

„Hier ist die Aussicht frei, der Geist erhoben“. Nietzsche liest Goethe¹

Karl Pestalozzi

(Basel)

Abstract: Wenn „lesen“ heißt, sich auf einen Autor einlassen, ihn in seiner Eigenart ernst nehmen, ihn aus sich selbst verstehen, sich von ihm verwandeln lassen, gar von ihm lernen, so finden wir davon nichts in Nietzsches Umgang mit Goethe. Er benutzt Goethe vielmehr stets dazu, seine Ideen seinem Lesepublikum wirkungsvoll zu präsentieren oder gegen die damals im Deutschen Reich gängige Goethe-Verehrung zu polemisieren. Nietzsche kannte den *Faust* sehr gut, lernte *Faust I* aber wegen Einflüssen Rousseaus und der Botschaft der emotionalen Liebe ab, den Schluss von *Faust II*, den „Chorus Mysticus“, unterminierte er mit eine Parodie. Am produktivsten ist sein Verhältnis zu Goethe eben dann, wenn er mithilfe der Parodie zu neuen eigenen Einsichten und Formulierungen gelangt. Einzig am Schluss von *Götzen-Dämmerung* formuliert Nietzsche Eindrücke von Goethe, in denen man erkennt, dass sie aus seiner eigenen Lektüre hervorgegangen waren und er sich selber darüber klar werden wollte. Darin klingt auch seine früheste Begegnung mit einem Goethe-Text, der *Novelle*, an. Doch eben diesen persönlichsten und differenziertesten Text über Goethe, den er jemals niederschrieb, hat Nietzsche nachträglich überklebt.

Schlagwörter: Goethe, Faust, Napoleon, *ecce homo*, (Nietzsche als) Leser, Parodie.

„„Hier ist die Aussicht frei, der Geist erhoben“.“ So ist der Aphorismus 286 von *Jenseits von Gut und Böse* überschrieben. Und eine Seltenheit, Nietzsche verwendet „Hier ist die Aussicht frei.“ später nochmals, in der *Götzen-Dämmerung*, als Titel von Abschnitt 46 der „Streifzüge eines Unzeitgemässen“. Dass Nietzsche diese Stelle aus der letzten Szene von Goethes *Faust* offensichtlich spontan verfügbar hatte, regt dazu an, Nietzsches Verständnis des *Faust* und vor allem des *Faust*-Schlusses nachzugehen, dessen allerzuletzt Zeile „Das ewig Weibliche zieht uns hinan“ bekanntlich auch er mehrfach parodiert hat.

¹ Überarbeiter Text eines Vortrags, gehalten am 25. September 2011 im Nietzsche-Kolloquium in Sils-Maria.

Zuvor scheint es jedoch unumgänglich, einen Überblick darüber zu gewinnen, welche Rolle Goethe überhaupt in Nietzsches Denken und Schreiben spielte. Ernst Bertram hat dieser Frage in seinem berühmten Nietzsche-Buch schon 1918 das gewichtige, äußerst hellsichtige Kapitel „Weimar“ gewidmet.² Eckhard Heftrich schließt mit seinem Aufsatz *Nietzsches Goethe. Eine Annäherung* ausdrücklich an Bertram an, differenziert aber dessen Ergebnisse im Hinblick auf deren Bedeutung für Nietzsches Philosophie.³ Der jüngste Beitrag zum Thema stammt von Volker Gerhardt: *Nietzsche, Goethe und die Humanität*.⁴

Auch Mazzino Montinari hatte 1981 in einem Vortrag das Thema „Nietzsche und Goethe“ behandelt.⁵ Die Themenstellung „Nietzsche liest Goethe“ geht jedoch auch viel grundsätzlicher auf Montinari zurück. Ihm war bei seiner jahrelangen Arbeit an Nietzsches Manuskripten in Weimar aufgefallen, in welchem reichem Maße Nietzsche, in seinen veröffentlichten Schriften und in seinen Notizheften, Lesefrüchte verwendet, oft ohne sie zu kennzeichnen, anders gesagt, wie stark sich Nietzsches eigenes Denken in der Auseinandersetzung mit Gelesenem vollzog. Diese Entdeckung wurde für Montinari zu einer wichtigen Stütze seines Grundanliegens, Nietzsche aus der mythischen Überhöhung und den Ideologisierung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zurückzuholen in den geistigen Kontext seiner Zeit, des späteren 19. Jahrhunderts. Mit diesem Programm der konsequenten Historisierung Nietzsches ergab sich zwar ein gewisser Gegensatz zu seinem Mitherausgeber und Freund Giorgio Colli, dem mit der von ihm angeregten Nietzsche-Ausgabe stärker an Nietzsches Aktualisierung für die Nachkriegszeit gelegen war, ohne dass das jedoch beider Freundschaft und Projekt im geringsten Abbruch tat.

Für Montinaris Entdeckung ist der Aphorismus mit dem Titel „„Hier ist die Aussicht frei, der Geist erhoben.““ ein prägnantes Beispiel. Es sind dies die ersten Worte, die in der Schluss-Szene von Goethes *Faust* der zum Doctor Marianus metamorphosierte Faust spricht, der im Folgenden in der Höhe über sich die von Frauen umschwebte „Himmelskönigin“ erblickt.⁶ Nietzsches so überschriebener Aphorismus lautet: „Es giebt aber eine umgekehrte Art von Menschen, welche auf der Höhe ist und auch die Aussicht frei hat-aber hinab blickt.“ (JGB286) Entscheidend ist hier das zweimalige „aber“. Es meldet Widerspruch zu dem im *Faust*-Zitat Ausgesagten an. Der Standort

² Ernst Bertram, *Nietzsche. Versuch einer Mythologie*, Berlin 1918, S.181-200.

³ Eckhard Heftrich, *Nietzsches Goethe. Eine Annäherung*, in: *Nietzsche-Studien* 16(1987), S.1-20.

⁴ Volker Gerhardt, *Nietzsche, Goethe und die Humanität*, in: Ders., *Die Funken des freien Geistes. Neuere Aufsätze zu Nietzsches Philosophie der Zukunft*, hg. von Jan-Christoph Heilinger / Nikolaos Loukidelis, Berlin / New York 2011, S 305-319.

⁵ Mazzino Montinari, *Aufklärung und Revolution. Nietzsche und der späte Goethe*, in: Ders., *Nietzsche lesen*, Berlin 1982, S.56-63.

⁶ Zur These, Doctor Marianus sei der frühere Doctor Faust, vgl. Karl Pestalozzi, *Bergschluchten. Die Schluss-Szene von Goethes Faust*, Basel 2012.

in der Höhe gestatte nicht nur wie im *Faust*-Schluss und in der religiösen Tradition, die er weiterführt, den Blick hinauf in dem Himmel und zum Göttlichen, sondern auch nach unten; er ermögliche Übersicht über das irdische Geschehen und dessen historische Voraussetzungen. Es geht also um einen fundamentalen Wechsel der Blickrichtung, aus der Höhe hinab ins Diesseits, in die Welt, zu den Menschen. Unverkennbar subsumiert Nietzsche unter diese „umgekehrte Art von Menschen“, die von oben auf Welt und Menschen blicken, auch und vor allem sich selbst. Man denke an die Höhe, aus der Zarathustra herabsteigt, oder wie sie später im Gedicht „Aus hohen Bergen“, dem „Nachgesang“ zu JGB evoziert wird. Das *Faust*-Zitat und der von diesem provozierte Widerspruch hat Nietzsche offensichtlich dazu verholten, seinen eigenen, neuen Blickpunkt klarer zu fassen und zu formulieren.⁷ Nietzsche verwendet, wie gesagt, dasselbe *Faust*-Zitat, verkürzt allerdings, später noch einmal, als Überschrift eines Aphorismus in GD: „Hier ist Aussicht frei.“ – Was darauf folgt, versteht die Höhenposition jedoch nur noch metaphorisch: „ Es kann Höhe der Seele sein, wenn ein Philosoph schweigt; es kann Liebe sein, wenn er sich widerspricht; es ist eine Höflichkeit des Erkennenden möglich, welche lügt.“(GD, Streifzüge eines Unzeitgemässen 46) Dieser Aphorismus speist sich im Übrigen auch aus zwei französischen Lese Früchten, wie Giuliano Campioni aufgedeckt hat.⁸

Aus Montinaris Entdeckung des engen Zusammenhangs von Denken, Lesen und Schreiben bei Nietzsche ging die Quellenforschung als neue Sparte der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Nietzsche hervor, die seither in den *Nietzsche-Studien* ein spezielles Forum hat. Vor allem aber regte Montinari früh schon ein seine Edition flankierendes Projekt mit dem Titel *Nietzsches Bibliothek* an. Dessen Ziel sollte es sein, alle erreichbaren Angaben zu Nietzsches Lektüre zusammenzutragen. Eine von Ihm in Italien ins Leben gerufene Arbeitsgruppe verfolgte dieses Projekt nach seinem Tode erfolgreich weiter. Das Ergebnis liegt seit 2003 in Buchform vor.⁹ Erfasst sind darin sämtliche Bücher und Schriften, von denen nachgewiesen werden kann, dass Nietzsche sie, oder vorsichtiger gesagt, dass Nietzsche in ihnen gelesen hat oder sie in seinen Besitz waren. Oft sind Nietzsches Lesespuren verzeichnet, Unterstreichungen, Randglossen, Eselsohren. Dieser Band dokumentiert in imponierender Weise Montinaris grundlegende Einsicht und

⁷ Eine Variation dieses Gedankens im Nachlass 1884, 26[29], KSA 11.155f.: „ich habe mich in eine gute helle Höhe gehoben: und Mancher, der mir, als ich jung war, wie ein Stern über mir leuchtete, ist mir nun fern- aber unter mir z.B.Sch <hopenhauer> W <agner> .“

⁸ Giuliano Campioni, Nachweis aus Clotilde de Vaux, *Lucie* (1845), zitiert in: Auguste Comte, *Système de politique ou Traité de sociologie* (1851), in: Nietzsche-Studien 37(2008), S.274.

⁹ Giuliano Campioni / Paolo d'Iorio / Maria Cristina Fornari / Francesco Fronterot / Andrea Orsucci (Hg., unter Mitarbeit von Renate Müller-Buck), *Nietzsches persönliche Bibliothek* (Supplementa Nietzscheana, Bd. 6), Berlin / New York 2003.

lässt nun sehr konkret das geistige Universum erahnen, innerhalb dessen Nietzsche seine eigenen Gedanken dachte und formulierte.

Aus Montinaris Entdeckung ergab sich eine ganz grundsätzliche Modifikation unseres Nietzsche-Bildes. Nietzsche erscheint nun, abgesehen vielleicht von der Zarathustra-Vision beim Felsblock von Surlej, nicht mehr als der visionäre Selbstdenker, zu dem er sich gelegentlich gerne stilisierte, sondern als überaus wacher und aufmerksamer Leser, dem eine weit gespannte literarische Bildung zu Gebote stand, der sich auch laufend über Neuerscheinungen auf den ihn interessierenden Wissensgebieten informierte, seismographisch aktuelle Tendenzen registrierte, kommentierte, um sie schließlich in seinen Notizheften und Büchern um- und weiterzudenken. Kurzum-Nietzsche erscheint und heute als dialogischer Philosoph, bei dem Denken und Lesen, bzw. Lesen, Denken und Schreiben auf das Engste zusammen gehen.

Das soll nun am Beispiel von Nietzsches Goethe-Lektüre genauer verfolgt werden, und zwar, gemäß der üblichen, zeitgenössischen Unterscheidungen von Leben und Werk, in zwei Teilen. In einem ersten Teil geht es allgemein um Nietzsches Lektüre von Goethes über Goethe als Person. In einem zweiten Teil interessiert Nietzsches Lektüre von Goethes *Faust*-Drama; der *Faust* ist das von Nietzsche am meisten zitierte Werk Goethes; man kann annehmen, dass er weitgehend auswendig konnte.

I.

Von der Bedeutung grundlegender Lektüreerfahrungen für sein Denken, die auch Goethe einschlossen, spricht Nietzsche im gewichtigen Aphorismus 408, dem letzten der Vermischten Meinungen und Sprüche in MA II, der in der Vorstufe „Bekanntnis“ hieß:

„Hier ist die Aussicht frei, der Geist erhoben“. Nietzsche liest Goethe

Die Hadesfahrt. – Auch ich bin in der Umwelt gewesen, wie Odysseus, und werde es noch öfter sein; und nicht nur Hammel habe ich geopfert, um mit einigen Todten reden zu können, sondern des eignen Blutes nicht schont. Vier Paare waren es, welche sich mir, dem Opfernden nicht versagten: Epikur und Montaigne, Goethe und Spinoza, Plato und Rousseau, Pascal und Schopenhauer. Mit diesen muss ich mich auseinandersetzen, wenn ich lange allein gewandert bin, von ihnen will ich mir Recht und Unrecht geben lassen, ihnen will ich zuhören, wenn sie sich dabei selber untereinander Recht und Unrecht geben. Was ich auch nur sage, beschliesse, für mich und andere ausdenke: auf jede Acht hefte ich die Augen und sehe die ihrigen auf mich geheftet. – Mögen die Lebenden es mir verzeihen, wenn sie mir mitunter wie die Schatten vorkommen, so verblichen und verdrisslich, so unruhig und ach! so lüstern nach Leben: während Jene mir dann so lebendig schei-

nen, als ob sie nun, nach dem Tode, nimmermehr lebensmüde werden könnten. Auf die ewige Lebendigkeit aber kommt es an: was ist am „ewigen Leben“ und überhaupt am Leben gelegen!(MA II, VM 408; vgl. die Vorstufe in Montinaris Kommentar, KSA 14.182)¹⁰

Der Titel „Die Hadesfahrt“ spielt auf die Fahrt des Odysseus in die Unterwelt an, die Nekya im elften Gesang der *Odyssee* worin erzählt wird, Odysseus die Toten, verstorbene Verwandte, Kampf- und Weggefährten, beschwört, um sie über ihr irdisches Schicksal und über seine Heimkehr zu befragen. Bereits die ganzen Anlage des Abschnitts „Die Hadesfahrt“ hat demnach Zitatcharakter, und zwar so, dass das von Hommer Übernommene ein Grundmuster abgibt, das neu gefüllt wird, indem nun Nietzsche selbst die Stelle des Odysseus einnimmt. Man könnte den rhetorischen Terminus Parodie darauf anwenden, freilich in jenem älteren Sinn des Wortes, der den Ernst des Parodierten nicht die Auseinandersetzung mit diesen großen Autoren der Vergangenheit einen Grundzug seines Denkens ausmache, sich über sein Eigenes klar zu werden. Ein solcher Dialog sei der Weg, auf dem er zu eigenen Erkenntnissen resp. zu deren Klärung und Vertiefung gelange. Berücksichtigt man Nietzsches Gesamtwerk, so lassen die angeführten Namen erkennen, dass es dabei nicht einfach um Zustimmung geht. Fast zu allen acht genannten Geistesgrößen ließen sich aus zusammenstellen. Es handelt sich also nicht einfach um Vorbilder, denen Nietzsche nacheifern wollte, sondern um geistige Orientierungspunkte, auf die hin und von denen her sich eigene Gedanken klären, vertiefen, ordnen, formulieren ließen. Charles Baudelaire hat in einem berühmten Gedicht, bezogen auf große Maler, in ähnlicher Weise von „Les Phares“, „Leuchttürmen“, gesprochen.¹¹ Das trifft genau die Bedeutung, die die genannten Autoren für Nietzsche bekamen, als er sich aus dem Bannkreis des einen Richard Wagner gelöst hatte.

Von Nietzsches Gesamtwerk her gesehen ist die Reihe der acht Namen in diesem Aphorismus keineswegs abschließend. Sokrates z. B. fehlt ebenso wie Jesus. Doch nicht darauf kommt es hier an, sondern auf das Grundsätzliche, dass Nietzsche ab dieser Zeit, 1879, nach der Wende von *Menschliches*, *Allzumenschliches*, paradox gesagt seine eigenen Gedanken in der Auseinandersetzung mit Vorgegebenem, mit ausgewählten Vorgängern, zu denken und zu artikulieren suchte.

Im Hinblick auf die vorliegende Untersuchung ist nun bedeutsam, dass an der zitierten und auch an anderen Stellen von *Menschliches*, *Allzumenschliches*, aber auch später, von deutschen Dichten einzig und allein Goethe der Aufnahme in der Reihe der so verstandenen Gesprächspartner gewürdigt wird. Gewiss tauchen in Nietzsches Schriften auch Lessing, Schiller, Kleist, Heine, Gottfried Keller, Stifter und erstaunlicher Weise auch schon Hölder-

¹⁰ Vgl. auch: „Die Kunst als Totenbeschwörerin“ (MA I 147)

¹¹ Charles Baudelaire, *Oeuvre Complètes*, hg. von Claude Pichois, Paris 1963, S. 12-15

lin gelegentlich auf, aber keiner nur annähernd so häufig und mit solchem Gewicht wie Goethe. Sein Name erscheint in Nietzsches Schriften viele hundert Mal.

Nietzsche hatte schon früh von Goethe gehört. Es heißt, dass er als Zwölfjähriger dabei war, als der Vater seines Jugendfreundes Wilhelm Pinder Goethes *Novelle* vorlas, ein Werk des spätesten Goethe.¹² Noch mehr als dreißig Jahre später schrieb er an Peter Gast: "es ist der früheste und stärkste Eindruck, den ich von Goethe habe" (an Heinrich Köselitz, 19. April 1887, Nr. 834, KSB 8.60 f.). In Schulpforta war der Literaturhistoriker August Koberstein Nietzsches Deutschlehrer, in dessen Pensum die deutschen Klassiker eine wichtige Rolle spielten. - Im Band *Nietzsches persönliche Bibliothek* wird anhand der Originalrechnungen dokumentiert, dass sich Nietzsche am 25. Januar 1868, also mit gut 23 Jahren, beim Buchhändler Domrich in Naumburg eine vollständige Goethe - Ausgaben erwarb.¹³ Später kamen Eckermanns *Gespräch mit Goethe*, der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe und eine Auswahl von Goethe - Briefen hinzu, ebenso eine Einzelausgabe beider Teile des *Faust* von 1876. In vielen Goethe - Bänden sind Lese Spuren und Eselsohren mit Seitenzahlen registriert.¹⁴ - Nietzsches Bibliothek, soweit sie sich erhalten hat, steht heute in Weimar in der Herzogin Anna Amalia Bibliothek.¹⁵ Nietzsches Anstreichungen, Randglossen und Eselsohren in den vierzig Goethebänden im Einzelnen am Ort auszuwerten, bleibt ein Desiderat der Forschung. Das Folgende muss sich auf das gedruckte Zugängliche beschränken.

Nietzsche umkreist Goethes Sonderstellung in der deutschen Literatur von *Menschliches, Allzumenschliches* an immer aufs Neue. Eckhard Heftrich bemerkt dazu: "In Nietzsches Jugendphase, als ihm die zukünftige Kultur noch ganz mit den Namen Schopenhauer und Wagner verbunden war, tritt Goethe nur als ein weiterer Bundesgenosse auf. So erhält er seine eigentliche Rolle erst mit der Abkehr von Wagner."¹⁶ Tatsächlich wird an einer Stelle von *Richard Wagner in Bayreuth* Wagners dramatisches Können noch über dasjenige Goethes gestellt (UB IV, WB 8, KSA 1.473).

Einen Beleg für Heftrichs These stellt in *Menschliches, Allzumenschliches* der Aphorismus "Giebt es" "deutsche Classiker" "?" dar (MA II, WS 125). Nietzsche reagiert darin auf eine Lese Frucht, einen Ausspruch von Sainte - Beuve, dass es eigentlich keine deutschen Klassiker geben könne: "je ne me figure pas qu'on dise les classiques allemands" (Kommentar, KSA 14.192).

¹² Richard Blunck, Friedrich Nietzsche. Kindheit und Jugend, München/Basel 1953, S. 38; Curt Paul Janz, Friedrich Nietzsche. Biographie, München 1978, Bd. 1, S. 53.

¹³ Johann Wolfgang Goethe, Sämtliche Werke in vierzig Bänden. Vollständig neu geordnete Ausgabe, Stuttgart/ Augsburg 1855 (BN)

¹⁴ Vgl. Campioni u. a. (Hg.), Nietzsche persönliche Bibliothek, S. 246 - 258.

¹⁵ Campioni u. a. (Hg.), Nietzsche persönliche Bibliothek, S. 62f.

¹⁶ Heftrich, Nietzsche Goethe, S. 18.

Nietzsche prüft daraufhin Klopstock, Herder, Wieland, Lessing und Schiller, immer mit negativem Ergebnis. Zuvor aber sagt er:

Von Goethe, wie angedeutet, sehe ich ab, er gehört in die höhere Gattung von Litteraturen, als "National - Litteraturen" sind: deshalb steht er auch zu seiner Nation weder im Verhältnis des Lebens, noch des Neuseins, noch des Verhaltens. Nur für Wenige hat er gelebt und lebt er noch: für die Meisten ist er Nichts, als eine Fanfare der Eitelkeit, welche man von Zeit zu Zeit über die deutsche Gränze hinüberbläst. Goethe, nicht nur ein guter und grosser Mensch, sondern eine Cultur, Goethe ist in der Geschichte der Deutschen ein Zwischenfall ohne Folgen: wer wäre im Stande, in der deutschen Politik der letzten siebenzig Jahre zum Beispiel ein Stück Goethe aufzuzeigen! (während jedenfalls darin ein Stück Schiller, und vielleicht sogar ein Stückchen Lessing thätig gewesen ist).

Erst am Schluss des Aphorismus nennt Nietzsche das Kriterium, das einen Autor zum Klassiker mache.

Aber Classiker sind nicht Anpflanzer von intellectuellen und litterarischen Tugenden, sondern Vollendender und höchste Lichtspitzen derselben, welche über den Völkern stehen bleiben, wenn diese selber zu Grunde gehen: denn sie sind leichter, freier, reiner als sie. Es ist ein hoher Zustand der Menschheit möglich, wo das Europa der Völker eine dunkle Vergessenheit ist, wo Europa aber noch in dreissig sehr alten, nie veralteten Büchern lebt: in den Classikern.

Andere Aphorismus schlagen, was das problematische Verhältnis der Deutschen zu Goethe betrifft, in dieselbe Kerbe:

Goethe stand über den Deutschen in jeder Beziehung und steht es auch jetzt noch: er wird ihnen nie angehören. Wie könnte auch je ein Volk der Goethischen Geistigkeit in Wohl - Sein und Wohl - Wollen gewachsen sein! Wie Beethoven über die Deutschen weg Musik machte, wie Schopenhauer über die Deutschen weg philosophierte, so dichtete Goethe seinen Tasso, seine Iphigenie über die Deutschen weg. Ihm folgte eine sehr kleine Schar Höchstgebildeter, durch Alterthum, Leben und Reisen Erzogener, über deutsches Wesen hinaus Gewachsener: - er selber wollte es nicht anders. (MA II, VM 170)

Man bemerkt die polemische Tendenz Nietzsches, Goethe den aktuellen Deutschen des Bismarck-Reiches, die ihn so gerne als ihren Besitz betrachteten, aus der Hand zu schlagen. Er hatte wohl auch dabei das Buch von David Friedrich Strauss, *Der alte und der neue Glaube*, vor Augen, das er in seiner ersten UB zerzaust hatte. Strauss schreibt darin, im Kapitel "Von unseren grossen Dichtern": "Die rechte und volle Erbauung quillt uns nur in unsern Dichtern aus der zweiten Periode, den Vätern und Grossvätern un-

serer heutigen Geistes- und Gemütsbildung, deren weisen und holden Gesängen dankbar und lernbegierig zu lauschen, wir billig kein Ende finden.“¹⁷ Strauss demonstriert das dann im Einzelnen an Lessing, Goethe und Schiller. - Nietzsches gegenteilige Ansicht, dass Goethe mit den aktuellen Deutschen gar nichts gemein habe, durchzieht als *cantus firmus* seine sämtlichen Äußerungen zu Goethe:

Seine Stimme und sein Beispiel weisen darauf hin, dass der Deutsche mehr sein müsse, als ein Deutscher, wenn er den andern Nationen nützlich, ja nur erträglich werden wolle - und in welcher Richtung er bestrebt sein solle, über sich und ausser sich hinaus zu gehen.(MA II, VM 302)

An dieser Einschätzung, fällt das Insistieren auf der Präposition “über” auf. Sie macht Goethe zum Über - Deutschen im doppelten Sinne, der Negation der aktuellen Deutschen und des hochgehsteckten Ziels ihrer anzustrebenden Entwicklung. Goethe soll für die Deutschen sein, was dann der (spätere) Übermensch für die Menschheit als Ganze.

Hinter Nietzsches wie immer hinreißender Rhetorik zeichnet sich ab, dass er sich “mit der sehr kleinen Schaar Höchstgebildeter” selber verallgemeinerte, allenfalls unter Einbeziehung jenes Klosters freier Geister, aus dessen Zusammensein in der Villa Rubinacci in Sorrent im Winter 1876/77 *Menschliches, Allzumenschliches*, worau diese Aphorismen stammen, hervorgegangen war. Als viel später ein Goethe - Forscher entdeckte, dass Nietzsches Urgroßmutter väterlicherseits einmal als “Muthchen” in Goethes Tagebüchern erwähnt wird, konnte sich Nietzsche nicht genug tun, die Freude darüber seinen Briefpartnern mitzuteilen(an Franz Overbeck, 6. Juli 1887, Nr. 873, KSB 8.108; an Franziska Nietzsche, 12. August.1887, Nr. 887, KSB 8.127); das gab nachträglich seinem Goethe - Urteil auch eine genealogische Legitimation.

Nietzsches Eloquenz lässt leicht überhören, dass er an den zitierten Stellen überhaupt nicht sagt, was es denn eigentlich sei, das Goethe in seinen Augen diese Sonderstellung verschaffe, ihn aus der übrigen deutschen Literatur heraushebe und neben die Großen der Weltliteratur stelle. Man muss die Argumente dafür aus anderen Aphorismen von *Menschliches, Allzumenschliches* zusammensuchen, um etwas Klarheit darüber zu gewinnen.

Der Aphorismus 227 aus MA II versucht eine Antwort unter der Überschrift “Goethe’s Irrungen”. Er legt dar, dass Goethe sich zweimal über seine eigentliche Begabung getäuscht habe, erstens, als er in Italien aus sich einen bildenden Künstler machen wollte, und in der zweiten Lebenshälfte, als er sich mit der Farbenlehre für einen bahnbrechenden Naturwissenschaftler hielt.

¹⁷ David Friedrich Strauss, *Der alte und der neue Glaube*[1872], Leipzig 1923, S. 220.

Ohne die Umschweife des Irrthums wäre er nicht Goethe geworden: das heisst, der einzige deutsche Künstler der Schrift, der jetzt noch nicht veraltet ist, - weil er eben so wenig Schriftsteller als Deutscher von Beruf sein wollte. (MA II, VM 227)

Das ist wenig einleuchtend und höchstens daher verständlich, dass auch der Nietzsche von Menschliches, Allzumenschliches mit seiner ersten Phase, die im Zeichen Richard Wagners stand, gebrochen hatte. Jenes spätere Dictum „Nur wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt“ (aus dem Gedicht „Aus hohen Bergen“) klingt hier voraus.¹⁸

Der Gedanke eines Bruches in Goethes Leben taucht deutlicher an anderer Stelle auf, im Abschnitt 221 von MA I mit dem Titel „Die Revolution in der Poesie.“ Nietzsche entwirft darin ein allgemeines Bild vom Gang der Kunstschriften, die er mit dem Übergang von der strengen französischen Dramatik zu Shakespeares natürlicher Regellosigkeit illustriert.

Aus ihm [sc. Dem Naturalismus] versuchte sich Goethe zu retten, indem er sich immer von Neuem wieder auf verschiedene Art zu binden wusste; aber auch der Begabteste bringt es nur zu einem fortwährenden Experimentiren, wenn der Faden der Entwicklung einmal abgerissen ist. (MA I 221, KSA 2.181)

Im weiteren Verlauf seiner Argumentation zitiert Nietzsche Lord Byron, der gesagt habe: „ Wir folgen Alle einem innerlich falschen revolutionären System [...]: Ich betrachte Shakespeare als das schlechteste Vorbild, wenn auch als den ausserordentlichsten Dichter.“ Daran anknüpfend, fährt Nietzsche fort:

Und sagt im Grunde Goethes gereifte künstlerische Einsicht aus der zweiten Hälfte seines Lebens nicht genau das Selbe? - jene Einsicht, mit welcher er einen solchen Vorsprung über eine Reihe von Generationen gewann, dass man im Grossen und Ganzen behaupten kann, Goethe habe noch gar nicht gewirkt und seine Zeit werde erst kommen? Gerade weil seine Natur ihn lange Zeit in der Bahn der poetischen Revolution festhielt, gerade weil er am gründlichsten auskostete, was Alles indirect durch jenen Abbruch der Tradition an neuen Funden, Aussichten, Hilfsmitteln entdeckt und gleichsam unter den Ruinen der Kunst ausgegraben worden war, so wiegt seine spätere Umwandlung und Bekehrung so viel: sie bedeutet, dass er das tiefste Verlangen empfand, die Tradition der Kunst wieder zu gewinnen und den stehen gebliebenen Trümmern und Säulengängen des Tempels mit der Phantasie des Auges wenigstens die alte Vollkommenheit und Ganzheit anzudichten, wenn die Kraft des Armes sich viel zu schwach erweisen sollte, zu bauen, wo so ungeheure Gewalten schon zum Zerstören nöthig waren. SO lebte er in der Kunst als in der Erinnerung an

¹⁸ So schon Bertram, Nietzsche, S. 184, 199

die wahre Kunst: sein Dichten war zum Hilfsmittel der Erinnerung, des Verständnisses alter, längst entrückter Kunstzeiten geworden. Seine Forderungen waren zwar in Hinsicht auf die Kraft des neuen Zeitalters unerfüllbar; der Schmerz darüber wurde aber reichlich durch die Freude aufgewogen, dass sie einmal erfüllt gewesen sind und dass auch wir noch an dieser Erfüllung teilnehmen können. (KSA 2.183f.)¹⁹

Goethes Besonderheit bestünde demnach nicht nur allgemein in seiner Wandelbarkeit, sondern wie gesagt darin, dass er die mit den Namen Rousseau und Shakespeare verbundene poetische Revolution durchgemacht, aber überwunden habe und nun die Restauration der zerstörten Tradition von Antike und Renaissance anstrebe. Goethes Bedeutung für Nietzsche lag somit darin, dass er die Phase seiner Jugend, mit Götz, Urfaust, Werther und der ganzen Jugendlyrik hinter sich gelassen hatte und zum Klassizisten geworden war. Das Besondere an diesem Urteil ist somit die Tatsache, dass Nietzsche im Goethe der zweiten Lebenshälfte, nach der Italienischen Reise, den eigentlichen Goethe sieht. Diese Wertung blieb, soweit ich sehe, für Nietzsches weiteres Goethebild maßgebend. Jener Goethe, den er über alle anderen deutschen Autoren und die Deutschen überhaupt erhob, war und blieb der nachitalienische und der späte Goethe. Es ist bezeichnend, dass er z.B. in Goethes Drama Torquato Tasso gegen den „gesteigerten Werther“ Tasso und für den auf Vernunft und Mäßigung drängenden Antonio Partei nahm (MA I 631). Es ist dieser späte Goethe, der nach Nietzsches Einschätzung in Menschliches, Allzumenschliches alle übrigen deutschen Dichter, seine Zeitgenossen und alle Deutschen haushoch übertrifft.

In dieser Setzung des Akzents auf den späteren Goethe stand Nietzsche in seiner Zeit völlig allein. Mit der Isolierung aus seiner Kultur und seiner Epoche leistete er aber auch Goethes späterer Mythisierung im Georgekreis Vorschub.²⁰ Eine Relativierung von Goethes als Deutschen übertragender Stellung erfolgt, soweit ich sehe, nur einmal, im Vergleich mit den französischen Autoren Montaigne, La Rochefoucauld und anderen, deren antike Klarheit von der Art sei, „welche Gedanken macht“. Dagegen: „Goethe, als Denker, hat die Wolke lieber umarmt, als billig ist“ (MA II, WS 214).

In Nietzsches folgenden Werken *Morgenröthe* und *Die fröhliche Wissenschaft* ist von Goethe seltenere die Rede und nicht mehr mit der emphatischen Betonung seiner absoluten Ausnahmestellung. Er wird wieder stärker in Verbindung mit anderen genannt: Goethe und Schopenhauer (M 197), Plato, Spinoza, Goethe (M 297), Raffael und Goethe (M 540), Beethoven und Goethe (FW 103). Auch fallen gelegentlich sogar leicht kritische Bemerkungen: „Eine Geschwätzigkeit aus Lust an guten Worten und Sprachformen: nicht

¹⁹ Vgl. Montinari, *Aufklärung und Revolution*, S. 62; Nietzsches Argumentation umspielt hier offensichtlich diejenige Schillers in seinem berühmten Geburtstagsbrief.

²⁰ Vgl. Heinz Kindermann, *Das Goethebild des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt 1966, S. 86.

selten in der Prosa Goethes.“ (FW 97), „Das ist keine Musik, wie die des Goethischen Sängers vor dem Thore“ (FW 103).

Für Nietzsches Hochschätzung des nachitalienischen Goethe wurde nun aber grundlegend, dass Goethe 1808 in Erfurt und Weimar mit Napoleon zusammengetroffen war, wobei sich dieser Goethe gegenüber sehr wohlwollend zeigte und als genauer Leser des *Werther* erwiesen hatte. Diese Begegnung prägte Nietzsches Blick auf den späteren Goethe in entscheidender Weise. Der Hinweis darauf kehrt fast leitmotivisch wieder. In *Jenseits von Gut und Böse* heißt es z.B. dazu:

Mann verstehe doch endlich das Erstaunen Napoleon's tief genug, als er Goethe zu sehen bekam: es verräth, was man sich Jahrhunderte lang unter dem „deutschen Geiste“ gedacht hatte. „Voilà un homme!“ – das wollte sagen: „Das ist ja ein Mann! Und ich hatte nur einen Deutschen erwartet“ – (JGB 209)

An anderer Stelle kommentiert Nietzsche die berühmte Begegnung so: „Goethe gieng das Herz auf bei dem Phänomen Napoleon, - und es gieng ihm zu bei den „Freiheits-Kriegen“ ...“ (GD, Was den Deutschen abgeht 4) Und im letzten großen Goethe-Panegyricus in der *Götzen-Dämmerung* steht: „er hatte kein grösseres Erlebnis als jenes ens realissimum, genannt Napoleon.“ (GD, Streifzüge eines Unzeitgemässen 49). Man braucht kaum daran zu erinnern, wie provokativ es war, im Deutschen Reich Bismarcks, das ja aus dem Sieg über Frankreich hervorgegangen war, Goethes Begegnung mit Napoleon in dieser positiven, ja enthusiastischen Weise zu rühmen. Die gleichzeitige Goethe-Philologie, Herman Grimm etwa, hatte alle Mühe, Goethes Napoleonbegeisterung aus den Zeitumständen zu erklären: „weder Goethe noch Andern welche wie er rechneten, wollen wir Mangel an Patriotismus vorwerfen. Sie waren zu betäubt vom Erlebten, um es überschauen zu können.“²¹ In Nietzsches Augen standen sich dagegen bei jener Begegnung in Erfurt jene beiden Männer gegenüber, die, jeder auf seine Weise, sein Ideal des zukünftigen großen Menschen bereits verwirklicht hatten. Ihre emphatische Rühmung hatte den Zweck, zu zeigen, dass Goethe der Vorbote einer anderen Zukunft war als der deutschen, einer neuen Menschheitsepoche, derjenigen des „Übermenschen“.

Nietzsches Begeisterung für Goethes Treffen mit Napoleon steht möglicherweise auch hinter dem rätselhaften Titel seiner Autobiographie. Und zwar in folgender Weise: Den von Nietzsche zitierten Ausspruch Napoleons über Goethe „Voilà un homme“ erwähnt der mit Goethe befreundete Graf Reinhard in seinem Brief an Goethe vom 24. November 1808.²² Goethe ant-

²¹ Herman Grimm, *Goethe-Vorlesungen*, 8. Aufl., Stuttgart/ Berlin 1903, Bd. 2, S. 214.

²² Goethe und Reinhard. Briefwechsel in den Jahren 1807 bis 1832, hg. von Otto Heuschele, Else R. Gras und Gerhard Ihme, Wiesbaden 1957, S. 77.

wortete darauf Postwendend am 2. Dezember 1808: „Also ist das wunderbare Wort des Kaisers, womit er mich empfangen hat, auch bis zu Ihnen gedrungen! Sie sehen daraus, dass ich ein recht ausgemachter Heide bin, indem das *ecce homo* im umgekehrten Sinne auf mich angewandt worden. Übrigens habe ich alle Ursache, mit dieser Naivität des Herrn der Welt zufrieden zu sein.“²³ Dass Goethe Napoleons Lob „Voilà un homme!“ in bewusst blasphemischer Weise als Umdeutung des Christus geltenden Pilatus-Wortes (Joh. 13,5) „*ecce homo*“ ins Heidnische verstand, könnte den Anstoß dafür gegeben haben, dass Nietzsche später seiner eigenen Autobiographie diesen Titel gab. Das ergäbe dann eine Reihe in seinem Sinne herausragender Menschen: Napoleon – Goethe – und Nietzsche selbst.

Das muss jedoch noch eine Hypothese bleiben, da der Nachweis, Nietzsche habe diesen Brief Goethes an Reinhard gekannt, bisher nicht gelungen ist. In der Auswahl von Goethe-Briefen in Nietzsches Bibliothek ist er nicht enthalten. Immerhin: der Briefwechsel zwischen Goethe und Reinhard lag seit 1850 gedruckt vor.²⁴ – Ernst Bertram macht eine Andeutung in Richtung der hier erwogenen Hypothese, jedoch ohne Goethes Brief an den Grafen Reinhard zu erwähnen, den er aber offensichtlich kannte. Als wolle er Goethe ja nicht dem Vorwurf der Blasphemie aussetzen, nahm er diese gewissermaßen auf die eigene Kappe: „Voilà un homme- das bedeutete ein gegenchristliches, ein hellenisches *Ecce homo*; das wollte sagen: endlich ein Mensch meinesgleichen, ein Mann antiken Maßes.“²⁵ Dass sich Goethe-Freunde mit Goethes Ausspruch bis in jüngste Zeit schwer taten, belegt der Umstand, dass Liselotte Blumenthal in der Hamburger Goethe-Ausgabe den Brief an Reinhard zwar zitiert, aber unter Weglassung von Goethes heidnischer Anwendung von *ecce homo* auf sich selbst.²⁶

Nietzsches enthusiastische Einschätzung Goethes als Person, ja als Mensch, hat ihre Entsprechung, wenn nicht gar ihre wichtigste Quelle, in Eckermanns *Gespräch mit Goethe*, dessen 1868 erschienenes Exemplar in Nietzsches Bibliothek offenbar so zerlesen war, dass Nietzsche es 1875 neu binden lassen musste.²⁷ In MA II, *Der Wanderer und sein Schatten*, heißt es darüber unter dem Titel „Der Schatz der deutschen Prosa“:

²³ Goethe und Reinhard, S. 78f.

²⁴ Dieser freundliche Hinweis von Andreas Urs Sommer bezieht sich auf: Briefwechsel zwischen Goethe und Reinhard in den Jahren 1807 bis 1832, Stuttgart/Tübingen 1850. Darin ist Goethes Brief auf S.44 zwar ohne den letzten Absatz wiedergegeben, enthält jedoch den entscheidenden Passus. – Der Band IV, 20 der Weimarer Ausgabe, worin Goethes Brief an Reinhard vollständig abgedruckt ist (S. 229f.), erschien erst 1896.

²⁵ Bertram, Nietzsche, S. 212.

²⁶ Johann Wolfgang von Goethe, Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, 7. Aufl., München 1981, Bd. 10, S. 785.

²⁷ Campioni u.a. (Hg.), Nietzsches persönliche Bibliothek, S. 206. – Bereits in GT ist davon die Rede (GT 18, KSA 1.116).

Wenn man von Goethe's Schriften absieht und namentlich von Goethe's Unterhaltungen mit Eckermann, dem besten deutschen Buche, das es giebt: was bleibt eigentlich von der deutschen Prosa-Litteratur übrig, das es verdiente, wieder und wieder gelesen zu werden? (MA II, WS 109)

Es folgen die Namen Lichtenberg, Jung-Stilling, Stifter und Gottfried Keller. Dieses Urteil erfährt bei allen späteren Erwähnungen Eckermanns keinerlei Einschränkung.²⁸ In einer Nachlass-Notiz vom Sommer-Herbst 1884 liest man gar:

Die paar guten Bücher, die von diesem Jahrhundert übrig bleiben werden, richtiger: die mit ihren Ästen über dies Jahrhundert hinweg reichen, als Bäume, welche nicht in ihm ihre Wurzeln haben - ich meine das *Mémorial* von St. Helena und Goethes Gespräche mit Eckermann“ (Nachlass 1884, 26.[304], KSA 11.231).

Also wiederum: Napoleon und Goethe!²⁹

Es ist nun aber das Erstaunliche an Nietzsches bisher zitierten, fast durchwegs lobenden Erwähnungen Goethes in dessen zweiter Lebensphase, dass er zwar den Menschen Goethe in der Abfolge seiner Anschauungen, in den erstrebten und erreichten Haltungen zur Welt, in der Begegnung mit Napoleon und in der Distanz zu seiner Epoche charakterisiert, aber fast mit keinem einzigen Wort auch nur eines seiner Werke erwähnt, geschweige denn interpretiert. Das könnte damit zu tun haben, dass der späte Nietzsche an einer Stelle der *Genealogie der Moral* zwischen Autor und Werk einen radikalen Schnitt macht: „ein Homer hätte keinen Achill, ein Goethe keinen Faust gedichtet, wenn Homer ein Achill und wenn Goethe ein Faust gewesen wäre. Ein vollkommener und ganzer Künstler ist in alle Ewigkeit von dem „Realen“, dem Wirklichen abgetrennt“ (GM III 4). Das klingt erstaunlich modern, wenn man bedenkt, wie lange es gedauert hat, bis die Literaturwissenschaft zwischen dem persönlichen Ich eines Dichters und dem Ich im Gedicht resp. zwischen Autor und „auktorialem Erzähler“ zu unterscheiden gelernt hat.³⁰ In den bisher zitierten Urteilen Nietzsches ging es denn auch wie gaugt ausschließlich um Goethe als Person.

²⁸ Volker Gerhardt arbeitet die Bedeutung Eckermanns und seiner *Gespräche mit Goethe* für Nietzsches Goethebild besonders eindringlich heraus.

²⁹ Bertram, Nietzsche, S.185, stellt Nietzsches Hochschätzung Eckermanns so ausführlich wie eindringlich heraus: „Diese Eckermannwelt aber, die von Heine verspottete, die weimarische Spätwelt ist die eigentliche Goethesphäre Nietzsches.“

³⁰ Anlass zu Nietzsches Unterscheidung ist an der zitierten Stelle allerdings Wagners *Parsifal*, in dem der Komponist gerade diese Unterscheidung unzulässig verwischt und seine persönliche Frömmigkeit auf die Bühne gebracht habe.

Oder ist es gerade umgekehrt? – wenn man nämlich auf seinen „Goethe“ anwendet, was Nietzsche in *Jenseits von Gut und Böse* allgemein zum Verhältnis von Dichter und Werk ausführt:

der grosse Staatsmann, der Eroberer, der Entdecker ist in seine Schöpfungen verkleidet, bis ins Unerkennbare; das „Werk“, das des Künstlers, des Philosophen, erfindet erst Den, welcher es geschaffen hat, geschaffen haben soll; die „grossen Männer“, wie sie verehrt werden, sind kleine schlechte Dichtungen hinterdrein; in der Welt der geschichtlichen Werthe herrscht die Falschmünzerei.“ (JGB 269, KSA 5.224)³¹

Demzufolge wäre in jedem einzelnen Fall zu prüfen, ob, wo Nietzsche „Goethe“ sagt, tatsächlich der empirische Mensch oder aber der in ihm durch das Werk geschaffene resp. evozierte „Dichter“ gemeint ist.

II.

Nitzsches Heroisierung des nachitalienischen Goethe als empirischer Person, die in der Parallelisierung mit Napoleon gipfelt, steht eine sehr viel weniger eindeutige Beurteilung von Goethes dichterischem Werk gegenüber, der nun anhand von Nietzsches Äußerungen zu Goethes *Faust* nachgegangen werden soll.

Nietzsches wohl erste, nachhaltige *Faust*-Lektüre scheint 1868 erfolgt zu sein, in jenem Jahr, als er die vierzigbändige Goethe-Ausgabe erwarb. „Ach, ist das ein gefährliches Buch, der Göthische Faust!“, schreibt er im September 1868 an den Freund Paul Deussen (Nr. 588, KSB 2.316). Die Briefe an die Freunde und an die Familie sind von nun an gespickt mit zahlreichen, meist verballhornten *Faust*-Zitaten. So schreibt er z.B. an Mutter und Schwester über die Berufung nach Basel: „Worin besteht nun dieses wunderbare Glück, diese entzückende Neuigkeit? Was ist der Kern dieses verherrlichten Pudels? Schweiß und Mühe“ (zweite Februarhälfte 1869, Nr. 621, KSB 2.373). Er kann aber *Faust*-Zitate auch ernsthaft verwenden, wie im Geburtstagsbrief an Richard Wagner vom 21. Mai 1870, den er als „Pater Seraphice“ anredet, unterschrieben mit „Einer „der seligen Knaben““, aus der Schluss-Szene von *Faust II*, von der noch eingehender die Rede sein wird. Und seinen Geburtstagswunsch formuliert er so: „es mag so bleiben, der Augenblick verharre: er ist so schön!“ (Nr. 79, KSB 3.122f.) Mit solchen und anderen Goethe-Zitaten übernimmt Nietzsche jenen bürgerlichen Bildungsjargon, in den auch manche Figuren in den gleichzeitigen Gesellschafts-Romanen Theodor Fontanes immer wieder verfallen. Dabei ist *Faust* zweifellos das von Nietzsche am häufigsten zitierte Werk Goethes, er scheint lange Partien daraus auswendig

³¹ Den Hinweis auf diese wichtige Stelle verdanke ich Christiaan Hart Nibbrig.

gekonnt zu haben. Noch auf einem seiner letzten sogenannten Wahnsinnszettel konnte das Zitat „Ihr seid wohl spät von Rippach aufgebrochen?“ (V. 2189) aus der Szene „Auerbachs Keller“ entziffert werden.³² Dass das zum Bildungsjargon der Zeit gehört, bedeutet jedoch, dass nicht alle *Faust*-Zitate Nietzsches dasselbe Gewicht haben, dieses vielmehr in jedem einzelnen Fall näher bestimmt werden muss.

Nietzsche verwendet Hinweise auf den *Faust* oder Zitate daraus gerne dazu, einen eigenen Gedanken zu verdeutlichen, sei es illustrierend oder kontrastierend. Er rechnete offensichtlich damit, dass seine Leser und Leserinnen den *Faust* so präsent hatten wie er selbst, dass er zu ihrer „Enzyklopädie“ gehöre.

Als „Enzyklopädie“ hat Umberto Eco in seinem wichtigen Buch *Lector in fabula*³³ die Verstehensvoraussetzungen, das Vorwissen, bezeichnet, das Leserinnen und Leser mitbringen und einsetzen, wenn sie einen Text verstehen. Zu dieser Enzyklopädie gehört die allgemeine Sprachkompetenz, aber auch die sog. Allgemeinbildung, d.h. das kulturelle Wissen, das die Angehörigen einer Kultur und einer Gesellschaftsschicht gemeinsam haben. Und vor allem gehen auch individuelle Lesererfahrungen in die Enzyklopädie ein. Dass und wie Nietzsche mit Goethes *Faust* und einzelnen Stellen daraus argumentiert, lässt erkennen, dass er damit rechnete, dass der *Faust* ein fester Bestandteil der Enzyklopädie seiner Leserinnen und Leser sei. So konnten ihm Anspielungen auf den *Faust* als Mittel dienen, sich verständlich zu machen. Es ging ihm dabei also nie um eine Interpretation des *Faust* im Sinne der heutigen Literaturwissenschaft.

In der *Geburt der Tragödie* bringt Nietzsche Faust mit seiner Auffassung des Sokrates in Verbindung:

Wie unverständlich müsste einem ächten Griechen der an sich verständliche Culturmensch Faust erscheinen, der durch alle Facultäten unbefriedigt stürmende, aus Wissenstrieb der Magie und dem Teufel ergebene Faust, den wir nur zur Vergleichung neben Sokrates zu stellen haben, um zu erkennen, dass der moderne Mensch die Grenzen jener sokratischen Erkenntnisslust zu ahnen beginnt und aus dem weiten wüsten Wissensmeere nach einer Küste verlangt. (GT 18, KSA 1.116)

³² Die Entzifferung gelang Uwe Henrik Peters, der sie demnächst in einem Bändchen „Was dachte Nietzsche, als er kein Denker mehr war?“ im Verlag ANA-Publishers zu veröffentlichen gedenkt; ihm sei für die Erlaubnis zu diesem Hinweis bestens gedankt. – Nach freundlicher Mitteilung von Marie-Luise Haase befindet sich der betreffende Zettel im Goethe- und Schiller-Archiv unter der Signatur GSA 71/234, Mp XVIII 5, Foliierung 52 recte.

³³ Umberto Eco, *Lector in fabula*. Die Mitarbeit des Interpreten im erzählenden Text. Aus dem Italienischen von Heinz-Georg Held, München 1987.

Faust wird hier zwar mit Sokrates assoziiert, nach Nietzsche dem Zerstörer und Auflöser des mythischen Weltzeitalters des Apollinischen und Dionysischen. Doch in Fausts Unbehagen gegenüber allem Wissen sieht Nietzsche ein Anzeichen dafür, dass die jahrhundertlang vom Sokratismus beherrschte Weltzeit sich ihrem Ende nähere. Fausts Anfangsmonolog wird verstanden als Symptom, das diesen Epochenwandel ankündigt. -Zwei Seiten später werden auch Fausts Verse aus der „Klassischen Walpurgisnacht“ (Faust II, 2. Akt) in diesen Zusammenhang gebracht, mit denen Helena gemeint ist:

Und sollt' ich nicht, sehnsüchtigster Gewalt,
In's Leben ziehn die einzige Gestalt? (V.7438f.)

Angekündigt werden sie folgendermaßen:

Sollte es nicht nöthig sein, dass der tragische Mensch dieser Cultur, bei seiner Selbsterziehung zum Ernst und zum Schrecken, eine neue Kunst, die Kunst des metaphysischen Trostes, die Tragödie als die ihm zugehörige Helena begehren und mit Faust ausrufen muss:[...](GT 18, KSA 1.119).

Fausts Beschwörung der Helena veranschaulicht hier für den frühen Nietzsche die neue, mit dem Namen Richard Wagners verbundene tragische Kultur, die den Sokratismus ablösen soll.

In beiden Fällen sind die *Faust*-Zitate kaum mehr als ein rhetorischer Behelf, der Nietzsche damaliges geschichtsphilosophisches Drei-Phasen-Modell „Tragisches Zeitalter - Sokratismus - Rückkehr des Mythischen mit Wagner“ veranschaulichen soll. Diese Zitate sind aus ihrem Kontext gerissen und beinahe zu Sprichwörtern geworden.

Das ändert sich grundlegend mit der Periode von *Menschliches, Allzumenschliches*. In WS steht Nietzsches ausführlichste Äußerung zu Goethes *Faust*, freilich eine höchst sarkastische:

Die Faust-Idee. -Eine kleine Nähterin wird verführt und unglücklich gemacht; ein grosser Gelehrter aller vier Facultäten ist der Uebelthäter. Das kann doch nicht mit rechten Dingen zugegangen sein? Nein, gewiss nicht! Ohne die Beihülfe des leibhaftigen Teufels hätten es der grosse Gelehrte nicht zu Stande gebracht. - Sollte diess wirklich der grösste deutsche „tragische Gedanke“ sein, wie man unter Deutschen sagen hört? - Für Goethe war aber auch dieser Gedanke noch zu fürchterlich; sein mildes Herz konnte nicht umhin, die kleine Nähterin, „die gute Seele, die nur einmal sich vergessen,“ nach ihrem unfreiwilligen Tode in die Nähe der Heiligen zu versetzen; ja, selbst den grossen Gelehrten brachte er, durch einen Possen, der dem Teufel im entscheidenden Augenblick gespielt wird, noch zur rechten Zeit in den Himmel, ihn „den guten Menschen“ mit dem „dunklen Drange“: - dort im Himmel finden sich die Liebenden wieder. - Goethe sagt ein-

mal, für das eigentlich Tragische sei seine Natur zu conciliant gewesen. (MAII, WS 124)

Das ist nun freilich eine travestierende Kurzfassung der *Faust*-Handlung, wie sie schnöder kaum sein könnte. Als ihr Motor ist gewiss Nietzsches Affekt gegen das zeitgenössische deutsche Bildungsbürgertum zu vermuten, das dem Faust beinahe kultische Bedeutung beimaß. David Friedrich Strauss hatte in seinem Buch *Der alte und der neue Glaube über den Faust* geschrieben:

er ist unser deutsches Zentralgedicht, erwachsen aus der innersten Eigentümlichkeit des germanischen Geistes, der großartigste und gelungenste Versuch, das Welt- und Lebensrätsel poetisch zu lösen. Eine Dichtung, deren gleichen, an Tiefsinn und Ideenfülle, zu den nativ-lebensvollsten Bildern ausgestaltet, keine andere Nation aufzuweisen hat.³⁴

Der Literaturhistoriker Herman Grimm stieß wiederum ins gleiche Horn: „Dadurch, dass wir Faust und Gretchen besitzen, stehen die Deutschen in der Dichtkunst aller Zeiten und Nationen an erster Stelle.“³⁵ Aber Nietzsche widerruft auch sein eigenes früheres Urteil, wenn er ironisch fragt: „Sollte diess wirklich der grösste deutsche „tragische Gedanke“ sein“?

Doch Nietzsches Ablehnung des *Faust I* hatte auch tiefere Gründe. Er sah darin den Einfluss Rousseaus, dessen revolutionäre Ideen in Nietzsches Augen die große europäische Bildungstradition, die auf Antik und Renaissance fußte, zerstört hatten. Dass Faust allem überkommenen Wissen absagt und im Famulus Wagner das humanistische Bildungsideal karikiert wird, verstand Nietzsche nun als Ausdruck des von ihm verabscheuten Rousseauismus. Und er bemerkte wohl auch, dass Gretchen Rousseaus Sophie aus dem *Emile* zum Vorbild hat.³⁶ Beides Grund genug, den Deutschen ihren *Faust I* madig zu machen.

Diese *Faust*-Travestie zeigt aber auch in erschreckender Weise, dass Nietzsche jeglicher Sinn für das epochal Neue abging, dem Goethe mit seinem *Faust* und vielen seiner anderen großen Dichtungen für das deutsche, ja das europäische Bewusstsein Sprache gegeben hatte: die emotionale Liebe – noch nicht die sexuelle! – zwischen einem einzelnen Mann und einer einzelnen Frau mit allen ihren Höhen und Tiefen. Das war und bleibt Goethes zentrale Botschaft. Eine leise Anspielung darauf kann man in Nietzsches Travestie höchstens heraushören, wo er von Goethes „mildem Herzen“ spricht; doch auch das ist leicht spöttisch gesagt und psychologisiert Goethes Liebeskonzept auf m.E. unzulässige Weise. So muss man sich damit abfinden, dass sich Nietzsche für Goethes fundamentale „Botschaft“ der

³⁴ Strauss, *Der alte und der neue Glaube*, S. 226.

³⁵ Grimm, *Goethe – Vorlesung*, Bd. 2, S. 222.

³⁶ Vgl. Karl Pestalozzi, *Goethes Gretchen und Rousseaus Sophie*, in: Wolfram Mauser/Joachim Pfeiffer/Carl Pietzker (Hg.), *Goethe*, Würzburg 2010, S. 239 – 246.

emotionalen Liebe nicht interessierte, sie wohl gar nicht erkannte, oder, wenn doch, ablehnte.

Auf der andern Seite – niemand vor ihm hat so deutlich wie Nietzsche an dieser Stelle verstanden, dass die Schluss – Szene des *Faust II* im Grunde genommen den Schluss des ersten Teils korrigiert. Man erinnere sich: Mephisto wird von den eingreifenden Engeln um Fausts Unsterbliches geprellt. Dieses wird von den Engeln in einen Himmel getragen. Dort wird es rein-karniert zum Doctor Marianus, wie manche meinen – Vf. Auch--, und dieser Doctor Marianus setzt sich nun bei Maria für Gretchen ein. Daraufhin wird Gretchen begnadigt und erwirkt bei Maria, der „Jungfrau, Mutter, Königin/Göttin“ (V. 12102/3) seinerseits Gnade für den früheren Geliebten. Beide entschweben in den Himmel, am Schluss steht der berühmte „Chorus mysticus“. Nietzsche hat offensichtlich erkannt, dass diese Schluss – Szene an die von ihm parodierte Welt des ersten Teils anschließt, schon darum verfällt sie seiner beißenden Kritik. Er begründet die Begnadigung Gretchens aus Goethes Psychologie. Auch damit trifft er etwas Richtiges. Es lässt sich aus späten Zeugnissen belegen, dass er Goethe im Alter schwer auf der Seele lag, dass er Gretchen am Schluss von *Faust I* so schrecklich hatte umkommen lassen, und er deshalb den *Faust* – Schluss als Wiedergutmachung gestalten wollte. Der Preis dafür war, dass *Faust II* in der mittelalterlich-katholischen Welt des ersten Teils endet, mindestens dem Anschein nach. Auch das forderte offensichtlich Nietzsches satirischen Einspruch heraus. Dabei ist bezeichnend, dass Nietzsches Travestie den ganzen, dem Schluss vorangegangenen Zweiten Teil des *Faust* überspringt. Es ist auch sonst kaum je davon die Rede, mindestens nicht explizit.

Man muss es als Leser resp. Leserin erraten, dass sich Nietzsches Hinweise im Aphorismus „Die Revolution in der Poesie“ in MA I, in dem Goethe mehrmals genannt wird, auf *Faust II* beziehen:

Nicht Individuen, sondern mehr oder weniger idealische Masken; keine Wirklichkeit, sondern eine allegorische Allgemeinheit; Zeitcharaktere, Localfarben zum fast Unsichtbaren abgedämpft und mythisch gemacht; das gegenwärtige Empfinden und die Probleme der gegenwärtigen Gesellschaft auf die einfachsten Formen zusammengedrängt, ihrer reizenden, spannenden, pathologischen Eigenschaften entkleidet, in jedem andern als dem artistischen Sinne wirkungslos gemacht; keine neuen Stoffe und Charaktere, sondern die alten, längst gewohnten in immerfort wähernder Neubeseelung und Umbildung; das ist die Kunst, so wie sie Goethe später verstand, so wie sie die Griechen, ja auch die Franzosen übten. (MA I 221, KSA 2.184)

Beim späteren Goethe und insbesondere im hier umschriebenen *Faust II* sah Nietzsche nun gestaltet oder mindestens angekündigt, was er in *Die Geburt der Tragödie* von Richard Wagner erwartet hatte: eine moderne Rückkehr zu mythischer Dichtung. Zu denken ist insbesondere an die klassische Walpur-

gismacht oder den Helena – Akt. Merkwürdigerweise setzte bereits der vierzehnjährige Nietzsche *Faust II*, allerdings abwertend und kaum aufgrund eigener Lektüre, mit der dort noch kritisieren „Zukunftsmusik“ in Analogie, worunter er eine Seite vorher Liszt und Berlioz subsumierte.³⁷

Interessanterweise bringt Nietzsche dann in *Jenseits von Gut und Böse* auch diese Veränderung des *Faust*-Konzepts mit Napoleon in Verbindung: „das Ereigniss, um dessentwillen er seinen Faust, ja das ganze Problem „Mensch“ um Gedacht hat, war das Erscheinen Napoleon’s.“ (JBG 244). Wie das zu verstehen ist, ob so, dass für Goethe in Napoleon eine mythische Gestalt aktuelle Wirklichkeit geworden sei, bleibt offen resp. Den Lesenden überlassen.

Wie sich Nietzsches Travestie von *Faust I* gegen dessen allgemeine Hochschätzung im Bismarck-Reich richtete, so hob sich umgekehrt Nietzsches positive Einschätzung von *Faust II* ab von der damals in Deutschland vorherrschenden Verständnislosigkeit diesem gegenüber. David Friedrich Strauss beschränkte sein schon zitiertes hohes Lob des *Faust* ausdrücklich nur auf den Ersten Teil. Vom zweiten sagte er: „Dass der Gedanke, sein Hauptwerke zu vollenden, ihm [Goethe] durch das ganze Leben nachging, ist ebenso natürlich, als dass, wie er endlich als Greis zur Ausführung schritt, es ihm nicht mehr gelingen, er nur noch ein allegorisch schemenhaftes Produkt hervorbringen konnte.“³⁸ Der Ästhetiker Friedrich Theodor Vischer hatte gar 1862 eine Parodie des Zweiten Faust veröffentlicht: „Faust. Der Tragödie Dritter Teil. Treu im Geiste des zweiten Theils des Goetheschen Faust gedichtet von Deutobold Symbolizetti Allegoriowitsch Mystifizinsky“. Vischers Parodie ist zwar eher ein Studentenukl, aber doch auch ein Dokument der damals allgemein herrschenden Ratlosigkeit *Faust II* gegenüber. Im vorliegenden Zusammenhang kann Vischers Parodie als weiterer Beleg dafür dienen, wie originell Nietzsches Schätzung des Faust II zu seiner Zeit war.

Allerdings – Nietzsche parodierte im ersten der Lieder des Prinzen Vogelfrei, im Anhang zur *Fröhlichen Wissenschaft*, den „Chorus Mysticus“ am Ende des *Faust II* ebenfalls, nun fast schon im Stile Friedrich Theodor Vischers, wenn auch auf weit höherem Niveau. Goethes berühmtes Schlussverse lauten:

³⁷ „Gleicht hierin die Poësie nicht der Modernen Musik? Ebenso wird hieraus alsbald eine Zukunftspoësie werden. Man wird in den eigenthümlichsten Bildern reden; man wird wirre Gedanken mit dunkeln, aber erhaben klingenden Beweißen belegen, man wird kurzum Werke im Styl des Faust (zweiten Theil) schreiben, nur daß eben die Gedanken dieses Stücks fehlen. Dixi!“ (Nachlass 1858, 4[77], KGW I 1. 307) – Den Hinweis auf diese Stelle verdanke ich Hubert Thüring, *Der alte Text und das moderne Schreiben. Zur Genealogie von Nietzsches Lektürewesen, Schreibprozessen und Denkmethode*, in: Friedrich Balke\Joseph Vogl\Benno Wagner (Hg.), *Für Alle und Keinen. Lektüre, Schrift und Leben bei Nietzsche und Kafka*, Zürich\Berlin 2008, S. 121 – 148, hier S. 130.

³⁸ Strauss, *Der alte und der neue Glaube*, S. 226

CHORUS MYSTICUS

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis;
Das Unzulängliche
Hier wird's Ereignis;
Das Unbeschreibliche
Hier ist es getan;
Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinein. (Faust II, V. 12104- 12111)

Nietzsches Parodie trägt den Titel „An Goethe“, als sei sie ein Ratschlag, wie der *Faust* eigentlich zu beenden gewesen wäre. Sie übernimmt das auffallende Versmaß, Kurt May nennt es „falsche Daktylen“,³⁹ und in der ersten Strophe auch die Reime, um Goethes Verse zu widerlegen resp. Ihn eines Besseren zu belehren:

An Goethe.

Das Unvergängliche
Ist nur dein Gleichnis!
Gott der Verfängliche
Ist Dichter-Erschlechniss...

Welt-Rad, das rollende,
Streift Ziel auf Ziel:
Noth - nennt's der Grollende,
Der Narr nennt's - Spiel ...

Welt-Spiel, das herrische,
Mischt Sein und Schein: -
Das Ewig-Närrische
Mischt uns - hinein!... (KSA 3.639)

Nietzsches Kritik ist fundamental. Sie kehrt den Satz „Alles Vergängliche / Ist nur ein Gleichnis“ um, wendet ihn auf Gott, den Unvergänglichen, an und erklärt diesen für Goethes „Dichter-Erschlechniss“. „Erschlechniss“ ist Nietzsches dem Reim geschuldete Umprägung von ‚Erschleichung‘, jenem philosophischen Begriff, der von der Erfahrung nicht gedeckte Annahmen bezeichnet. Gott wäre demnach nur eine Erfindung, ein „Gleichnis“ der Dichter und eben auch Goethes, und keine metaphysische Realität. Bedenkt man, dass das Faustdrama im „Prolog im Himmel“ mit der Unterredung zwischen dem „Herrn“ und Mephisto beginnt, so stellt Nietzsches Parodie die ganze Voraussetzung des Dramas in Frage. Im Hintergrund steht zwar

³⁹ Kurt May, Faust II. Teil, in der Sprachform gedeutet, Frankfurt / Berlin / Wien / München 1962, S. 247

noch nicht Nietzsches späterer Satz „Gott ist tot!“, aber doch schon die wohl auf Feuerbach zurückgehende Umkehrung des biblischen Satzes „Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde“ (Gen. 1, 27).

Die zweite Strophe weist voraus auf Nietzsches späteres Konzept der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Auch das ist gegen eine Vorstellung gerichtet, die im *Faust*, zumal im Zweiten Teil, eine zentrale Rolle spielt: die Idee des historischen Wandels, des Fortschritts. Sie gilt freilich nicht absolut. Mephistos Satz „Auch hier geschieht was längst geschah“ (V. 11286) bestreitet sie. Doch als Gegensatz von antik und modern prägt sie mindestens die Helenatragödie und Fausts modernes kolonisationsrisches Unternehmen. Der *Faust*-Schluss schließlich kündigt eine fundamentale Veränderung der Transzendenz an. An die Stelle des „Herrn“ aus dem Prolog im Himmel tritt im Schlussgebet des Doctor Marianus Maria als „Jungfrau, Mutter, Königin / Göttin“. Dass die Transzendenz weiblich umbesetzt ist, darin liegt die wahrhaft revolutionäre Pointe des Faustschlusses. „Das ewig Weibliche“ meint das Ewige, das nun nicht mehr der „Herr“, sondern weiblich geworden ist. Das hat freilich Nietzsche so wenig verstanden wie irgendeiner seiner Zeitgenossen, wenn er an anderer Stelle in *Jenseits von Gut und Böse* banalisierend schreibt:

Das, was Dante und Goethe vom Weibe geglaubt haben – jener, indem er sang „ella guardava suso, ed io in lei“, dieser, indem er übersetzte „das Ewig-Weibliche zieht uns hinan“ –: ich zweifle nicht, dass jedes edlere Weib sich gegen diesen Glauben wehren wird, denn es glaubt eben das vom Ewig-Männlichen ... (JGB “236)

Die dritte Strophe bestreitet grundsätzlich die platonisch-paulinische Unterscheidung von Sein und Schein, von Ewigkeit und Zeit, wie sie der Satz „Alles Vergängliche / ist nur ein Gleichnis“ impliziert, und spricht mit den Bezeichnungen „Welt-Spiel“ und „Das Ewig-Närrische“ dem Weltgeschehen als der ewigen Wiederkehr jeglichen transzendenten Sinn ab. Der Gedanke der Ewigen Wiederkehr hat hier nichts Heroisches, und der Mensch ist ihm ausgeliefert, ohne es zu wollen.

Nietzsches Parodie auf den „Chorus mysticus“ entzieht somit Goethes *Faust* insgesamt den Boden, und zwar in dreifacher Hinsicht: erstens, indem sie Gott, den Herrn des „Prologs“, der die Wette mit Mephisto auf Fausts Nicht-Verführbarkeit abschließt, zur unstatthaften Erdichtung erklärt; zweitens, indem sie dem geschichtlichen Fortschritt, wie er im Zweiten Teil erkennbar wird, den Gedanken des „Weltrads“, einer Vorform der ewigen Wiederkehr, entgegenhält; und drittens, indem sie den Unterschied von Sein und Schein bestreitet und alles zum „Welt-Spiel“ erklärt. Dabei berücksichtigt Nietzsche in keiner Weise, dass Goethe im „Vorspiel auf dem Theater“ diesen letzten Vorbehalt selber vorweggenommen hat. Das belegt wiederum die Punktualität von Nietzsches Denken und Schreiben. – In einer

Nachlass-Notiz heißt es denn auch lapidar: „Faust-Problem überwunden, mit den Metaphysik.“ (Nachlass 1878, 28[37], KSA 8.509)

Nietzsches „An Goethe“ adressierter parodierender Widerspruch gegen den „Chorus mysticus“ wird in *Also sprach Zarathustra* im Abschnitt „Von den Dichtern“ ganz von Goethe abgelöst und ins Grundsätzliche erhoben, jedoch so, dass der Anstoß durch den „Chorus mysticus“ mindestens punktuell noch hörbar bleibt:⁴⁰ Gleich der erste Satz ruft die Erinnerung daran auf:

„Seit ich den Leib besser kenne, – sagte Zarathustra zu einem seiner Jünger – ist mir der Geist nur noch gleichsam Geist; und alles das „Unvergängliche“ – das ist auch nur ein Gleichniss.“

„So hörte ich dich schon einmal sagen, antwortete der Jünger: und damals fügtest du hinzu: „aber die Dichter lügen zuviel.“ [...]“ (Za II, Von den Dichtern, KSA 4.163)

Das verweist zurück auf den ersten Abschnitt von Za II mit dem Titel „Auf den glückseligen Inseln“, wo es heißt: „Alles Unvergängliche – das ist nur ein Gleichniss! Und die Dichter lügen zuviel. –“ (KSA 4.110). Damit ist Goethes „Chorus mysticus“ mit dem antiken Topos „dass die Dichter lügen“, der auf Solon und andere griechische Denker zurückgeführt wird,⁴¹ zusammengebracht und der Gesichtspunkt bezeichnet, unter dem er im weiteren diskutiert wird.

Ach, es giebt so viel Dinge zwischen Himmel und Erden, von denen sich nur die Dichter Etwas haben träumen lassen!

Und zumal über dem Himmel. Denn alle Götter sind Dichter-Gleichniss, Dichter-Erschleichniss!

Wahrlich, immer zieht es uns hinan – nämlich zum Reich der Wolken: auf diese setzen wir unsre bunten Bälge und heissen sie dann Götter und Übermenschen. – [...]

Ach, wie bin ich all des Unzulänglichen müde, das durchaus Ereigniss sein soll! Ach, wie bin ich der Dichter müde! (Za II, Von den Dichtern, KSA 4.164 f.)

Dieser kurze Abschnitt speist sich aus literarisch Vorgeformtem unterschiedlicher Provenienz. Er beginnt mit einem bekannten Hamlet-Zitat (1. Akt, 5. Szene), gefolgt vom „Chorus Mysticus“ und schließlich Goethes *Wanderers Nachtlid II*. Voraus geht eine weniger gelungene, eher platte Anspielung auf die berühmte allerletzte Zeile des *Faust*:

⁴⁰ Montinari sagt geradezu: „somit hat N den ganzen ‚chorus mysticus‘ kommentiert“ (Kommentar, KSA 14.304).

⁴¹ Bruno Snell, *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburg 1955, S. 138. – Maria Bindschedler, *Nietzsche und die poetische Lüge*, Basel 1954, S. 9.

Und selbst nach den Dingen sind wir noch begehrlieh, die sich die alten Weibchen Abends erzählen. Das heissen wir selber an uns das Ewig-Weibliche. (KSA 4.164)

Man könnte hier wie auch an vielen andern Stellen des *Zarathustra* von einem allmählichen Verfälschen der Gedanken beim Parodieren resp. Umformen geläufiger Zitate sprechen, d. h. Solcher, die in der Enzyklopädie der Zeitgenossen gespeichert waren. Der „Chorus mysticus“ wirkt auf *Zarathustra* in dieser Hinsicht offensichtlich besonders stimulierend, als Subtext, der sein Denken zu Widerlegungen an – und weiterstößt.

Überblickt man die hier besprochenen Äußerungen Nietzsches zu Goethes *Faust*, so fällt auf, dass er den Ersten Teil, wozu für ihn wie gesagt auch der Schluss des Zweiten gehört, ausführlich kritisiert und parodiert, die vier Akte des Zweiten Teils dagegen zwar positiv, jedoch lediglich pauschal oder in isolierten Details würdigt. Ihm ging es offensichtlich darum, das christliche Fundament der *Faust*-Dichtung zu destruieren. In eins damit benutzte er die Popularität des *Faust* bei seinen Zeitgenossen als Vehikel zur Formulierung und Propagierung seiner eigenen Ideen. Darüber hinaus kann von einem vertieften *Faust*-Verständnis Nietzsches ernsthaft nicht die Rede sein.

III.

Nietzsches letzte ausführliche Äußerung zu Goethe steht am Ende der Götzen-Dämmerung. Auch ihr Grundzug ist, wie Renate Müller-Bruck nachgewiesen hat, polemisch; sie ist gegen die gleichzeitige nationalistische Goethe-Verehrung des Goethe-Enthusiasten Victor Hehn, dessen *Gedanken über Goethe* Nietzsche gelesen und exzerpiert hatte, und gegen die ebenfalls stark antisemitisch ausgerichtete Zeitschrift *Der Kunstwart* gerichtet.⁴²

Goethe – kein deutsches Ereigniss, sondern ein europäisches: ein grossartiger Versuch, das achtzehnte Jahrhundert zu überwinden durch eine Rückkehr zur Natur, durch ein Hinaufkommen zur Natürlichkeit der Renaissance, eine Art Selbstüberwindung von Seiten dieses Jahrhunderts. – Er trug dessen stärkste Instinkte in sich: die Gefühlbarkeit, die Natur-Idolatrie, das Antihistorische, das Idealistische, das Unreale und Revolutionäre (– letzteres ist eine Form des Unrealen). Er nahm die Historie, die Naturwissenschaft, die Antike, insgleichen Spinoza zu Hülfe, vor Allem die praktische Thätigkeit; er umstellte sich mit lauter geschlossenen Horizonten; er löste sich nicht von Leben ab, er stellte sich hinein; er war nicht verzagt und nahm so viel als möglich auf sich, über sich, in sich. Was er wollte, das war Totalität; er

⁴² Renate Müller-Bruck, Heine oder Goethe? Zu Friedrich Nietzsches Auseinandersetzung mit der antisemitischen Literaturkritik des „Kunstwart“, in: Nietzsche-Studien 15 (1986), S. 265–288, v.a. S. 283.

bekämpfte das Auseinander von Vernunft, Sinnlichkeit, Gefühl, Wille (- in abschreckender Scholastik durch Kant gepredigt, den Antipoden Goethe's), er disciplinierte sich zur Ganzheit, er schuf sich ... Goethe war, inmitten eines unreal gesinnten Zeitalters, ein überzeugter Realist: er sagte Ja zu Allem, was ihm hierin verwandt war, - er hat kein größeres Erlebnis als jenes ens realissimum, genannt Napoleon. Goethe concipierte einen starken, hochgebildeten, in allen Leiblichkeiten geschickten, sich selbst im Zaume habenden, vor sich selber ehrfürchtigen Menschen, der sich den ganzen Umfang und Reichtum der Natürlichkeit zu gönnen wagen darf, der stark genug zu dieser Freiheit ist; den Menschen der Toleranz, nicht aus Schwäche, sondern aus Stärke, weil er Das, woran die durchschnittliche Natur zu Grunde gehn würde, noch zu seinem Vortheile zu brauchen weiss, den Menschen, für den es nichts Verbotenes mehr giebt, es sei denn die Schwäche, heiss sie nun Laster oder Tugend ... Ein solcher freigewordener Geist steht mit einem freudigen und vertrauenden Fatalismus mitten im All, im Glauben, dass nur das Einzelne verwerflich ist, dass im Ganzen sich Alles erlöst und bejaht - er verneint nicht mehr ... Aber ein solcher Glaube ist der höchste aller möglichen Glauben: ich habe ihn auf den Namen des Dionysos getauft. - (GD, Streifzüge eines Unzeitgemässen 49; vgl. Die Vorstufe im Nachlass 1887, 9 [178], KSA 12.443).

Es wäre nun im Einzelnen zu belegen, wie hier alles ausschließlich Positive, was Nietzsche vom Menschen der Zukunft, dem Übermenschen gedacht und gehofft hat, auf Goethe gehäuft wird, so dass kein Schatten mehr auf ihm bleibt. Er wird zum monumentalen Standbild eines Schülers seines Zarathustra, in dem Nietzsche alle seine Ideale als schon einmal inkarnierte, damit lebensmögliche, erweist. Goethe erscheint so als der wiedergekehrte und maßgebende Dionysos und Mensch der Zukunft.- In der Vorstufe schließt Nietzsche noch die relativierende Bemerkung an: „NB In einem gewissen Sinn hat das 19. Jahrhundert alles das auch erstrebt, was Goethe für sich gethan hat“, und die Frage „wie kommt es, dass das Gesamtergebnat kein Goethe, sondern ein Chaos ist [...] (z.B. als Romantik, als Altruismus, als Feminismus, als Natural (ismus))“, womit alles zusammengenommen ist, was Nietzsche widerstrebte. (Nachlass 1887, 9[179], KSA 12.444 korr.).

Doch nun das Seltsame und Überraschende: Im Druckmanuskript von *Götzen-Dämmerung* folgte im Anschluss an diesen enthusiastischen Goethe-Hymnus noch eine weitere zusammenfassende Äußerung zu Goethe. Nietzsche überklebte sie jedoch nachträglich, und erst Fritz Kögel, Mitarbeiter des späteren Nietzsche-Archivs, hat sie entdeckt und abgeschrieben.⁴³ Dieser Text hat folgenden Wortlaut:

Was Goethe angeht: so war der erste Eindruck, ein sehr früher Eindruck, vollkommen entscheidend: die Löwen-Novelle, seltsamer Weise

⁴³ Marie-Luise Haase hat dankenswerterweise im Weimarer Archiv diese Textsituation überprüft.

das Erste, was ich von ihm kennen lernte, gab mir ein für alle Mal meinen Begriff, meinen Geschmack „Goethe“. Eine verklärt-reine Herbstlichkeit im Genießen und Reifwerdenlassen, -im Warten, eine Oktober-Sonne bis ins Geistigste hinauf; etwas Goldenes und Verstüßendes, etwas Mildes, nicht Marmor – das nenne ich Goethisch. Ich habe später, um dieses Begriffs „Goethe“ halber, den „Nachsommer“ Adalbert Stifters mit tiefer Gewogenheit in mich aufgenommen: im Grunde das einzige deutsche Buch nach Goethe, das für mich Zauber hat. – Faust – das ist für den, der den Erdgeruch der deutschen Sprache aus Instinkt kennt, für den Dichter des Zarathustra, ein Genuß ohne Gleichen: er ist es nicht für den Artisten, der ich bin, dem mit dem Faust Stückwerk über Stückwerk in die Hand gegeben wurde, – er ist es noch weniger für den Philosophen, dem das vollkommen Arbiträre und Zufällige – nämlich durch Cultur-Zufälle Bedingte in allen Typen und Problemen des Goetheschen Werks widerstrebt. Man studirt achtzehntes Jahrhundert, wenn man den „Faust“ liest, man studirt Goethe: man ist tausend Meilen weit vom Nothwendigen in Typus und Problem. – (Nachlass 1888, 24 (10), KSA 13.634 f.)

Dieser Passus widerspricht in seiner Differenziertheit und in seiner Gesamttenenz dem ihm in GD vorangegangenen Goethe-Hymnus diametral. Er verrät, dass noch der später Nietzsche verschiedene Bilder von Goethe hatte. Das eine macht aus Goethe einen Übermenschen *avant la lettre* und stellte ihn der deutschen Gegenwart als anzustrebendes, künftiges Ideal vor Augen. Dieses andere hingegen versteht Goethe herbstlich in mehrfacher Hinsicht. Es sieht in ihm den Autor der *Novelle*, die in einem versöhnlichen Herbstidyll endet, und situiert ihn im Herbst des 18. Jahrhunderts. Es hebt eine „Milde“ an ihm hervor, wie sie Nietzsche sonst immer wieder missbilligte. Und, eine besonders krasse Diskrepanz: Was im Goethe-Hymnus zuvor als vorweggenommene Zukunft deklariert wird, soll nun 18. Jahrhundert sein und damit *passé*. –Die Kritik am *Faust* hingegen fällt ungleich differenzierter aus als in den besprochenen spöttischen Aphorismen und der Parodie des „Chorus Mysticus“. Dem hohen Lob der Sprachkraft – die sich schon in Gottfried Kellers *Grünem Heinrich* findet⁴⁴ – steht die Kritik am Stückwerk der Handlung gegenüber – übrigens in Anspielung auf die Worte des Theaterdirektors im „Vorspiel auf dem Theater“: „Gebt ihr ein Stück, so gebt es gleich in Stücken!“ (V. 99), und bei aller Differenziertheit des Urteils wird *Faust* letztlich als künstlerisch und gedanklich misslungen bezeichnet und Goethe selbst als überholt.

Man wird das widersprüchliche Nebeneinander dieser beiden Urteile über Goethe nicht einfach auf das Konto von Nietzsche nahe bevorstehen-

⁴⁴ „Die Verse des Faust, welche jeden Deutschen, sobald er einen davon hört, elektrisiren, diese wunderbar gelungene und gesättigte Sprache klang fortwährend wie eine edle Musik“. Gottfried Keller, *Sämtliche Werke*. Historisch – Kritische Ausgabe, hg. unter der Leitung von Walter Morgenthaler, Frankfurt / Zürich 2006, Bd. 1, S. 112.

dem Zusammenbruch setzen dürfen. Es zeigt vielmehr, dass Nietzsche anders sprach, wenn er die Öffentlichkeit vor Augen hatte, und anders, wenn er mit sich selber, privat, argumentierte resp. für sich selber schrieb. Im ersten Fall sprach er „monumentalisch“, mit der zweiten UB gesprochen, unter Verwischung aller Nuancen; im andern Fall umkreiste er hoch nuanciert seinen eigenen Eindruck und seine eigene Stimmung. Dass beides aus einer grundsätzlichen Wertschätzung Goethes hervorging, die unangefochten Bestand hatte, das eben machte diesen für Nietzsche zum „Leuchtturm“.

IV.

Die drei Teile des vorliegenden Beitrags lassen sich etwas so zusammenfassen: Goethe war für Nietzsche zeit seines bewussten Lebens ein grundsätzlich nie in Frage gestellter Orientierungspunkt. Hinweise auf die Person Goethe brauchte Nietzsche immer wieder, um seinem Ideal des künftigen Menschen konnte. Wo er aber Goethes *Faust* zitiert, geschieht es, um in der Auseinandersetzung damit, im Widerspruch dagegen, in der Parodie davon seine eigenen Konzepte zu klären, vor allem aber prägnante Formulierung für deren Mitteilung an seine deutsche Leserschaft zu finden. Dabei rechnete er stets mit der „Enzyklopädie“ des deutschen Bildungsbürgertums.

Im Nachhinein zeigt es sich, dass der Titel *Nietzsche Liest Goethe* eigentlich falsch gewählt war. Wenn „lesen“ heißt, sich auf einen Autor einlassen, ihn in seiner Eigenart ernst nehmen, ihn aus sich selbst verstehen, sich von ihm verwandeln lassen, gar von ihm lernen, so finden wir davon nichts in Nietzsches Umgang mit Goethe. Er benutzt Goethe vielmehr stets dazu, seine Ideen seinem Lesepublikum wirkungsvoll zu präsentieren oder gegen die damals im Deutschen Reich gängige Goethe - Verehrung zu polemisieren. Am produktivsten ist sein Verhältnis zu Goethe dann, wenn er mithilfe der Parodie zu neuen eigenen Einsichten und Formulierungen gelangt. Einzig an der zuletzt zitierten Stelle am Schluss der *Götzen- Dämmerung* formuliert Nietzsche Eindrücke von Goethe, in denen man erkennt, dass sie aus seiner eigenen Lektüre hervorgegangen waren und er sich selber darüber klar werden wollte. Darin klingt auch seine früheste Begegnung mit einem Goethe - Text, der *Novelle*, an. Es ist Nietzsches persönlichstes Urteil über Goethe, es liegt darüber etwas vom Herbstglanz des Dithyrambus „Die Sonne sinkt“. Doch eben - diesen persönlichsten und differenziertesten Text über Goethe, den er jemals niederschrieb, hat Nietzsche nachträglich überklebt.