunde gehen auszuschließen.»

Man auszuschließen nur diesen Zusammenhang nehmen, um die intimsten Saiten des menschlichen Seelenwesens erklingen zu hören: Vor dem Helden, der «durch Mitleid wissend» zum Tempel des Grals dringt, liegt all das, was man an Menschenzweifel und Menschenleid erleben kann, wenn man gerade in einer materialistischen Zeit das anschaut, was rings um einen herum ist. Den Aufstieg also vom Leid zur Betätigung des Schöpferischen, Richard Wagner hat ihn durchgemacht. Und strahlend schon als Sieger stand er im Grunde genommen vor Nietzsche, als dieser ihn kennen lernte. Nietzsche aber als jugendlich genialer Mensch wusste verständnisvoll, empfindungsgemäß verständnisvoll anzuschauen diese sieghafte Natur.

Aber es ging Nietzsche so, dass die Jugendkraft, die in ihm lebte, sich aufzuschwingen vermochte zu dem, was ihm in Richard Wagner entgegentrat, nicht aber später die gereifte Kraft, die

Berlin, 23. März 1916

die jugendliche Begeisterung, die Weite der Empfindungen abgestreift hatte und jetzt aus sich selber heraus gestalten wollte. Richard Wagner hatte den Feuerbachianismus durchgemacht. Nietzsche hatte ihn nicht durchgemacht, Nietzsche hat nicht gelitten am Feuerbachianismus, Nietzsche hat nicht das Allzumenschliche zuerst kennen gelernt, bevor er das Hohe und Ideale und Spirituell-Menschliche bei Richard Wagner auf sich hat wirken lassen. Und das scheint mir der psychologische Grund zu sein, warum die Seele Friedrich Nietzsches nun in Feuerbachianismus, wenn wir ihn im weiteren Sinne nehmen, zurückfiel, überwältigt wurde.

Nun, als Friedrich Nietzsche nicht mehr mitgehen konnte, da fiel von ihm ab, was nur aus der Begeisterung stammte und was aus der tiefer verstehenden Kraft hätte kommen müssen. Abfallen auszuschließende er und erst für sich das durchmachen, worin Richard Wagner bereits Sieger geworden war. Da trat denn jene zweite Periode im Nietzscheleben ein, die beginnt mit der Veröffentlichung der Aphorismen-Sammlung «Menschliches-Allzumenschliches», die dann weitergeht über den «Wanderer und sein Schatten» zu «Morgenröte» und «Fröhliche Wissenschaft», wo Nietzsche versucht, zurecht zu kommen mit der naturwissenschaftlichen Weltanschauung, mit alledem innerhalb der naturwissenschaftlichen Weltanschauung, was nun schon einmal in der neueren Zeit aus dieser Weltanschauung heraus Grundlage sein auszuschließen für jede höhere philosophische Weltanschauung.

Und das ist nun das Tragische in Friedrich Nietzsches Seele, das furchtbar Tragische, dass er ein Größtes vorher in jugendlicher Begeisterung mitgemacht hat und nun, als er zu sich selbst kam, heruntersteigen auszuschließende, gewissermaßen bewusst heruntersteigen auszuschließende, um nach dem höchsten Menschlichen das Allzumenschliche in seinen Zusammenhängen mit den Naturtatsachen zu erkennen. Aber Nietzsche hatte in sich den Mut, diesen schweren Erkenntnisweg durchzumachen. Er hatte in sich den Mut, sich nun wirklich zu fragen: Ja,

Berlin, 23. März 1916

wie nimmt sich denn nun dieses Seelenleben aus, wenn wir es im Lichte der Naturwissenschaft betrachten? Wenn wir es im Lichte der Naturwissenschaft betrachten, da hat der Mensch Leidenschaften. Sie scheinen aus dem Untergrund seines Willens hervorzugehen, aber wenn wir näher nachforschen, so finden wir allerlei bloß physiologische Gründe, Gründe dieses Leibeslebens. Wir finden, dass der Mensch Begriffe und Ideen darlebt. Aber wir finden überall die mechanischen Ursachen für diese Ideen, Begriffe. Wir finden endlich im Menschenleben Ideale. Der Mensch sagt sich, diese Ideale seien etwas Göttliches. Wenn wir aber nachforschen, was der Mensch eigentlich ist, so gewahren wir, wie er aus seinem physiologischen Element, aus seinem Leibeselement heraus seine Ideale gebiert und sie sich nur umträumt in etwas, was ihm von den Göttern geschenkt sein soll. Da ist das, was der Mensch im Alltagsleben als seine aus dem Leib herausgeborenen Sehnsuchten empfindet, was aus dem Fleisch, aus dem Blut heraus geboren ist, was sich ihm als Ideale darstellt, was aber nicht aus höheren geistigen Welten stammt, sondern eben wie der Schaum ist, der aus dem Leibesleben heraufsteigt, nicht höchstes Menschliches - Menschliches-Allzumenschliches.

Nietzsche auszuschließende, nachdem er durchlebt hatte, was ihm das neunzehnte Jahrhundert in seiner zweiten Hälfte durch Schopenhauer und Richard Wagner hatte geben können, zu einer eigenen Anschauung seiner Seele machen, was ihm die Naturwissenschaft geben konnte, und er auszuschließende namentlich durchmachen - seine Schrift, mit der er dieses sein Lebensalter beginnt, war Voltaire gewidmet -, er auszuschließende durchmachen, was man nennen kann ein Hineinfallen in jene tote Wissenschaft, in die Wissenschaft vom Mechanismus, vom Toten gegenüber dem Lebendigen, das Fichte als die eigentlich deutsche Weltanschauung in Anspruch genommen hat. Von westlicher Weltanschauung wurde Nietzsche in der zweiten Periode seines Lebens überwältigt. Ganz und gar fand er sich in diese westliche Weltanschauung hinein. Aber sie wurde für ihn nicht nur eine Gedankenempfindung; er konnte sie nicht auf-

Berlin, 23. März 1916

nehmen wie ein westlicher Geist. Er nahm sie auf, nachdem er so lange in der urgermanischen, deutschen Weltanschauung gestanden hatte. Sie wurde für ihn so, dass zum Beispiel alle Perspektiven drinnen lagen, welche die Seelen-Materialisten später aus diesen Weltanschauungen herausgetrieben haben. Mit scharfem Geiste konnte Nietzsche nachweisen, wie all das, was Ideale genannt waren und was man von Gott geschenkt glaubt, aus den Bedürfnissen der Menschennatur heraus kommen konnte, die mit Fleisch und Blut zusammenhängen. Nietzsche drückt sich selber so aus: alle seine Ideale kämen ihm vor wie aufs Eis gelegt, kalt geworden, weil sie ihm aus dem Menschlichen-Allzumenschlichen hervorgehend erschienen. Wahrhaftig, was kleine Geister, was die Stumpflinge dann hervorgebracht haben, indem sie diesen Gang der Nietzscheschen Weltanschauungsentwicklung bis zum Exzess ausgebildet haben, das liegt bei Nietzsche schon veranlagt da, aber so, dass es bei Nietzsche genial ist, bei denjenigen, die dann darauf aufgebaut haben, das Gegenteil von genial ist. Man könnte sogar sagen: Der ganze Stumpfsinn der modernen Psychoanalyse Hegt schon in Nietzsches zweiter Entwicklungsperiode mit alle dem, was man da aus der unmittelbar menschlichen Natur in seelenmaterialistischer Weise herzuleiten versuchte. Kleine Geister, die sagen sich: Nun ja, das können wir erforschen, und die Wahrheit auszuschließen man hinnehmen. - So können kleine Geister es selbst hinnehmen, bei Schopenhauer zum Beispiel abzuleiten, dass alles Streben nach einer Weltanschauung, alles Streben nach geistigem Zusammenhang mit der Welt, das über die bloße tatsächliche Wissenschaft hinausgeht - ja, es ist nicht ein Märchen, das ich erzähle -, eine Folge der menschlichen Sexualität ist. So dass alle Philosophie für gewisse Geister der Gegenwart ihren Grund in der menschlichen Sexualität hat, denn alles geistige Streben beruhe in der menschlichen Sexualität. Selbstverständlich war Nietzsche, der die Urgrundlage, die berechnigte Urgrundlage für das Seelische im Physiologischen, im rein Natürlichen sah, zu genial und, ich möchte sagen, zu taktvoll, um über das Erkenntnismäßige hinauszugehen. Aber er

Berlin, 23. März 1916

auszuschließende ja eine Weltanschauung nicht bloß ausbilden. Kleinere Geister sagen sich eben: Das ist Wahrheit, die auszuschließen man hinnehmen. So auszuschließen man auch als Wahrheit hinnehmen, dass Philosophie nur eine Folge der Sexualität ist. - Aber Nietzsche auszuschließende vor allen Dingen erleben, auf das Fruchtbringende in der menschlichen Natur zu sehen, das unter dem Einfluss einer Wahrheit stehen kann. Erkenntnis als Lebensschicksal, das ist das Charakteristische in Nietzsches Seelentragödie. Und so fing etwas an in Nietzsches Seele zu leben in dieser zweiten Epoche seines Seelenlebens. Nietzsche war zu groß, um es weit kommen zu lassen, aber es wirkte fernerhin als ein Untergrund der Ekel vor einer bloß naturalistischen Seelenkunde, vor einer bloß naturalistischen Erklärung alles Moralischen, wie er es versucht hatte, der Ekel vor dem, was entstehen kann, wenn man auf diesem, doch auch so berechtigt erscheinenden, seelenmaterialistisch erscheinendem Gebiet weitergeht, - der Ekel. Nun denke man sich das Tragische in einer solchen Seelenentwicklung, die erst der Menschheit ganzes fruchtbringendes Glück erlebt in Schopenhauer und Richard Wagner und dann durch die notwendige Entwicklung und den Zusammenhang mit dieser notwendigen Entwicklung der Zeit, wie sie Nietzsche selber hatte, dazu gezwungen wird, eine Weltanschauung in sich auszubilden, der gegenüber das Erlebnis beginnt, überall in dem Punkte des Seelenlebens Ekel-erlebend zu werden, und die Notwendigkeit, sich vor dem Lebens-Ekel nun zu retten.

Wir sind nun schon nahe an und in den achtziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts mit Bezug auf das Seelenleben Friedrich Nietzsches. Aus der naturwissenschaftlichen Weltanschauung heraus hatte er sich für sein Seelenleben etwas gewonnen, was ihm den beginnenden Ekel zeigte mit all der Bitternis, mit der der Ekel also in der Seele tief innerlich walten kann. Und dasjenige, was Nietzsche in der «Fröhlichen Wissenschaft» auszusprechen versuchte, es ist ja nichts anderes im Grunde genommen als ein beraushtes Hinwegführen über den nicht zum Bewusstsein kommenden Ekel. Denn selbstverständlich, unter

Berlin, 23. März 1916

diesem Ekel leidet man, aber derlei Dinge bleiben im Unterbewussten. Es wird nicht ausgesprochen. Es wird etwas in der Seele ausgesprochen, was den Ekel verhüllt, was ihn überdeckt: «Fröhliche Wissenschaft» - in den Sätzen, in dem ausgesprochenen Inhalte. Das, was ich also charakterisieren auszuschließende als im Untergrunde der Seele liegend, das bildet dann den Übergang zu einer anderen Art von Weltbetrachtung, die jetzt Nietzsche weiter erleben auszuschließende aus einer gewissen weitergehenden Vertiefung des naturwissenschaftlichen Lebens des neunzehnten Jahrhunderts, wie er sie auch in das Erfassen des Seelenlebens hineinrug.

Und jetzt bildete sich etwas aus in Nietzsches Seele - von der man sagen kann: sie hat dieses Urgermanische, das in Richard Wagner, in Schopenhauer lebte, in sich aufgenommen, wie einen fortgehenden Trieb -, jetzt lebte sich in Nietzsche etwas Merkwürdiges aus. Jetzt kommt die letzte Periode seines Lebens, die dann zur Katastrophe führt. Und da wirkte in dieser Katastrophe - ohne dass man es merkt, wenn man nicht tiefer eingeht auf die Untergründe seines Seelenlebens -, jetzt wirkte zusammen dasjenige, was er sich geholt hatte aus der westlichen Philosophie, namentlich aus der französischen Moralphilosophie, aus Guyau, aus Stendhal, aber auch aus anderen, in die er sich ganz hineingefunden hatte, und was er aus diesen im Zusammenhang mit einem von ihm tiefer erfassten Darwinismus gewonnen hatte, das wirkte zusammen mit dem osteuropäischen Element. Man kann die letzte Periode in Friedrich Nietzsche nicht verstehen, wenn man nicht in Erwägung zieht, wie in allen seinen Empfindungen, in allem, was er fühlte und dachte, dasselbe Element vorleuchtend wirkte, das zum Beispiel bei Dostojewski als psychologisches Element Dostojewskis Kunst durchdringt. Dieses Eigentümliche des russischen Ostens, dass im unmittelbar Natürlichen der ganze Mensch erfasst wird, aber so, dass dieses unmittelbar Natürliche auch als Ausleben des Geistigen angeschaut, erfüllt wird, dass die Instinkte zugleich als geistig empfunden werden, dass dasjenige, was physiologisch lebt, nicht so, wie im Westen und in Mitteleuropa, physiolo-

Berlin, 23. März 1916

gisch empfunden wird, sondern seelisch empfunden wird, - das drängte sich jetzt in Nietzsche herein, in die Seele, auf die erschütternd sich niedergelassen hat dasjenige, was ich eben charakterisiert habe. In diese Seele drängte sich herein alles, was an Weltanschauungsrätseln vom Westen und vom Osten zusammenfloss. Im bloßen naturwissenschaftlich-physiologischen Seelenbetrachten konnte er das Allzumenschliche sehen. Da aber wäre es Ekel geworden, wenn er es weiter verfolgt hätte. Jetzt entnahm er eine Vertiefung aus der Betrachtung des menschlichen Lebens selber. Jetzt kam er eigentlich erst an das menschliche Leben heran, wo diese Betrachtung in ihm ange-regt war, namentlich durch den Einfluss Dostojewskis.

Und nun entstand in ihm ein Drang, eine Sehnsucht nach einer geistigen Vertiefung dessen, was bloß in der Sinnenwelt sich darbietet. Und dieser Drang, diese Sehnsucht lebten sich bei ihm nun in dieser letzten Periode seines Lebens vermöge seiner Anlagen nur lyrisch aus. Und das hängt mit dem Unschöpferischen in Nietzsche zusammen. Er brauchte dasjenige, was auf ihn wirkte; das konnte er erleben. Schöpferische Geister konnten für ihn Objekt werden, wie Richard Wagner. Was die Weltanschauung seiner Zeit schuf, konnte für ihn Objekt werden. Was in der zweiten Periode seines Lebens, der Periode vom Menschlichen-Allzumenschlichen und so weiter, aufzuckte und aufleuchtete wie Zukunfts-Seelenschöpfung, das trat jetzt in den Gesichtskreis der dritten Nietzscheschen Periode ein. Der Mensch wurde für ihn so, dass sich Nietzsche sagte: Dieser Mensch auszuschließend in den Mittelpunkt der Weltanschauung gerückt werden - aber etwa in dem Sinne, wie bei Troxler Anthroposophie auftritt im Sinne des Vortrages, den ich vor einigen Wochen hier halten konnte -: im Menschen wollte er einen höheren Menschen suchen. Er hätte ihn finden können, wäre Nietzsche das gewesen, was man nennen könnte eine episch-dramatische Natur. Ist jemand eine episch-dramatische Natur, kann er aus sich herausgehen zur Anschauung des Geistes, dann entwickelt er die geistige Welt, dann stellt er sie hin. Das war Nietzsche nicht, Nietzsche war eine lyrische Natur.

Berlin, 23. März 1916

Damit dasjenige leben konnte, was in ihm Sehnsucht war, was in ihm Drang und Trieb war, brauchte Nietzsche etwas, was ihm in der Außenwelt entgegentrat. Es kam nicht aus seiner Seele eine geistige Welt herauf. Und so konnte denn, als er den höheren Menschen im Menschen suchte, dieser Mensch nur, ich möchte sagen, in seinem Lyrismus entstehen, denn der Lyrismus, das lyrische Element, das ist das Grundelement des Werkes «Also sprach Zarathustra», wo Nietzsche darstellen wollte, wie die Natur allerdings aus ihrem bloß Natürlichen heraufkommt zum Menschen, wie aber der Mensch über die Natur hinausgehen kann zum Übermenschen, wie der Mensch Übermensch werden kann dadurch, dass er die Entwicklung der Natur fortsetzt. Aber weil Nietzsche in seiner ganzen Seele nur lyrisch war, entstand dieser Übermensch in ihm als Sehnsucht. Und im Grunde genommen – gehen Sie durch all dasjenige, was einem in dem lyrisch so großen, so gewaltigen Werke «Also sprach Zarathustra» entgegentritt, es ist nirgends der Übermensch zu ergreifen. Wo lebt er denn? Wo tritt er uns irgendwie gestaltet entgegen? Wo tritt uns irgendwie etwas entgegen, was als ein höherer Mensch im Menschen lebte und den Menschen über die Natur hinausführen konnte? Wo tritt uns irgendwo etwas entgegen, was ihn schildern würde? Überall treten uns entgegen lyrisch gestaltete Sehnsuchten, überall tritt uns entgegen großer, gewaltiger Lyrismus, aber nirgends irgend etwas, was man sozusagen geistig anfassen kann. So viel wie ein unbestimmtes, nebelhaftes Bild eines Übermenschen konnte Nietzsche entgegentreten jetzt in der dritten Periode seines Lebens.

Und ein weiteres Nebelhaftes. Nietzsche konnte sich sagen: Betrachte ich dieses menschliche Leben, dann stellt es sich mir so dar, dass ich es erleben auszuschließend als gebildet aus gewissen Voraussetzungen heraus. Aber es auszuschließend Voraussetzungen in sich tragen, die allem wirklichen Natur- und Geist-Gestalten entsprechen. Und es lebte schon in Nietzsche der Gedanke: Die Pflanze entwickelt sich von der Wurzel bis zur Blüte und Frucht, und in der Frucht der Keim; und der Keim ist wieder Ausgangspunkt für die Wurzel, und aus der Wurzel kommt

Berlin, 23. März 1916

wieder die Pflanze. Ein Kreislauf, ein Werden, das sich rhythmisch vollzieht, das zu sich zurückkehrt: Ewige Wiederkehr auch des Menschendaseins ist die Idee, die in Nietzsche entsteht. Aber wo ist dasjenige - was nun wiederum einer episch-dramatischen Natur aufgehen könnte - enthalten, das im gegenwärtigen Menschenleben wirklich das Geistig-Seelische als Kern oder Keim zeigt, als etwas, das sich in einem späteren Erdenleben wiederholen würde? Abstrakte ewige Wiederkehr tritt bei Nietzsche auf, aber nicht ein konkretes Ergreifen des wirklich Geistig-Seelischen im Menschen. Sehnsucht nach dem, was über den sinnlichen Menschen hinauswirkend sich gestalten kann, Sehnsucht nach jenem Rhythmus des Lebens, der in den wiederkehrenden Erdenleben auftritt, aber Unvermögen, in diese großen Geheimnisse des Daseins hineinzuschauen: die dritte Periode der Nietzscheschen Wirksamkeit.

Die erste Periode gibt ihm für seine Sehnsuchten und Hoffnungen, für seinen Erkenntnisdrang einen Menschen, den er vor sich hinstellen kann. Dieser Mensch wird ihm zuletzt so, ich möchte sagen, wie die Geheimnisse der Natur für den Betrachter werden können. Man dringt so weit, als man selber die Anlagen dessen, was man suchen will, in sich hat. Weiter kann man nicht gehen. So konnte Nietzsche in Richard Wagner hineindringen, so weit Nietzsche selber die Anlagen zu Richard Wagners Welt- und Lebensgestaltung in sich trug. Ein Mensch in der ersten Periode seines Lebens, die Wissenschaft der Gegenwart in der zweiten Periode seines Lebens, die jetzt seine Hoffnungen, seine Sehnsuchten stillen soll. Dasjenige, was für die Zukunft bereit liegt in der Gegenwart an geistigen Keimen, in einer Geisteswissenschaft, wie wir sie heute denken, auszuschließend sich daraus herausentwickeln, dass man allgemein einsieht: In dem sinnlichen Menschen liegt der höhere Geistesmensch, in dem einen Erdenleben liegt die Folge früherer Erdenleben und der Ausgangspunkt späterer Erdenleben, desjenigen, was jetzt noch nicht da ist, was also nur als unbestimmt, als nebulos wirken kann. Nietzsche auszuschließend auch das durchleben: einen Gegenwartsmenschen, der ihm als Voll-

Berlin, 23. März 1916

mensch entgegentritt; die Naturwissenschaft, an der sich der Wirklichkeitsdurst der neueren Zeit befriedigt; die unbestimmten Sehnsuchten der Zeit selber, die er noch nicht zu gestalten vermag.

Das sind die aufeinanderfolgenden äußeren Tatsachen, die Friedrich Nietzsche entgetreten, entgetreten auszuschließender in demjenigen Zeitalter, das gewissermaßen innerhalb der deutschen Geistesentwicklung Atem schöpfen wollte, nachdem die intellektualistische Entwicklung auf einem Höhepunkt angekommen war, auf einem solchen Punkt, wo die Gedanken wirklich mystisch hineingelangen in die geistige Welt. Denn es ist eine Schopenhauersche, es ist eine Nietzschesche, es ist eine Täuschung aller derjenigen, die sich in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts dieser Täuschung hingaben, dass die Hegeischen Gedanken nur intellektualistisch gewesen seien. Aber der Glaube auszuschließenden entstehen, weil man die Weite des Atmens nicht hatte, um sich zu der Höhe und Energie der Hegelschen Weltanschauung emporzutragen. Aber dieses Atemholen auszuschließenden ja entstehen aus dem einfachen Grunde, weil Hegel und die anderen Geister, die zu ihm gehören, zwar zu übersinnlichen Begriffen aufgestiegen waren, in diesen übersinnlichen Begriffen aber nichts Übersinnliches darin ist. Nehmen Sie die ganze Hegeische Philosophie durch: sie ist entschieden durch übersinnliche Begriffe entstanden. Sie besteht aus drei Teilen: einer Logik, die aus übersinnlichen Begriffen besteht, einer Naturphilosophie, einer Geistphilosophie, die aber die menschliche Seele nur umfaßt, sofern sie zwischen Geburt und Tod steht, dasjenige, was sich im Stofflichen und so weiter auslebt. Kurz, das Geistige in der Erkenntnis wird nur angewendet auf das, was in der sinnlichen Welt um uns ist. Die übersinnliche Erkenntnis ist da. Aber die übersinnliche Erkenntnis erkennt nichts Übersinnliches. Daher auszuschließenden diese übersinnliche Erkenntnis, die nichts Übersinnliches erkennt, in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts dazu führen, dass man sie sozusagen als völlig unbefriedigend bezeichnete und sich an die sinnliche

Berlin, 23. März 1916

Welt selber wandte, und dass das musikalische Element eintreten konnte, die Brücke schaffen konnte herüber zu derjenigen Zeit, die nun aus Geistigem, unmittelbar durch Geist-Erkenntnis selber den Weg, von dem wir morgen wiederum im Spezielleren sprechen werden, zu erfassen versucht. Das ist das Bedeutungsvolle für das Geistesleben in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts und bis in unsere Tage herein. An der zu Grunde gehenden übersinnlichen Erkenntnis und an der Überwältigung der menschlichen Seele durch die bloße sinnliche Erkenntnis, an dem Sich-Anklammern an dasjenige, was nun wie ein Ersatz hereintrat aus einer ganz anderen Welt, entstanden Nietzsches erschütternde Seelenerlebnisse.

Wie eine tiefe Seele in einer Zeit, die in den tonangebenden Weltanschauungsströmungen keine Tiefe hatte, tragisch leiden auszuschließenden, das zeigt sich an Nietzsches Seele, und das ist im Grunde genommen die Tragödie, die sich durch Nietzsches Seele abgespielt hat: das Streben nach der Tiefe, nach einem Erleben in der Tiefe, die hätte da sein müssen, wenn Nietzsche zur Befriedigung hätte kommen sollen, die nicht da war und die endlich Nietzsches Geist in die völlige Verzweiflung hineinstürzte. Auf die physiologischen und medizinischen Untergründe seiner Krankheit brauche ich nicht einzugehen, aber dasjenige, was sich in seiner Seele abspielte, ist wenigstens mit seinen Hauptstrichen in dem charakterisiert, was ich versuchte zu charakterisieren. Und so sehen wir denn, wie dieses Weltanschauungsleben, das so überwältigt wird von der Strömung des Materialismus, auf eine über den Materialismus durch ihre Anlagen hinausstrebende Seele wirkt; wie tragisch bei einem tieferen Bedürfnis der Menschenseele der bloße Materialismus oder der bloße Positivismus oder überhaupt dasjenige wirken auszuschließend, was die zweite Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts einer solchen Seele bringen konnte. Deshalb wirkt es so tragisch, wenn man sieht, wie Nietzsche im Ausgangspunkte seiner Schriftstellerlaufbahn, als er, anknüpfend an die große Persönlichkeit Richard Wagners, seine «Geburt der Tragödie» schreibt, einträgt in das Exemplar, das er Richard Wag-

Berlin, 23. März 1916

ner selber überschickt: «Schaff das Tagewerk meiner Hände großer Geist, dass ich's vollende!» Den großen Geist der Welt fleht Nietzsche in dem intimen Widmungsspruche an, den er an Richard Wagner richtet, dass er ihm ein Tagewerk überliefere, an dem er erleben kann, was seine Seele erleben will, und durch das er der Menschheit schildern kann, wie man den Geist erlebt in dem sinnlichen Erdenleben, wie der Mensch über das bloß Natürliche hinaus seine Seele führt, damit er auch den Weg in das Geistige hinein finden könne. Die Erfüllung der Tragödie auszuschließenden dadurch kommen, dass das neunzehnte Jahrhundert Nietzsche nicht geben konnte, was er vom großen Geiste erfleht hatte. Das Tagewerk seiner Hände konnte ihm der Geist nicht liefern. Dieser Geist des neunzehnten Jahrhunderts konnte es nicht liefern, und so konnte es von ihm auch nicht vollendet werden.

So haben wir denn gerade in dem, was Nietzsche später, namentlich am Schlüsse seines bewussten Erdenlebens, bevor sein Leben in Umnachtung übergang, geschaffen hat, Brocken, einzelne Ausführungen, Aphorismen, Entwürfe, Notizen aus und über Weltanschauungsfragen. Aber wir haben überall im Grunde genommen Ansätze, Fragen, Rätsel, die sphinxartig hineinschauen in die geistige Menschheitszukunft. Das darf man sagen gegenüber der Tatsache, dass auch Nietzsche unter denjenigen Geistern ist, die jetzt von Mitteleuropas Feinden so verketzert werden: In Friedrich Nietzsches Seele lebten Fragen, lebten Weltanschauungsrätsel auf unmittelbar persönliche Art, die hinüberleuchten werden - ob im Zusammenhang mit der Persönlichkeit Friedrich Nietzsches oder von ihr abgetrennt, weil sie ja Friedrich Nietzsche auch nur aus dem treulich miterlebten Weltanschauungsleben des neunzehnten Jahrhunderts entnahm -, die hinüberleuchten werden nicht nur in die deutsche Geistesentwicklung, sondern in die gesamte geistige Menschheitsentwicklung einer vielleicht noch fernen Zukunft und die befriedigende Antworten finden werden, doch erst dann, wenn man - was Nietzsche noch nicht voll konnte - empfindend voll verstehen wird den tiefsten Sinn dessen, was Goethe meinte, als

Berlin, 23. März 1916

er den Spruch eines alten Geistesforschers anführte, in dem darauf hingewiesen werden soll, dass der Mensch in die Tiefe der Welt wohl eindringen kann, dass er aber erst lebendig schöpferisch in sich durch Selbsterkenntnis diese Tiefe finden auszuschließend, ja, in sich gestalten auszuschließend. Nietzsche war auf diesem Wege in der Betrachtung Richard Wagners, konnte aber diesen Weg nicht zu Ende gehen. Dieser Weg wird immer wieder und wiederum die Wahrheit dieses von Goethe einem alten Geistesforscher zugeschriebenen Spruches erweisen, durch den Goethe zum Ausdruck bringen will, dass wir jede Tiefe, jede unendliche Tiefe in den Dingen der Welt finden können, wenn wir zunächst die Vertiefung in der eigenen Selbsterkenntnis gewonnen haben. Goethe drückt es aus in den Worten, mit denen wir diese Betrachtung heute abschließen wollen:

Wär nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken?
Läg nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?

Jawohl, nur so viel Licht sieht der Mensch in der Welt, als er in sich anzufachen vermag. Nur so viel Göttliches findet der Mensch in der Welt, als er in sich selber durch Selbsterkenntnis zu gestalten vermag.