

ARCTOS

ACTA HISTORICA
PHILOLOGICA PHILOSOPHICA
FENNICA

EDENDA CURAVERUNT

EDWIN LINKOMIES

UNO HOLMBERG-HARVA

J. E. SALOMAA

GUNNAR SUOLAHTI

VOL. II 1931

HELSINKI

SUMMARIUM SECUNDI VOLUMINIS

Y. M. BIESE: Der Gebrauch von <i>as</i> und <i>bhū</i> im Aitareyabrāhmaṇa	44
Y. M. BIESE: Das Problem des griechischen Akkusativs der · Beziehung	89
BEATRICE FRIEDMANN: Griechische Lehnwörter im Lateinischen	19
HERMANN FRIEDMANN: Begriffe und Symbole	1
EDWIN LINKOMIES: Superstitio	73

MISCELLANEA

EDWIN LINKOMIES: Catullus c. 26	71
KALLE SANDELIN: Über den Einfluss des französischen Geistes auf die Philosophie Friedrich Nietzsches	66
M. HAMMARSTRÖM: Erwiderung	72
ERICH STOLTE: Erklärung	72
BIBLIOGRAPHISCHES VERZEICHNIS für das Jahr 1930..	115

Miscellanea.

Über den Einfluss des französischen Geistes auf die Philosophie Friedrich Nietzsches.

Referat.

Der Verf. hat mit seiner Abhandlung, die ursprünglich deutsch geschrieben war und nachdem auf Finnisch in dem philosophischen Jahrbuch »Ajatus IV» (1930) herausgegeben ist, im Jahre 1928 an einer Konkurrenz der Münchener Nietzsche-Gesellschaft über den »Einfluss des französischen Geistes auf die Philosophie Friedrich Nietzsches» teilgenommen, wobei ihm der zweite Preis zugeteilt wurde (vgl. Kant-Studien 1929 S. 258). Der genannte Einfluss wird in drei verschiedenen Beziehungen nachgewiesen, wobei sich der Verf. mit Genehmigung des Nietzsche-Archivs in Weimar zum Teil auf Nietzsches eigene Anmerkungen und Anstreichungen in seinen französischen Büchern gestützt hat. Die drei Gesichtspunkte sind: die Nationalitätenfrage, das Menschenideal, die »Décadence».

1.) Zum ersten Punkt sei zunächst bemerkt, dass Nietzsche in seiner Jugend im allgemeinen sehr national gesinnt war. Obwohl er sich für die französische Literatur schon sehr früh interessierte, machte er doch den Krieg im Jahre 1870 als Freiwilliger mit, um die deutsche Kultur gegen die Franzosen zu verteidigen (»Es gilt unserer Cultur. Und da gibt es kein Opfer, das gross genug wäre»). An die Mutter und Schwester 16. Juli 1870). Aus demselben Grunde lehnte er vielleicht auch sehr energisch einige französische Ideen, z. B. die »Milieu»-Theorie Taines ab: »Die Durchschnittsköpfe unter den Forschern — — — suchen die Existenz des grossen Kopfes als eine 'nothwendige' d. h. aus Zeit und Umgebung nicht nur erklärliche, sondern zwingend sich ergebende nachzuweisen: wobei sie das Ingenium unter eine hässliche Zwangsgewalt beugen» (Ideen zur Gesch. d. lit. Studien, 1867). Wiewohl Nietzsche später Taine als den »substantiellsten Kopf im jetzigen Frankreich» bezeichnet, hegt er doch immer dieselbe Meinung über die »Milieu»-Theorie (vgl. XIV 199, Kröner Gross- u. Kleinoktav).

Nach dem Kriege begann Nietzsche ganz anders über die nationalen Verhältnisse besonders zu Frankreich zu denken. Obgleich er nur sehr flüchtige direkte Beziehungen zu Frankreich und den Franzosen hatte

und sogar die französische Literatur zum grossen Teil in deutschen Übersetzungen las, arbeitete er doch intensiv darauf hin, seine Kenntnisse über das Franzosentum zu erweitern: Er hat bei diesen Studien besondere Anregung auch von mehreren Deutschen bekommen; von Cosima und Richard Wagner, von den Proff. Karl Hillebrand, Jakob Burckhardt, Fr. Overbeck, Dr. Paul Rée, um von älteren wie Goethe und Heine zu schweigen. So hat er allmählich ein übernationales Ideal eines »guten Europäers« entwickelt, das er besonders in den beiden Franzosen *Napoleon* und *Stendhal* verwirklicht sah. Er phantasierte auch über einen Völkerbund auf der Grundlage der deutschen und französischen Kultur: »Europa fassen als Kulturcentrum; die nationalen Thorheiten sollen uns nicht blind machen, dass in den höheren Regionen bereits eine gegenseitige fortwährende Abhängigkeit besteht« (Frankreich und die deutsche Philosophie, Wagner und Paris 1830—50 usw.). »Alles strebt nach einer Synthese der europäischen Vergangenheit in höchsten geistigen Typen —« (XIII 359).

2.) Zugleich mit der Entwicklung Nietzsches vom Nationalismus zum Standpunkt des »guten Europäers« geschieht auch eine Verschiebung seiner Interessen gegenüber den nationalen Verhältnissen in der Richtung des Persönlichen, des »höchsten geistigen Typs«. Er formt ein Menschenideal, das auch unter starkem französischen Einfluss entsteht. Die »diesseitige« Lebensfreude lernt er bei *Montaigne*: »'Es kann nichts Muntereres geben als die Welt und ihre Weisheit', so sage ich mit Montaigne« (XIV 393. Vgl. Montaigne z. B.: »C'est une absolue perfection et comme divine, de savoir jouir loyalement de son être«). Montaigne hat Nietzsche geholfen, den Pessimismus Schopenhauers zu überwinden. *Pascal* gegenüber war Nietzsche natürlich gegnerisch eingestellt, jedenfalls aber mit voller Verehrung: Pascal hat bei ihm meistens eine Kontrastreaktion hervorgerufen. Er will öfters gerade das Ideal verwirklichen, vor dem Pascal warnt: »*Ohne den christlichen Glauben*, meinte Pascal, werdet ihr euch selbst, ebenso wie die Natur und die Geschichte, *un monstre et chaos*. Diese Prophezeiung haben wir erfüllt« (XV 201). Wenn Pascal lehrte, dass Alles in der Welt »libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi«, dass ausser dem Christentum keine Wahrheit, keine Moral (ni bonne doctrine, ni bonne morale) sei, billigte Nietzsche nur das erstere, keineswegs aber das letztere: Libido dominandi (der Wille zur Macht) herrscht gewiss überall, aber so soll es gerade sein, das ist gerade die rechte Moral. Im Gegensatz zu Pascal hat Nietzsche Glauben und Moral trennen wollen.

In diesem Gedankengang hat Nietzsche sicher eine Bekräftigung bei *Larochefoucauld* gefunden. Bei diesem kommt der Wille zur Macht in der Form des Eigennutzes vor, gegen den nichts getan werden kann, — nur resignieren: »Der Eigennutz spricht jede Sprache, spielt jede Rolle, selbst Sprache und Rolle der Uneigennützigkeit« (angestr. von Nietzsche in der Übers. v. F. Schulz 1793). Dasselbe behauptet Nietzsche: »Nie hat ein Mensch etwas gethan, das allein für andere und ohne jeden persön-

lichen Beweggrund gethan wäre» (II 137). Nietzsche hat bei Laroche-foucauld auch eine Art »Umwertung« gefunden. Dieser misst z. B. der »Güte« (bonté) keine moralische Bedeutung bei: sie ist im allgemeinen nur »une impuissance de la volonté« und bekommt ihre Bedeutung nur unter der Voraussetzung der »force d'être méchant« (Réfl. CCXXXVII). Nietzsche räumt weiter Laroche-foucauld ein, dass das Mitleiden »une passion — qui ne sert qu'à affaiblir le coeur« ist. Nietzsche meint jedoch nicht, dass die Schwachen das Mitleiden aus Dummheit fordern, sondern aus einer Art Willen zur Macht, nämlich aus der *Macht, wehe zu tun*. Hierbei stützt er seine Meinung auf eine Äusserung Prosper Mérimées (II 72 f.).

Mit *Fontenelle* meint Nietzsche, dass »nichts Anderes als real gegeben ist als unsere Welt der Begierden und Leidenschaften« (VII 56. Fontenelle: Ce sont les passions qui font et défont tout). Die Einsicht in die Bedeutung des Menschenideals und der Illusionen findet er auch bei demselben: »Une terme imaginaire. — On n'y parviendra jamais, mais il est bon que l'on prétende y parvenir« (Dial. des morts). Der letzteren Meinung legegnet er auch bei *Voltaire*: »L'erreur aussi a son mérite«. Nietzsche meint jedoch, dass die Illusionen sogar notwendig sind, und er sieht hier seinen »Fortschritt der Freigeisterei« (III 16). Bei *Diderot* findet er den Immoralismus und den Gegensatz zwischen »un homme naturel« und »un homme artificiel«, ebenso bei *Galiani* (toute la morale est un instinct).

Ein speziell französischer Zug des Menschenideals bei Nietzsche ist das sog. »*Tanzen in Fesseln*«. Dies ist ein Prinzip, das er z. B. bei *Th. Gautier* folgenderweise ausgedrückt findet: »Muse tu chausses un cothurne étroit« (vgl. v. Ungern-Sternberg: »N. im Spiegelbild seiner Schrift«, S. 27), wie auch bei *Diderot* in dem sorglosen Fatalismus des »Jacques le fataliste« (»Tout ce qui nous arrive de bien et de mal ici bas est écrit là-haut. — Que voulez-vous que j'y fasse?«). Weiter erkennt er dasselbe Prinzip in dem bekannten Märchen Galianis von dem Kuckuck, der »*methodisch*« singt, wogegen die Nachtigall behauptet: »*Je me joue des règles*«. Am deutlichsten hat dies *Chamfort* ausgedrückt: »Un homme d'esprit est perdu, s'il ne joint pas à l'esprit l'énergie du caractère« (Max. et pens. 310). Bei Nietzsche finden wir fast wörtlich dasselbe Dilemma: »Du sollst gehorchen —: sonst gehst du zu Grunde« (VII, 118). Zuletzt ist auch die Lehre von der »ewigen Wiederkunft« eine Art »Fesseln«, die den Menschen notwendig sind, die sie aber mit Leichtigkeit tragen müssen. Hier stimmt übrigens der französische mit dem antiken Geiste überein.

Mit *Galiani* hat Nietzsche weiter die Überzeugung gewonnen, dass der Pessimismus nur mit der Lehre von der ewigen Wiederkunft überwunden werden kann. Nietzsche hat den Gedanken der ewigen Wiederkunft (»Begierde, alles noch einmal und ewige Male zu erleben«) im August 1881 zum erstenmal niedergeschrieben (XII 425). Das nächste Jahr hat er folgende Stelle in dem Buche: »Lettres de l'Abbé Galiani à Madame d'Épinay« (1882) angestrichen: »C'est une grande maladie que

la non-jouissance d'une vie qui est si courte en elle même, et qui ne reyint pas deux fois. Heureux les métempsychosistes» (S. 145). Galiani meint also, dass die Ursache der Zeitkrankheit, des Pessimismus, das Fehlen einer Lehre von der Seelenwanderung sei; jedenfalls hat Nietzsche diese Stelle ungefähr so verstanden, wenn er behauptet: »Sie (die Selbstverachtung) gehört zu jener Verdüsterung und Verhässlichung Europas, welche jetzt ein Jahrhundert lang im Wachsen ist (und deren erste Symptome schon in einem nachdenklichen Briefe Galianis an Madame d'Epinau urkundlich verzeichnet sind): *wenn sie nicht deren Ursache ist*» (VII 175).

Galiani ist jedoch sehr resigniert in seiner Behauptung: wiewohl er überzeugt ist, dass die Seelenwanderung oder Wiedergeburt eine Rettung sei, kann er doch nicht daran glauben. Er muss sich persönlich mit der »ewigen Ruhe« zufrieden geben. Es gehört zur Eigentümlichkeit Nietzsches, dass er die resignierten Meinungen in möglichst bejahende und verschärfte Form verwandelt. So meinen wir, dass er die moralische, lebensfördernde Bedeutung seiner Wiederkunftslehre auf Grund der Resignation Galianis entwickelt hat. Vielleicht bezieht die folgende Äusserung sich auch auf Galiani: »Ihr meint, ihr hättet lange Ruhe bis zur Wiedergeburt — aber täuscht euch nicht!« (XII 66). Wenn Galiani also das Prinzip aufstellt: »En effet la vertu est un enthousiasme«, kann Nietzsche dasselbe nur viel bestimmter behaupten: »— Der Ewige-Wiederkunfts-Gedanke, diese höchste Formel der Bejahung —« (XV 85).

Die Erhöhung, die rücksichtslose Bejahung des Lebens als den höchsten Wert trifft Nietzsche noch bei *Chamfort*, *Mirabeau*, *Stendhal*. Den Zeitpunkt der Bekanntschaft mit »Le Rouge et le Noir« (1879) bezeichnet er als einen Wendepunkt seines Lebens (Briefw. mit Overbeck S. 364). Die Hauptperson des Romans, Julien Sorel, fasst ihre Selbstbehauptung sogar durch verbrecherische Mittel als ihre Pflicht auf. Über einen anderen Roman Stendhals äussert Nietzsche: »Wenn Machiavelli in unseren Tagen einen Roman schriebe, so würde es die Chartreuse sein« (XIV 193).

Man findet, dass Nietzsche sich ausdrücklich Stellen notiert, die sich auf einen »Übermenschen« beziehen können. Er hat z. B. folgende Stelle bei *Fouillée*: »La science sociale« (1880) angestrichen: »La progression organique en général, dit Auguste Comte, ne peut se bien définir, que quand on en connaît le dernier terme —« (S. 67). Hier hat er einen Satz hinzugefügt, von dem nur folgendes zu lesen ist »NB pro . . . sur . . .« Dies legen wir als: »NB pro(phétie du) sur(homme)« aus. Nietzsche hat hier wahrscheinlich den »Übermenschen« als den Endpunkt der organischen Entwicklung gesehen, ganz wie im »Zarathustra«: »Einst waret ihr Affe. — Seht ich lehre euch den Uebermenschen«. Bei *Renan* findet Nietzsche »wissenschaftliche Uebermenschen«, die durch Technik und Kriegsmaschinen regieren (Philos. Dialoge). Renan hatte ein Menschenideal, einen »héros«, auch in Jesus gesehen: Nietzsche konnte auch diesem einige ideale Eigenschaften, »die Freiheit, die Ueberlegenheit über jedes Gefühl von ressentiment« nicht absprechen (VIII 252, 268).

* 3.) Alles, was seinem Menschenideal gegnerisch war, hat Nietzsche unter dem französischen Wort »décadence« zusammengefasst. Schon früh hat er die Symptome des Verfalls beobachtet: in der Beredtsamkeit und dem Kunststile der Griechen, bei Schopenhauer, Wagner und sich selbst. Am klarsten hat er jedoch dieses Phänomen bei dem *esprit français* und seinen modernen Repräsentanten gesehen. Er findet bei ihnen manche Niedergangs-Instinkte (des Ressentiment, des Pessimismus, der Unzufriedenheit, der Neugierde, des Anarchismus usw.). Die neugierige und freche Kritik und Psychologie *Sainte-Beuves* schadet der Achtung, die grossen Menschen gebührt (XIV 186). Die Soziologie von *Comte* und seiner Schule kennt nur die Verfalls-Gebilde des Gesellschaftslebens (VIII 148). Wenn *A. Fouillée* in seiner »La science sociale« (1880) behauptet, dass die Entwicklung der Gesellschaft nicht zu aristokratischen Formationen (Übermenschen) führen wird, dass eine »évolution en sens inverse se produit — qui se caractérise par la croissante autonomie de l'individu« (S. 249), so bezeichnet Nietzsche dies am Rande als »falsch« und fügt noch hinzu: »ist alles unglaublich oberflächlich«. Er bezeichnet *Fouillée* auf Grund dieser Behauptung als »race moutonnière« (XVI 212). »Die wachsende Autonomie des Individuums« als ein Zeichen der *Décadence* hat Nietzsche besonders bei *Paul Bourget* (*Psychologie contemporaine* 1883) kennen gelernt, der die »Théorie de la décadence« *Baudelaires* folgenderweise entwickelt: »Un style de décadence est celui où l'unité de livre se décompose pour laisser la place à l'indépendance de la page ...«. Nietzsche steigert und verschärft nur die Beobachtung nach seiner Art: »Das ist das Gleichnis für jeden Stil der *décadence*: jedesmal Anarchie der Atome, Disgregation des Willens, 'Freiheit des Individuums' . . .« (VIII 23). Es ist nicht ganz konsequent, wenn Nietzsche auf der anderen Seite auch das Unegoistische und Selbstlose als *dekadent* bezeichnet: »Er (*Flaubert*) torturierte sich, ganz wie Pascal, wenn er dachte — sie empfanden beide unegoistisch. Selbstlosigkeit — das *d é c a d e n c e*-P r i n z i p, der Wille zum Ende in der Kunst sowohl wie in der Moral«. Nietzsche hat in »Lettres de G. Flaubert à George Sand« (1884) z. B. folgende Stelle angestrichen: »J'ai peur de la vie« (S. 236). — »Le sentiment de l'inutilité universelle. Ma volonté est fatiguée« (S. 268). Die *Décadence* als ein Hauptmerkmal des zeitgenössischen französischen Geisteslebens hat Nietzsche in seiner letzten Zeit sehr beschäftigt (VIII. 1). Seine letzte unvollendete Arbeit: »Der Wille zur Macht« kann nur auf diesem Grund verstanden werden.

Wenn man die Grösse Nietzsches in Anbetracht der reichlichen französischen Nebeneinflüsse, die er mit dem Hauptstrom seiner Philosophie vereint hat, messen will, so kann man einen seiner eigenen Gesichtspunkte anwenden: »Kein Strom ist durch sich selber gross und reich, sondern, dass er so viele Nebenflüsse aufnimmt und fortführt, das macht ihn dazu. So steht es auch mit allen Grössen des Geistes.«