

Friedrich Nietzsche
Zur Genealogie der Moral
1887

Zweite Abhandlung
"Schuld," "Schlechtes Gewissen," und Verwandtes"

Quelle: http://www.mala.bc.ca/~Johnstoi/Nietzsche/zurgenealogie_vorrede.htm

1

Ein Tier heranzüchten, das versprechen darf—ist das nicht gerade jene paradoxe Aufgabe selbst, welche sich die Natur in Hinsicht auf den Menschen gestellt hat? ist es nicht das eigentliche Problem vom Menschen? Dass dies Problem bis zu einem hohen Grad gelöst ist, muss dem um so erstaunlicher erscheinen, der die entgegenwirkende Kraft, die der Vergesslichkeit, vollauf zu würdigen weiss. Vergesslichkeit ist keine *vis inertiae*, wie die Oberflächlichen glauben, sie ist vielmehr ein aktives, im strengsten Sinne positives Hemmungsvermögen, dem es zuzuschreiben ist, dass was nur von uns erlebt, erfahren, in uns hineingenommen wird, uns im Zustande der Verdauung (man dürfte ihn "Einverseelung" nennen) ebensowenig ins Bewusstsein tritt, als der ganze tausendfältige Prozess, mit dem sich unsre leibliche Ernährung, die sogenannte "Einverleibung" abspielt. Die Türen und Fenster des Bewusstseins zeitweilig schliessen; von dem Lärm und Kampf, mit dem unsre Unterwelt von dienstbaren Organen für- und gegeneinander arbeitet, unbehelligt bleiben; ein wenig Stille, ein wenig *tabula rasa* des Bewusstseins, damit wieder Platz wird für Neues, vor allem für die vornehmeren Funktionen und Funktionäre, für Regieren, Voraussehn, Vorausbestimmen (denn unser Organismus ist oligarchisch eingerichtet)—das ist der Nutzen der, wie gesagt, aktiven Vergesslichkeit, einer Türwärtin gleichsam, einer Aufrechterhalterin der seelischen Ordnung, der Ruhe, der Etikette: womit sofort abzusehn ist, inwiefern es kein Glück, keine Heiterkeit, keine Hoffnung, keinen Stolz, keine Gegenwart geben könnte ohne Vergesslichkeit. Der Mensch, in dem dieser Hemmungsapparat beschädigt wird und aussetzt, ist einem Dyspeptiker zu vergleichen (und nicht nur zu vergleichen)—er wird mit nichts "fertig." Eben dieses notwendig vergessliche Tier, an dem das Vergessen eine Kraft, eine Form der starken Gesundheit darstellt, hat sich nun ein Gegenvermögen angezchtet, ein Gedächtnis, mit Hilfe dessen für gewisse Fälle die Vergesslichkeit ausgehängt wird—für die Fälle nämlich, dass versprochen werden soll: somit keineswegs bloss ein passives Nicht-wieder-los-werden-können des einmal eingritzten Eindrucks, nicht bloss die indigestion an einem einmal verpfändeten Wort, mit dem man nicht wieder fertig wird, sondern ein aktives Nicht-wieder-los-werden-wollen, ein Fort-und-fort-wollen des einmal Gewollten, ein eigentliches Gedächtnis des Willens: so dass zwischen das ursprüngliche "ich will," "ich werde tun" und die eigentliche Entladung des Willens, seinen Akt, unbedenklich eine Welt von neuen fremden Dingen, Umständen, selbst Willensakten dazwischengelegt werden darf, ohne dass diese lange Kette des Willens springt. Was setzt das aber alles voraus! Wie muss der Mensch, um dermassen über die Zukunft voraus zu verfügen, erst gelernt haben, das notwendige vom zufälligen Geschehen scheiden, kausal denken, das Ferne wie gegenwärtig sehn und vorwegnehmen, was Zweck ist, was Mittel dazu ist, mit Sicherheit ansetzen, überhaupt rechnen, berechnen können—wie muss dazu der Mensch selbst vorerst bere-

1

chenbar, regelmässig, notwendig geworden sein, auch sich selbst für seine eigne Vorstellung, um endlich dergestalt, wie es ein Versprechender tut, für sich als Zukunft gut-sagen zu können!

2

Eben das ist die lange Geschichte von der Herkunft der Verantwortlichkeit. Jene Aufgabe, ein Tier heranzuzüchten, das versprechen darf, schliesst, wie wir bereits begriffen haben, als Bedingung und Vorbereitung die nähere Aufgabe in sich, den Menschen zuerst bis zu einem gewissen Grade notwendig, einförmig, gleich unter Gleichen, regelmässig und folglich berechenbar zu machen. Die ungeheure Arbeit dessen, was von mir "Sittlichkeit der Sitte" genannt worden ist (vergl. "Morgenröte" S. 7, 13, 16)—die eigentliche Arbeit des Menschen an sich selber in der längsten Zeitdauer des Menschengeschlechts, seine ganze vorhistorische Arbeit hat hierin ihren Sinn, ihre grosse Rechtfertigung, wieviel ihr auch von Härte, Tyrannei, Stumpfsinn und Idiotismus innewohnt: der Mensch wurde mit Hilfe der Sittlichkeit der Sitte und der sozialen Zwangsjacke wirklich berechenbar gemacht. Stellen wir uns dagegen ans Ende des ungeheuren Prozesses, dorthin, wo der Baum endlich seine Früchte zeitigt, wo die Sozietät und ihre Sittlichkeit der Sitte endlich zutage bringt, wozu sie nur das Mittel war: so finden wir als reifste Frucht an ihrem Baum das souveräne Individuum, das nur sich selbst gleiche, das von der Sittlichkeit der Sitte wieder losgekommene, das autonome übersittliche Individuum (denn "autonom" und "sittlich" schliesst sich aus), kurz den Menschen des eignen unabhängigen langen Willens, der versprechen darf und in ihm ein stolzes, in allen Muskeln zuckendes Bewusstsein davon, was da endlich errungen und in ihm leibhaftig geworden ist, ein eigentliches Macht- und Freiheits-Bewusstsein, ein Vollendungs-Gefühl des Menschen überhaupt. Dieser Freigewordne, der wirklich versprechen darf, dieser Herr des freien Willens, dieser Souverän—wie sollte er es nicht wissen, welche Überlegenheit er damit vor allem voraushat, was nicht versprechen und für sich selbst gutsagen darf, wie viel Vertrauen, wie viel Furcht, wie viel Ehrfurcht er erweckt—er "verdient" alles dreies—and wie ihm, mit dieser Herrschaft über sich, auch die Herrschaft über die Umstände, über die Natur und alle willenskürzeren und unzuverlässigeren Kreaturen notwendig in die Hand gegeben ist? Der "freie" Mensch, der Inhaber eines langen unzerbrechlichen Willens, hat in diesem Besitz auch sein Wertmass: von sich aus nach den andern hinblickend, ehrt er oder verachtet er; und ebenso notwendig als er die ihm Gleichen, die Starken und Zuverlässigen (die welche versprechen dürfen) ehrt,—also jedermann, der wie ein Souverän verspricht, schwer, selten, langsam, der mit seinem Vertrauen geizt, der auszeichnet, wenn er vertraut, der sein Wort gibt als etwas, auf das Verlass ist, weil er sich stark genug weiss, es selbst gegen Unfälle, selbst "gegen das Schicksal" aufrechtzuhalten—: ebenso notwendig wird er seinen Fusstritt für die schwächtigen Windhunde bereithalten, welche versprechen, ohne es zu dürfen, und seine Zuchtrute für den Lügner, der sein Wort bricht, im Augenblick schon, wo er es im Munde hat. Das stolze Wissen um das ausserordentliche Privilegium der Verantwortlichkeit, das Bewusstsein dieser seltenen Freiheit, dieser Macht über sie und das Geschick hat sich bei ihm bis in seine unterste Tiefe hinabgesenkt und ist zum Instinkt geworden, zum dominierenden Instinkt—wie wird er ihn heissen, diesen dominierenden Instinkt, gesetzt, dass er ein Wort dafür bei sich nötig hat? Aber es ist kein Zweifel: dieser souveräne Mensch heisst ihn sein Gewissen.

3

Sein Gewissen? . . . Es lässt sich vorauserraten, dass der Begriff "Gewissen," dem wir hier in seiner höchsten, fast befremdlichen Ausgestaltung begegnen, bereits eine lange Geschichte und Form-Verwandlung hinter sich hat. Für sich gutsagen dürfen und mit Stolz, also auch zu sich Ja sagen dürfen—das ist, wie gesagt, eine reife Frucht, aber auch ein späte Frucht—wie lange musste diese Frucht herb und sauer am Baum hängen! Und eine noch viel längere Zeit war von einer solchen Frucht gar nichts zu sehn—niemand hätte sie versprechen dürfen, so gewiss auch alles am Baume vorbereitet und gerade auf sie hin im Wachsen war! "Wie macht man dem Menschen-Tiere ein Gedächtnis? Wie prägt man diesem teils stumpfen, teils faseligen Augenblicks-Verstande, dieser leibhaften Vergesslichkeit etwas so ein, dass es gegenwärtig bleibt?" Dieses uralte Problem ist, wie man denken kann, nicht gerade mit zarten Antworten und Mitteln gelöst worden; vielleicht ist sogar nichts furchtbarer und unheimlicher an der ganzen Vorgeschichte des Menschen, als seine Mnemotechnik. "Man brennt etwas ein, damit es im Gedächtnis bleibt: nur was nicht aufhört, wehzutun, bleibt im Gedächtnis"—das ist ein Hauptsatz aus der allerältesten (leider auch allerlängsten) Psychologie auf Erden. Man möchte selbst sagen, dass es Überall, wo es jetzt noch auf Erden Feierlichkeit, Ernst, Geheimnis, düstere Farben im Leben von Mensch und Volk gibt, etwas von der Schrecklichkeit nachwirkt, mit der ehemals überall auf Erden versprochen, verpfändet, gelobt worden ist: die Vergangenheit, die längste tiefste härteste Vergangenheit, haucht uns an und quillt in uns herauf, wenn wir "ernst" werden. Es ging niemals ohne Blut, Martern, Opfer ab, wenn der Mensch es nötig hielt, sich ein Gedächtnis zu machen; die schauerlichsten Opfer und Pfänder (wohin die Erstlingsopfer gehören), die widerlichsten Verstümmelungen (zum Beispiel die Kastrationen), die grausamsten Ritualformen aller religiösen Kulte (und alle Religionen sind auf dem untersten Grunde Systeme von Grausamkeiten)—alles das hat in jenem Instinkte seinen Ursprung, welcher im Schmerz das mächtigste Hilfsmittel der Mnemonik erriet In einem gewissen Sinne gehört die ganze Asketik hierher: ein paar Ideen sollen unauslöschlich, allgegenwärtig, unvergessbar, "fix" gemacht werden, zum Zweck der Hypnotisierung des ganzen nervösen und intellektuellen Systems durch diese "fixen Ideen"—und die asketischen Prozeduren und Lebensformen sind Mittel dazu, um jene Ideen aus der Konkurrenz mit allen übrigen Ideen zu lösen, um sie "unvergesslich" zu machen. Je schlechter die Menschheit "bei Gedächtnis" war, um so furchtbarer ist immer der Aspekt ihrer Bräuche; die Härte der Strafgesetze gibt insonderheit einen Massstab dafür ab, wieviel Mühe sie hatte, gegen die Vergesslichkeit zum Sieg zu kommen und ein paar primitive Erfordernisse des sozialen Zusammenlebens diesen Augenblicks-Sklaven des Affektes und der Begierde gegenwärtig zu erhalten. Wir Deutschen betrachten uns gewiss nicht als ein besonders grausames und hartherziges Volk, noch weniger als besonders leichtfertig und in-den-Tag-hineinleberisch; aber man sehe nur unsre alten Strafordnungen an, um dahinterzukommen, was es auf Erden für Mühe hat, ein "Volk von Denkern" heranzuzüchten (will sagen das Volk Europas, unter dem auch heute noch das Maximum von Zutrauen, Ernst, Geschmacklosigkeit und Sachlichkeit zu finden ist, und da, mit diesen Eigenschaften ein Anrecht darauf hat, alle Art von Mandarinen Europas heranzuzüchten). Diese Deutschen haben sich mit furchtbaren Mitteln ein Gedächtnis gemacht, um über ihre pöbelhaften Grund-Instinkte und deren brutale Plumpheit Herr zu werden: man denke an die alten deutschen Strafen, zum Beispiel an das Steinigen (schon die Sage lässt den Mühlstein auf das Haupt des Schuldigen fallen), das Rädern (die eigenste Erfindung und Spezialität des deutschen Genius im Reich der Strafe!), das Werfen mit dem Pfahle, das Zerreißen- oder Zertretenlassen durch Pferde (das "Vierteilen"), das Sieden des Verbrechers in Öl oder Wein (noch im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert), das beliebte Schinden ("Riemenschneiden"), das Herausschneiden des Flei-

sches aus der Brust; auch wohl dass man den Übeltäter mit Honig bestrich und bei brennender Sonne den Fliegen überliess. Mit Hilfe solcher Bilder und Vorgänge behält man endlich fünf, sechs "ich will nicht" im Gedächtnisse, in bezug auf welche man sein Versprechen gegeben hat, um unter den Vorteilen der Sozietät zu leben—und wirklich! mit Hilfe dieser Art von Gedächtnis kam man endlich "zur Vernunft"! —Ah, die Vernunft, der Ernst, die Herrschaft über die Affekte, diese ganze düstere Sache, welche Nachdenken heisst, alle diese Vorrechte und Prunkstücke des Menschen: wie teuer haben sie sich bezahlt gemacht! wieviel Blut und Grausen ist auf dem Grunde aller "guten Dinge"!

4

Aber wie ist denn jene andre "düstre Sache," das Bewusstsein der Schuld, das ganze "schlechte Gewissen" auf die Welt gekommen?—Und hiermit kehren wir zu unsern Genealogen der Moral zurück. Nochmals gesagt—oder habe ich's noch gar nicht gesagt?—sie taugen nichts. Eine fünf Spannen lange eigne, bloss "moderne" Erfahrung; kein Wissen, kein Wille zum Wissen des Vergangnen; noch weniger ein historischer Instinkt, ein hier gerade nötiges "zweites Gesicht"—und dennoch Geschichte der Moral treiben: das muss billigerweise mit Ergebnissen enden, die zur Wahrheit in einem nicht bloss spröden Verhältnisse stehn. Haben sich diese bisherigen Genealogen der Moral auch nur von ferne etwas davon träumen lassen, dass zum Beispiel jener moralische Hauptbegriff "Schuld" seine Herkunft aus dem sehr materiellen Begriff "Schulden" genommen hat? Oder dass die Strafe als eine Vergeltung sich vollkommen abseits von jeder Voraussetzung über Freiheit oder Unfreiheit des Willens entwickelt hat?—und dies bis zu dem Grade, dass es vielmehr immer erst einer hohen Stufe der Vermenschlichung bedarf, damit das Tier "Mensch" anfängt, jene viel primitiveren Unterscheidungen "absichtlich," "fahrlässig," "zufällig," "zurechnungsfähig" und deren Gegensätze zu machen und bei der Zumessung der Strafe in Anschlag zu bringen. Jener jetzt so wohlfeile und scheinbar so natürliche, so unvermeidliche Gedanke, der wohl gar zur Erklärung, wie überhaupt das Gerechtigkeitsgefühl auf Erden zustande gekommen ist, hat erhalten müssen, "der Verbrecher verdient Strafe, weil er hätte anders handeln können," ist tatsächlich eine überaus spät erreichte, ja raffinierte Form des menschlichen Urteilens und Schliessens; wer sie in die Anfänge verlegt, vergreift sich mit groben Fingern an der Psychologie der älteren Menschheit. Es ist die längste Zeit der menschlichen Geschichte hindurch durchaus nicht gestraft worden, weil man den Übelanstifter für seine Tat verantwortlich machte, also nicht unter der Voraussetzung, dass nur der Schuldige zu strafen sei—vielmehr, so wie jetzt noch Eltern ihre Kinder strafen, aus Zorn über einen erlittenen Schaden, der sich am Schädiger auslässt—dieser Zorn aber in Schranken gehalten und modifiziert durch die Idee, dass jeder Schaden irgendworin sein Äquivalent habe und wirklich abgezahlt werden könne, sei es selbst durch einen Schmerz des Schädigers. Woher diese uralte, tiefgewurzelte, vielleicht jetzt nicht mehr ausrottbare Idee ihre Macht genommen hat, die Idee einer Äquivalenz von Schaden und Schmerz? Ich habe es bereits verraten: in dem Vertragsverhältnis zwischen Gläubiger und Schuldner, das so alt ist, als es überhaupt "Rechtssubjekte" gibt, und seinerseits wieder auf die Grundformen von Kauf, Verkauf, Tausch, Handel und Wandel zurückweist.

5

Die Vergegenwärtigung dieser Vertragsverhältnisse weckt allerdings, wie es nach dem Voraus-Bemerkten von vornherein zu erwarten steht, gegen die ältere Menschheit, die

sie schuf oder gestattete, mancherlei Verdacht und Widerstand. Hier gerade wird versprochen; hier gerade handelt es sich darum, dem, der verspricht, ein Gedächtnis zu machen; hier gerade, so darf man argwöhnen, wird eine Fundstätte für Hartes, Grausames, Peinliches sein. Der Schuldner, um Vertrauen für sein Versprechen der Zurückbezahlung einzuflößen, um eine Bürgschaft für den Ernst und die Heiligkeit seines Versprechens zu geben, um bei sich selbst die Zurückbezahlung als Pflicht, Verpflichtung seinem Gewissen einzuschärfen, verpfändet kraft eines Vertrags dem Gläubiger für den Fall, dass er nicht zahlt, etwas, das er sonst noch "besitzt," über das er sonst noch Gewalt hat, zum Beispiel seinen Leib oder sein Weib oder seine Freiheit oder auch sein Leben (oder, unter bestimmten religiösen Voraussetzungen, selbst seine Seligkeit, sein Seelen-Heil, zuletzt gar den Frieden im Grabe: so in Ägypten, wo der Leichnam des Schuldners auch im Grabe vor dem Gläubiger keine Ruhe fand—es hatte allerdings gerade bei den Ägyptern auch etwas auf sich mit dieser Ruhe). Namentlich aber konnte der Gläubiger dem Leibe des Schuldners alle Arten Schmach und Folter antun, zum Beispiel so viel davon herunterschneiden, als der Grösse der Schuld angemessen schien—und es gab frühzeitig und überall von diesem Gesichtspunkte aus genaue, zum Teil entsetzlich ins kleine und kleinste gehende Abschätzungen, zurecht bestehende Abschätzungen der einzelnen Glieder und Körperstellen. Ich nehme es bereits als Fortschritt, als Beweis freierer, grösser rechnender, römischerer Rechtsauffassung, wenn die Zwölftafel-Gesetzgebung Roms dekretierte, es sei gleichgültig, wieviel oder wie wenig die Gläubiger in einem solchen Falle herunterschnitten "si plus minusve secuerunt, ne fraude esto." Machen wir uns die Logik dieser ganzen Ausgleichsform klar: sie ist fremdartig genug. Die Äquivalenz ist damit gegeben, dass an Stelle eines gegen den Schaden direkt aufkommenden Vorteils (also an Stelle eines Ausgleichs in Geld, Land, Besitz irgendwelcher Art) dem Gläubiger eine Art Wohlgefühl als Rückzahlung und Ausgleich zugestanden wird—das Wohlgefühl, seine Macht an einem Machtlos unbedenklich auslassen zu dürfen, die Wollust "de faire le mal pour plaisir de le faire," der Genuss in der Vergewaltigung: als welcher Genuss um so höher geschätzt wird, je tiefer und niedriger der Gläubiger der Ordnung der Gesellschaft steht, und leicht ihm als köstlichster Bissen, ja als Vorgeschmack eines höheren Rangs erscheinen kann. Vermittelst der "Strafe" am Schuldner nimmt der Gläubiger an einem Herren-Rechte teil: endlich kommt auch er einmal zu dem erhebenden Gefühle, ein Wesen als ein "Unter-sich" verachten und misshandeln zu dürfen—oder wenigstens, im Falle die eigentliche Strafgewalt, der Strafvollzug schon an die "Obrigkeit" übergegangen ist, es verachtet und misshandelt sehen. Der Ausgleich besteht also in einem Anweis und Anrecht auf Grausamkeit.

6

In dieser Sphäre, im Obligationen-Rechte also, hat die moralische Begriffswelt "Schuld," "Gewissen," "Pflicht," "Heiligkeit der Pflicht" ihren Entstehungsherd—ihr Anfang ist, wie der Anfang alles Grossen auf Erden, gründlich und lange mit Blut begossen worden. Und dürfte man nicht hinzufügen, dass jene Welt im Grunde einen gewissen Geruch von Blut und Folter niemals wieder ganz eingebüsst habe? (selbst beim alten Kant nicht: der kategorische Imperativ riecht nach Grausamkeit . . .) Hier ebenfalls ist jene unheimliche und vielleicht unlösbar gewordne Ideen-Verhäkkelung "Schuld und Leid" zuerst eingehäkelt worden. Nochmals gefragt: inwiefern kann Leiden eine Ausgleichung von "Schulden" sein? Insofern Leiden-machen im höchsten Grade wohlthat, insofern der Geschädigte für den Nachteil, hinzugerechnet die Unlust über den Nachteil einen ausserordentlichen Gegen-Genuss eintauschte: das Leiden-machen ein eigentliches Fest, etwas, das wie gesagt um so höher im Preise stand, mehr

es dem Range und der gesellschaftlichen Stellung des Gläubigers widersprach. Dies vermutungsweise gesprochen: denn solchen unterirdischen Dingen ist schwer auf den Grund zu sehn, abgesehn davon, dass es peinlich ist; und wer hier den Begriff der "Rache" plump dazwischenwirft, hat sich den Einblick eher noch verdeckt und verdunkelt als leicht gemacht (Rache selbst führt ja eben auf das gleiche Problem zurück: "wie kann Leiden-machen eine Genugtuung sein?"). Es widersteht, wie mir scheint, der Delikatesse, noch mehr der Tartüfferie zahmer Haustiere (will sagen moderner Menschen, will sagen uns), es sich in aller Kraft vorstellig zu machen, bis zu welchem Grade die Grausamkeit die grosse Festfreude der älteren Menschheit ausmacht, ja als Ingredienz fast jeder ihrer Freuden zugemischt ist; wie naiv andererseits, wie unschuldig ihr Bedürfnis nach Grausamkeit auftritt, wie grundsätzlich gerade die "uninteressierte Bosheit" (oder, mit Spinoza zu reden, die *sympathia malevolens*) von ihr als normale Eigenschaft des Menschen angesetzt wird—: somit als etwas, zu dem das Gewissen herzlich ja sagt! Für ein tieferes Auge wäre vielleicht auch jetzt noch genug von dieser ältesten und gründlichsten Festfreude des Menschen wahrzunehmen; im "Jenseits von Gut und Böse" S. 117 ff. (früher schon in der "Morgenröte" S. 17, 68, 102) habe ich mit vorsichtigem Finger auf die immer wachsende Vergeistigung und "Vergöttlichung" der Grausamkeit hingewiesen, welche sich durch die ganze Geschichte der höheren Kultur hindurchzieht (und, in einem bedeutenden Sinne genommen, sie sogar ausmacht). Jedenfalls ist es noch nicht zu lange her, dass man sich fürstliche Hochzeiten und Volksfeste grössten Stils ohne Hinrichtungen, Folterungen oder etwa ein Autodafé nicht zu denken wusste, insgleichen keinen vornehmen Haushalt ohne Wesen, an denen man unbedenklich seine Bosheit und grausame Neckerei auslassen konnte (—man erinnere sich etwa Don Quixotes am Hofe der Herzogin: wir lesen heute den ganzen Don Quixote mit einem bitteren Geschmack auf der Zunge, fast mit einer Tortur, und würden damit seinem Urheber und dessen Zeitgenossen sehr fremd, sehr dunkel sein—sie lasen ihn mit allerbestem Gewissen als das heiterste der Bücher, sie lachten sich an ihm fast zu Tode). Leiden-sehn tut wohl, Leiden-machen noch wohler—das ist ein harter Satz, aber ein alter mächtiger menschlich-allzumenschlicher Hauptsatz, den übrigens vielleicht auch schon die Affen unterschreiben würden: denn man erzählt, dass sie im Ausdenken von bizarren Grausamkeiten den Menschen bereits reichlich ankündigen und gleichsam "vorspielen." Ohne Grausamkeit kein Fest: so lehrt es die älteste, längste Geschichte des Menschen und auch an der Strafe ist so viel Festliches!—

7

Mit diesen Gedanken, nebenbei gesagt, bin ich durchaus nicht willens, unsren Pessimisten zu neuem Wasser auf ihre misstönigen und knarrenden Mühlen des Lebensüberdresses zu verhelfen; im Gegenteil soll ausdrücklich bezeugt sein, dass damals, als die Menschheit sich ihrer Grausamkeit noch nicht schämte, das Leben heiterer auf Erden war als jetzt, wo es Pessimisten gibt. Die Verdüsterung des Himmels über dem Menschen hat immer im Verhältnis dazu überhand genommen, als die Scham des Menschen vor dem Menschen gewachsen ist. Der müde pessimistische Blick, das Misstrauen zum Rätsel des Lebens, das eisige Nein des Ekels am Leben—das sind nicht die Abzeichen der bösesten Zeitalter des Menschengeschlechts: sie treten vielmehr erst an das Tageslicht als die Sumpfpflanzen, die sie sind, wenn der Sumpf da ist, zu dem sie gehören—ich meine die krankhafte Verzärtlichung und Vermoralisierung, vermöge deren das Getier "Mensch" sich schliesslich aller seiner Instinkte schämen lernt. Auf dem Wege zum "Engel" (um hier nicht ein härteres Wort zu gebrauchen) hat sich der Mensch jenen verdorbenen Magen und jene belegte Zunge angezuechtet, durch die ihm nicht nur die Freude und Unschuld des Tier. widerlich, sondern das Leben selbst un-

schmackhaft geworden ist—so dass er mitunter vor sich selbst mit zugehaltener Nase dasteht und mit Paps Innozenz dem Dritten missbilligend den Katalog seiner Widerwärtigkeiten macht ("unreine Erzeugung, ekelhafte Ernährung im Mutterleibe Schlechtigkeit des Stoffs, aus dem der Mensch sich entwickelt, scheusslicher Gestank, Absonderung von Speichel, Urin und Kot"). Jetzt, wo das Leiden immer als erstes unter den Argumenten gegen das Dasein aufmarschieren muss, als dessen schlimmstes Fragezeichen, tut man gut, sich der Zeiten zu erinnern, wo man umgekehrt urteilte, weil man das Leidenmachen nicht entbehren mochte und in ihm einen Zauber ersten Rangs einen eigentlichen Verführungs-Köder zum Leben sah. Vielleicht tat damals—den Zärtlingen zum Trost gesagt—der Schmerz noch nicht so weh wie heute; wenigstens wird ein Arzt so schliessen dürfen, der Neger (diese als Repräsentanten des vorgeschichtlichen Menschen genommen—) bei schweren inneren Entzündungsfällen behandelt hat, welche auch der bestorganisierten Europäer fast zur Verzweiflung bringen—bei Negern tun sie dies nicht. (Die Kurve der menschlichen Schmerzfähigkeit scheint in der Tat ausserordentlich und fast plötzlich zu sinken, sobald man erst die oberen Zehntausend oder Zehn-Millionen der Überkultur hinter sich hat; und ich für meine Person zweifle nicht, dass, gegen eine schmerzhaft Nacht eines einzigen hysterischen Bildungs-Weibchens gehalten, die Leiden aller Tiere insgesamt, welche bis jetzt zum Zweck wissenschaftlicher Antworten mit dem Messer befragt worden sind, einfach nicht in Betracht kommen.) Vielleicht ist es sogar erlaubt, die Möglichkeit zuzulassen, dass auch jene Lust an der Grausamkeit eigentlich nicht ausgestorben zu sein brauchte: nur bedürfte sie, im Verhältnis dazu, wie heute der Schmerz mehr wehtut, einer gewissen Sublimierung und Subtilisierung, sie müsste namentlich ins Imaginative und Seelische übersetzt auftreten und geschmückt mit lauter so unbedenklichen Namen, dass von ihnen her auch dem zartesten hypokritischen Gewissen kein Verdacht kommt (das "tragische Mitleiden" ist ein solcher Name; ein anderer ist "les nostalgies de la croix"). Was eigentlich gegen das Leiden empört, ist nicht das Leiden an sich, sondern das Sinnlose des Leidens: aber weder für den Christen, der in das Leiden eine ganze geheime Heils-Maschinerie hineininterpretiert hat, noch für den naiven Menschen älterer Zeiten, der alles Leiden sich in Hinsicht auf Zuschauer oder auf Leiden-Macher auszuliegen verstand, gab es überhaupt ein solches sinnloses Leiden. Damit das verborgne, unentdeckte, zeugenlose Leiden aus der Welt geschafft und ehrlich negiert werden konnte, war man damals beinahe dazu genötigt, Götter zu erfinden und Zwischenwesen aller Höhe und Tiefe, kurz etwas, das auch im Verborgnen schweift, das auch im Dunklen sieht und das sich nicht leicht ein interessantes schmerzhaftes Schauspiel entgehen lässt. Mit Hilfe solcher Erfindungen nämlich verstand sich damals das Leben auf das Kunststück, auf das es sich immer verstanden hat, sich selbst zu rechtfertigen, sein "Übel" zu rechtfertigen; jetzt bedürfte es vielleicht dazu anderer Hilfs-Erfindungen (zum Beispiel Leben als Rätsel, Leben als Erkenntnisproblem). "Jedes Übel ist gerechtfertigt, an dessen Anblick ein Gott sich erbaut": so klang die vorzeitliche Logik des Gefühls—und wirklich, war es nur die vorzeitliche? Die Götter als Freunde grausamer Schauspiele gedacht—o wie weit ragt diese uralte Vorstellung selbst noch in unsre europäische Vermenschlichung hinein! man mag hierüber etwa mit Calvin und Luther zu Rate gehn. Gewiss ist jedenfalls, dass noch die Griechen ihren Göttern keine angenehmere Zukost zu ihrem Glücke zu bieten wussten, als die Freuden der Grausamkeit. Mit welchen Augen glaubt ihr denn, dass Homer seine Götter auf die Schicksale der Menschen niederblicken liess? Welchen letzten Sinn hatten im Grunde trojanische Kriege und ähnliche tragische Furchtbarkeiten? Man kann gar nicht daran zweifeln: sie waren als Festspiele für die Götter gemeint: und, insofern der Dichter darin mehr als die übrigen Menschen "göttlich" geartet ist, wohl auch als Festspiele für die Dichter. Nicht anders dachten

sich später die Moral-Philosophen Griechenlands die Augen Gottes noch auf das moralische Ringen, auf den Heroismus und die Selbstquälerei des Tugendhaften herabblücken: der "Herakles der Pflicht" war auf einer Bühne, er wusste sich auch darauf; die Tugend ohne Zeugen war für dies Schauspieler-Volk etwas ganz Udenkbares. Sollte nicht jene so verwegene, so verhängnisvolle Philosophen-Erfindung, welche damals zuerst für Europa gemacht wurde, die vom "freien Willen," von der absoluten Spontaneität des Menschen im Guten und im Bösen, nicht vor allem gemacht sein, um sich ein Recht zu der Vorstellung zu schaffen, dass das Interesse der Götter am Menschen, an der menschlichen Tugend sich nie erschöpfen könne? Auf dieser Erden-Bühne sollte es niemals an wirklich Neuem, an wirklich unerhörten Spannungen, Verwicklungen, Katastrophen gebrechen: eine vollkommen deterministisch gedachte Welt würde für Götter erratbar und folglich in Kürze auch ermüdend gewesen sein,—Grund genug für diese Freunde der Götter, die Philosophen, ihren Göttern eine solche deterministische Welt nicht zuzumuten! Die ganze antike Menschheit ist voll von zarten Rücksichten auf "den Zuschauer," als eine wesentlich öffentliche, wesentlich augenfällige Welt, die sich das Glück nicht ohne Schauspiele und Feste zu denken wusste.—Und, wie schon gesagt, auch an der grossen Strafe ist so viel Festliches!

8

Das Gefühl der Schuld, der persönlichen Verpflichtung, um den Gang unsrer Untersuchung wieder aufzunehmen, hat, wie wir sahen, seinen Ursprung in dem ältesten und ursprünglichsten Personen-Verhältnis, das es gibt, gehabt, in dem Verhältnis zwischen Käufer und Verkäufer, Gläubiger und Schuldner: hier trat zuerst Person gegen Person, hier mass sich zuerst Person an Person. Man hat keinen noch so niedren Grad von Zivilisation aufgefunden, in dem nicht schon etwas von diesem Verhältnisse bemerkbar würde. Preise machen, Werte abmessen, Äquivalente ausdenken, tauschen—das hat in einem solchen Masse das allererste Denken des Menschen präokkupiert, dass es in einem gewissen Sinne das Denken ist: hier ist die älteste Art Scharfsinn herangezüchtet worden, hier möchte ebenfalls der erste Ansatz des menschlichen Stolzes, seines Vorrangs-Gefühls in Hinsicht auf anderes Getier zu vermuten sein. Vielleicht drückt noch unser Wort "Mensch" (manas) gerade etwas von diesem Selbstgefühl aus: der Mensch bezeichnete sich als das Wesen, welches Werte misst, wertet und misst als das "abschätzende Tier an sich." Kauf und Verkauf, samt ihrem psychologischen Zubehör, sind älter als selbst die Anfänge irgendwelcher gesellschaftlichen Organisationsformen und Verbände: aus der rudimentärsten Form des Personen-Rechts hat sich vielmehr das keimende Gefühl von Tausch, Vertrag, Schuld, Recht, Verpflichtung, Ausgleich erst auf die grössten und anfänglichsten Gemeinschafts-Komplexe (in deren Verhältnis zu ähnlichen Komplexen) übertragen, zugleich mit der Gewohnheit, Macht an Macht zu vergleichen, zu messen, zu berechnen. Das Auge war nun einmal für diese Perspektive eingestellt: und mit jener plumpen Konsequenz, die dem schwerbeweglichen, aber dann unerbittlich in gleicher Richtung weitergehenden Denken der älteren Menschheit eigentümlich ist, langte man alsbald bei der grossen Verallgemeinerung an "jedes Ding hat seinen Preis; alles kann abgezahlt werden"—dem ältesten und naivsten Moral-Kanon der Gerechtigkeit, dem Anfange aller "Gutmütigkeit," aller "Billigkeit," alles "guten Willens," aller "Objektivität" auf Erden. Gerechtigkeit auf dieser ersten Stufe ist der gute Wille unter ungefähr Gleichmächtigen, sich miteinander abzufinden, sich durch einen Ausgleich wieder zu "verständigen"—und, in bezug auf weniger Mächtige, diese unter sich zu einem Ausgleich zu zwingen.

9

Immer mit dem Masse der Vorzeit gemessen (welche Vorzeit übrigens zu allen Zeiten da ist oder wieder möglich ist): so steht auch das Gemeinwesen zu seinen Gliedern in jenem wichtigen Grundverhältnisse, dem des Gläubigers zu seinen Schuldnern. Man lebt in einem Gemeinwesen, man genießt die Vorteile eines Gemeinwesens (o was für Vorteile! wir unterschätzen es heute mitunter), man wohnt geschützt, geschont, im Frieden und Vertrauen, sorglos in Hinsicht auf gewisse Schädigungen und Feindseligkeiten, denen der Mensch ausserhalb, der "Friedlose," ausgesetzt ist—ein Deutscher versteht, was "Elend," *êlend* ursprünglich besagen will—, wie man sich gerade in Hinsicht auf diese Schädigungen und Feindseligkeiten der Gemeinde verpfändet und verpflichtet hat. Was wird im andren Fall geschehn? Die Gemeinschaft, der getäuschte Gläubiger, wird sich bezahlt machen, so gut er kann, darauf darf man rechnen. Es handelt sich hier am wenigsten um den unmittelbaren Schaden, den der Schädiger angestiftet hat: von ihm noch abgesehn, ist der Verbrecher vor allem ein "Brecher," ein Vertrags- und Wortbrüchiger gegen das Ganze, in bezug auf alle Güter und Annehmlichkeiten des Gemeinlebens, an denen er bis dahin Anteil gehabt hat. Der Verbrecher ist ein Schuldner, der die ihm erwiesenen Vorteile und Vorschüsse nicht nur nicht zurückzahlt, sondern sich sogar an seinem Gläubiger vergreift: daher geht er von nun an, wie billig, nicht nur aller dieser Güter und Vorteile verlustig—er wird vielmehr jetzt daran erinnert, was es mit diesen Gütern auf sich hat. Der Zorn des geschädigten Gläubigers, des Gemeinwesens, gibt ihn dem wilden und vogelfreien Zustande wieder zurück, vor dem er bisher behütet war: es stösst ihn von sich—und nun darf sich jede Art Feindseligkeit an ihm auslassen. Die "Strafe" ist auf dieser Stufe der Gesittung einfach das Abbild, der *Mimus* des normalen Verhaltens gegen den gehassten, wehrlos gemachten, niedergeworfnen Feind, der nicht nur jedes Rechtes und Schutzes, sondern auch jeder Gnade verlustig gegangen ist; also das Kriegsrecht und Siegesfest des *Vae victis!* in aller Schonungslosigkeit und Grausamkeit—woraus es sich erklärt, dass der Krieg selbst (eingerechnet der kriegerische Opferkult) alle die Formen hergegeben hat, unter denen die Strafe in der Geschichte auftritt.

10

Mit erstarkender Macht nimmt ein Gemeinwesen die Vergehungen des einzelnen nicht mehr so wichtig, weil sie ihm nicht mehr in gleichem Masse wie früher für das Bestehn des Ganzen als gefährlich und umstürzend gelten dürfen: der Übeltäter wird nicht mehr "friedlos gelegt" und ausgestossen, der allgemeine Zorn darf sich nicht mehr wie früher dermassen zügellos an ihm auslassen—vielmehr wird von nun an der Übeltäter gegen diesen Zorn, sonderlich den der unmittelbar Geschädigten, vorsichtig von seiten des Ganzen verteidigt und in Schutz genommen. Der Kompromiss mit dem Zorn der zunächst durch die Übeltat Betroffenen; ein Bemühen darum, den Fall zu lokalisieren und einer weiteren oder gar allgemeinen Beteiligung und Beunruhigung vorzubeugen; Versuche, Äquivalente zu finden und den ganzen Handel beizulegen (die *compositio*); vor allem der immer bestimmter auftretende Wille, jedes Vergehn als in irgendeinem Sinne abzählbar zu nehmen, also, wenigstens bis zu einem gewissen Masse, den Verbrecher und seine Tat voneinander zu isolieren—das sind die Züge, die der ferneren Entwicklung des Strafrechts immer deutlicher aufgeprägt sind. Wächst die Macht und das Selbstbewusstsein eines Gemeinwesens, so mildert sich immer auch das Strafrecht; jede Schwächung und tiefere Gefährdung von jenem bringt dessen härtere Formen wieder ans Licht. Der "Gläubiger" ist immer in dem Grade menschlicher geworden, als er reicher geworden ist; zuletzt ist es selbst das Mass seines Reichtums, wieviel Beeinträchtigung er aushalten kann, ohne daran zu leiden. Es wäre ein Machtbewusstsein der Gesellschaft nicht undenkbar, bei dem sie sich den vornehmsten Luxus gönnen dürfte,

den es für sie gibt—ihren Schädiger straflos zu lassen. "Was gehen mich eigentlich meine Schmarotzer an?" dürfte sie dann sprechen. "Mögen sie leben und gedeihen: dazu bin ich noch stark genug!" Die Gerechtigkeit, welche damit anhob "alles ist abzählbar, alles muss abgezahlt werden," endet damit, durch die Finger zu sehn und den Zahlungsunfähigen laufen zu lassen—sie endet wie jedes gute Ding auf Erden, sich selbst aufhebend. Diese Selbstaufhebung der Gerechtigkeit: man weiss, mit welchem schönem Namen sie sich nennt—Gnade; sie bleibt, wie sich von selbst versteht, das Vorrecht des Mächtigsten, besser noch, sein jenseits des Rechts.

11

Hier ein ablehnendes Wort gegen neuerdings hervorgetretene Versuche, den Ursprung der Gerechtigkeit auf einem ganz andren Boden zu suchen—nämlich auf dem des Ressentiment. Den Psychologen voran ins Ohr gesagt, gesetzt dass sie Lust haben sollten, das Ressentiment selbst einmal aus der Nähe zu studieren: diese Pflanze blüht jetzt am schönsten unter Anarchisten und Antisemiten, übrigens so wie sie immer geblüht hat, im Verborgnen, dem Veilchen gleich, wenn schon mit andrem Duft. Und wie aus Gleichem notwendig immer Gleiches hervorgehn muss, so wird es nicht überraschen, gerade wieder aus solchen Kreisen Versuche hervorgehen zu sehn, wie sie schon öfter dagewesen sind—vergleiche oben Seite 30—, die Rache unter dem Namen der Gerechtigkeit zu heiligen—wie als ob Gerechtigkeit im Grunde nur eine Fortentwicklung vom Gefühle des Verletzt-seins wäre—und mit der Rache die reaktiven Affekte überhaupt und allesamt nachträglich zu Ehren zu bringen. An letzterem selbst würde ich am wenigsten Anstoss nehmen: es schiene mir sogar in Hinsicht auf das ganze biologische Problem (in bezug auf welches der Wert jener Affekte bisher unterschätzt worden ist) ein Verdienst. Worauf ich allein aufmerksam mache, ist der Umstand, dass es der Geist des Ressentiment selbst ist, aus dem diese neue Nuance von wissenschaftlicher Billigkeit (zugunsten von Hass, Neid, Missgunst, Argwohn, Ranküne, Rache) herauswächst. Diese "wissenschaftliche Billigkeit" nämlich pausiert sofort und macht Akzenten tödlicher Feindschaft und Voreingenommenheit Platz, sobald es sich um eine andre Gruppe von Affekten handelt, die, wie mich dünkt, von einem noch viel höheren biologischen Werte sind als jene reaktiven und folglich erst recht verdienten, wissenschaftlich abgeschätzt und hochgeschätzt zu werden: nämlich die eigentlich aktiven Affekte, wie Herrschsucht, Habsucht und dergleichen. (E. Dühring, Wert des Lebens; Kursus der Philosophie; im Grunde überall.) So viel gegen diese Tendenz im allgemeinen: was aber gar den einzelnen Satz Dührings angeht, dass die Heimat der Gerechtigkeit auf dem Boden des reaktiven Gefühls zu suchen sei, so muss man ihm, der Wahrheit zuliebe, mit schroffer Umkehrung diesen andren Satz entgegenstellen: der letzte Boden, der vom Geiste der Gerechtigkeit erobert wird, ist der Boden des reaktiven Gefühls! Wenn es wirklich vorkommt, dass der gerechte Mensch gerecht sogar gegen seine Schädiger bleibt (und nicht nur kalt, massvoll, fremd, gleichgültig: Gerecht-sein ist immer ein positives Verhalten), wenn sich selbst unter dem Ansturz persönlicher Verletzung, Verhöhnung, Verdächtigung die hohe, klare, ebenso tief als mildblickende Objektivität des gerechten, des richtenden Auges nicht trübt, nun, so ist das ein Stück Vollendung und höchster Meisterschaft auf Erden—sogar etwas, das man hier klugerweise nicht erwarten, woran man jedenfalls nicht gar zu leicht glauben soll. Gewiss ist durchschnittlich, dass selbst bei den rechtschaffensten Personen schon eine kleine Dosis von Angriff, Bosheit, Insinuation genügt, um ihnen das Blut in die Augen und die Billigkeit aus den Augen zu jagen. Der aktive, der angreifende, übergreifende Mensch ist immer noch der Gerechtigkeit hundert Schritte näher gestellt als der reaktive; es ist eben für ihn durchaus nicht nötig, in der Art, wie es der reaktive Mensch tut, tun muss, sein Objekt falsch

und voreingenommen abzuschätzen. Tatsächlich hat deshalb zu allen Zeiten der aggressive Mensch, als der Stärkere, Mutigere, Vornehmere, auch das freiere Auge, das bessere Gewissen auf seiner Seite gehabt: umgekehrt errät man schon, wer überhaupt die Erfindung des "schlechten Gewissens" auf dem Gewissen hat—der Mensch des Ressentiment! Zuletzt sehe man sich doch in der Geschichte um: in welcher Sphäre ist denn bisher überhaupt die ganze Handhabung des Rechts, auch das eigentliche Bedürfnis nach Recht auf Erden heimisch gewesen? Etwa in der Sphäre der reaktiven Menschen? Ganz und gar nicht: vielmehr in der der Aktiven, Starken, Spontanen, Aggressiven. Historisch betrachtet, stellt das Recht auf Erden—zum Verdruss des genannten Agitators sei es gesagt (der selber einmal über sich das Bekenntnis ablegt: "die Rachelehre hat sich als der rote Gerechtigkeitsfaden durch alle meine Arbeiten und Anstrengungen hindurchgezogen")—den Kampf gerade wider die reaktiven Gefühle vor, den Krieg mit denselben seitens aktiver und aggressiver Mächte, welche ihre Stärke zum Teil dazu verwendeten, der Ausschweifung des reaktiven Pathos Halt und Mass zu gebieten und einen Vergleich zu erzwingen. Überall, wo Gerechtigkeit geübt, Gerechtigkeit aufrechterhalten wird, sieht man eine stärkere Macht in bezug auf ihr unterstehende Schwächere (seien es Gruppen, seien es einzelne) nach Mitteln suchen, unter diesen dem unsinnigen Wüten des Ressentiment ein Ende zu machen, indem sie teils das Objekt des Ressentiment aus den Händen der Rache herauszieht, teils an Stelle der Rache ihrerseits den Kampf gegen die Feinde des Friedens und der Ordnung setzt, teils Ausgleich erfindet, vorschlägt, unter Umständen aufnötigt, teils gewisse Äquivalente von Schädigungen zur Norm erhebt, an welche von nun an das Ressentiment ein für allemal gewiesen ist. Das Entscheidendste aber, was die oberste Gewalt gegen die Übermacht der Gegen- und Nachgefühle tut und durchsetzt—sie tut es immer, sobald sie irgendwie stark genug dazu ist—, ist die Aufrichtung des Gesetzes, die imperativische Erklärung darüber, was überhaupt unter ihren Augen als erlaubt, als recht, was als verboten, als unrecht zu gelten habe: indem sie nach Aufrichtung des Gesetzes Übergriffe und Willkür-Akte einzelner oder ganzer Gruppen als Frevel am Gesetz, als Auflehnung gegen die oberste Gewalt selbst behandelt, lenkt sie das Gefühl ihrer Untergebenen von dem nächsten durch solche Frevel angerichteten Schaden ab und erreicht damit auf die Dauer das Umgekehrte von dem, was alle Rache will, welche den Gesichtspunkt des Geschädigten allein sieht, allein gelten lässt—: von nun an wird das Auge für eine immer unpersönlichere Abschätzung der Tat eingeübt, sogar das Auge des Geschädigten selbst (obschon dies am allerletzten, wie voran bemerkt wurde). Demgemäss gibt es erst von der Aufrichtung des Gesetzes an "Recht" und "Unrecht" (und nicht, wie Dühring will, von dem Akte der Verletzung an). An sich von Recht und Unrecht reden entbehrt alles Sinns; an sich kann natürlich ein Verletzen, Vergewaltigen, Ausbeuten, Vernichten nichts "Unrechtes" sein, insofern das Leben essentiell, nämlich in seinen Grundfunktionen verletzend, vergewaltigend, ausbeutend, vernichtend fungiert und gar nicht gedacht werden kann ohne diesen Charakter. Man muss sich sogar noch etwas Bedenklicheres eingestehn: dass, vom höchsten biologischen Standpunkte aus, Rechtszustände immer nur Ausnahme-Zustände sein dürfen, als teilweise Restriktionen des eigentlichen Lebenswillens, der auf Macht aus ist, und sich dessen Gesamtzwecke als Einzelmittel unterordnend: nämlich als Mittel, grössere Macht-Einheiten zu schaffen. Eine Rechtsordnung souverän und allgemein gedacht, nicht als Mittel im Kampf von Macht-Komplexen, sondern als Mittel gegen allen Kampf überhaupt, etwa gemäss der Kommunisten-Schablone Dührings, dass jeder Wille jeden Willen als gleich zu nehmen habe, wäre ein lebensfeindliches Prinzip, eine Zerstörerin und Auflöserin des Menschen, ein Attentat auf die Zukunft des Menschen, ein Zeichen von Ermüdung, ein Schleichweg zum Nichts.—

Hier noch ein Wort über Ursprung und Zweck der Strafe—zwei Probleme, die auseinanderfallen oder fallen sollten: leider wirft man sie gewöhnlich in eins. Wie treiben es doch die bisherigen Moral-Genealogen in diesem Falle? Naiv, wie sie es immer getrieben haben—: sie machen irgendeinen "Zweck" in der Strafe ausfindig, zum Beispiel Rache oder Abschreckung, setzen dann arglos diesen Zweck an den Anfang, als causa fiendi der Strafe, und—sind fertig. Der "Zweck im Rechte" ist aber zuallerletzt für die Entstehungsgeschichte des Rechts zu verwenden: vielmehr gibt es für alle Art Historie gar keinen wichtigeren Satz als jenen, der mit solcher Mühe errungen ist, aber auch wirklich errungen sein sollte—dass nämlich die Ursache der Entstehung eines Dings und dessen schliessliche Nützlichkeit, dessen tatsächliche Verwendung und Einordnung ein System von Zwecken toto coelo auseinander liegen; dass etwas Vorhandenes, irgendwie Zustände-Gekommenes immer wieder von einer ihm überlegnen Macht auf neue Absichten ausgelegt, neu in Beschlag genommen, zu einem neuen Nutzen umgebildet und umgerichtet wird; dass alles Geschehen in der organischen Welt ein Überwältigen, Herrwerden und dass wiederum alles Überwältigen und Herrwerden ein Neu-Interpretieren, ein Zurechtmachen ist, bei dem der bisherige "Sinn" und "Zweck" notwendig verdunkelt oder ganz ausgelöscht werden muss. Wenn man die Nützlichkeit von irgendwelchem physiologischen Organ (oder auch einer Rechts-Institution, einer gesellschaftlichen Sitte, eines politischen Brauchs, einer Form in den Künsten oder im religiösen Kultus) noch so gut begriffen hat, so hat man damit noch nichts in betreff seiner Entstehung begriffen: so unbequem und unangenehm dies älteren Ohren klingen mag—denn von alters her hatte man in dem nachweisbaren Zwecke, in der Nützlichkeit eines Dings, einer Form, einer Einrichtung auch deren Entstehungsgrund zu begreifen geglaubt, das Auge als gemacht zum Sehen, die Hand als gemacht zum Greifen. So hat man sich auch die Strafe vorgestellt als erfunden zum Strafen. Aber alle Zwecke, alle Nützlichkeiten sind nur Anzeichen davon, dass ein Wille zur Macht über etwas weniger Mächtiges Herr geworden ist und ihm von sich aus den Sinn einer Funktion aufgeprägt hat; und die ganze Geschichte eines "Dings", eines Organs, eines Brauchs kann dergestalt eine fortgesetzte Zeichen-Kette von immer neuen Interpretationen und Zurechtmachungen sein, deren Ursachen selbst unter sich nicht im Zusammenhang zu sein brauchen, vielmehr unter Umständen sich bloss zufällig hintereinander folgen und ablösen. "Entwicklung" eines Dings, eines Brauchs, eines Organs ist demgemäss nichts weniger als sein progressus auf ein Ziel hin, noch weniger ein logischer und kürzester, mit dem kleinsten Aufwand von Kraft und Kosten erreichter progressus—sondern die Aufeinanderfolge von mehr oder minder tiefgehenden, mehr oder minder voneinander unabhängigen, an ihm sich abspielenden Überwältigungsprozessen, hinzugerechnet die dagegen jedesmal aufgewendeten Widerstände, die versuchten Form-Verwandlungen zum Zweck der Verteidigung und Reaktion, auch die Resultate gelungener Gegenaktionen. Die Form ist flüssig, der "Sinn" ist es aber noch mehr. Selbst innerhalb jedes einzelnen Organismus steht es nicht anders: mit jedem wesentlichen Wachstum des Ganzen verschiebt sich auch der "Sinn" der einzelnen Organe—unter Umständen kann deren teilweises Zu-Grunde-gehen, deren Zahl-Verminderung (zum Beispiel durch Vernichtung der Mittelglieder) ein Zeichen wachsender Kraft und Vollkommenheit sein. Ich wollte sagen: auch das teilweise Unnützlich-werden, das Verkümmern und Entarten, das Verlustig-gehen von Sinn und Zweckmässigkeit, kurz der Tod gehört zu den Bedingungen des wirklichen progressus: als welcher immer in Gestalt eines Willens und Wegs zu grösserer Macht erscheint und immer auf Unkosten zahlreicher kleinerer Mächte durchgesetzt wird. Die Grösse eines "Fortschritts" bemisst sich sogar nach der Masse dessen, was ihm alles geopfert werden musste; die

Menschheit als Masse dem Gedeihen einer einzelnen stärkeren Spezies Mensch geopfert—das wäre ein Fortschritt. Ich hebe diesen Haupt-Gesichtspunkt der historischen Methodik hervor, um so mehr als er im Grunde dem gerade herrschenden Instinkte und Zeitgeschmack entgegenggeht, welcher lieber sich noch mit der absoluten Zufälligkeit, ja mechanistischen Unsinnigkeit alles Geschehens vertragen würde, als mit der Theorie eines in allem Geschehen sich abspielenden Macht-Willens. Die demokratische Idiosynkrasie gegen alles, was herrscht und herrschen will, der moderne Misarchismus (um ein schlechtes Wort für eine schlechte Sache zu bilden) hat sich allmählich dermassen ins Geistige, Geistigste umgesetzt und verkleidet, dass er heute Schritt für Schritt bereits in die strengsten, anscheinend objektivsten Wissenschaften eindringt, eindringen darf; ja er scheint mir schon über die ganze Physiologie und Lehre vom Leben Herr geworden zu sein, zu ihrem Schaden, wie sich von selbst versteht, indem er ihr einen Grundbegriff, den der eigentlichen Aktivität, eskamotiert hat. Man stellt dagegen unter dem Druck jener idiosynkrasie die "Anpassung" in den Vordergrund, das heisst eine Aktivität zweiten Ranges, eine blosser Reaktivität, ja man hat das Leben selbst als eine immer zweckmässiger innere Anpassung an äussere Umstände definiert (Herbert Spencer). Damit ist aber das Wesen des Lebens verkannt, sein Wille zur Macht; damit ist der prinzipielle Vorrang übersehen, den die spontanen, angreifenden, übergreifenden, neuauslegenden, neurichtenden und gestaltenden Kräfte haben, auf deren Wirkung erst die "Anpassung" folgt; damit ist im Organismus selbst die herrschaftliche Rolle der höchsten Funktionäre abgeleugnet, in denen der Lebenswille aktiv und formgebend erscheint. Man erinnert sich, was Huxley Spencer zum Vorwurf gemacht hat—seinen "administrativen Nihilismus": aber es handelt sich noch um mehr als ums "Administrieren."

13

Man hat also, um zur Sache, nämlich zur Strafe zurückzukehren, zweierlei an ihr zu unterscheiden: einmal das relativ Dauerhafte an ihr, den Brauch, den Akt, das "Drama," eine gewisse strenge Abfolge von Prozeduren, andererseits das Flüssige an ihr, den Sinn, den Zweck, die Erwartung, welche sich an die Ausführung solcher Prozeduren knüpft. Hierbei wird ohne weiteres vorausgesetzt, per analogiam, gemäss dem eben entwickelten Hauptgesichtspunkte der historischen Methodik, dass die Prozedur selbst etwas Älteres, Früheres als ihre Benützung zur Strafe sein wird, dass letztere erst in die (längst vorhandene, aber in einem anderen Sinne übliche) Prozedur hineingelegt, hineingedeutet worden ist, kurz, dass es nicht so steht, wie unsre naiven Moral- und Rechtsgenealogen bisher annahmen, welche sich allesamt die Prozedur erfunden dachten zum Zweck der Strafe, so wie man sich ehemals die Hand erfunden dachte zum Zweck des Greifens. Was nun jenes andre Element an der Strafe betrifft, das flüssige, ihren "Sinn," so stellt in einem sehr späten Zustande der Kultur (zum Beispiel im heutigen Europa) der Begriff "Strafe" in der Tat gar nicht mehr einen Sinn vor, sondern eine ganze Synthesis von "Sinnen": die bisherige Geschichte der Strafe überhaupt, die Geschichte ihrer Ausnützung zu den verschiedensten Zwecken, kristallisiert sich zuletzt in eine Art von Einheit, welche schwer löslich, schwer zu analysieren und, was man hervorheben muss, ganz und gar undefinierbar ist. (Es ist heute unmöglich, bestimmt zu sagen, warum eigentlich gestraft wird: alle Begriffe, in denen sich ein ganzer Prozess semiotisch zusammenfasst, entziehn sich der Definition; definierbar ist nur das, was keine Geschichte hat.) In einem früheren Stadium erscheint dagegen jene Synthesis von "Sinnen" noch löslicher, auch noch verschiebbarer; man kann noch wahrnehmen, wie für jeden einzelnen Fall die Elemente der Synthesis ihre Wertigkeit verändern und sich demgemäss umordnen, so dass bald dies, bald jenes Element auf Kosten der übrigen

hervortritt und dominiert, ja unter Umständen ein Element (etwa der Zweck der Abschreckung) den ganzen Rest von Elementen aufzuheben scheint. Um wenigstens eine Vorstellung davon zu geben, wie unsicher, wie nachträglich, wie akzidentell "der Sinn" der Strafe ist, und wie ein und dieselbe Prozedur auf grundverschiedne Absichten hin benützt, gedeutet, zurechtgemacht werden kann: so stehe hier das Schema, das sich mir selbst auf Grund eines verhältnismässig kleinen und zufälligen Materials ergeben hat. Strafe als Unschädlichmachen, als Verhinderung weiteren Schädigens. Strafe als Abzahlung des Schadens an den Geschädigten, in irgendeiner Form (auch in der einer Affekt-Kompensation). Strafe als Isolierung einer Gleichgewichts-Störung, um ein Weitergreifen der Störung zu verhüten. Strafe als Furcht-einflössen vor denen, welche die Strafe bestimmen und exekutieren. Strafe als eine Art Ausgleich für die Vorteile, welche der Verbrecher bis dahin genossen hat (zum Beispiel wenn er als Bergwerkssklave nutzbar gemacht wird). Strafe als Ausscheidung eines entartenden Elementes (unter Umständen eines ganzen Zweigs, wie nach chinesischem Rechte: somit als Mittel zur Reinerhaltung der Rasse oder zur Festhaltung eines sozialen Typus). Strafe als Fest, nämlich als Vergewaltigung und Verhöhnung eines endlich niedergeworfnen Feindes. Strafe als ein Gedächtnis-machen, sei es für den, der die Strafe erleidet—die sogenannte "Besserung," sei es für die Zeugen der Exekution. Strafe als Zahlung eines Honorars, ausbedungen seitens der Macht, welche den Übeltäter vor den Ausschweifungen der Rache schützt. Strafe als Kompromiss mit dem Naturzustand der Rache, sofern letzterer durch mächtige Geschlechter noch aufrechterhalten und als Privilegium in Anspruch genommen wird. Strafe als Kriegserklärung und Kriegsmassregel gegen einen Feind des Friedens, des Gesetzes, der Ordnung, der Obrigkeit, den man als gefährlich für das Gemeinwesen, als vertragsbrüchig in Hinsicht auf dessen Voraussetzungen, als einen Empörer, Verräter und Friedensbrecher bekämpft, mit Mitteln, wie sie eben der Krieg an die Hand gibt.—

14

Diese Liste ist gewiss nicht vollständig; ersichtlich ist die Strafe mit Nützlichkeiten aller Art überladen. Um so eher darf man von ihr eine vermeintliche Nützlichkeit in Abzug bringen, die allerdings im populären Bewusstsein als ihre wesentlichste gilt,—der Glaube an die Strafe, der heute aus mehreren Gründen wackelt, findet gerade an ihr immer noch seine kräftigste Stütze. Die Strafe soll den Wert haben, das Gefühl der Schuld im schuldigen aufzuwecken, man sucht in ihr das eigentliche instrumentum jener seelischen Reaktion, welche "schlechtes Gewissen," "Gewissensbiss" genannt wird. Aber damit vergreift man sich selbst für heute noch an der Wirklichkeit und der Psychologie: und wieviel mehr für die längste Geschichte des Menschen, seine Vorgeschichte! Der echte Gewissensbiss ist gerade unter Verbrechern und Sträflingen etwas äusserst Seltenes, die Gefängnisse, die Zuchthäuser sind nicht die Brutstätten, an denen diese Spezies von Nagewurm mit Vorliebe gedeiht—darin kommen alle gewissenhaften Beobachter überein, die in vielen Fällen ein derartiges Urteil ungern genug und wider die eigensten Wünsche abgeben. Ins grosse gerechnet, härtet und kältet die Strafe ab; sie konzentriert; sie verschärft das Gefühl der Entfremdung; sie stärkt die Widerstandskraft. Wenn es vorkommt, dass sie die Energie zerbricht und eine erbärmliche Prostration und Selbsterniedrigung zuwege bringt, so ist ein solches Ergebnis sicherlich noch weniger erquicklich als die durchschnittliche Wirkung der Strafe: als welche sich durch einen trocknen düsteren Ernst charakterisiert. Denken wir aber gar an jene Jahrtausende vor der Geschichte des Menschen, so darf man unbedenklich urteilen, dass gerade durch die Strafe die Entwicklung des Schuldgefühls am kräftigsten aufgehalten worden ist—wenigstens in Hinsicht auf die Opfer, an denen sich die strafende Gewalt ausliess.

Unterschätzen wir nämlich nicht, inwiefern der Verbrecher gerade durch den Anblick der gerichtlichen und vollziehenden Prozeduren selbst verhindert wird, seine Tat, die Art seiner Handlung an sich als verwerflich zu empfinden: denn er sieht genau die gleiche Art von Handlungen im Dienst der Gerechtigkeit verübt und dann gutgeheissen, mit gutem Gewissen verübt: also Spionage, Überlistung, Bestechung, Fallenstellen, die ganze knifflische und durchtriebene Polizisten- und Anklägerkunst, sodann das grundsätzliche, selbst nicht durch den Affekt entschuldigte Berauben, Überwältigen, Beschimpfen, Gefangennehmen, Foltern, Morden, wie es in den verschiedenen Arten der Strafe sich ausprägt—alles somit von seinen Richtern keineswegs an sich verworfene und verurteilte Handlungen, sondern nur in einer gewissen Hinsicht und Nutzenanwendung. Das "schlechte Gewissen," diese unheimlichste und interessanteste Pflanze unserer irdischen Vegetation, ist nicht auf diesem Boden gewachsen—in der Tat drückte sich im Bewusstsein der Richtenden, der Strafenden selbst die längste Zeit hindurch nichts davon aus, dass man mit einem "Schuldigen" zu tun habe. Sondern mit einem Schaden-Anstifter, mit einem unverantwortlichen Stück Verhängnis. Und der selber, über den nachher die Strafe, wiederum wie ein Stück Verhängnis, herfiel, hatte dabei keine andre "innere Pein," als wie beim plötzlichen Eintreten von etwas Unberechnetem, eines schrecklichen Naturereignisses, eines herabstürzenden, zermalmenden Felsblocks, gegen den es keinen Kampf mehr gibt.

15

Dies kam einmal auf eine verhängliche Weise Spinoza zum Bewusstsein (zum Verdross seiner Ausleger, welche sich ordentlich darum bemühen, ihn an dieser Stelle misszuverstehen, zum Beispiel Kuno Fischer), als er eines Nachmittags, wer weiss, an was für einer Erinnerung sich reibend, der Frage nachhing, was eigentlich für ihn selbst von dem berühmten morsus conscientiae übriggeblieben sei—er, der Gut und Böse unter die menschlichen Einbildungen verwiesen und mit Ingrim die Ehre seines "freien" Gottes gegen jene Lästere vertheidigt hatte, deren Behauptung dahin ging, Gott wirke alles sub ratione boni ("das aber hiesse Gott dem Schicksale unterwerfen und wäre fürwahr die grösste aller Ungereimtheiten"—). Die Welt war für Spinoza wieder in jene Unschuld zurückgetreten, in der sie vor der Erfindung des schlechten Gewissens dalag: was war damit aus dem morsus conscientiae geworden? "Der Gegensatz des gaudium," sagte er sich endlich—"eine Traurigkeit, begleitet von der Vorstellung einer vergangenen Sache, die gegen alles Erwarten ausgefallen ist." Eth. III propos. XVIII schol. I, II. Nicht anders als Spinoza haben die von der Strafe erteilten Übel-Anstifter jahrtausendlang in betreff ihres "Vergehens" empfunden: "hier ist etwas unvermutet schiefgegangen," nicht: "das hätte ich nicht tun sollen" sie unterwarfen sich der Strafe, wie man sich einer Krankheit oder einem Unglücke oder dem Tode unterwirft, mit jenem beherzten Fatalismus ohne Revolte, durch den zum Beispiel heute noch die Russen in der Handhabung des Lebens gegen uns Westländer im Vorteil sind. Wenn es damals eine Kritik der Tat gab, so war es die Klugheit, die an der Tat Kritik übte: ohne Frage müssen wir die eigentliche Wirkung der Strafe vor allem in einer Verschärfung der Klugheit suchen, in einer Verlängerung des Gedächtnisses, in einem Willen fürderhin vorsichtiger, misstrauischer, heimlicher zu Werke zu gehn, in der Einsicht, dass man für vieles ein für allemal zu schwach sei, in einer Art Verbesserung der Selbstbeurteilung. Das, was durch die Strafe im grossen erreicht werden kann, bei Mensch und Tier, ist die Vermehrung der Furcht, die Verschärfung der Klugheit, die Bemeisterung der Begierden: damit zähmt die Strafe den Menschen, aber sie macht ihn nicht "besser"—man dürfte mit mehr Recht noch das Gegenteil behaupten. ("Schaden macht klug," sagt das

Volk: soweit er klug macht, machte er auch schlecht. Glücklicher-weise macht er oft genug dumm.)

16

An dieser Stelle ist es nun nicht mehr zu umgehn, meiner eignen Hypothese über den Ursprung des "schlechten Gewissens" zu einem ersten vorläufigen Ausdrucke zu verhelfen: sie ist nicht leicht zu Gehör zu bringen und will lange bedacht, bewacht und beschlafen sein. Ich nehme das schlechte Gewissen als die tiefe Erkrankung, welcher der Mensch unter dem Druck jener gründlichsten aller Veränderungen verfallen musste, die er überhaupt erlebt hat—jener Veränderung, als er sich endgültig in den Bann der Gesellschaft und des Friedens eingeschlossen fand. Nicht anders als es den Wassertieren ergangen sein muss, als sie gezwungen wurden, entweder Landtiere zu werden oder zugrunde zu gehn, so ging es diesen der Wildnis, dem Kriege, dem Herumschweifen, dem Abenteuer glücklich angepassten Halbtieren—mit einem Male waren alle ihre Instinkte entwertet und "ausgehängt." Sie sollten nunmehr auf den Füßen gehn und "sich selber tragen," wo sie bisher vom Wasser getragen wurden: eine entsetzliche Schwere lag auf ihnen. Zu den einfachsten Verrichtungen fühlten sie sich ungelenk, sie hatten für diese neue unbekante Welt ihre alten Führer nicht mehr, die regulierenden unbewusst-sicherführenden Triebe—sie waren auf Denken, Schliessen, Berechnen, Kombinieren von Ursachen und Wirkungen reduziert, diese Unglücklichen, auf ihr "Bewusstsein," auf ihr ärmlichstes und fehlgreifendstes Organ! Ich glaube, dass niemals auf Erden ein solches Elends-Gefühl, ein solches bleiernes Missbehagen dagewesen ist—und dabei hatten jene alten Instinkte nicht mit einem Male aufgehört, ihre Forderungen zu stellen! Nur war es schwer und selten möglich, ihnen zu Willen zu sein: in der Hauptsache mussten sie sich neue und gleichsam unterirdische Befriedigungen suchen. Alle Instinkte, welche sich nicht nach aussen entladen, wenden sich nach innen—dies ist das, was ich die Verinnerlichung des Menschen nenne: damit wächst erst das an den Menschen heran, was man später seine "Seele" nennt. Die ganze innere Welt, ursprünglich dünn wie zwischen zwei Häute eingespannt, ist in dem Masse auseinander- und aufgegangen, hat Tiefe, Breite, Höhe bekommen, als die Entladung des Menschen nach aussen gehemmt worden ist. Jene furchtbaren Bollwerke, mit denen sich die staatliche Organisation gegen die alten Instinkte der Freiheit schützte—die Strafen gehören vor allem zu diesen Bollwerken—, brachten zuwege, dass alle jene Instinkte des wilden freien schweifenden Menschen sich rückwärts, sich gegen den Menschen selbst wandten. Die Feindschaft, die Grausamkeit, die Lust an der Verfolgung, am überfall, am Wechsel, an der Zerstörung—alles das gegen die Inhaber solcher Instinkte sich wendend: das ist der Ursprung des "schlechten Gewissens." Der Mensch, der sich, aus Mangel an äusseren Feinden und Widerständen, eingezwängt in eine drückende Enge und Regelmässigkeit der Sitte, ungeduldig selbst zerriss, verfolgte, annagte, aufstörte, misshandelte, dies an den Gitterstangen seines Käfigs sich wundstossende Tier, das man "zähmen" will, dieser Entbehrende und vom Heimweh der Wüste Verzehrte, der aus sich selbst ein Abenteuer, eine Folterstätte, eine unsichere und gefährliche Wildnis schaffen musste—dieser Narr, dieser sehnsüchtige und verzweifelte Gefangne wurde der Erfinder des "schlechten Gewissens." Mit ihm aber war die grösste und unheimlichste Erkrankung eingeleitet, von welcher die Menschheit bis heute nicht genesen ist, das Leiden des Menschen am Menschen an sich: als die Folge einer gewaltsamen Abtrennung von der tierischen Vergangenheit, eines Sprunges und Sturzes gleichsam in neue Lagen und Daseins-Bedingungen, einer Kriegserklärung gegen die alten Instinkte, auf denen bis dahin seine Kraft, Lust und Furchtbarkeit beruhte. Fügen wir sofort hinzu, dass andererseits mit der Tatsache einer gegen sich selbst gekehrten, gegen sich selbst Partei nehmenden

Tierseele auf Erden etwas so Neues, Tiefes, Unerhörtes, Rätselhaftes, Widerspruchsvolles und Zukunftsvolles gegeben war, dass der Aspekt der Erde sich damit wesentlich veränderte. In der Tat, es brauchte göttlicher Zuschauer, um das Schauspiel zu würdigen, das damit anfang und dessen Ende durchaus noch nicht abzusehn ist—ein Schauspiel zu fein, zu wundervoll, zu paradox, als dass es sich sinnlos-unvermerkt auf irgend-einem lächerlichen Gestirn abspielen dürfte! Der Mensch zählt seitdem mit unter den unerwartetsten und aufregendsten Glückswürfen, die das "grosse Kind" des Heraklit, heisse es Zeus oder Zufall, spielt—er erweckt für sich ein Interesse, eine Spannung, eine Hoffnung, beinahe eine Gewissheit, als ob mit ihm sich etwas ankündige, etwas vorbereite, als ob der Mensch kein Ziel, sondern nur ein Weg, ein Zwischenfall, eine Brücke, ein grosses Versprechen sei.—

17

Zur Voraussetzung dieser Hypothese über den Ursprung des schlechten Gewissens gehört erstens, dass jene Veränderung keine allmähliche, keine freiwillige war und sich nicht als ein organisches Hineinwachsen in neue Bedingungen darstellte, sondern als ein Bruch, ein Sprung, ein Zwang, ein unabweisbares Verhängnis, gegen das es keinen Kampf und nicht einmal ein Ressentiment gab. Zweitens aber, dass die Einfügung einer bisher ungehemmten und ungestalteten Bevölkerung in eine feste Form, wie sie mit einem Gewaltakt ihren Anfang nahm, nur mit lauter Gewaltakten zu Ende geführt wurde—dass der älteste "Staat" demgemäss als eine furchtbare Tyrannei, als eine zerdrückende und rücksichtslose Maschinerie auftrat und fortarbeitete, bis ein solcher Rohstoff von Volk und Halbtier endlich nicht nur durchgeknetet und gefügig, sondern auch geformt war. Ich gebrauchte das Wort "Staat": es versteht sich von selbst, wer damit gemeint ist—irgendein Rudel blonder Raubtiere, eine Eroberer- und Herren-Rasse, weiche, kriegerisch organisiert und mit der Kraft, zu organisieren, unbedenklich ihre furchtbaren Taten auf eine der Zahl nach vielleicht ungeheuer überlegene, aber noch gestaltlose, noch schweifende Bevölkerung legt. Dergestalt beginnt ja der "Staat" auf Erden: ich denke, jene Schwärmerei ist abgetan, welche ihn mit einem "Vertrage" beginnen liess. Wer befehlen kann, wer von Natur "Herr" ist, wer gewalttätig in Werk und Gebärde auftritt—was hat der mit Verträgen zu schaffen! Mit solchen Wesen rechnet man nicht, sie kommen wie das Schicksal, ohne Grund, Vernunft, Rücksicht, Vorwand, sie sind da, wie der Blitz da ist, zu furchtbar, zu plötzlich, zu überzeugend, zu "anders," um selbst auch nur gehasst zu werden. Ihr Werk ist ein instinktives Formen-Schaffen, Formen-aufdrücken, es sind die unfreiwilligsten, unbewusstesten Künstler, die es gibt—in Kürze steht etwas Neues da, wo sie erscheinen, ein Herrschafts-Gebilde, das lebt, in dem Teile und Funktionen abgegrenzt und bezüglich gemacht sind, in dem nichts überhaupt Platz findet, dem nicht erst ein "Sinn" in Hinsicht auf das Ganze eingelegt ist. Sie wissen nicht, was Schuld, was Verantwortlichkeit, was Rücksicht ist, diese geborenen Organisatoren; in ihnen waltet jener furchtbare Künstler-Egoismus, der wie Erz blickt und sich im "Werke," wie die Mutter in ihrem Kinde, in alle Ewigkeit voraus gerechtfertigt weiss. Sie sind es nicht, bei denen das "schlechte Gewissen" gewachsen ist, das versteht sich von vornherein—aber es würde nicht ohne sie gewachsen sein, dieses hässliche Gewächs, es würde fehlen, wenn nicht unter dem Druck ihrer Hammerschläge, ihrer Künstler-Gewaltsamkeit ein ungeheures Quantum Freiheit aus der Welt, mindestens aus der Sichtbarkeit geschafft und gleichsam latent gemacht worden wäre. Dieser gewaltsam latent gemachte Instinkt der Freiheit—wir begriffen es schon—, dieser zurückgedrängte, zurückgetretene, ins Innere eingekerkerte und zuletzt nur an sich selbst noch sich entladende und auslassende Instinkt der Freiheit: das, nur das ist in seinem Anbeginn das schlechte Gewissen.

Man hüte sich, von diesem ganzen Phänomen deshalb schon gering zu denken, weil es von vornherein hässlich und schmerzhaft ist. Im Grunde ist es ja dieselbe aktive Kraft, die in jenen Gewalt-Künstlern und Organisatoren grossartiger am Werke ist und Staaten baut, welche hier, innerlich, kleiner, kleinlicher, in der Richtung nach rückwärts, im "Labyrinth der Brust," um mit Goethe zu reden, sich das schlechte Gewissen schafft und negative Ideale baut, eben jener Instinkt der Freiheit (in meiner Sprache geredet: der Wille zur Macht): nur dass der Stoff, an dem sich die formbildende und vergewaltigende Natur dieser Kraft auslässt, hier eben der Mensch Selbst, sein ganzes tierisches altes Selbst ist—und nicht, wie in jenem grösseren und augenfälligeren Phänomen, der andre Mensch, die andren Menschen. Diese heimliche Selbst-Vergewaltigung, diese Künstler-Grausamkeit, diese Lust, sich selbst als einem schweren widerstrebenden leidenden Stoffe eine Form zu geben, einen Willen, eine Kritik, einen Widerspruch, eine Verachtung, ein Nein einzubrennen, diese unheimliche und entsetzlich-lustvolle Arbeit einer mit sich selbst willigzwiespältigen Seele, welche sich leiden macht, aus Lust am Leiden-machen, dieses ganze aktivische "schlechte Gewissen" hat zuletzt—man errät es schon—als der eigentliche Mutterschoss idealer und imaginativer Ereignisse auch eine Fülle von neuer befremdlicher Schönheit und Bejahung ans Licht gebracht und vielleicht überhaupt erst die Schönheit . . . Was wäre denn "schön," wenn nicht erst der Widerspruch sich selbst zum Bewusstsein gekommen wäre, wenn nicht erst das Hässliche zu sich selbst gesagt hätte: "ich bin hässlich"? Zum mindesten wird nach diesem Winke das Rätsel weniger rätselhaft sein, inwiefern in widersprüchlichen Begriffen, wie Selbstlosigkeit, Selbstverleugnung, Selbstopferung ein Ideal, eine Schönheit angedeutet sein kann; und eins weiss man hinfort—ich zweifle nicht daran welcher Art nämlich von Anfang an die Lust ist, die der Selbstlose, der Sich-selbst-Verleugnende, Sich-selber-Opfernde empfindet: diese Lust gehört zur Grausamkeit. Soviel vorläufig zur Herkunft des "Unegoistischen" als eines moralischen Wertes und zur Absteckung des Bodens, aus dem dieser Wert gewachsen ist: erst das schlechte Gewissen, erst der Wille zur Selbstmisshandlung gibt die Voraussetzung ab für den Wert des Unegoistischen.—

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

noch beständig anmachst, dass diese Ahnen in ihrer Fortexistenz als mächtige Geister nicht aufhören, dem Geschlechte neue Vorteile und Vorschüsse seitens ihrer Kraft zu gewähren. Umsonst etwa? Aber es gibt kein "Umsonst" für jene rohen und "seelenarmen" Zeitalter. Was kann man ihnen zurückgeben? Opfer (anfänglich zur Nahrung, im gröblichsten Verstande), Feste, Kapellen, Ehrenbezeugungen, vor allem Gehorsam— denn alle Bräuche sind, als Werke der Vorfahren, auch deren Satzungen und Befehle—: gibt man ihnen je genug? Dieser Verdacht bleibt übrig und wächst: von Zeit zu Zeit erzwingt er eine grosse Ablösung in Bausch und Bogen, irgend etwas Ungeheures von Gegenzahlung an den "Gläubiger" (das berüchtigte Erstlingsopfer zum Beispiel, Blut, Menschenblut in jedem Falle). Die Furcht vor dem Ahnherrn und seiner Macht, das Bewusstsein von Schulden gegen ihn nimmt nach dieser Art von Logik notwendig genau in dem Masse zu, in dem die Macht des Geschlechts selbst zunimmt, in dem das Geschlecht selbst immer siegreicher, unabhängiger, geehrter, gefürchteter dasteht. Nicht etwa umgekehrt! Jeder Schritt zur Verkümmern des Geschlechts, alle elenden Zufälle, alle Anzeichen von Entartung, von heraufkommender Auflösung vermindern vielmehr immer auch die Furcht vor dem Geiste seines Begründers und geben eine immer geringere Vorstellung von seiner Klugheit, Vorsorglichkeit und Macht-Gegenwart. Denkt man sich diese rohe Art Logik bis an ihr Ende gelangt: so müssen schliesslich die Ahnherrn der mächtigsten Geschlechter durch die Phantasie der wachsenden Furcht selbst ins Ungeheure gewachsen und in das Dunkel einer göttlichen Unheimlichkeit und Unvorstellbarkeit zurückgeschoben worden sein—der Ahnherr wird zuletzt notwendig in einen Gott transfiguriert. Vielleicht ist hier selbst der Ursprung der Götter, ein Ursprung also aus der Furcht! . . . Und wem es nötig scheinen sollte hinzuzufügen: "aber auch aus der Pietät!" dürfte schwerlich damit für jene längste Zeit des Menschengeschlechts recht behalten, für seine Urzeit. Um so mehr freilich für die mittlere Zeit, in der die vornehmen Geschlechter sich herausbilden—als welche in der Tat ihren Urhebern, den Ahnherren (Heroen, Göttern) alle die Eigenschaften mit Zins zurückgegeben haben, die inzwischen in ihnen selbst offenbar geworden sind, die vornehmen Eigenschaften. Wir werden auf die Veradligung und Veredelung der Götter (die freilich durchaus nicht deren "Heiligung" ist) später noch einen Blick werfen: führen wir jetzt nur den Gang dieser ganzen Schuldbewusstseins-Entwicklung vorläufig zu Ende.

20

Das Bewusstsein, Schulden gegen die Gottheit zu haben, ist, wie die Geschichte lehrt, auch nach dem Niedergang der blutverwandtschaftlichen Organisationsform der "Gemeinschaft" keineswegs zum Abschluss gekommen; die Menschheit hat, in gleicher Weise, wie sie die Begriffe "gut und schlecht" von dem Geschlechts-Adel (samt dessen psychologischem Grundhange, Rangordnungen anzusetzen) geerbt hat, mit der Erbschaft der Geschlechts- und Stammgottheiten auch die des Drucks von noch unbezahlten Schulden und des Verlangens nach Ablösung derselben hinzubekommen. (Den Übergang machen jene breiten Sklaven- und Hörigen-Bevölkerungen, welche sich an den Götter-Kultus ihrer Herren, sei es durch Zwang, sei es durch Unterwürfigkeit und mimicry, angepasst haben: von ihnen aus fliesst dann diese Erbschaft nach allen Seiten über.) Das Schuldgefühl gegen die Gottheit hat mehrere Jahrtausende nicht aufgehört zu wachsen, und zwar immerfort im gleichen Verhältnisse, wie der Gottesbegriff und das Gottesgefühl auf Erden gewachsen und in die Höhe getragen worden ist. (Die ganze Geschichte des ethnischen Kämpfens, Siegens, Sich-versöhnens, Sich-verschmelzens, alles was der endgültigen Rangordnung aller Volks-Elemente in jeder grossen Rassen-Synthesis vorangeht, spiegelt sich in dem Genealogien-Wirrwarr ihrer

Götter, in den Sagen von deren Kämpfen, Siegen und Versöhnungen ab; der Fortgang zu Universal-Reichen ist immer auch der Fortgang zu Universal-Gottheiten, der Despotismus mit seiner Überwältigung des unabhängigen Adels bahnt immer auch irgendwelchem Monotheismus den Weg.) Die Heraufkunft des christlichen Gottes, als des Maximal-Gottes, der bisher erreicht worden ist, hat deshalb auch das Maximum des Schuldgefühls auf Erden zur Erscheinung gebracht. Angenommen, dass wir nachgerade in die umgekehrte Bewegung eingetreten sind, so dürfte man mit keiner kleinen Wahrscheinlichkeit aus dem unaufhaltsamen Niedergang des Glaubens an den christlichen Gott ableiten, dass es jetzt bereits auch schon einen erheblichen Niedergang des menschlichen Schuldbewusstseins gäbe; ja die Aussicht ist nicht abzuweisen, dass der vollkommene und endgültige Sieg des Atheismus die Menschheit von diesem ganzen Gefühl, Schulden gegen ihren Anfang, ihre *causa prima* zu haben, lösen dürfte. Atheismus und eine Art zweiter Unschuld gehören zueinander.—

21

Dies vorläufig im kurzen und groben über den Zusammenhang der Begriffe "Schuld," "Pflicht" mit religiösen Voraussetzungen: ich habe absichtlich die eigentliche Moralisierung dieser Begriffe (die Zurückschiebung derselben ins Gewissen, noch bestimmter, die Verwicklung des schlechten Gewissens mit dem Gottesbegriffe) bisher beiseite gelassen und am Schluss des vorigen Abschnittes sogar geredet, wie als ob es diese Moralisierung gar nicht gäbe, folglich, wie als ob es mit jenen Begriffen nunmehr notwendig zu Ende ginge, nachdem deren Voraussetzung gefallen ist, der Glaube an unsern "Gläubiger," an Gott. Der Tatbestand weicht davon in einer furchtbaren Weise ab. Mit der Moralisierung der Begriffe Schuld und Pflicht, mit ihrer Zurückschiebung ins schlechte Gewissen ist ganz eigentlich der Versuch gegeben, die Richtung der eben beschriebenen Entwicklung umzukehren, mindestens ihre Bewegung stillzustellen: jetzt soll gerade die Aussicht auf eine endgültige Ablösung ein für allemal sich pessimistisch zuschliessen, jetzt soll der Blick trostlos vor einer ehernen Unmöglichkeit abprallen, zurückprallen, jetzt sollen jene Begriffe "Schuld" und "Pflicht" sich rückwärts wenden—gegen wen denn? Man kann nicht zweifeln: zunächst gegen den "Schuldner," in dem nunmehr das schlechte Gewissen sich dermassen festsetzt, einfrisst, ausbreitet und polypenhaft in jede Breite und Tiefe wächst, bis endlich mit der Unlösbarkeit der Schuld auch die Unlösbarkeit der Busse, der Gedanke ihrer Unabzahlbarkeit (der "ewigen Strafe") konzipiert ist—; endlich aber sogar gegen den "Gläubiger," denke man dabei nun an die *causa prima* des Menschen, an den Anfang des menschlichen Geschlechts, an seinen Ahnherrn, der nunmehr mit einem Fluche behaftet wird ("Adam," "Erbsünde," "Unfreiheit des Willens"), oder an die Natur, aus deren Schoss der Mensch entsteht und in die nunmehr das böse Prinzip hineingelegt wird ("Verteufelung der Natur"), oder an das Dasein überhaupt, das als unwert an sich übrigbleibt (nihilistische Abkehr von ihm, Verlangen ins Nichts oder Verlangen in seinen "Gegensatz," in ein Anderssein, Buddhismus und Verwandtes)—bis wir mit einem Male vor dem paradoxen und entsetzlichen Auskunftsmittel stehn, an dein die gemarterte Menschheit eine zeitweilige Erleichterung gefunden hat, jenem Geniestreich des Christentums: Gott selbst sich für die Schuld des Menschen opfernd, Gott selbst sich an sich selbst bezahlt machend, Gott als der einzige, der vom Menschen ablösen kann, was für den Menschen selbst unablösbar geworden ist—der Gläubiger sich für seinen Schuldner opfernd, aus Liebe (sollte man's glauben?—), aus Liebe zu seinem Schuldner!—

22

Man wird bereits erraten haben, was eigentlich mit dem allen und unter dem allen geschehen ist: jener Wille zur Selbstpeinigung, jene zurückgetretene Grausamkeit des innerlich gemachten, in sich selbst zurückgescheuchten Tiermenschen, des zum Zweck der Zähmung in den "Staat" Eingesperreten, der das schlechte Gewissen erfunden hat, um sich wehzutun, nachdem der natürlichere Ausweg dieses Weh-tun-wollens verstopft war—dieser Mensch des schlechten Gewissens hat sich der religiösen Voraussetzung bemächtigt um seine Selbstmarterung bis zu ihrer schauerlichsten Härte und Schärfe zu treiben. Eine Schuld gegen Gott: dieser Gedanke wird ihm zum Folterwerkzeug. Er ergreift in "Gott" die letzten Gegensätze, die er zu seinen eigentlichen und unablässlichen Tier-Instinkten zu finden vermag, er deutet diese Tier-Instinkte selbst um als Schuld gegen Gott (als Feindschaft, Auflehnung, Aufruhr gegen den "Herrn" den "Vater," den Urahn und Anfang der Welt), er spannt sich in den Widerspruch "Gott" und "Teufel," er wirft alles Nein, das er zu sich selbst, zur Natur, Natürlichkeit, Tatsächlichkeit seines Wesens sagt, aus sich heraus als ein ja, als seiend, leibhaft, wirklich, als Gott, als Heiligkeit Gottes, als Richtertum Gottes, als Henkertum Gottes, als jenseits, als Ewigkeit, als Marter ohne Ende, als Hölle, als Unausmessbarkeit von Strafe und von Schuld. Dies ist eine Art Willens-Wahnsinn in der seelischen Grausamkeit, der schlechterdings nicht seinesgleichen hat: der Wille des Menschen, sich schuldig und verwerflich zu finden bis zur Unsühnbarkeit, sein Wille, sich bestraft zu denken, ohne dass die Strafe je der Schuld äquivalent werden könne, sein Wille, den untersten Grund der Dinge mit dem Problem von Strafe und Schuld zu infizieren und giftig zu machen, um sich aus diesem Labyrinth von "fixen Ideen" ein für allemal den Ausweg abzuschneiden, sein Wille, ein Ideal aufzurichten das des "heiligen Gottes"—, und angesichts desselben seiner absoluten Unwürdigkeit handgreiflich gewiss zu sein. O über diese wahnsinnige traurige Bestie Mensch! Welche Einfälle kommen ihr, welche Widernatur, welche Paroxysmen des Unsinns, welche Bestialität der Idee bricht sofort heraus, wenn sie nur ein wenig verhindert wird, Bestie der Tat zu sein! Dies alles ist interessant bis zum Übermass, aber auch von einer schwarzen düsteren entner-venden Traurigkeit, dass man es sich gewaltsam verbieten muss, zu lange in diese Abgründe zu blicken. Hier ist Krankheit, es ist kein Zweifel, die furchtbarste Krankheit, die bis jetzt im Menschen gewütet hat—und wer es noch zu hören vermag (aber man hat heute nicht mehr die Ohren dafür!—), wie in dieser Nacht von Marter und Wider-Sinn der Schrei Liebe, der Schrei des sehnstüchtigsten Entzückens, der Erlösung in der Liebe geklungen hat, der wendet sich ab, von einem unbesieglischen Grausen erfasst . . . Im Menschen ist so viel Entsetzliches! . . . Die Erde war zu lange schon ein Irrenhaus!—

23

Dies genüge ein für allemal über die Herkunft des "heiligen Gottes." Dass an sich die Konzeption von Göttern nicht notwendig zu dieser Verschlechterung der Phantasie führen muss, deren Vergegenwärtigung wir uns für einen Augenblick nicht erlassen durften, dass es vornehmere Arten gibt, sich der Erdichtung von Göttern zu bedienen, als zu dieser Selbstkreuzigung und Selbstschändung des Menschen, in der die letzten Jahrtausende Europas ihre Meisterschaft gehabt haben—das lässt sich zum Glück aus jedem Blick noch abnehmen, den man auf die griechischen Götter wirft, diese Widerspiegelungen vornehmer und selbstherrlicher Menschen, in denen das Tier im Menschen sich vergöttlicht fühlte und nicht sich selbst zerriss, nicht gegen sich selber wüthete! Diese Griechen haben sich die längste Zeit ihrer Götter bedient, gerade um sich das "schlechte Gewissen" vom Leibe zu halten, um ihrer Freiheit der Seele froh bleiben zu dürfen: also in einem umgekehrten Verstande, als das Christentum Gebrauch von seinem Gotte gemacht hat. Sie gingen darin sehr weit, diese prachtvollen und löwenmüti-

gen Kindsköpfe; und keine geringere Autorität als die des homerischen Zeus selbst gibt es ihnen hier und da zu verstehn, dass sie es sich zu leicht machen. "Wunder!" sagt er einmal—es handelt sich um den Fall des Ägisthos, um einen sehr schlimmen Fall—

"Wunder, wie sehr doch klagen die Sterblichen wider die Götter!

Nur von uns sei Böses, vermeinen sie; aber sie selber

Schaffen durch Unverstand, auch gegen Geschick, sich das Elend."

Doch hört und sieht man hier zugleich, auch dieser olympische Zuschauer und Richter ist ferne davon, ihnen deshalb gram zu sein und böse von ihnen zu denken: "was sie töricht sind!" so denkt er bei den Untaten der Sterblichen—und "Torheit," "Unverstand," ein wenig "Störung im Kopfe," so viel haben auch die Griechen der stärksten, tapfersten Zeit selbst bei sich zugelassen als Grund von vielem Schlimmen und Verhängnisvollen—Torheit, nicht Sünde! versteht ihr das? . . . Selbst aber diese Störung im Kopfe war ein Problem—"ja, wie ist sie auch nur möglich? woher mag sie eigentlich gekommen sein, bei Köpfen, wie wir sie haben, wir Menschen der edlen Abkunft, des Glücks, der Wohlgeratenheit, der besten Gesellschaft, der Vornehmheit, der Tugend?"—so fragte sich jahrhundertlang der vornehme Grieche angesichts jedes ihm unverständlichen Greuels und Frevels, mit dem sich einer von seinesgleichen befleckt hatte. "Es muss ihn wohl ein Gott betört haben," sagte er sich endlich, den Kopf schüttelnd . . . Dieser Ausweg ist typisch für Griechen . . . Dergestalt dienten damals die Götter dazu, den Menschen bis zu einem gewissen Grade auch im Schlimmen zu rechtfertigen, sie dienten als Ursachen des Bösen—damals nahmen sie nicht die Strafe auf sich, sondern, wie es vornehmer ist, die Schuld . . .

24

Ich schliesse mit drei Fragezeichen, man sieht es wohl. "Wird hier eigentlich ein Ideal aufgerichtet oder eins abgebrochen?" so fragt man mich vielleicht. Aber habt ihr euch selber je genug gefragt, wie teuer sich auf Erden die Aufrichtung jedes Ideals bezahlt gemacht hat? Wieviel Wirklichkeit immer dazu verleumdet und verkannt, wieviel Lüge geheiligt, wieviel Gewissen verstört, wieviel "Gott" jedesmal geopfert werden musste? Damit ein Heiligtum aufgerichtet werden kann, muss ein Heiligtum zerbrochen werden: das ist das Gesetz—man zeige mir den Fall, wo es nicht erfüllt ist! Wir modernen Menschen, wir sind die Erben der Gewissens-Vivisektion und Selbst-Tierquälerei von Jahrtausenden: darin haben wir unsre längste Übung, unsre Künstlerschaft vielleicht, in jedem Fall unser Raffinement, unsre Geschmacks-Verwöhnung. Der Mensch hat allzulange seine natürlichen Hänge mit "bösem Blick" betrachtet, so dass sie sich in ihm schliesslich mit dem "schlechten Gewissen" verschwistert haben. Ein umgekehrter Versuch wäre an sich möglich—aber wer ist stark genug dazu?—, nämlich die unnatürlichen Hänge, alle jene Aspirationen zum Jenseitigen, Sinnenwidrigen, Instinktwidrigen, Naturwidrigen, Tierwidrigen, kurz die bisherigen Ideale, die allesamt lebensfeindliche Ideale, Weltverleumder-Ideale sind, mit dem schlechten Gewissen zu verschwistern. An wen sich heute mit solchen Hoffnungen und Ansprüchen wenden? Gerade die guten Menschen hätte man damit gegen sich; dazu, wie billig, die bequemen, die versöhnten, die eitlen, die schwärmerischen, die müden. Was beleidigt tiefer, was, trennt so gründlich ab, als etwas von der Strenge und Höhe merken zu lassen, mit der man sich selbst behandelt? Und wiederum—wie entgegenkommend, wie liebeich zeigt sich alle Welt gegen uns, sobald wir es machen wie alle Welt und uns "gehen lassen" wie alle Welt! Es bedürfte zu jenem Ziele einer andren Art Geister, als gerade in diesem Zeitalter wahr-

scheinlich sind: Geister, durch Kriege und Siege gekräftigt, denen die Eroberung, das Abenteuer, die Gefahr, der Schmerz sogar zum Bedürfnis geworden ist; es bedürfte dazu der Gewöhnung an scharfe hohe Luft, an winterliche Wanderungen, an Eis und Gebirge in jedem Sinne, es bedürfte dazu einer Art sublimer Bosheit selbst, eines letzten selbstgewissesten Mutwillens der Erkenntnis, welcher zur grossen Gesundheit gehört, es bedürfte, kurz und schlimm genug, eben dieser grossen Gesundheit! Ist diese gerade heute auch nur möglich?—Aber irgendwann, in einer stärkeren Zeit, als diese morsche, selbstzweiflerische Gegenwart ist, muss er uns doch kommen, der erlösende Mensch der grossen Liebe und Verachtung, der schöpferische Geist, den seine drängende Kraft aus allem Abseits und jenseits immer wieder wegtreibt, dessen Einsamkeit vom Volke missverstanden wird, wie als ob sie eine Flucht vor der Wirklichkeit sei—während sie nur seine Versenkung, Vergrabung, Vertiefung in die Wirklichkeit ist, damit er einst aus ihr, wenn er wieder ans Licht kommt, die Erlösung dieser Wirklichkeit heimbringe: ihre Erlösung von dem Fluche, den das bisherige Ideal auf sie gelegt hat. Dieser Mensch der Zukunft, der uns ebenso vom bisherigen Ideal erlösen wird als von dem, was aus ihm wachsen musste, vom grossen Ekel, vom Willen zum Nichts, vom Nihilismus, dieser Glockenschlag des Mittags und der grossen Entscheidung, der den Willen wieder frei macht, der der Erde ihr Ziel und dem Menschen seine Hoffnung zurückgibt, dieser Antichrist und Antinihilist, dieser Besieger Gottes und des Nichts—er muss einst kommen.—

25

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