

Sebastian Kaufmann, Andreas Urs Sommer (Hrsg.)
Nietzsche und die Konservative Revolution

Nietzsche-Lektüren

Im Auftrag der Heidelberger Akademie der
Wissenschaften und der Friedrich-Nietzsche-Stiftung
herausgegeben von
Andreas Urs Sommer, Sebastian Kaufmann,
Katharina Grätz, Ralf Eichberg und Christian Benne

Redaktion:

Armin Thomas Müller unter Mitarbeit von Louisa Estadiou

Wissenschaftlicher Beirat:

Francisco Arenas-Dolz (Valencia), Paul Bishop (Glasgow), James Conant (Chicago/
Leipzig), Jakob Dellinger (Wien), Paolo D'Iorio (Paris), Maria Cristina Fornari
(Salento), Friederike F. Günther (Würzburg), Helmut Heit (Shanghai), Beatrix
Himmelfmann (Tromsø), Soichiro Itoda (Tokio), Anthony Jensen (Providence),
Enrico Müller (Bonn), Axel Pichler (Stuttgart), Carlotta Santini (Paris), Philipp
Schwab (Freiburg i. Br.), Hubert Thüring (Basel), Vivetta Vivarelli (Florenz),
David Wellbery (Chicago), Patrick Wotling (Reims), Claus Zittel (Stuttgart)

Band 2

Nietzsche und die Konservative Revolution



Herausgegeben von
Sebastian Kaufmann und Andreas Urs Sommer

DE GRUYTER

Die Drucklegung dieses Bandes wurde im Rahmen der gemeinsamen Forschungsförderung von Bund und Ländern im Akademienprogramm mit Mitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung und des Ministeriums für Wissenschaft, Forschung und Kultur des Landes Baden-Württemberg ermöglicht.



ISBN 978-3-11-058608-4

e-ISBN (PDF) 978-3-11-058811-8

e-ISBN (EPUB) 978-3-11-058665-7

Library of Congress Control Number: 2018955782

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2018 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

www.degruyter.com



Jochen Schmidt zum 80. Geburtstag

Inhalt

Siglenverzeichnis — XI

Sebastian Kaufmann und Andreas Urs Sommer

Nietzsche und die Konservative Revolution: Zur Einführung — 1

Timo Beeker

**Der aristokratische Radikale und der Revolutionär aus Konservatismus:
Nietzsche, Dostojewskij und die Konservative Revolution — 13**

Christian Niemeyer

**Über Julius Langbehn (1851–1907), die völkische Bewegung und das
wundersame Image des ‚Rembrandtdeutschen‘ in der pädagogischen
Geschichtsschreibung — 35**

Sven Brömsel

Chamberlains Nietzsche-Disposition oder Parsifal wider Zarathustra — 51

Christoph Schweer

Nietzsche und der Heroische Realismus der Konservativen Revolution — 67

Philipp Redl

Nietzsche im George-Kreis — 103

Hannah Klima

**Auf der Nebenspur der Konservativen Revolution: Rainer Maria Rilkes
aristokratischer Radikalismus im Geiste Nietzsches — 123**

Armin Thomas Müller

**Die konservative „Weltrevolution [...], die Nietzsche kommen sah“: Zur
Nietzsche-Rezeption Arthur Moeller van den Brucks — 139**

Alexander Mionskowski

**„Reformation an Haupt und Gliedern“: Rudolf Borchardts revoltierende
Kulturpoetik im Vexierspiegel seiner Äußerungen über Friedrich
Nietzsche — 169**

Felix Schönherr

Zum Menschenbild des „Pessimismus der Stärke“: Nietzsche, Spengler und die Konservative Revolution — 219

Yosuke Hamada

Nietzsches Einfluss auf die „Konservative Revolution“ im Fall Oswald Spenglers: Politische Zuspitzung der Konzeptionen Nietzsches — 231

Rolf Zimmermann

Mit Nietzsche in die Republik: Thomas Mann als Wortgeber und Kritiker der „konservativen Revolution“ — 245

Julius Thelen

„nur ein einzelner, eine so gespannte Seele wie Nietzsche“: Hofmannsthals *Schrifttums*-Rede vor dem Hintergrund der ersten und zweiten *Unzeitgemäßen Betrachtung* — 283

Pascal Weitmann

Der Übermensch und der Staat bei Julius Binder und Kurt Hildebrandt — 313

Sophia A. Gluth

Carl Schmitt und Friedrich Nietzsche: Eine weitere Nietzsche-Lektüre der Konservativen Revolution? — 331

Alexey Zhavoronkov

Nietzsches Idee der Gemeinschaft zwischen Liberalismus und Konservativer Revolution: Helmuth Plessner contra Carl Schmitt — 343

Reinhard Mehring

Martin Heideggers prometheische Revolution — 363

Milan Wenner

Heideggers ‚konservativ-revolutionäre‘ Nietzsche-Deutung — 383

Katharina Grätz

„Kämpfer gegen seine Zeit“: Alfred Baeumlers Nietzsche-Deutung und der Nationalsozialismus — 405

Michael Storch

Der „Ausdeuter der Tat“: Friedrich Nietzsches Präsenz in Ernst Jüngers politischer Publizistik der Weimarer Zeit — 435

Joana van de Löcht

Zwischen „Altem“ und „Neuem Testament“: Ernst Jüngers Nietzsche-Rezeption nach dem Ende der Konservativen Revolution — 455

Ryan Scheerlinck

Über das Glück der Vornehmen: Nietzsche lesen – mit Friedrich Georg Jünger — 473

Sascha Penshorn

Zarathustra auf dem Obersalzberg: Die Nietzsche-Rezeption Ernst Niekischs nach 1945 — 505

Matthias Schloßberger

Rekonstruktion der „Konservativen Revolution“: Nietzsche – Jünger – Mohler — 537

Florian Scherübl

Das Nietzsche-Bild in der Handbuchliteratur zur „Konservativen Revolution“ und ihrer Kritik — 573

Sebastian Kaufmann

Nietzsche und die Neue Rechte: Auch eine Fortführung der Konservativen Revolution — 591

Namenregister — 621

Sachregister — 631

Siglenverzeichnis

- AC Friedrich Nietzsche: *Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum* [1888]. In: KSA 6, S. 165–254.
- BAW Friedrich Nietzsche: *Werke und Briefe. Historisch-kritische Gesamtausgabe: Werke*. 5 Bde. [Jugendschriften 1854–1869]. München 1933–1940.
- DD Friedrich Nietzsche: *Dionysos-Dithyramben* [1888]. In: KSA 6, S. 375–411.
- DLA Deutsches Literaturarchiv, Marbach a. N.
- DW Friedrich Nietzsche: *Die dionysische Weltanschauung*. In: KSA 1, S. 551–577.
- EH Friedrich Nietzsche: *Ecce homo. Wie man wird, was man ist* [1888]. In: KSA 6, S. 255–374.
- FW Friedrich Nietzsche: *Die fröhliche Wissenschaft („la gaya scienza“)* [1882/87]. In: KSA 3, S. 343–651.
- FWS Friedrich Nietzsche: „Scherz, List und Rache.“ *Vorspiel in deutschen Reimen* [1882]. In: FW.
- GD Friedrich Nietzsche: *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt* [1888]. In: KSA 6, S. 55–161.
- GM Friedrich Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* [1887]. In: KSA 5, S. 245–412.
- GOA Friedrich Nietzsche: *Werke*. [„Großoktavausgabe“] Elisabeth Förster Nietzsche u. a. (Hrsg.). 1. Auflage. 15 Bde. Leipzig 1894–1904. 2. Auflage. 20 Bde. 1899–1926.
- GSA Goethe- und Schiller-Archiv, Weimar.
- GT Friedrich Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* [1872]. In: KSA 1, S. 9–156.
- IM Friedrich Nietzsche: *Idyllen aus Messina* [1882]. In: KSA 3, S. 333–342.
- JGB Friedrich Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* [1886]. In: KSA 5, S. 9–243.
- KGB Friedrich Nietzsche: *Briefwechsel*. Kritische Gesamtausgabe. Giorgio Colli/Mazzino Montinari (Hrsg.). Berlin, New York 1975 ff.
- KGW Friedrich Nietzsche: *Werke*. Kritische Gesamtausgabe. Giorgio Colli/Mazzino Montinari (Hrsg.). Berlin, New York 1967 ff.
- KSA Friedrich Nietzsche: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden. Giorgio Colli/Mazzino Montinari (Hrsg.). 3. Auflage. München, Berlin, New York 1999.
- KSB Friedrich Nietzsche: *Sämtliche Briefe*. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden. Giorgio Colli/Mazzino Montinari. 2. Auflage. München, Berlin, New York 2003.
- MA I–II Friedrich Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister* [1878/86] = KSA 2.
- M Friedrich Nietzsche: *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurtheile* [1881]. In: KSA 3, S. 9–331.
- Mp ... Mappensignaturen in Nietzsches Nachlass (GSA).
- NK *Historischer und kritischer Kommentar zu Friedrich Nietzsches Werken*. Heidelberger Akademie der Wissenschaften (Hrsg.). Berlin, Boston 2012 ff.
- NL Friedrich Nietzsche: *Nachlass*. Zitiert nach KSA oder KGW.

- NPB Giuliano Campioni/Paolo D'Iorio/Maria Cristina Fornari/Francesco Fronterotta/Andrea Orsucci (Hrsg.) unter Mitarbeit von Renate Müller-Buck: *Nietzsches persönliche Bibliothek*. Berlin, New York 2003.
- PHG Friedrich Nietzsche: *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* [1873]. In: KSA 1, S. 799–872.
- PV Friedrich Nietzsche: *Lieder des Prinzen Vogelfrei* [1887]. In: FW.
- SGT Friedrich Nietzsche: *Sokrates und die griechische Tragoedie*. In: KSA 1, S. 601–640.
- ST Friedrich Nietzsche: *Socrates und die Tragoedie*. In: KSA 1, S. 533–549.
- UB I DS Friedrich Nietzsche: *Unzeitgemäße Betrachtungen. Erstes Stück: David Strauss der Bekenner und der Schriftsteller* [1873]. In: KSA 1, S. 157–242.
- UB II HL Friedrich Nietzsche: *Unzeitgemäße Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* [1874]. In: KSA 1, S. 243–334.
- UB III SE Friedrich Nietzsche: *Unzeitgemäße Betrachtungen. Drittes Stück: Schopenhauer als Erzieher* [1874]. In: KSA 1, S. 335–427.
- UB IV WB Friedrich Nietzsche: *Unzeitgemäße Betrachtungen. Viertes Stück: Richard Wagner in Bayreuth* [1876]. In: KSA 1, S. 429–510.
- VM Friedrich Nietzsche: *Menschliches, Allzumenschliches. Anhang: Vermischte Meinungen und Sprüche* [1879]. In: MA II.
- W ... Heftsignaturen in Nietzsches Nachlass (GSA).
- WA Friedrich Nietzsche: *Der Fall Wagner. Ein Musikanten-Problem* [1888]. In: KSA 6, S. 9–53.
- WL Friedrich Nietzsche: *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* [1873]. In: KSA 1, S. 873–890.
- WM1 Friedrich Nietzsche: *Der Wille zur Macht* [1901]. In: GOA 15. [1. Ausgabe]
- WM2 Friedrich Nietzsche: *Der Wille zur Macht* [1911]. In: GOA 15–16. [2. Ausgabe]
- WS Friedrich Nietzsche: *Der Wanderer und sein Schatten* [1880]. In: MA II.
- Z I–IV Friedrich Nietzsche: *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen* [1883/85] = KSA 4.

Sebastian Kaufmann und Andreas Urs Sommer

Nietzsche und die Konservative Revolution: Zur Einführung

Dass Nietzsche die „Gestalt“ ist, die „groß [...] über der ganzen ‚Konservativen Revolution‘ steht“ (Mohler 1950, S. 118),¹ schien Armin Mohler schon klar, als er 1950 die erste Auflage seiner von Herman Schmalenbach und Karl Jaspers betreuten Basler Dissertation *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Grundriß ihrer Weltanschauungen* veröffentlichte – ein Buch, das er ein halbes Jahrhundert später als „den Versuch“ charakterisierte, „der intellektuellen Rechten ein Bewußtsein ihres reichen Geisteserbes zu vermitteln“ (Mohler 1999, S. XXIV).² Er unterstellte der Konservativen Revolution damit nicht nur eine allgemeine ‚nietzscheanische Mentalität‘, die er als teilweise erst unterhalb der Bewusstseinschwelle der Akteure verortbare weltanschauliche Rückbindung an Nietzsches ‚Philosophie der ewigen Wiederkehr‘ beschreibt.³ Vielmehr konsta-

1 In den Auflagen 2–5: Bd. 1, S. 87.

2 Mohlers schon im Titel erkennbare Konzentration auf Deutschland, die sich auch in seiner Engführung der Bezeichnungen „Konservative Revolution“ und „Deutsche Bewegung“ artikuliert (Mohler 1950, S. 21; in den Auflagen 2–5: Bd. 1, S. 12), will zwar nicht besagen, dass die Konservative Revolution ausschließlich auf den deutschen Raum beschränkt sei. Mohler listet dagegen eine Reihe von „Verfassernamen“ wie z. B. Dostojewski, Georges Sorel und James Burnham auf, die vielmehr eine Verteilung ‚konservativ-revolutionärer‘ Gedanken und Ideen über ganz Europa, sogar in den USA bezeugen sollen. (Zur Berufung auf eine außerdeutsche Konservative Revolution vgl. in jüngerer Zeit auch den von Mohlers ‚offiziellem‘ Nachfolger Karlheinz Weißmann im Jahr 2013 herausgegebenen Sammelband *Die Konservative Revolution in Europa*.) Gleichwohl ist Deutschland für Mohler gleichsam das Kern- und Heimatland „diese[r] Strömung“, in dem sie „ihre bisher stärkste Virulenz erreicht“ habe (Mohler 1950, S. 22).

3 Laut Mohler 1950, S. 142 ist „das Weltbild der Wiederkehr“ das „Leitbild hinter der gesamten ‚Konservativen Revolution‘ [...]. Es ist der Ausgangspunkt, von dem aus erst die meisten ihrer Aussagen voll verständlich werden, mögen sich auch nicht alle ihrer Vertreter dieses Zusammenhangs bewußt sein.“ Vgl. die ausführlichere Formulierung in den Auflagen 2–5: Bd. 1, S. 109. Zur Auseinandersetzung mit Mohlers Zentralthese vom antilinear-zyklischen Weltbild der Konservativen Revolution vgl. Fröschle 1997, S. 208–210. – Ein utopisches Zeitverständnis, das strukturell eher an das triadische Geschichtsmodell der Romantik als an Nietzsches ‚ewige Wiederkehr des Gleichen‘ erinnert, führt überzeugend Stern 1986, S. 6–7 zur Erläuterung der Paradoxie im Syntagma ‚Konservative Revolution‘ an: „Gerade weil er so unlogisch ist, trifft der Ausdruck ‚konservative Revolution‘ genau den Kern der Sache, verkörpert doch die Bewegung in der Tat ein Paradoxon: ihre Anhänger wollten die von ihnen verachtete Gegenwart zerstören, um in einer imaginären Zukunft eine idealisierte Vergangenheit wiederzufinden.“ In der Tat begegnet eine solche – inhaltlich je verschieden gefüllte – Zeitstruktur in den Entwürfen vieler ‚konser-

tierte er auch eine rezeptionsgeschichtlich ganz konkret nachweisbare ausdrückliche Berufung auf Nietzsche als „Schicksalsgestalt“ (Mohler 1950, S. 117)⁴ bei nahezu allen ‚konservativen Revolutionären‘. Zu ihnen zählt Mohler Dichter und Denker wie Stefan George und Gottfried Benn, Thomas Mann und Rudolf Borchardt, Martin Heidegger⁵ und Ernst Jünger, Carl Schmitt und Oswald Spengler, Arthur Moeller van den Bruck und Ernst Niekisch, um nur einige der prominentesten Protagonisten zu nennen.

Mohler begreift die Konservative Revolution als eine radikal rechtsgerichtete, durch ihren intellektuell-elitären Charakter allerdings vom Nationalsozialismus als Massenbewegung zu unterscheidende „Strömung politischen Denkens“ (Mohler 1950, S. 11)⁶ zur bzw. seit der Zeit der Weimarer Republik. Für sie gelte: „fast überall bei ihren Trägern stoßen wir auf die Überzeugung, daß der Name Nietzsche einen Wendepunkt bezeichne“ (Mohler 1950, S. 118).⁷ Die Bezugnahme

vativer Revolutionäre‘. – Zur Entstehung von Mohlers These, dass der gemeinsame Nenner der ‚konservativen Revolutionäre‘ im Weltbild der ewigen Wiederkehr bestehe, vgl. Weißmann 2011, S. 68: „Das Konzept des Zyklus hat Mohler erst relativ spät mit seinem Gesamtentwurf verknüpft. Es spielte weder für seine Beschäftigung mit Jünger und Niekisch, die der Idee fernstanden, noch für seine Rezeption Spenglers eine Rolle; bezeichnend ist, daß Mohler dessen Theorie der Kulturzyklen nichts bedeutete. Der entscheidende Anstoß kam offenbar durch die Begegnung mit dem Werk Friedrich Georg Jüngers zustande, dessen 1947 veröffentlichter Gedichtband *Die Perlschnur* und die ein Jahr später erschienenen Essays in *Orient und Okzident* Mohler davon überzeugten, den verborgenen Zentralgedanken der Konservativen Revolution gefunden zu haben. [...] Dazu kam, daß er jetzt auch Karl Löwiths Buch *Nietzsches Philosophie der Ewigen Wiederkehr* entdeckte, in dem er die Auffassung begründet fand, daß die ‚ewige Wiederkehr‘ als Gegenentwurf zu Hegels Geschichtsphilosophie betrachtet werden müsse, weil sie der linearen Zeitvorstellung den Abschied gab.“ Weißmann stützt seine Rekonstruktion auf Briefe und Zeitungsartikel, die Mohler während dieser Zeit verfasste (vgl. dazu Weißmann 2011, S. 248).

4 In den Auflagen 2–5: Bd. 1, S. 86.

5 Heidegger kommt im Unterschied zu den anderen genannten Autoren bei Mohler erst seit der dritten Auflage im Ergänzungsband ins Spiel, und zwar in der „Trias Carl Schmitt – Ernst Jünger – Martin Heidegger“ (Mohler 1989/1994/1999, Bd. 2, S. 33). Angesichts der Tatsache, dass Heidegger im Hauptband selbst nicht erwähnt wird, heißt es entschuldigend, dass Karl Jaspers als Gutachter der Dissertation schon („väterlich-tadelnd“) richtig erkannt habe, dass es trotzdem „auch eine Verteidigungsschrift für Heidegger“ sei (Mohler 1989/1994/1999, Bd. 2, S. 33).

6 In den Auflagen 2–5: Bd. 1, S. 3. – In der „Retrospektive[n] Selbstkritik“ seit der dritten Auflage werden dann aber verstärkt auch die Überschneidungen zwischen Konservativer Revolution und Nationalsozialismus betont; vgl. etwa Mohler 1989/1994/1999, Bd. 2, S. 8: „Die Grenze zwischen ‚guter‘ KR und ‚schlechtem‘ NS zieht sich mitten durch die NSDAP.“ Im Heidegger-Abschnitt ist wiederum – in der Absicht einer Ehrenrettung Heideggers für die „KR“ – zu lesen: „KR und NS sind zwei Komplexe, die sich zwar streckenweise überschneiden, jedoch nicht decken.“ (Mohler 1989/1994/1999, Bd. 2, S. 34)

7 In den Auflagen 2–5: Bd. 1, S. 87.

auf Nietzsche erscheint geradezu als entscheidende Gemeinsamkeit der genannten und weiterer Autoren, die sich dadurch – bei allen Binnendifferenzierungen in verschiedene Gruppen – einer grundsätzlich einheitlichen Bewegung zuordnen ließen. An dieser Auffassung hat Mohler bis zuletzt festgehalten. Nicht nur finden sich die Parteien über die fundamentale Bedeutung Nietzsches nahezu unverändert in allen vier weiteren Auflagen (1972, 1989, 1994, 1999) des seit 1972 mit dem Untertitel *Ein Handbuch* auftretenden Werks. Darüber hinaus hat Mohler Nietzsches zentrale Rolle als Impulsgeber für die Konservative Revolution in dem seit der dritten Auflage hinzugefügten Ergänzungsband sogar noch eigens unterstrichen, indem er in einem den „Leitbildern“ (wie das dritte Kapitel seit 1972 heißt) komplementären Kapitel über „Leitfiguren“ Nietzsche als „Gründer- und Erzvater-Gestalt“ mit folgendem Argument an den Anfang stellt: „Begonnen werden muß zweifellos mit Nietzsche – er ist nach Meinung von Freund wie Feind der eigentliche Initiator des geistig-seelischen Phänomens, das hier umrissen wird.“ (Mohler 1989/1994/1999, Bd. 2, S. 29)

Wenngleich diese These durchaus auch von Autoren aus dem – in Mohlers Sicht – ‚feindlichen‘ Lager demokratisch-liberaler politischer Ideengeschichtsschreibung vertreten wird, so etwa von Fritz Stern, Panajotis Kondylis oder Klaus von Beyme,⁸ kann von einer durchgängigen Einhelligkeit „von Freund wie Feind“ der Konservativen Revolution doch zumindest in puncto ‚ewige Wiederkehr‘ keine Rede sein. Insbesondere Mohlers Hauptgegner, der Soziologe Stefan Breuer, dessen Monographie *Anatomie der Konservativen Revolution* zuerst 1993 (2. Auflage 1995) erschien, hat im Rahmen seiner an Kondylis’ *Konservativismus*-Studie (1986) anschließenden, verschärften Kritik Einspruch gegen eine solche Rollenzuweisung an Nietzsche erhoben. Zu Breuers erklärter Absicht, „das Konstrukt

⁸ Zu nennen wäre zunächst die erstmals 1961 unter dem Titel *The Politics of Cultural Despair* veröffentlichte Monographie von Fritz Stern, der die „konservative Revolution“ als einen „ideologischen Angriff auf die Modernität“ versteht, „auf den ganzen Komplex von Ideen und Einrichtungen, in dem sich unsere liberale, weltliche, industrielle Zivilisation verkörpert.“ Dabei hält er fest: „ihren schärfsten Ausdruck fand sie bei Nietzsche“ (Stern 1986, S. 7), auch wenn er an späterer Stelle Nietzsche gegen Vereinnahmungen vonseiten nachfolgender ‚konservativer Revolutionäre‘ in Schutz nimmt (vgl. Stern 1986, S. 335–341). Panajotis Kondylis wiederum bezeichnet in seinem *Konservativismus*-Buch von 1986 „Nietzsches Elitismus und Kulturkritik“ als ein wesentliches Element der „Vorgeschichte“ der „konservativen Revolution“ (Kondylis 1986, S. 473). Analog titulierte Klaus von Beyme in seiner 2002 erschienenen monumentalen Studie über *Politische Theorien im Zeitalter der Ideologien* Nietzsche unter dem Titel „aristokratische Revolution“ als „Wegbereiter der ‚konservativen Revolution‘“ (Beyme 2002, S. 496); konsequenterweise folgt direkt auf die Ausführungen zu Nietzsche ein Abschnitt „Die ‚Konservative Revolution‘ und der Nationalsozialismus“. Dass auch Vertreter der Neuen Rechten an Mohlers These festhalten, liegt nahe. Wir kommen gleich darauf zurück.

Konservative Revolution zu dekonstruieren“ (Breuer 1995, S. 5), gehört (zumindest in dieser Publikation) weniger die Infragestellung ihrer von Mohler behaupteten Geschlossenheit als politisch-weltanschauliche Bewegung⁹ als vielmehr das Bestreiten eines den ‚konservativen Revolutionären‘ gemeinsamen nietzscheanischen ‚zyklischen‘ Weltbildes. Auch wenn Mohler „keineswegs völlig falsch“ gelegen habe, „als er die einheitsstiftenden Momente der Konservativen Revolution auf einer Ebene suchte, die tiefer lag als die politischen Diskurse und Programme“, sei diese identitätsverbürgende „Tiefenstruktur“ jedoch „nicht dort“ zu finden, „wo sie Mohler lokalisiert, im Weltbild von der ‚ewigen Wiederkehr‘, sondern in jener Kombination von Apokalyptik, Gewaltbereitschaft und Männerbündlertum“ (Breuer 1995, S. 47),¹⁰ wie Breuer sie in seinem Buch herausstellt, ohne sich weiter um Nietzsche zu kümmern.

Und nicht nur bei den ‚Feinden‘ Mohlers, sondern selbst bei seinen erklärten ‚Freunden‘, wie sie vornehmlich aus dem Lager der sich als Erbin der Konservativen Revolution begreifenden Neuen Rechten stammen, ist eine gewisse Distanzierung gegenüber der Idee erkennbar, ein nietzscheanisches Weltbild der ‚ewigen Wiederkehr‘ als einheitlichen Kerngehalt der Bewegung zu betrachten. Dies zeigt jedenfalls ein Blick in das von Karlheinz Weißmann 2005, also zwei Jahre nach Mohlers Tod, als „6., völlig überarbeitete und erweiterte Auflage“ des *Handbuchs zur Konservativen Revolution in Deutschland 1918–1932* vorgelegte Werk, auf dessen imitatorisch gestaltetem Cover¹¹ zwar noch vor Weißmanns Name derjenige Mohlers steht, dessen Textteil jedoch mit dem der ersten bis

9 Dagegen wollte Breuer in seinem früheren Aufsatz *Die ‚Konservative Revolution‘ – Kritik eines Mythos* noch zeigen, dass es sich gar nicht um ein „gegenüber anderen Strömung abgrenzbares Gebilde“, sondern lediglich um „eine Fiktion“ Mohlers handelt (Breuer 1990, S. 586).

10 Wenngleich Breuer mit dieser „Mentalität“ nun also sehr wohl eine tiefreichende Einheit der Konservativen Revolution annimmt, die es erlaube, sie „aus dem Generationszusammenhang“ des frühen 20. Jahrhunderts „auszugrenzen“, weitet er sie dann aber doch wieder auf alle Rechtsradikalen jener Zeit aus, indem er erklärt: „Diese Kombination [von Apokalyptik, Gewaltbereitschaft und Männerbündlertum] ist sehr viel weiter als die von Mohler vorgeschlagene Eingrenzung: Sie ist symptomatisch für die gesamte radikale Rechte, umfaßt also neben den Ideologen der Konservativen Revolution auch Teile des deutschnationalen Lagers, des Stahlhelm und der Nationalsozialisten“ (Breuer 1995, S. 47). Mohler selbst zieht – zumindest seit der dritten Auflage seines *Handbuchs* – in dieser Hinsicht allerdings gar nicht so strikte Grenzen, wie Breuer behauptet (vgl. oben, Anm. 6).

11 Es handelt sich unverkennbar um eine Nachbildung des Covers der beiden letzten Auflagen von Mohlers Werk. Abgesehen vom Farbwechsel von blau zu rotbraun werden lediglich einige der in gleicher Weise angeordneten Foto-Porträts ausgetauscht. Während für Carl Schmitt, Ernst Jünger, Thomas Mann und Ernst Niekisch andere Aufnahmen gewählt wurden, mussten Hans Blüher für Edgar Julius Jung und Claus Heim für Stefan George Platz machen.

fünften Auflage keine Übereinstimmung mehr aufweist;¹² lediglich die Bibliographie geht auf diejenige Mohlers zurück. Entsprechend hat Weißmann denn auch Mohlers umfangreiche Nietzsche-Abschnitte zum „Großen Mittag“, zur „Wiederkehr“ usw. aus dem dritten Kapitel komplett gestrichen und durch zwei eigene Abschnitte zu Nietzsche und seiner Nachwirkung im zweiten Kapitel des Textteils ersetzt.¹³ Unter dem von Thomas Mann entlehnten¹⁴ Titel „Nietzsche als Erzieher“ – der irritierenderweise qua Gleichklang auf den Abschnitt „Hitler als Erzieher“ im sechsten Kapitel verweist – wird dabei zwar beiläufig die „Wiederkehr des Gleichen“ erwähnt, aber lediglich als eine etwas kuriose „Vision [...] letzter kosmischer Harmonie“ (Mohler/Weißmann 2005, S. 48).

Das heißt indes nicht, dass Nietzsche in Weißmanns Neufassung des *Handbuchs* keine impulsgebende Bedeutung für die Konservative Revolution zugesprochen würde. Eine solche konstatiert Weißmann im Unterschied zu Breuers Monographie von 1995 sehr wohl. Gegen dessen Einwände hatte er Mohler bereits mit seinem Artikel *Die Ethik des Aufbegehrens. Friedrich Nietzsche, der Erste Weltkrieg und die Konservative Revolution* in der rechten Wochenzeitung *Junge Freiheit* vom 25. August 2000, dem hundertsten Todestag Nietzsches, verteidigt: „Wenn Armin Mohler“, so Weißmann gleich zu Beginn unter Verweis auf dessen persönliche Autorität, „in seiner grundlegenden Arbeit zum Thema behauptet, daß es sich bei der ‚Konservativen Revolution‘ um eine ‚von Nietzsche ausgelöste Bewegung‘ gehandelt habe, dann hat diese These eo ipso Gewicht.“ (Weißmann 2000, Abs. 1)¹⁵ Läuft indes schon in diesem Zeitungsartikel die Begründung nicht auf den Gedanken der ‚ewigen Wiederkehr‘ hinaus, sondern schlicht auf die – positiv wertende – Behauptung, dass Nietzsche „mit der Mehrzahl seiner Ge-

12 Laut dem Vorwort von Weißmann hatte sich Mohler schon „nach Erscheinen der dritten Fassung der *Konservativen Revolution* entschlossen, [...] die Arbeit insgesamt an einen Jüngeren weiterzureichen.“ Angeblich „wurde im Einvernehmen beschlossen, wegen der veränderten Forschungslage auch den Textteil neu zu konzipieren, was nicht nur inhaltliche Umstellungen, sondern zwangsläufig auch methodische Änderungen nach sich zog.“ Tatsächlich ist von einem eigenständigen Text zu sprechen, die Bezeichnung als 6. Auflage in gewisser Weise irreführend.

13 Zum Dreiecksverhältnis Mohler – Breuer – Weißmann hinsichtlich der Funktion Nietzsches für die Konservative Revolution vgl. ausführlicher und mit etwas anderer Akzentsetzung den Beitrag von Florian Scherübl im vorliegenden Band.

14 In den *Betrachtungen eines Unpolitischen* bezeichnet Mann 1974, S. 142 „Schopenhauer und Nietzsche“ als seine „geistigen Erzieher“. Nietzsche selbst verwendet die oben genannte Formel bereits in *Ecce homo*: „Wie ich den Philosophen verstehe [...]: darüber giebt diese Schrift [UB III SE] eine unschätzbare Belehrung, zugegeben selbst, dass hier im Grunde nicht ‚Schopenhauer als Erzieher‘, sondern sein G e g e n s a t z, ‚Nietzsche als Erzieher‘, zu Worte kommt.“ (EH UB 3; KSA 6, S. 320) Martin Havenstein erhob die Wendung außerdem zum Titel einer Monographie aus dem Jahr 1922.

15 Zitiert wird hier Mohler 1989/1994/1999, Bd. 2, S. 20.

danken auf die Seite der ‚ewigen Rechten‘ (Weißmann 2000, Abs. 19) gehöre, so heißt es später im *Handbuch*-Abschnitt „Nietzsche als Erzieher“ mit Blick auf die bekannte Nietzsche-Formel vom „Pessimismus der Stärke“, dass sein Denken „elitär und ohne Sympathie für den Liberalismus und die Demokratie“ (Mohler/Weißmann 2005, S. 49) gewesen sei. Im darauffolgenden Abschnitt, der die „postnietzscheanische Kultur“ des frühen 20. Jahrhunderts behandelt, wird die sich daraus für die Konservative Revolution ergebende Bedeutung präzisiert:

Der Nietzscheanismus hatte politische Anhänger in allen Lagern, aber es gab so etwas wie eine natürliche Affinität zur Rechten. Nicht zur Rechten im traditionellen Sinn, die in Überlieferung lebte, denen Nietzsche feindlich gegenüber gestanden hatte, kaum zur Rechten, die sich antisemitisch oder völkisch gebärdete, aber zu einer „neuen Rechten“, vor allem den Nationalisten und Imperialisten, unter Einschluß der dem Liberalismus verbundenen „National-Sozialen“, und dann zu all denen, deren Weltanschauungen sich gar nicht im unmittelbaren Sinn auf eine Partei bezogen. Ihre Ideen waren [...] im Sinne Nietzsches „konservativ“. (Mohler/Weißmann 2005, S. 55)

Obwohl Weißmann, ähnlich wie Breuer, die von Mohler ins Gravitationszentrum der Konservativen Revolution gerückte ‚Wiederkehr des Gleichen‘ offensichtlich nicht für entscheidend erachtet, hält er also dennoch an der tragenden Rolle Nietzsches fest.¹⁶ In seinem Artikel *Die Ethik des Aufbegehrens*, der gewissermaßen die Keimzelle der späteren Nietzsche-Abschnitte des *Handbuchs* bildet, ist es gerade die Offenheit für ‚neurechtes‘ Gedankengut aller Art, die Nietzsches Denken mit der im letzten Zitat beschriebenen, in sich ziemlich heterogenen ‚konservativen Avantgarde‘¹⁷ verbinde. Nietzsches vorgeblich rechtsaffine „Position“ habe „immer etwas Unabgeschlossenes“ behalten, „so wie auch die Konservative Revolution etwas Unabgeschlossenes war“ (Weißmann 2000, Abs. 19). Zwar seien alle herausragenden ‚konservativ-revolutionären‘ Autoren „Nietzscheaner“ gewesen, „allerdings auf sehr unterschiedliche Weisen“ (Weißmann

16 Nicht verschwiegen werden darf an dieser Stelle allerdings, dass Breuer im selben (Jubiläums-)Jahr einen Aufsatz über *Typen der Nietzsche-Rezeption in der deutschen Rechten* veröffentlicht, in dem er sich – obschon aus der negativ wertenden Gegenrichtung – mit Weißmann in dieser Behauptung exakt trifft. Breuers Text eröffnet der Satz: „Nietzsches politische Philosophie weist, zurückhaltend ausgedrückt, eine Wahlverwandtschaft zur Rechten auf.“ (Breuer 2000, S. 271) Interessant erscheint, dass Breuer hier zwar auch Autoren behandelt, die er selbst in seinem *Anatomie*-Buch der Konservativen Revolution zuordnet (wie Niekisch, Jung, Moeller), jedoch nunmehr auf diesen Sammelbegriff gänzlich verzichtet. Zur Nachwirkung Nietzsches in der politischen Ideengeschichte vgl. schon Breuer 1987, wo er allerdings noch stärker herausstreicht, dass Nietzsche „auch von der Linken rezipiert wird“ (Breuer 1987, S. 172).

17 Zu diesem „Ineinander[] von Konservatismus und Avantgarde-Bewußtsein“ vgl. Osterkamp 1998, S. 7.

2000, Abs. 3). Wo die Unterschiede liegen und wie sie zu verstehen sind, führt Weißmann indes nicht weiter aus; auch seine Neufassung des *Handbuchs* bietet in dieser Hinsicht nur wenige Andeutungen, die sich zwar leicht über die im Personenregister verzeichneten Nietzsche-Nennungen auffinden lassen, den Differenzen aber nicht auf den Grund gehen.

Angesichts der hier nur grob skizzierten Debatte um die Bedeutung Nietzsches als ‚Ahnherr‘ der Konservativen Revolution mag es einigermaßen überraschen, dass bis dato nur wenige Spezialuntersuchungen zu diesem Thema vorliegen. Abgesehen von den schon erwähnten Buchkapiteln und Aufsätzen sowie natürlich von Studien zur Nietzsche-Rezeption bei einzelnen Autoren aus dem relevanten Spektrum (in denen die Zugehörigkeit zur Konservativen Revolution freilich nicht immer reflektiert wird), sind neben der bereits 1983 erschienenen literaturwissenschaftlichen Monographie Hans-Georg Meiers über *Romane der Konservativen Revolution in der Nachfolge von Nietzsche und Spengler (1918 – 1941)* vor allem zwei Sammelbände zu erwähnen: der von Hans Ester und Meindert Evers 2001 herausgegebene Band *Zur Wirkung Nietzsches*, der unter anderem Beiträge zu Martin Heidegger, Ernst Jünger, Thomas Mann und Oswald Spengler beinhaltet, sowie der von Francesco Cattaneo, Carlo Gentili und Stefano Marino 2015 herausgegebene Band *Nietzsche nella Rivoluzione conservatrice*, der noch einige weitere Autoren wie Carl Schmitt und Friedrich Georg Jünger behandelt.¹⁸ Das Desiderat einer diese Arbeiten weiterführenden, aktuellen deutschsprachigen Überblicksdarstellung zur Konservativen Revolution zu beheben, war das Ziel des ersten *Oßmannstedter Nietzsche-Colloquiums*, das die Forschungsstelle *Nietzsche-Kommentar* der Heidelberger Akademie der Wissenschaften in Kooperation mit der Klassik Stiftung Weimar vom 12. bis 15. Juni 2016 auf dem Wielandgut Oßmannstedt veranstaltete.¹⁹ Bewusst wurde als Reihenauftritt ein Thema gewählt, dem angesichts des gegenwärtigen Erstarkens der sich ausdrücklich in die Tradition der Konservativen Revolution stellenden Neuen Rechten (nicht nur) in Deutschland eine hohe gesellschaftliche Relevanz zukommt.²⁰

18 Vgl. ferner die älteren Aufsätze von Gerlach 1976 und Malorny 1982, die aber unspezifischer nach Nietzsches Einfluss auf den Konservatismus überhaupt fragen.

19 Vgl. auch den Tagungsbericht von Müller/Thelen/Wenner 2017.

20 Vgl. das 2011 erschienene Themenheft *Konservative Revolution* der vom neurechten „Institut für Staatspolitik“ in Schnellroda herausgegebenen Zeitschrift *Sezession* (9/44) mit Beiträgen von Götz Kubitschek, Karlheinz Weißmann, Michael Stahl und Erik Lehnert. Neben Porträts von späteren, der Konservativen Revolution zugeordneten Autoren sowie von Armin Mohler zielt hier auch ein Nietzsche-Foto das Cover; das Inhaltsverzeichnis bezeichnet die Abgebildeten als „[v]erstorbene Angehörige der Division Antaios“ („Antaios“ ist auch der Name des Verlags). In den nach dem Editorial präsentierten „Daten der KR“ findet sich unter dem Jahr 1900 der Eintrag: „25. August / Tod Nietzsches in Weimar.“ (Kubitschek 2011, S. 2) –

Der nun vorliegende Sammelband enthält die um zusätzlich eingeworbene Beiträge arrivierter Forschender erweiterten Ergebnisse dieser Nachwuchskonferenz, die nicht zuletzt auch Anlass bot, den Terminus ‚Konservative Revolution‘ als Sammelbegriff erneut in Frage zu stellen.²¹ Wir haben uns letztlich in heuristischer Absicht dafür entschieden, an dem paradoxalen Syntagma festzuhalten, weil es ja keineswegs eine Erfindung Mohlers darstellt, sondern tatsächlich zum Teil schon von den dazugezählten Autoren selbst verwandt²² und mit Nietzsche assoziiert wird. Erinnert sei beispielsweise an die Worte, mit denen der junge Thomas Mann, kurz nach den *Betrachtungen eines Unpolitischen* (1918), in seiner *Russischen Anthologie* von 1921 die Formel zwar nicht, wie bisweilen zu lesen ist,²³ als Erster prägte – sie lässt sich bereits seit Mitte des 19. Jahrhunderts nachweisen²⁴ –, wohl aber zuerst auf Nietzsche bezog: „Konservatismus braucht nur Geist zu haben, um revolutionärer zu sein als irgendwelche positivistisch liberalistische Aufklärung, und Nietzsche selbst war von Anbeginn, schon in den ‚Unzeitgemäßen Betrachtungen‘, nichts anderes als konservative Revolution.“²⁵ (Mann 2002, S. 341) Oder man denke an Hugo von Hofmannsthal 1927 an der Universität München gehaltene Rede *Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation*, in der er ebenfalls im Rekurs auf Nietzsches *Unzeitgemäße Betrachtungen* „eine

Zur Berufung der Neuen Rechten auf Nietzsche vgl. den Beitrag von Sebastian Kaufmann im vorliegenden Band.

21 Zum Benennungsproblem vgl. besonders den Beitrag von Matthias Schloßberger im vorliegenden Band.

22 Vgl. die Gründe, die Siefert 1995, S. 21–22 (ohne Verweis auf die Rolle Nietzsches) für eine Weiterverwendung des Begriffs ‚Konservative Revolution‘ anführt. Laut Siefert hat er gegenüber dem „Faschismus“-Begriff vor allem „den Vorzug, daß es sich um eine zeitgenössische Bezeichnung handelt, die sowohl von innen wie auch von außen, von Anhängern wie von Gegnern verwandt wurde.“ (Siefert 1995, S. 22)

23 So bei Mohler 1950, S. 18, Anm. 2, aber auch noch in jüngerer Zeit (vgl. z. B. Osterkamp 1998, S. 7 und Bernhardt 2007, S. 75). In Mohlers Auflagen 2–5 (Bd. 1, S. 9) wird die Formel dann schon bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts zurückdatiert. – In den „Daten der KR“ am Schluss des erwähnten *Sezession*-Themenhefts wurde das oben folgende Mann-Zitat ebenfalls abgedruckt (vgl. Kubitschek 2011, S. 3).

24 Die vielleicht früheste Verwendung findet sich bei Friedrich Engels. Dieser gebraucht in seiner am 22. Februar 1848 in Brüssel gehaltenen Rede zum 2. Jahrestag des Krakauer Aufstandes von 1846 den Ausdruck „konservative Revolution“ freilich pejorativ, wenn er über den polnischen November-Aufstand von 1830 schreibt: „[L]’insurrection de 1830 n’était ni une révolution nationale [...] ni une révolution sociale ou politique; elle ne changeait rien à la situation intérieure du peuple; c’était une révolution conservatrice.“ (Engels 1848, S. 22)

25 Zur Frage nach dem Verhältnis Thomas Manns zur Konservativen Revolution vgl. Kurzke 2010 (zuerst 1985), S. 178–184, Breuer 1997 sowie den Beitrag von Rolf Zimmermann im vorliegenden Band.

konservative Revolution von einem Umfange“ fordert, „wie die europäische Geschichte ihn nicht kennt“ und deren Ziel er als eine (noch nicht im engeren Sinn politisch gemeinte) „neue deutsche Wirklichkeit“ definiert, „an der die ganze Nation teilnehmen könne.“²⁶ (Hofmannsthal 1927, S. 31) Inwiefern Nietzsche auch über sein kulturkritisches Frühwerk hinaus als Bezugspunkt für weitere bzw. andersartige Proklamationen einer „konservativen Revolution“ dient, belegen die in unserem Band versammelten Aufsätze reichhaltig.

Dass es in und seit den 1920er Jahren die Nietzsche-bezogene Rede von einer ‚konservativen Revolution‘ gibt, ist mithin ein unleugbarer Tatbestand, der gewiss zum Kern der vielgestaltigen Wirkungsgeschichte Nietzsches in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gehört.²⁷ Auf ihn rekurriert Mohlers Konstruktion einer von Nietzsche ausgehenden geistesgeschichtlichen Strömung ebenso wie der Weitertransport dieses Topos durch die Neue Rechte der Gegenwart. Ausgehend von diesem Befund ist es dem vorliegenden Band um ein möglichst differenziertes rezeptionshistorisches Panorama zu tun, das die Vielfältigkeit der ‚konservativ-revolutionären‘ Vereinnahmungen Nietzsches aufzeigt. Gemäß der methodischen Ausrichtung der Buchreihe *Nietzsche-Lektüren* setzt es sich aus textgenauen und kontexterschließenden Analysen zu Nietzsche-Deutungen solcher Autoren zusammen, die seit Mohler gemeinhin der Konservativen Revolution zugeordnet werden (wobei diese Zuordnung nicht unhinterfragt bleiben soll) und/oder die sich auf die eine oder andere Weise affirmativ-programmatisch des Syntagmas ‚Konservative Revolution‘ bedienen. Dieses thematische Kriterium führt zugleich über die von Mohler gezogenen zeitlichen Grenzen, beginnend und endend mit der Weimarer Republik, weit hinaus und lenkt den Blick schließlich auf die bis heute andauernde Fortwirkung des umstrittenen ideengeschichtlichen Narrativs von der Konservativen Revolution als einer auf Nietzsche zurückgehenden Strömung.

Ein trans- bzw. interdisziplinäres Vorgehen ist dabei schon von den behandelten Autoren und Texten her gefordert. Wenn sich die Konservative Revolution als *eine* Strömung oder Denkrichtung beschreiben lässt, dann jedenfalls als eine in sich höchst facettenreiche, zu der Dichter und kulturkritische Publizisten ebenso gehören wie Staats- und Rechtstheoretiker sowie nicht zuletzt auch Philosophen. Dementsprechend widmen sich im Folgenden Forschende aus verschiedenen Fachbereichen dem Thema ‚Nietzsche und die Konservative Revolu-

26 Hierzu vgl. Mohler 1950, S. 18–19 (in den Auflagen 2–5: Bd. 1, S. 10) und Stern 1986, S. 6. Die Bezüge zu Nietzsches erster ‚Unzeitgemäßer Betrachtung‘ (*David Strauss. Der Bekenner und der Schriftsteller*, 1873) arbeitet Julius Thelen in seinem Beitrag zum vorliegenden Band heraus.

27 Vgl. hierzu den Abschnitt „Nietzsche, konservativer Revolutionär in Weimar“ in Matthias Schloßbergers Beitrag zum vorliegenden Band.

tion': Literatur- und geschichtswissenschaftliche, politologische, juristische und philosophiehistorische Zugänge ergänzen sich wechselseitig und werfen eindringliche Schlaglichter auf einen ebenso zentralen wie komplexen Aspekt der Wirkungsgeschichte jenes Autors, den Gottfried Benn – bezeichnenderweise selbst als einstiger ‚konservativer Revolutionär‘ firmierend – in seinem Essay *Nietzsche – nach fünfzig Jahren* (1950) „das größte Ausstrahlungsphänomen der Geistesgeschichte“ (Benn 1991, S. 200) nannte. Benn war es freilich auch, der – nach eigener Aussage – bereits kurz zuvor in der *Révue littéraire* den Einwand „Nietzsche ist politisch gefährlich“²⁸ (Benn 1991, S. 198) mit den Worten quittierte:

Unter diesem Gesichtspunkt muß man sich nun allerdings einmal die Politiker betrachten. Das sind Leute, die, wenn sie rhetorisch werden, sich immer hinter den Thesen von Geistern verstecken, die sie nicht verstehen, von geistigen Menschen. Was kann Nietzsche dafür, daß die Politiker nachträglich bei ihm ihr Bild bestellten? (Benn 1991, S. 198)

Mag Benn damit ausschließlich oder vorrangig auf die ideologische Vereinnahmung Nietzsches durch die Nationalsozialisten anspielen, so trifft die Aussage doch nicht nur deren politische Rhetorik, sondern ebenfalls die ‚(un)politischen‘ Theorien und Entwürfe der sich selbst als ‚geistige Menschen‘ verstehenden ‚konservativen Revolutionäre‘. Auch und gerade ihre Rückgriffe auf Nietzsche führen, wie die folgenden Beiträge verdeutlichen, immer wieder zu reduktiven, vereinseitigenden und verschlagwortenden Lesarten. Aus dem Blick gerät so die eigentümliche Vertracktheit von Nietzsches Texten, die oft zwar scheinbar griffige Formeln („ewige Wiederkehr“, „Wille zur Macht“, „Umwertung aller Werte“, „Übermensch“ usw.) in den Vordergrund schieben, bei genauerem Hinsehen jedoch keineswegs die eindeutigen ‚Lehren‘ parat halten, auf die ihn Interpreten wie Spengler, Moeller oder Heidegger festlegen. Zumindest soviel lässt sich, trotz aller Verschiedenartigkeit, ja Heterogenität der ‚konservativ-revolutionären‘ Auslegungen dieser vermeintlichen Hauptlehren, als gemeinsamer Grundzug festhalten. Und derlei – treffend bereits von Fritz Stern beobachtete – „Verzerrungen und unzulässige[] Vereinfachungen“²⁹ (Stern 1986, S. 336) Nietzsches finden sich nicht minder bei den heutigen Neuen Rechten als den selbsternannten Sachwaltern der

28 Auf Nietzsche als *persona non grata* der Nachkriegszeit wird dann ähnlich auch Mohler im Vorwort zur 2. Ausgabe seiner *Konservativen Revolution in Deutschland 1918–1932* Bezug nehmen – und sich zugutehalten, dass er als einer der Ersten zur Rehabilitation Nietzsches beigetragen habe: „Aus dem Rahmen fiel es [das Buch] weiter dadurch, daß es den damals dämonisierten und politisch verketzerten Nietzsche als geistesgeschichtliche Gründerfigur ernst nahm.“ (Mohler 1972/1989/1994, Bd. 1, S. XXV; Mohler 1999, Bd. 1, S. XXVII)

29 Vgl. auch Beyme 2002, S. 485, der ähnlich von „vordergründiger Vergröberung und Politisierung einiger Grundbegriffe wie ‚Wille zur Macht‘ oder ‚Übermensch‘“ spricht.

Konservativen Revolution. Auch in dieser Hinsicht treten sie als Epigonen auf. Nietzsche als ‚Auslöser‘, als ‚Initiator‘ einer Konservativen Revolution, die sich letztlich bis in die Gegenwart hinein fortsetzt, erweist sich damit als wirkmächtige, sich selbst aufrechterhaltende Projektion.

Literaturverzeichnis

- Benn, Gottfried (1991): „Nietzsche – nach 50 Jahren“. In: *Sämtliche Werke*. Stuttgarter Ausgabe. Gerhard Schuster (Hrsg.) in Verbindung mit Ilse Benn. Bd. 5. Stuttgart, S. 198–208.
- Bernhardt, Oliver (2007): *Alfred Döblin und Thomas Mann. Eine wechselvolle literarische Beziehung*. Würzburg.
- Beyme, Klaus von (2002): *Politische Theorien im Zeitalter der Ideologien. 1789–1945*. Wiesbaden.
- Breuer, Stefan (1987): „Friedrich Nietzsche [Artikel]“, in: Iring Fetscher/Herfried Münkler (Hrsg.): *Pipers Handbuch der politischen Ideen*. Bd. 5. München, S. 163–172.
- Breuer, Stefan (1990): „Die ‚Konservative Revolution‘ – Kritik eines Mythos“. In: *Politische Vierteljahresschrift* 31, S. 585–607.
- Breuer, Stefan (1995): *Anatomie der Konservativen Revolution*. 2., durchgesehene und korrigierte Auflage. Darmstadt.
- Breuer, Stefan (1997): „Ein Mann der Rechten? Thomas Mann zwischen ‚konservativer Revolution‘, ästhetischem Fundamentalismus und neuem Nationalismus“. In: *Politisches Denken. Jahrbuch 1997*. Stuttgart, Weimar, S. 119–140.
- Breuer, Stefan (2000): „Nietzsche-Translationen. Typen der Nietzsche-Rezeption in der deutschen Rechten“. In: Andreas Schirmer/Rüdiger Schmidt (Hrsg.) im Auftrag der Stiftung Weimarer Klassik: *Widersprüche. Zur frühen Nietzsche-Rezeption*. Weimar, S. 271–290.
- Cattaneo, Francesco/Gentili, Carlo/Marino, Stefano (Hrsg.) (2015): *Nietzsche nella Rivoluzione conservatrice*. Genua.
- Engels, Friedrich (1848): „Discours de M. F. Engels“. In: *Célébration, à Bruxelles, du deuxième anniversaire de la Révolution Polonoise du 22 février 1846. Discours prononcés par MM. A. J. Senault, Karl Marx, Lelewel, F. Engels et Louis Lubliner, avocat*. Brüssel, S. 21–24.
- Ester, Hans/Evers, Meindert (2001): *Zur Wirkung Nietzsches. Der deutsche Expressionismus, Menno ter Braak, Martin Heidegger, Ernst Jünger, Thomas Mann, Oswald Spengler*. Würzburg.
- Gerlach, Hans-Martin (1976): „Spätbürgerliche Philosophie und Konservatismus“. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 24, S. 603–617.
- Hofmannsthal, Hugo von (1927): *Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation*. Rede, gehalten im Auditorium maximum der Universität München am 10. Januar 1927. München.
- Kondylis, Panajotis (1986): *Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*. Stuttgart.
- [Kubitschek, Götz (verantwortlicher Hrsg.) (2011):] *Sezession* 44. Themenheft: Konservative Revolution.
- Kurzke, Hermann (2010): *Thomas Mann. Epoche – Werk – Wirkung*. 4., überarbeitete und aktualisierte Auflage. Unter Mitarbeit von Karsten Stefan Lorek. München.

- Malorny, Heinz (1982): „Einige Bemerkungen zur Philosophie Friedrich Nietzsches als einer theoretischen Quelle des nachfolgenden Konservatismus“. In: Wissenschaftlicher Rat für Grundfragen des ideologischen Kampfes zwischen Sozialismus und Imperialismus (Hrsg.): *Konservatismus in der BRD. Wesen, Erscheinungsformen, Traditionen*. Berlin, S. 125–129.
- Mann, Thomas (1974): *Betrachtungen eines Unpolitischen*. Zweite, durchgesehene Auflage. Frankfurt a. M.
- Mann, Thomas (2002): „Russische Anthologie“. In: *Essays II. 1914–1926*. Große kommentierte Frankfurter Ausgabe. Werke – Briefe – Tagebücher. Heinrich Detering u. a. (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit dem Thomas-Mann-Archiv der ETH, Zürich. Bd. 15/1. Frankfurt a. M., S. 333–347.
- Meier, Hans-Georg (1983): *Romane der Konservativen Revolution in der Nachfolge von Nietzsche und Spengler (1918–1941)*. Frankfurt a. M., Bern, New York.
- Mohler, Armin (1950): *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Grundriß ihrer Weltanschauungen*. Stuttgart.
- Mohler, Armin (1972): *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch*. Zweite, völlig neu bearbeitete und erweiterte Fassung. Darmstadt.
- Mohler, Armin (1989): *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch*. Dritte, um einen Ergänzungsband erweiterte Auflage. (Korrigenda im Ergänzungsband.) 2 Bde. Darmstadt.
- Mohler, Armin (1994): *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch*. 4. Auflage. Hauptband und Ergänzungsband (mit Korrigenda) in einem Band. Darmstadt.
- Mohler, Armin (1999): *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch*. 5. Auflage. Hauptband und Ergänzungsband (mit Korrigenda) in einem Band. Graz, Stuttgart.
- Mohler, Armin/Weißmann, Karlheinz (2005): *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch*. 6., völlig überarbeitete und erweiterte Auflage. Graz.
- Müller, Armin Thomas/Thelen, Julius/Wenner, Milan (2017): „Nietzsche und die Konservative Revolution. Oßmannstedter Nietzsche-Kolloquium vom 12. bis 15. Juni 2016, veranstaltet von der Forschungsstelle ‚Nietzsche-Kommentar‘ in Kooperation mit der Klassik Stiftung Weimar [Tagungsbericht]“. In: *Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Jahrbuch 2016*. Heidelberg, S. 93–97.
- Osterkamp, Ernst (1998): „Editorial. ‚Konservative Avantgarde?‘“ In: *Zeitschrift für Germanistik*. N. F. 8, S. 7–8.
- Sieferle, Rolf Peter (1995): *Die Konservative Revolution. Fünf biographische Skizzen (Paul Lensch, Werner Sombart, Oswald Spengler, Ernst Jünger, Hans Freyer)*. Frankfurt a. M.
- Stern, Fritz (1986): *Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland*. [Übersetzt aus dem Amerikanischen von Alfred P. Zeller.] München.
- Weißmann, Karlheinz (2000): „Die Ethik des Aufbegehrens. Friedrich Nietzsche, der Erste Weltkrieg und die Konservative Revolution“. In: *Junge Freiheit*. Nr. 35 vom 25. August, S. 20. <https://jungefreiheit.de/service/archiv?artikel=archiv00/350yy54.htm>, besucht am 1.12.2017.
- Weißmann, Karlheinz (2011): *Armin Mohler. Eine politische Biographie*. Schnellroda.

Timo Beeker

Der aristokratische Radikale und der Revolutionär aus Konservatismus: Nietzsche, Dostojewskij und die Konservative Revolution

Abstract: The aristocratic radical and the revolutionist out of conservatism: Nietzsche, Dostoevsky and the Conservative Revolution. Dostoevsky's influence on Nietzsche commonly has either not been noticed at all or it has been grossly overestimated. Although striking similarities can be found in comparing both authors' worldviews, especially in their criticism of modernity and their vigorous anti-socialism, Dostoevsky's actual influence might have been more subtle and clearly limited to some details of Nietzsche's later work. This article aims to assess the true extent of Nietzsche's reading of Dostoevsky, attempting to separate the most powerful speculations from aspects that can actually be traced back to the renowned Russian author. It will be argued that the ideological proximity of both authors might have led to parallel and sometimes overlapping readings among intellectuals belonging to the German Conservative Revolutionary movement. As exemplified by Thomas Mann, there may have even been tendencies to take Dostoevsky's writings as a kind of subtext for an understanding of Nietzschean philosophy.

1 Einleitung

In einem auf den Februar 1887 datierten Brief an seinen langjährigen Freund Franz Overbeck vergleicht Nietzsche den unverhofften Fund von Fjodor M. Dostojewskijs *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch* in einem Buchladen mit seiner ebenfalls zufälligen Entdeckung von Schopenhauer und Stendhal in jüngeren Jahren (vgl. Bf. an Franz Overbeck, 23.2.1887, KGB III/5, Bf. 804). Angesichts der herausragenden Bedeutung dieser beiden Autoren für Nietzsches Denken und Schaffen ist eindeutig, dass Dostojewskij kaum eine größere Ehre hätte zuteilwerden können. In einem ebenfalls aus dem Winter 1887 stammenden Brief an Heinrich Köselitz schwärmt Nietzsche, in Dostojewskij gar einem Verwandten begegnet zu sein (vgl. Bf. an Heinrich Köselitz, 7.3.1887, KGB III/5, Bf. 814). Wenngleich Nietzsche Dostojewskij in seinem Spätwerk primär für seine tiefe Einsicht in die Abgründe der menschlichen Seele würdigt, so ist doch davon

auszugehen, dass Nietzsche auch den kulturkritischen und politischen Gehalt von Dostojewskijs Werk sehr wohl zur Kenntnis genommen hat. Bereits in *Jenseits von Gut und Böse* finden sich Hinweise auf eine gesteigerte Aufmerksamkeit für die zeitgenössische russische Literatur (vgl. JGB 208; KSA 5, S. 137). Aufzeichnungen aus dem Jahr 1887 bezeugen die genaue Lektüre zumindest einiger Schlüsselstellen von Dostojewskijs drittem großen Roman *Die Dämonen* (vgl. NL 1887, KSA 13, S. 143–144). Dieser liest sich interessanterweise in seiner Grundkonzeption wie eine Illustration zu Nietzsches eigener Modernitätskritik: Der dekadente Tout-comprendre-Liberalismus des russischen Landadels, personifiziert durch den gescheiterten Universalgelehrten Stepan Trofimowitsch, erweist sich als Wegbereiter für die Heraufkunft einer kleinen Gruppe von Terroristen, angeführt durch Stepan Trofimowitschs Sohn Pjotr, die die Zerstörung um der Zerstörung willen zelebrieren. Während die dekadente Oberschicht sich ihren selbstherrlichen Feierlichkeiten hingibt, geht die alte Ordnung in Form eines Großbrandes buchstäblich in Flammen auf. Die führungsuntaugliche und wehrlose exekutive Gewalt, versinnbildlicht in dem kindlich-naiven Gouverneur von Lembke, erleidet in der Stunde der größten Not einen Nervenzusammenbruch (vgl. Dostojewskij 2008a).

Es mag augenscheinlicher inhaltlicher Parallelen wie dieser geschuldet sein, dass Dostojewskijs direkter Einfluss auf Nietzsche immer wieder zu hoch veranschlagt worden ist. So ging etwa Thomas Mann fälschlicherweise davon aus, Nietzsche habe einige seiner Hauptideen der Lektüre der *Brüder Karamasow* zu verdanken (vgl. Mann 1974, S. 665). Die in vielen Aspekten auf den ersten Blick verblüffende weltanschauliche Nähe von Nietzsche und Dostojewskij soll hier zum Anlass genommen werden, die tatsächlich bestehenden Verbindungen und Parallelen näher zu beleuchten. Folgt man der von Alexander Nehamas in *Nietzsche. Leben als Literatur* vertretenen Auffassung, so stellt Literatur für Nietzsche den persönlich wichtigsten Modus der Welterfahrung dar und muss daher für das Verständnis auch seines politischen Denkens überaus ernst genommen werden (vgl. Nehamas 1991). Die Verbindungen zwischen Nietzsche und Dostojewskij gerade vor dem Hintergrund der Konservativen Revolution zu thematisieren, ergibt in doppelter Hinsicht Sinn. Zum einen ähneln sich Nietzsche und Dostojewskij vor allem in Positionen, welche sich regelmäßig auch unter den Grundansichten der zugegebenermaßen äußerst heterogenen Vertreter der Konservativen Revolution finden. Zum anderen stellt die Konservative Revolution eine geistesgeschichtliche Strömung dar, welche aufmerksam beide Autoren rezipierte und sich auf diese auch mehr oder weniger explizit berief. Im Rahmen dieses Aufsatzes soll nun ein Überblick über den belegten unmittelbaren Einfluss Dostojewskijs auf Nietzsches Schaffen sowie über die wirkmächtigsten Spekulationen diesbezüglich gegeben werden. Um den Blick zu schärfen für eine mögliche

subtilere Wirkung sowohl auf Nietzsche als auch indirekt auf die Nietzsche-Rezeption der Konservativen Revolution, werden dafür beginnend mit einer kurzen Darstellung von Dostojewskijs Werdegang die politischen und ideologischen Auseinandersetzungen beleuchtet, in deren Spannungsfeld sich seine Romane bewegen. Abschließend wird am Beispiel Thomas Manns aufgezeigt, in welcher Weise es unter Protagonisten der Konservativen Revolution zu einer vermischten und teils bewusst vermischenden Rezeption und letztlich Aneignung zentraler Aspekte des Werkes Nietzsches und Dostojewskijs gekommen ist.

2 Dostojewskij: Ein Konservativer Revolutionär unter anderen Vorzeichen

Fjodor Michailowitsch Dostojewskij wurde 1821 in einem von seinem Vater geleiteten Armenhospital in Moskau geboren. Seine Familie gehörte zwar dem Adel an, lebte aber stets in bescheidenen Verhältnissen. Dostojewskij genoss eine gute Schulbildung zunächst in zwei angesehenen Moskauer Internaten und dann nach dem Tod seiner Mutter im Jahr 1837 an der militärischen Ingenieursschule von Sankt Petersburg (vgl. Hamel 2003, S. 11–21). 1839 verstarb unter ungeklärten Umständen auch sein Vater. Ob er, wie in der Dostojewskij-Forschung vielfach vermutet, tatsächlich durch seine Leibeigenen ermordet wurde, ist bis heute umstritten (vgl. Lauer 2000, S. 368). Ungefähr in diese Zeit fiel auch der Beginn von Dostojewskijs lebenslangem Leiden an epileptischen Anfällen.¹

Die erste der drei großen Schaffensperioden Dostojewskijs begann 1845 mit seinem sozial engagierten literarischen Debüt *Arme Leute*, ein Briefroman, der von Öffentlichkeit und Literaturkritik einige Anerkennung erfuhr. Es folgten mehrere kurze bis mittlere Erzählungen, in denen sich Dostojewskij als profunder Kenner der Lebensumstände der kleinen Leute in der Großstadt erwies und sich in der genauen Beobachtung und Wiedergabe psychischer Vorgänge übte (vgl. Lauer 2000, S. 368–369). In jener Zeit schloss sich Dostojewskij auch dem Petraschewskij-Kreis an, einer dem utopischen Sozialismus nahestehenden Geheimgesellschaft, die vorwiegend als Diskussionszirkel für sozialrevolutionäre Theo-

¹ In seinem Aufsatz *Dostojewski und die Vätertötung* bringt Sigmund Freud den Tod des Vaters unmittelbar mit dem Einsetzen der Anfälle zusammen, indem er diese als eine hysterieformale Reaktion auf den unbewussten und schließlich überraschend in Erfüllung gegangenen Todeswunsch gegen den eigenen Vater interpretiert. Die *Brüder Karamasow*, in denen der Vätermord das zentrale Motiv darstellt, deutet Freud schließlich als poetisches Geständnis der kindlichen Vätermordphantasien Dostojewskijs (vgl. Freud 1969, S. 271–286).

rien und verbotene Texte fungierte. Im April 1849 kam es schließlich zur Aushebung des Kreises durch die zarische Geheimpolizei. Dostojewskij wurde wie die anderen Mitglieder zunächst zum Tode verurteilt. Im Rahmen einer öffentlichen Scheinhinrichtung erfolgte dann jedoch effektiv die Begnadigung zur „Katorga“, der damals in Russland als Strafmaßnahme üblichen Zwangsarbeit in Eisenketten (vgl. Hamel 2003, S. 40–46). Es folgten vier Jahre Festungshaft im sibirischen Omsk, welche ihren Niederschlag in den zwischen 1854 und 1859 entstandenen *Aufzeichnungen aus einem Totenhaus* fanden, die für ihre von moralischen Vorurteilen befreite Darstellung des Typus des Verbrechers auch von Nietzsche hoch geschätzt wurden (vgl. Stellino 2009, S. 221–229).

Dostojewskijs Entlassung aus dem sich seiner Haft anschließenden Militärdienst folgten 1859 die Rückkehr nach Sankt Petersburg und der Beginn seiner zweiten großen Schaffensperiode. In den folgenden Jahren betätigte er sich als Herausgeber der Zeitschrift *Vremja* und unternahm zwei ausgedehnte Europareisen, wo sich ihm in seinen Augen das Bild einer Zivilisation im Verfall bot (vgl. Gerigk 2013, S. 53–54). 1864 erschienen die von Nietzsche später enthusiastisch aufgenommenen *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch*. 1865 folgte mit *Verbrechen und Strafe* der erste von fünf großen Romanen, dessen Handlung einem Experiment gleicht, welches aus Nietzsches Feder hätte stammen können: Der mittellose Student Raskolnikov tötet planvoll eine alte Pfandleiherin, um damit die Frage zu klären, ob auch er in der Lage sei, so wie ein Napoleon oder andere weltgeschichtlich bedeutsame Personen, das Leben unschuldiger Menschen um eines hehren Ziels willen zu opfern. Unter der Last seines schlechten Gewissens erkrankt Raskolnikov binnen weniger Tage schwer und verfällt beinahe dem Wahnsinn. Er vermag sich selbst schließlich einzig durch das Geständnis seiner Tat und die Annahme seiner Strafe zu retten (vgl. Dostojewskij 2012).

Das Ende der zweiten Schaffensperiode stellte der stark autobiographisch gefärbte Kurzroman *Der Spieler* dar, für den der zeitlebens mit seiner Spielsucht ringende Dostojewskij auf eigene Erfahrungen in deutschen Spielcasinos zurückgreifen konnte. Mit der Abfassung des Romans *Der Idiot*, in welchem Dostojewskij mit Fürst Myschkin eine Christus-ähnliche Figur in die russische Oberschicht einführt und dort untergehen lässt, begann ab 1867 die dritte große Schaffensperiode. Innerhalb dieser sagte Dostojewskij sich zunehmend explizit vom westeuropäischen Zivilisationsmodell los und wandte sich stattdessen den Ideen einer nationalen Wiederauferstehung Russlands im Geiste des orthodox-christlichen Glaubens zu (vgl. Lauer 2000, S. 376–377). Der spektakuläre Prozess um einen Mordfall innerhalb eines dem Anarchismus nahestehenden Geheimbundes gab den Anstoß für Dostojewskijs Auseinandersetzung mit dem politi-

schen Nihilismus und anderen atheistischen Strömungen seiner Zeit.² Als Ergebnis davon erschien 1872 Dostojewskijs wohl am offensten politischer Roman *Die Dämonen*. Es folgten 1875 der lange Zeit wenig beachtete Roman *Der Jüngling* sowie 1880 Dostojewskijs monumentales Meisterwerk *Die Brüder Karamasow*, nach Sigmund Freud „der großartigste Roman, der je geschrieben wurde“ (Freud 1969, S. 271). Wegen einer mit stürmischer Begeisterung aufgenommenen Rede zur Einweihung eines Puschkin-Denkmal in Moskau wurde Dostojewskij für kurze Zeit beinahe wie ein Nationalheiliger verehrt, nur ein Jahr später verstarb er am 28. Januar 1881 unerwartet in Sankt Petersburg (vgl. Lavrin 2010, S. 151–155).

3 Dostojewskijs Positionen in ihren Kontexten

Zentraler Bezugspunkt, um die in Dostojewskijs literarischem Werk enthaltenen und während seiner publizistischen Tätigkeit auch öffentlich geäußerten Positionen zu verstehen, ist die vor allem in den 1850er und -60er Jahren lebhaft geführte Debatte zwischen den Lagern der sogenannten Westler und Slawophilen um die zukünftige Entwicklung Russlands. Diese Debatte vollzog sich vor dem Hintergrund des Gefühls einer Zeitenwende. 1855 wurde der besonders in den letzten Jahren seiner Regentschaft äußerst repressive Zar Nikolaus I. von seinem Sohn Alexander II. abgelöst, unter dem eine vorsichtige Liberalisierung des gesellschaftlichen Lebens begann, wodurch eine öffentliche Diskussion über Politik überhaupt erst möglich wurde (vgl. Städtke 2002, S. 165–174). Nach der Niederlage im Krimkrieg im Jahre 1856 befanden sich nationalistische Ideen landesweit im Aufwind. In der auf diesem breiten nationalistischen Konsens fußenden Debatte zwischen Westlern und Slawophilen bestand Einigkeit über die politische und ökonomische Rückständigkeit des russischen Mutterlandes. Die Frage nach dem richtigen Weg zu seiner Modernisierung entwickelte sich jedoch zu einem Grundsatzstreit um nichts Geringeres als die historische Rolle Russlands und seine Position in der Welt. Das Lager der Slawophilen vertrat dabei die Idee eines russischen Sonderweges. Westeuropa wurde abgelehnt aufgrund seines sich bereits in der Krise befindenden logozentrischen Weltbildes und seiner einzig nach den Prinzipien einer analytisch zergliedernden Vernunft funktionierenden Ge-

² Es handelt sich um den Fall Sergej Netschajew, dem die für Dostojewskij einen Prototypen des atheistischen Revolutionärs darstellende Romanfigur des Pjotr Stepanowitsch Werchowenskij nachempfunden ist, und der interessanterweise auch von Karl Marx und Friedrich Engels zur Kenntnis genommen wurde. In ihrer Untersuchung *Ein Komplott gegen die Internationale Arbeiterassoziation* sprechen sie jedoch Netschajew ab, ein wahrer Revolutionär zu sein und geißeln ihn als „amorphen All-Zerstörer“ (Marx/Engels 1973, S. 420).

sellschaft, Politik und Lebensweise. Dem entgegengehalten wurden eine in Russland vermeintlich bestehende ganzheitliche Weltanschauung sowie das russische Volk als Träger höherer geistlicher Prinzipien, welche in sich bereits die Überwindung der zivilisatorischen Krise Westeuropas darstellen sollten. Der abendländische Mensch wurde in seiner Künstlichkeit, Egozentrik und Verzärtelung als *Décadence*-Typus kritisiert, wohingegen sich der russische Mensch durch Ganzheit, Familiensinn, Demut, tiefe Ruhe und gesunde Geisteskräfte auszeichnete (vgl. Lauer 2000, S. 262). Die Westler hingegen plädierten für eine Überwindung der russischen Rückständigkeit durch eine umfassende Aneignung der Errungenschaften Europas im Bereich der gesellschaftlichen Ordnung, des öffentlichen Lebens und der Kultur. Der westeuropäischen Wissenschaft und Bildung sollte in diesem Modernisierungsprozess eine Schlüsselstellung zukommen (vgl. Lauer 2000, S. 259–261). Eine von Dostojewskij mit größtem Interesse und zugleich leidenschaftlicher Ablehnung verfolgte Radikalisierung dieses westlichen Flügels stellten die nach einem populären Roman Iwan Turgenjews benannten „Nihilisten“ (vgl. Turgenjew 2011) dar, eine Art atheistische Jugendbewegung, welche sich gegen die traditionellen Autoritäten Staat, Kirche und Familie auflehnte.³ Die Nihilisten vertraten eine radikalutilitaristische Ethik, welche die Naturwissenschaften weit über den Künsten ansiedelte, und beriefen sich auf die europäische materialistische Philosophie und sozialrevolutionäre Denker wie Fourier. Der intellektuell-kulturkritischen Phase des russischen Nihilismus folgte ab den 1860er Jahren eine zunehmende revolutionäre Ausrichtung von Teilen der Bewegung, die sich auch in Brandstiftungen und Attentaten artikulierte (vgl. Lavrin 2010, S. 97–111).

Dostojewskij brachte sich über die von ihm und seinem Bruder herausgegebene Zeitschrift *Vremja* mit zwischen Westlern und Slawophilen vermittelnden Positionen in die Debatte ein, weshalb er zu den sogenannten Bodenständigen gezählt wurde (vgl. Lauer 2000, S. 372). Auch er teilte die grundlegende Einsicht beider Lager in die politische und soziale Rückständigkeit Russlands, verstand diese jedoch vornehmlich als Folge eines individuellen moralisch-intellektuellen Verfalls insbesondere der russischen Oberschicht.⁴ Dostojewskij übernahm weite Teile der Modernitätskritik der Slawophilen, bestritt wie sie, dass sich Westeuropa

³ Turgenjews Roman *Väter und Söhne* gilt auch als eine der wichtigsten Quellen für Nietzsches Nihilismus-Begriff (vgl. Kuhn 2011, S. 293).

⁴ Moralisch verwahrloste, dekadente Adelige, die ihre Macht und Privilegien scham- und rücksichtslos ausnutzen, lassen sich als Figuren im gesamten Werk Dostojewskijs finden. Zu nennen wären etwa Swidrigajlow in *Verbrechen und Strafe*, Stawrogin in *Die Dämonen* oder auch Fjodor Karamasow, der durch extreme Verdorbenheit sogar seine für die *Brüder Karamasow* handlungsleitende Ermordung provoziert.

als Vorbild für die russische Entwicklung eigne und kam zunehmend zu der Überzeugung von einer besonderen Rolle Russlands innerhalb Europas und der Weltgeschichte. Da das russische Volk durch die vielerorts noch vormoderne, unverdorben Lebensweise sowie den orthodoxen Glauben ein natürlicher Hort von ursprünglichem Zusammenhalt und wahrer Spiritualität sei, könne die vordergründige Rückständigkeit für die russische Nation gar als Kraftquelle dienen, um unmittelbar auf eine Westeuropa überlegene Entwicklungsstufe zu springen (vgl. Städtke 2002, S. 167). Trotz seines messianischen nationalen Sendungsbewusstseins war Dostojewskij jedoch nicht bereit, den grundsätzlichen Wert von Bildung und Wissenschaft westlicher Prägung zu bezweifeln, wengleich er vehement einige von ihm als gefährlich erachtete Auswüchse bekämpfte (vgl. Hamel 2003, S. 64–65). Er wandte sich scharf gegen jegliche Form von materialistischem Rationalismus, wozu er auch die utopisch sozialistischen Strömungen seiner Zeit zählte, und griff insbesondere das von dem radikalen Westler und Vordenker der Nihilisten Nikolai Tschernyschewski vertretene Prinzip des vernünftigen Egoismus an. Diesem zufolge handle der Mensch ausnahmslos in Hinblick auf eine Vergrößerung seines individuellen Nutzens, worin auch gleichzeitig sein größter Lustgewinn bestehe (vgl. Gerigk 2003, S. 44). „Das Gute“ sei demgemäß „sozusagen der Superlativ des Nutzens, [...] so etwas wie ein sehr nützlicher Nutzen“ (Tschernyschewski 1953, S. 166). Tschernyschewskis Philosophem, demzufolge es eine natürliche Konvergenz zwischen dem Streben nach persönlichem Nutzen und dem Streben zum Guten geben müsse, schleuderte Dostojewskij den Kellerloch-Menschen entgegen, der sein Heil in einem dem Reich der Vernunft entgegengesetzten Universum aus Destruktion und Selbstpeinigung sucht (vgl. Dostojewskij 2008b). Auch Dostojewskijs erster großer Roman *Verbrechen und Strafe*, in dem das katastrophale Scheitern eines an und für sich völlig rationalen Mordes vorexerziert wird, ist in diesem Kontext als Fundamentalkritik an allen berechnenden Utopien seiner Zeit zu sehen.

4 Nietzsches Entdeckung Dostojewskijs

Nietzsches erste Begegnung mit Dostojewskijs Werk datiert auf den Winter 1886/87. In einem Buchladen in Nizza stieß er auf eine französische Übersetzung der *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch*. Die Zufälligkeit dieser Entdeckung sowie die spontan empfundene tiefe Verbundenheit bringt Nietzsche in einem Brief an Franz Overbeck zum Ausdruck:

Von Dostoiëwsky wußte ich vor wenigen Wochen auch selbst den Namen nicht – ich ungebildeter Mensch, der keine „Journale“ liest! Ein zufälliger Griff in einem Buchladen

brachte mir das eben ins Französische übersetzte Werk *l'esprit souterrain* unter die Augen (ganz so zufällig ist es mir im 21^{ten} Lebensjahre mit Schopenhauer und im 35^{ten} mit Stendhal gegangen!) Der Instinkt der Verwandtschaft (oder wie soll ich's nennen?) sprach sofort, meine Freude war außerordentlich: ich muß bis zu meinem Bekanntwerden mit Stendhals *Rouge et Noir* zurückgehen, um einer gleichen Freude mich zu erinnern. (Bf. an Franz Overbeck, 23.2.1887, KGB III/5, Bf. 804)

In einem Brief an Heinrich Köselitz gibt Nietzsche weitere Einblicke in seine Lektüreerfahrung:

Was ich zuerst kennen lernte, eben in französischer Übersetzung erschienen, heißt *l'esprit souterrain*, zwei Novellen enthaltend: die erste eine Art unbekannter Musik, die zweite ein wahrer Geniestreich der Psychologie – ein schreckliches und grausames Stück Verhöhnung des γνῶθι σαυτόν, aber mit einer leichten Kühnheit und Wonne der überlegenen Kraft hingeworfen, daß ich vor Vergnügen dabei ganz berauscht war. (Bf. an Heinrich Köselitz, 7.3.1887, KGB III/5, Bf. 814).

In der *Götzen-Dämmerung* adelt Nietzsche den „tiefe[n] Mensch[en]“ Dostojewskij schließlich als den „einzigsten Psychologen, anbei gesagt, von dem ich Etwas zu lernen hatte“, und räumt nun sogar ein, „er gehört zu den schönsten Glücksfällen meines Lebens, mehr selbst noch als die Entdeckung Stendhal's“ (GD 45; KSA 6, S. 147).

Die immer wieder in ähnliche Worte gefasste Hervorhebung seiner Wertschätzung für Dostojewskij wirft angesichts Nietzsches nur wenige Jahre vor seinem Zusammenbruch erfolgter Entdeckung des russischen Ausnahmeschriftstellers die Frage auf, welche Teile des umfangreichen Werkes Dostojewskijs der zu dieser Zeit zunehmend gesundheitlich angeschlagene und sehschwache Nietzsche überhaupt rezipiert hat.⁵ Überraschenderweise scheint sich Nietzsche am gründlichsten mit Werken der ersten beiden Schaffensperioden von Dostojewskij auseinandergesetzt zu haben, das heißt gerade nicht mit jenen Werken, welche Dostojewskijs Weltruhm als Schriftsteller begründeten. Neben der selbstbezeugten Lektüre der *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch* kann mit einiger Sicherheit angenommen werden, dass Nietzsche *Erniedrigte und Beleidigte, Die Wirtin* (vgl. Bf. an Heinrich Köselitz, 27.3.1887, KGB III/5, Bf. 822) sowie die *Aufzeichnungen aus einem Totenhaus* (vgl. NL 1887, KSA 12, S. 480) aufmerksam gelesen hat. Darüber hinaus finden sich im Nachlass Notizen zu einigen Charakteren aus *Die Dämonen* (vgl. NL 1887/88, KSA 13, S. 144). Ob Nietzsche *Verbrechen und Strafe* oder *Der Idiot* gelesen hat, ist nach wie vor umstritten. Für eine Kenntnis zumindest der Schlüsselstellen von *Verbrechen und Strafe* spricht die

5 Zu Nietzsches vielfältigen gesundheitlichen Beschwerden vgl. Volz 2011.

auffällige Übereinstimmung der bekannten Anekdote von Nietzsches Zusammenbruch in Turin, der zufolge er einem misshandelten Kutschpferd um den Hals gefallen sei, mit dem Traum von Dostojewskijs Protagonisten Raskolnikov, in dem dieser als Kind vor den Augen einer teilnahmslosen Menschenmenge eine zu Tode geprügelte Stute weinend umarmt und mit Küssen bedeckt (vgl. Dostojewskij 2012, S. 76–82). Für eine Vertrautheit Nietzsches mit der Hauptfigur von Dostojewskijs *Idiot*, Fürst Myschkin, spricht, dass Jesus Christus im *Antichrist* auch einmal als „Idiot“ bezeichnet wird (vgl. AC 29; KSA 6, S. 200). Zumindest nahelegend erscheint damit der in der Nietzsche-Forschung immer wieder gezogene Schluss, dass Nietzsche an dieser Stelle Dostojewskij als eine wichtige Inspirationsquelle für das im *Antichrist* gezeichnete Jesus-Bild offenlege.⁶ Plausibler ist jedoch, wie von den Brüdern Antonio und Jordi Morillas vertreten, dass Nietzsche an besagter Stelle in der ihm bestens bekannten physiologischen Tradition stehend spricht und einmal mehr seine Ablehnung der Christus-Interpretation Ernest Renans ausdrückt, welcher Jesus als Genie und Helden dargestellt hatte (vgl. Morillas 2017). Ohnehin ist schwer vorstellbar, dass Nietzsche nach seinen euphorischen Äußerungen über die Entdeckung einiger kleinerer Novellen die sicherlich erheblich zeitaufwendigere Lektüre der beiden genannten Hauptwerke Dostojewskijs für nicht weiter erwähnenswert hielt – weder in seinen Aufzeichnungen noch in seinen Briefen.

Anders als bei den großen Romanen Dostojewskijs ist gut belegt, dass Nietzsche die aus dem Jahr 1864 stammende Novelle *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch* mit einigem Wohlgefallen gelesen hat. Dieser „wahre[] Geniestreich der Psychologie“ (Bf. an Heinrich Köselitz, 7.3.1887, KGB III/5, Bf. 814) stellte den Auftakt zu Dostojewskijs literarischem Frontalangriff auf die vulgär-rationalistischen Ideologien seiner Zeit dar. Der „Kellerloch-Mensch“ ist ein in einer Souterrainwohnung hausender Kleinbürger, ein „Exzentriker und Egomane[]“ (Lauer 2000, S. 373), der die Selbsterkenntnis bis zur lustvollen Selbstzerfleischung vorantreibt und in einem fiktiven Dialog den Leser daran teilhaben lässt. Er bestreitet vehement ein dem Menschen angeborenes Streben zum Glück und besteht auf der wissentlichen Unvernunft als höchstem Ausdruck des freien Willens. Unter solchen Umständen, in denen das Leben in seiner totalen Folgerichtigkeit zum „Quadratwurzel-Ziehen“ (Dostojewskij 2008b, S. 34) verkommt, sind selbstschädigendes Verhalten und die konsequente Wahl des eigenen Nachteils letzte Mittel zur Verteidigung von Persönlichkeit und Individualität. Trotz lobender Erwähnung in gleich zwei Briefen (s. o.) beschränkt sich der direkte Einfluss

⁶ So zum Beispiel auch der deutsch-amerikanische Philosoph Walter Kaufmann in seinem viel beachteten Nietzsche-Buch (vgl. Kaufmann 1982, S. 396–398).

dieser Novelle auf Nietzsches Schaffen jedoch wahrscheinlich bestenfalls auf einige Passagen des nachträglich verfassten Vorwortes zur *Morgenröte*, in dem es etwa heißt: „In diesem Buch findet man einen ‚Unterirdischen‘ an der Arbeit, einen Bohrenden, Grabenden, Untergrabenden“, welcher, gleich dem Kellerloch-Menschen, unter „lange[r] Entbehrung von Licht und Luft“ seiner „dunklen Arbeit“ nachgehe (M Vorrede 1; KSA 3, S. 11). Auch einzelne Sätze des Ende 1886 in seine endgültige Form gebrachten Vorworts und fünften Buchs der *Fröhlichen Wissenschaft* weisen im Vergleich mit der von Nietzsche gelesenen französischen Übersetzung der *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch* Übereinstimmungen in Ausdruck und verwendeten Bildern auf (vgl. Miller 1973, S. 210). Schenkt man Nietzsches zeitlich vager Behauptung Glauben, der zufolge seine erste Dostojewskij-Lektüre „wenige[] Wochen“ (Bf. an Franz Overbeck, 23.2.1887, KGB III/5, Bf. 804) vor dem 23. Februar 1887 stattgefunden hat, muss dennoch eingeräumt werden, dass es sich bei besagten Stellen wohl eher um eine zufällige Vorliebe für ähnliche Metaphern als um eine direkte Beeinflussung gehandelt haben dürfte.

Einen tatsächlich unmittelbaren Einfluss auf Nietzsches Werk, wie Charles Anthony Miller detailliert rekonstruiert hat, könnte hingegen Dostojewskijs eher unbekannt gebliebene Novelle *Die Wirtin* gehabt haben, welche Nietzsche selbst als „ein Stück Musik, sehr fremder, sehr un-deutscher Musik“ (Bf. an Franz Overbeck, 23.2.1887, KGB III/5, Bf. 804) charakterisiert. Dies mag erstaunen, da es sich bei der aus dem Jahr 1847 stammenden Erzählung um ein gemeinhin als wenig ausgereift geltendes Frühwerk handelt, welches schon unmittelbar nach seiner Veröffentlichung der vernichtenden Kritik des Literaturbetriebes anheimfiel (vgl. Lavrin 2010, S. 17–19). Die Handlung dieser Novelle ist zentriert um Vasily Ordinov, einen vergeistigten Universitätsgelehrten ohne feste Anstellung, der seine Wohnung verliert und tagträumend durch die Straßen Sankt Petersburgs irrt. In einer Kirche trifft Ordinov auf ein Paar, bestehend aus einem düsteren, furchteinflößenden alten Mann, Murin, und einer bildhübschen jungen Frau, Katerina. Dieses weckt in seiner skurrilen Gegensätzlichkeit sofort sein Interesse. Um Katerina näherzukommen, mietet sich Ordinov als Untermieter in den Haushalt des Paares ein. Er wird so zum Zeugen der inneren Dynamik dieser ungleichen Beziehung, in der der mysteriöse Murin, bei dem unklar bleibt, ob er nicht gar Katerinas leiblicher Vater ist oder diesen womöglich ermordet hat, die junge Katerina durch geschickte psychologische Manipulation entgegen ihres eigentlichen Willens an sich zu binden scheint. Der verliebte Ordinov wird mehr und mehr zum Rivalen Murins, kann Katerina jedoch trotz der Erwidern seiner Zuneigung nicht für sich gewinnen. Nach einem gescheiterten Mordversuch an Murin erkrankt Ordinov schwer, das ungleiche Paar verschwindet, während Ordinov im Delirium zurückbleibt (vgl. Dostojewskij 1984).

Neben basalen Übereinstimmungen zwischen Ordinovs Lebensumständen und Nietzsches biografischer Situation zur Zeit der Lektüre,⁷ welche womöglich dazu beigetragen haben, dass er sich durch die Novelle spontan angesprochen fühlte, finden sich auch einige inhaltliche Parallelen, wenn man die Beziehung zwischen der jungen Katerina und dem zugleich gebrechlichen und doch geradezu dämonisch machtvollen Murin mit Blick auf Nietzsches Texte näher beleuchtet. Katerina wird von Dostojewskij als eine willensschwache Person charakterisiert, die getrieben ist von ihren häufig wechselnden Gefühlen und Regungen, welche jedoch alle nur oberflächlich und daher letztlich kraftlos bleiben. Bereits in *Also sprach Zarathustra* heißt es an einer Stelle dazu passend: „Oberfläche ist des Weibes Gemüth, eine bewegliche stürmische Haut auf einem seichten Gewässer. / Des Mannes Gemüth aber ist tief, sein Strom rauscht in unterirdischen Höhlen: das Weib ahnt seine Kraft, aber begreift sie nicht“ (Z I Weiblein; KSA 4, S. 86) Murin hingegen entspricht einem Ideal von Maskulinität, welches auch in einem dem „Grundprobleme ‚Mann und Weib‘“ gewidmeten Aphorismus in *Jenseits von Gut und Böse* anklingt: Er ist ein Mann, „der Tiefe hat, in seinem Geiste, wie in seinen Begierden, auch jene Tiefe des Wohlwollens, welche der Strenge und der Härte fähig ist, und leicht mit ihnen verwechselt wird“ (JGB 238; KSA 5, S. 175). Ein solcher Mann könne „über das Weib immer nur orientalistisch denken: er muss das Weib als Besitz, als verschliessbares Eigenthum, als etwas zur Dienstbarkeit Vorbestimmtes und in ihr sich Vollendendes fassen“ (JGB 238; KSA 5, S. 175). In dem nach *Jenseits von Gut und Böse* und mutmaßlich nur wenige Wochen vor Nietzsches Dostojewskij-Lektüre verfassten fünften Buch der *Fröhlichen Wissenschaft* findet dieser Gedanke seine Fortsetzung in der Unterscheidung von männlich, besitzergreifender und weiblicher Liebe, welche ihre Vollendung in der bedingungslosen Hingabe an den Mann findet (vgl. FW 363; KSA 3, S. 610–612). Die von Nietzsche an dieser Stelle in Betracht gezogene Möglichkeit, dass ein Mann auch so lieben könne wie eine Frau, dann jedoch unweigerlich zum Sklaven werde (vgl. FW 363; KSA 3, S. 611), wird in der Liebe von Ordinov zu Katerina mitsamt ihrer Folgen exemplifiziert: Murin, der Mann von Strenge und Härte, bleibt am Ende Sieger im ungleichen Wettstreit. Ordinov hingegen, der Katerina mit voller, d. h. weiblicher Hingabe liebt, ist gerade deshalb nicht in der Lage, gegen Murins Form der Bindung anzukommen. Katerina will, so ließe sich Nietzsches Text mit Dostojewskijs Novelle zusam-

7 Zum Jahreswechsel 1886/87 quälte den frühpensionierten Universitätsprofessor Nietzsche, der den Winter in Nizza verbrachte, ebenfalls die Suche nach einer bezahlbaren Bleibe: „Auch hier fehlt es mir eigentlich an Allem, ich habe gegen 30 Wohnungen angesehen, aber nichts gefunden, was recht wäre. Ich bin nicht reich genug für diese ganze Riviera“ (Bf. an Franziska Nietzsche, 22.12.1886, KGB III/3, Bf. 782).

menbringen, letztlich „Einen, der nimmt, der sich nicht selbst giebt und wegiebt“ (FW 363; KSA 3, S. 611).

Geht man davon aus, dass Nietzsche Dostojewskijs Novellen tatsächlich erst kurz nach der Abfassung des fünften Buches der *Fröhlichen Wissenschaft* gelesen hat, so ist auch in diesem Fall eine unmittelbare Beeinflussung Nietzsches durch Dostojewskij zurückzuweisen. Dostojewskijs psychologisch detailgenaue Ausgestaltung der auch Nietzsche im Winter 1886/87 umtreibenden Gedanken zur romantischen Liebe und zum Antagonismus zwischen weiblichen und männlichen Bedürfnissen kann jedoch einen Großteil von Nietzsches Faszination für dieses Frühwerk Dostojewskijs erklären, welches er nach eigener Aussage wie Musik intuitiv-affirmativ auffasste (vgl. Miller 1973, S. 228–233). Nietzsches möglicherweise aus dieser Faszination erwachsene Aufmerksamkeit für die genaue Art der Verbindung zwischen dem kränklichen Greis Murin und der attraktiven Katerina könnte *Die Wirtin* darüber hinaus zu einer nicht zu unterschätzenden Inspiration für einige zentrale Aspekte seiner Psychologie des Christentums gemacht haben. Der hagere, großgewachsene, an Lebendigkeit verarmte und durch seine Meisterschaft in geschickter psychologischer Manipulation dennoch machtvolle Murin, so die interessante These Millers, ähnelt nicht nur in seiner Physiognomie auf erstaunliche Weise dem Typus des in der *Genealogie der Moral* eingeführten asketischen Priesters. So wie der asketische Priester „Herrschaft über Leidende“ und Schwache, vor allem Willensschwache, ausübt und „Hirt und Anwalt der kranken Heerde“ (GM III 15; KSA 5, S. 372) ist, herrscht Murin über die willensschwache und ängstliche Katerina, indem er ihr Bedürfnis nach Anlehnung, permanenter Selbstversicherung und Trost ausnutzt.⁸ Die in der Dialektik von Angst und Beruhigung, Leiden und Trost gründende Bindung zwischen Murin und Katerina wird weiter verfestigt, indem sich Murin desselben Kunstgriffes wie der asketische Priester bedient und Katerina ein schlechtes Gewissen einimpft (vgl. Miller 1973, S. 246–251). Dadurch dass sich der asketische Priester bzw. seine Präfiguration Murin „das Schuldgefühl zu Nutzen macht[]“ (GM III 20; KSA 5, S. 389), wird ein Perpetuum mobile des Leidens geschaffen, welches kontinuierlich nach weiteren Heilmitteln verlangt und so die priesterliche Macht konsolidiert. Angesichts derartiger fundamentaler Ähnlichkeiten kann somit tatsächlich

⁸ Über die trostpendende und beruhigende Teilwirkung von Murins Macht gibt Katerina in der von Nietzsche gelesenen französischen Übersetzung folgende Auskunft: „Il me rassure, et je me sens mieux, je me sens forte auprès de lui et je ne crains plus de malheur. Car il a la puissance.“ (Dostoïevsky 1886, S. 79) Eines von Murins Heilmitteln gegen Katerinas panikartige Ängste ist bezeichnenderweise das Priesterliche par excellence, nämlich das Gebet: „Il me dit: Prie! Prie! Et je me lève, dans le noir de la nuit, et je prie longtemps, longtemps, des heures entières.“ (Dostoïevsky 1886, S. 79)

plausibel mit Miller angenommen werden, dass die Lektüre von *Die Wirtin* eine wichtige Quelle für den kurze Zeit später folgenden Entwurf des Typus des asketischen Priesters und seiner Herrschaftstechniken dargestellt hat.⁹

5 Konvergenzen und Divergenzen: Anschlüsse für die Konservative Revolution

Wie im vorangegangenen Abschnitt dargestellt, gibt es starke Indizien dafür, dass einzelne Aspekte von Nietzsches Spätwerk durch seine Dostojewskij-Lektüre entscheidende Anstöße erfahren haben könnten. Gemessen am Umfang der Lebenswerke beider Autoren ist jedoch festzuhalten, dass Nietzsche bestenfalls über eine ausschnittshafte Kenntnis von Dostojewskijs Schriften verfügte und sich somit der Einfluss Dostojewskijs auf sein Schaffen doch in relativ engen Grenzen hielt. Dass es vielfach zu groben Überschätzungen von Nietzsches Dostojewskij-Kenntnissen gekommen ist, wie im nächsten Abschnitt am Beispiel Thomas Manns zu zeigen sein wird, lässt sich plausibel auf eine Reihe von inhaltlichen und auch stilistischen Gemeinsamkeiten zurückführen. Bevor im nächsten Abschnitt auf die Rezeption beider Autoren durch die Konservative Revolution eingegangen wird, soll nun ein Überblick über die wichtigsten Gemeinsamkeiten von Nietzsche und Dostojewskij gegeben werden, ohne dabei jedoch die teils fundamentalen Unterschiede aus den Augen zu verlieren.

Zurückgehend auf eine in der Dostojewskij-Forschung noch immer maßgebliche Studie des russischen Literaturwissenschaftlers Michail Bachtin aus dem Jahr 1929 ist das zentrale stilistische und methodische Merkmal von Dostojewskijs Romanen ihre ‚Polyphonie‘. Darunter zu verstehen ist, dass gerade in den großen Romanen eine Vielzahl von Figuren vorkommt, die, oft sogar mit individuellen sprachlichen Eigenheiten von hohem Wiedererkennungswert versehen, konsequent unterschiedliche Einstellungen und Weltbilder repräsentieren. Die Spannungen, die dadurch in den Romanen entstehen, entsprechen den tatsächlichen Spannungen zwischen den unterschiedlichen Positionen im öffentlichen Diskurs Russlands zu Dostojewskijs Zeit. Auch weil ein alles auflösender Erzähler fehlt, kommt die eigentliche Autorenmeinung innerhalb der Dialoge nicht zur Geltung und lässt sich bestenfalls im Kontext der Gesamthandlung rekonstruieren. Be-

⁹ Auch das Rätsel um die erstaunliche Nähe von Nietzsches asketischem Priester zu Dostojewskijs Großinquisitor trotz Nietzsches Unkenntnis der *Brüder Karamasow* findet durch seine Lektüre der *Wirtin* eine Erklärung, da Nietzsche dabei in Murin einer Art Prototyp der erst viele Jahre später von Dostojewskij ausgearbeiteten Figur des Großinquisitors begegnete.

stehen bleibt somit der Zwiespalt, die Wahrheiten der einzelnen Figuren stehen einander unveröhnt gegenüber (vgl. Bachtin 1971). Die polyphone Methode entspricht somit geradezu einer literarischen Umsetzung von Nietzsches Grundüberzeugung eines nur perspektivisch möglichen und damit notwendigerweise relativ bleibenden Zugangs zur Wahrheit, wie sie sich programmatisch formuliert im Nachlass findet: „Es giebt vielerlei Augen [...] und folglich giebt es vielerlei ‚Wahrheiten‘, und folglich giebt es keine Wahrheit“ (NL 1884/85, KSA 11, S. 498).

Eng verbunden mit Dostojewskijs detailgenauer Ausgestaltung der Ansichten seiner Charaktere ist ihre seine Romane so einzigartig machende Vielschichtigkeit. Insbesondere die augenscheinlichen Bösen und Verbrecher weisen oft geradezu anrührende Charakterzüge auf.¹⁰ Auf diese Weise überwindet Dostojewskij die *moralisch* geleitete Sichtweise auf den Menschen und entlarvt sie als simplifizierend. Indem er psychologisch realistische Porträts seiner Figuren zeichnet und kunstvoll ihre innere Widersprüchlichkeit gestaltet, verführt er den Leser dazu, einen übermoralischen Standpunkt einzunehmen, also eine Perspektive, die sich gewissermaßen ‚jenseits von Gut und Böse‘ befindet. Innerhalb dieses Kontextes ist auch die von Nietzsche und Dostojewskij gleichermaßen geteilte Faszination für Verbrecher zu verstehen. Dostojewskij erlebte während seiner Zeit in Sibirien gerade die wegen Kapitalverbrechen verurteilten Strafgefangenen aus nächster Nähe. Wie insbesondere aus seinen auch Nietzsche bekannten *Aufzeichnungen aus einem Totenhaus* hervorgeht, nahm er sie oft als außergewöhnlich starke und begabte Naturen wahr. Nietzsche, der sich bereits in *Jenseits von Gut und Böse* dafür ausspricht, „Raubthier[e]“ und „Raubmenschen“ (JGB 197; KSA 5, S. 117) wie Cesare Borgia nicht dem moralistischen Vorurteil nach als krankhaft, sondern als herausstechend gesund zu begreifen, stützt sich in der *Götzen-Dämmerung* schließlich explizit auf Dostojewskij. Seine dort vertretene Auffassung, dass der Verbrecher „der Typus des starken Menschen unter ungünstigen Bedingungen, ein krank gemachter starker Mensch“ (GD 45; KSA 6, S. 146) sei, dessen Kräfte sich gezwungenermaßen in der kriminellen Tat entladen, stellt jedoch eher einen freien Umgang mit Dostojewskijs Originaltext dar. Während auch in dieser Passage als Lösung des Widerspruchs von höchster Veranlagung und tatsächlicher gesellschaftlicher Stellung als „Tschandala[]“ (GD 45; KSA 6, S. 147) die Möglichkeit einer zukünftigen Umwertung aufscheint, steht im Hintergrund von Dostojewskijs Sympathie mit Verbrechern und anderen Ausge-

10 Das möglicherweise auffälligste Beispiel in dieser Hinsicht ist der Doppelmörder Raskolnikow in *Verbrechen und Strafe*, dessen gefühlvolle Natur sich etwa in seiner kindlich-unschuldigen Liebe zu der Prostituierten Sonja verrät und dessen trotz des Mordes noch intaktes Gerechtigkeitsempfinden aufs Äußerste durch den sexuell übergriffigen Landadligen Swidrigajlow empört wird.

stoßen jedoch stets die innerhalb von Nietzsches Ablehnung der christlichen Moral nicht denkbare Idee der Wandelbarkeit und letztlich auch *moralischen* Besserung der Individuen durch ihren eigenen Entschluss (vgl. Stellino 2009, S. 228). Ein derartiger Läuterungsprozess, ermöglicht durch eine Wendung ins Positive der zuvor im Verbrechen unter Beweis gestellten Charakterfestigkeit und Willensstärke, fällt bei Dostojewskij im Idealfall damit zusammen, einen Zugang zum wahren christlichen Glauben zu finden, so wie es etwa Raskolnikow widerfährt.¹¹

Wie bereits dargestellt, gehörte Dostojewskij genau wie der sich in ein ekelregend „lärmendes und pöbelhaftes Zeitalter hineingeworfen“ (JGB 282; KSA 5, S. 230) fühlende Nietzsche zu den vehementen Kritikern moderner Lebensformen und Ideologien, worin auch eine der wichtigsten Anschlussmöglichkeiten für die spätere Rezeption durch die Konservative Revolution bestand. Die Auseinandersetzung mit Phänomenen wie dem auch in Russland um sich greifenden westlichen Materialismus, einem damit einhergehenden Werteverfall oder der Dekadenz und moralisch-intellektuellen Verkommenheit der russischen Oberschicht ziehen sich wie ein roter Faden durch sein Gesamtwerk. Dostojewskijs Ablehnung der von ihm ursprünglich als ein Übel westlicher Provenienz identifizierten Kleingeistigkeit des stets auf den eigenen Nutzen schielenden materialistisch-rationalistischen Denkens findet bei Nietzsche vielfachen Widerhall, so zum Beispiel in der Figur des universitären Gelehrten, der im sechsten Hauptstück von *Jenseits von Gut und Böse* als zeugungsunfähiger Repräsentant der intellektuellen Mittelmäßigkeit mit beißendem Spott überzogen wird (vgl. JGB 204–206; KSA 5, S. 129–134). Eine noch zentralere Gemeinsamkeit von Dostojewskijs und Nietzsches Modernitätskritik stellt jedoch ihre gerade vor dem Hintergrund der großen totalitären Regime des 20. Jahrhunderts äußerst hellsichtige Abneigung gegen alle Massenideologien aufgrund ihrer entindividualisierenden Züge dar. Gemeinsames Hauptfeindbild in diesem Sinne ist der Sozialismus in allen seinen Spielarten, von welchem für Nietzsche als „phantastische[r] jüngere[r] Bruder des fast abgelebten Despotismus“ gar zu befürchten sei, „dass er die förmliche Vernichtung des Individuums anstrebt: [...] welches ihm wie ein unberechtigter Luxus der Natur vorkommt“ (MA 473; KSA 2, S. 307). Dostojewskij zeigt die von Nietzsche

¹¹ Nicht verschwiegen werden soll an dieser Stelle, dass Dostojewskijs persönliches Verhältnis zum Glauben weder unproblematisch noch unkritisch war. Nicht ohne Grund finden sich theologische Diskussionen vielfach an zentralen Stellen seiner Werke. Die Zweifel literarischer Figuren wie Kirilow oder Iwan Karamasow an der Existenz Gottes dürften somit ihrem Schöpfer selbst alles andere als fremd gewesen sein. Dostojewskijs Überzeugung vom orthodoxen Glauben als Fundament der einzig wahrhaft russischen Lebensform blieb jedoch durch diese Skepsis unberührt (vgl. Lavrin 2010, S. 61–63).

befürchtete zerstörerische Kraft derartiger Ideologien gewissermaßen in Aktion: In seinem gegen den zeitgenössischen politischen Nihilismus gerichteten Roman *Die Dämonen* gewährt er tiefe Einblicke in die Psychologie der im Buch zugleich ideologischen und tatsächlichen Brandstifter und nimmt zudem den in den totalitären Regimen des 20. Jahrhunderts nur allzu häufig anzutreffenden Typus des willigen Vollstreckers vorweg.¹² Höhepunkt des Buches bildet die Ermordung des als Abweichler geltenden Studenten Schatow und damit bezeichnenderweise der einzigen Figur im Umfeld des revolutionären Zirkels um Pjotr Stepanowitsch, der es gelingt, sich sowohl die Fähigkeit zur eigenen Meinungsbildung als auch ein grundlegendes menschliches Mitgefühl zu bewahren. Doch trotz aller Gemeinsamkeiten in der Analyse der zerstörerischen Wirkungen der zeitgenössischen Massenideologien könnten die dahinter stehenden Grundannahmen kaum gegensätzlicher sein: Während Dostojewskij die großen Ideologien vor allem deshalb fürchtet, weil sie offen *atheistisch* sind und im Gegenzug das orthodoxe, russische Christentum als geeigneten Bewahrer der Individualität in Stellung bringt, kann bei Nietzsche der in der Moderne eine neue Eskalationsstufe erreichende Antagonismus zwischen Masse und Individuum einzig durch die Überwindung des Christentums und seiner vermeintlichen Herdentier-Moral aufgehoben werden (vgl. Hamel 2003, S. 141–143). Es ist womöglich genau diese Haltung zum Christentum, an der das Denken Nietzsches und Dostojewskijs am weitesten auseinanderklafft.¹³ Dies gilt nicht nur in Bezug auf die von Nietzsche als „Sklavenaufstand“ (GM I 7; KSA 5, S. 268) angefeindete jüdisch-christliche Moral. Der von Dostojewskij in einem viel zitierten Brief getätigten Äußerung, im Falle der Unvereinbarkeit von Wahrheit und Christus lieber bei Christus

12 Dieser wird im dritten Teil von *Die Dämonen* in der für die Gesamthandlung nicht bedeutsamen Figur Erkel geradezu en passant eingeführt: „Erkel war einer von jenen ‚Dummköpfen‘, denen nur die Haupteinsicht fehlt, die Herrscherin im Kopf; im Kleinen, Untergeordneten war er gescheit genug, bis zur Schläue. [...] Der ausführende Teil zu sein war das Bedürfnis dieser kleinen, an Urteilskraft armen, immer nach Unterordnung unter einen fremden Willen lechzenden Natur [...]. Der empfindsame, freundliche und gute Erkel war vielleicht der gefühlloseste von allen Mördern, die Schatow überfielen, und nahm, obwohl er ihn persönlich keineswegs hasste, ohne mit der Wimper zu zucken, an seinem Morde teil“ (Dostojewskij 2008a, S. 694–695). Es fällt schwer, durch diese dunkle Prophezeiung nicht an Hannah Arendts Formel von der Banalität des Bösen und den von ihr als Person für erschreckend normal befundenen Schreibtischtäter Adolf Eichmann erinnert zu werden (vgl. Arendt 2005).

13 In diesem Punkt steht Dostojewskijs Weltansicht auch im unmittelbaren Widerspruch zu den von Armin Mohler in seinem Standardwerk herausgearbeiteten Leitideen der Konservativen Revolution, zu denen gemäß Mohler auch die grundsätzliche Unvereinbarkeit von Christentum und Konservativer Revolution zu zählen ist (vgl. Mohler 1999, S. 117–121).

zu bleiben als bei der Wahrheit,¹⁴ steht die für Nietzsche ein Gebot der intellektuellen Redlichkeit darstellende unerbittliche Skepsis gegen unlegitimierbare metaphysische Ansprüche diametral entgegen (vgl. Grau 2011, S. 308–309). Vor diesem Hintergrund ist die bereits oben diskutierte Ähnlichkeit der Christusinterpretationen beider Autoren in *Der Idiot* bzw. im *Antichrist* umso bemerkenswerter und darf womöglich als ein Zeichen der von Nietzsche selbst bezeugten Wahlverwandtschaft im psychologischen Denken gewertet werden.

Eine weitere, zumindest vordergründig auffällige Gemeinsamkeit zwischen Nietzsche und Dostojewskij ist ihre eng mit der Kritik an den modernen Massenideologien zusammenhängende Beschäftigung mit dem Nihilismus. Bei Dostojewskij entspricht diese der Auseinandersetzung mit einer real existierenden, gesellschaftlich relevanten politisch-kulturellen Gruppierung, die eine nennenswerte öffentliche Wirksamkeit dadurch erzielte, dass sie ihre eigene Lebenshaltung kultivierte, in Kleidung und Stil die Provokation des Establishments suchte und namhafte Vordenker hatte, wie den von Dostojewskij verfeimten Nikolai Tschernyschewski. Diese sich in Teilen bis hin zum politischen Terrorismus radikalisierende Strömung trug auch, wie in Iwan Turgenjews Roman *Väter und Söhne* beschrieben, die Züge eines Generationenkonflikts (vgl. Murasov 2011). Der in vielerlei Hinsicht traditionalistische Dostojewskij ergriff vor diesem Hintergrund Partei für die Generation der Väter. Auch Nietzsche schöpfte den Begriff ‚Nihilismus‘ aus der Lektüre Turgenjews. Er löste ihn jedoch aus seinem ursprünglichen Kontext heraus und differenzierte ihn zu einem zentralen Theorem für sein Spätwerk aus, welches ihm den Rahmen für seine Krisendiagnose und das Verständnis der dahinter stehenden Entwicklungen bot und zugleich eine Perspektive für die Überwindung dieser Krise eröffnete (vgl. Kuhn 2011, S. 293–298). Durch diese philosophische Aneignung fand Nietzsche schließlich sogar einen affirmativen Zugang zum Begriff des Nihilismus, der nach Armin Mohler den Weg bereitete für dessen Aufnahme in die Ideologie der Konservativen Revolution: „als Glaube an die unbedingte Zerstörung, die in unbedingte Schöpfung umschlägt“ (Mohler 1999, S. 97). Im Unterschied dazu nahm Dostojewskij, der sich zunächst als Kritiker der nihilistischen Vordenker engagierte und später als schreibender Zeitzeuge die von den russischen Nihilisten losgetretene Terrorwelle dokumentierte, keine begriffliche Aneignung vor und positionierte sich stets unmissverständlich ablehnend zum Nihilismus.

¹⁴ Die an einen Sprung in den Glauben im Sinne Kierkegaards (vgl. Kenny 2012, S. 307–309) erinnernde Formulierung entstammt einem Brief aus dem Jahr 1854 und lautet in voller Länge: „Wenn mir jemand bewiesen hätte, dass Christus außerhalb der Wahrheit steht, und wenn die Wahrheit tatsächlich außerhalb Christi stünde, so würde ich es vorziehen, bei Christus und nicht bei der Wahrheit zu bleiben“ (zit. n. Hamel 2003, S. 52).

6 Nietzsche, Dostojewskij und die Konservative Revolution

Dostojewskij findet zwar in Armin Mohlers Standardwerk zur Konservativen Revolution nur cursorische Erwähnung, wurde aber dennoch unter den zur Konservativen Revolution gerechneten Künstlern, Intellektuellen und Kulturschaffenden breit rezipiert. Intensive Auseinandersetzungen sind u. a. belegt für Thomas Mann, Oswald Spengler und Arthur Moeller van den Bruck, der sogar die erste deutsche Übersetzung von Dostojewskijs Gesamtwerk herausgab (vgl. Hamel 2003, S. 174). Dostojewskij könnte sogar einer der ersten Verwender des Begriffs ‚Konservative Revolution‘ gewesen sein, was auch Armin Mohler erwähnt (vgl. Mohler 1999, S. 9). So findet sich im *Tagebuch eines Schriftstellers*, einer trotz des Titels durchaus zur Veröffentlichung bestimmten Sammlung kleinerer fiktionaler und non-fiktionaler Texte aus den Jahren 1873 bis 1881, die Aussage: „Wir sind Revolutionäre [...] aus Konservatismus“ (Dostojewskij 1963, S. 22). Die Gedanken Dostojewskijs wurden innerhalb der Konservativen Revolution über die Lektüre vor allem seiner großen Romane zwar aufgenommen, allerdings teils ähnlich selektiv und entstellend behandelt wie dies Nietzsches Werk widerfuhr (vgl. Hamel 2003, S. 173–175). Durch den schieren Umfang von Dostojewskijs Schaffen und die polyphone Methode eigneten sich seine Schriften als sprichwörtlicher Steinbruch, aus dem sich eine Strömung, der es mehr auf die Erschaffung neuer Mythen als auf sachgerechten Umgang mit dem dazu verwendeten Material ankam, bereitwillig bediente. Grotteske Entstellungen konnten somit nicht ausbleiben. So beschwor etwa Oswald Spengler, Autor der 1918 erschienenen und für die Konservative Revolution kanonischen Studie *Der Untergang des Abendlandes*, zwar unverhohlen durch Dostojewskij inspiriert Russland als „das Versprechen einer kommenden Kultur, während die Abend Schatten über dem Westen länger und länger werden“ (Spengler 1933, S. 98). Für den Künstler Dostojewskij hatte er allerdings nur Worte der Verachtung übrig und vermochte in dem Jahrhundertautor nicht mehr zu sehen, als einen „Heiligen in der vom Westen her erzwungenen widersinnigen und lächerlichen Gestalt eines Romanschriftstellers“ (Spengler 1933, S. 99–100).

Da unter zur Konservativen Revolution gezählten Denkern und Kreativen sowohl Nietzsche als auch Dostojewskij aufmerksam zur Kenntnis genommen wurden, erscheint der Versuch lohnenswert, nach Spuren von Wechselwirkungen dieser doppelten Lektüre zu suchen. In den Blick zu nehmen wären dabei gleichermaßen nietzscheanisch überformte Lesarten Dostojewskijs wie auch durch Dostojewskijs Werk beeinflusste Auslegungen nietzscheanischer Denkfiguren. Eine Textstelle, die in diesem Sinne als Beispiel für die Anreicherung einer

Nietzsche-Interpretation durch die Lektüre Dostojewskijs gelten kann, ist der bereits oben diskutierte Aphorismus 29 aus *Der Antichrist*.¹⁵ Die Hartnäckigkeit, mit der Nietzsches Bezeichnung von Jesus Christus als „Idiot“ als Verweis auf Dostojewskijs gleichnamigen Roman gedeutet wird, verdankt sich wohl nicht zuletzt der Strahlkraft und Einprägsamkeit der Figur Fürst Myschkins, eines der ungewöhnlichsten Romanhelden der Weltliteratur.

Der im Hinblick auf mögliche Rezeptionsinteraktionen auffälligste Protagonist der Konservativen Revolution ist wohl Thomas Mann, der einerseits Kenner und Bewunderer Dostojewskijs war und für dessen Gesamtwerk andererseits Philosophie und Lebensweg Nietzsches prägende Bezugspunkte darstellten. Direkt zu Beginn seines als Einleitung zu einer amerikanischen Sammlung von Dostojewskijs Erzählungen verfassten Aufsatzes *Dostojewski – mit Maßen* kommt Mann auf Nietzsche zu sprechen und erhebt ihn zusammen mit Dostojewskij zu „Bildungserlebnisse[n]“, denen er nicht weniger verdanke als Goethe und Tolstoi und die „mindestens ebenso tief [seine] Jugend erschütterten“ (Mann 1974, S. 656). Die Entdeckung beider Autoren gehört somit für Mann nicht nur derselben Kategorie von Erfahrung an, sondern wird auch ausgewiesen als zeitlich in dieselbe Phase seiner persönlichen Entwicklung hineinfallend. Im weiteren Verlauf des Aufsatzes stellt Mann bei dem Versuch, den „Parallelismus im Denken der beiden großen Kranken“ (Mann 1974, S. 666) auszuweisen, einen vielmehr physiologischen als ideologischen Zusammenhang zwischen beiden Autoren her. Für Mann handelt es sich bei dem Epileptiker Dostojewskij auf der einen Seite und dem „Migräniker“ (Mann 1974, S. 658) und später auch progressiven Paralytiker Nietzsche auf der anderen um die „beiden großen Kranken“ (Mann 1974, S. 666).¹⁶ Als solche dienen sie als Material zur Unterfütterung des bei Mann häufig vorkommenden Topos einer Genialisierung durch Krankheit, wie er beispielsweise in der Figur des Nietzsche in vielen Zügen nachempfundenen Künstlers Adrian Leverkühn im *Doktor Faustus* auftaucht und auch in *Dostojewski – mit Maßen* ausgiebig thematisiert wird (vgl. Mann 1974, S. 663–664 und Schöll 2013, S. 98–99).

Auffällig an Thomas Manns Nietzsche-Rezeption in Hinblick auf Dostojewskij ist die teils geradezu leichtfertige Überschätzung von Nietzsches Dostojewskij-

15 Vgl. KSA 6, S. 200: „Aus Jesus einen H e l d e n machen! – Und was für ein Missverständnis ist gar das Wort ‚Genie‘! Unser ganzer Begriff, unser Cultur-Begriff ‚Geist‘ hat in der Welt, in der Jesus lebt, gar keinen Sinn. Mit der Strenge des Physiologen gesprochen, wäre hier ein ganz andres Wort eher noch am Platz: das Wort Idiot.“

16 Mann spekuliert sogar über eine gemeinsame sexuelle Ätiologie der Leiden beider Autoren, indem er die Epilepsie recht eigenwillig als eine „wilde und explosive Erscheinungsform“ (Mann 1974, S. 661) der Dynamik des Sexuellen charakterisiert und sie somit an die typischerweise sexuell übertragene Syphilis, deren Spätmanifestation die progressive Paralyse darstellt, annähert.

Kenntnissen. So unterstellte Mann beispielsweise, Nietzsche habe – ganz wie ihm selbst während der Lektüre – bei seiner Abfassung des *Zarathustra*-Kapitels *Vom bleichen Verbrecher* die „leidvoll-unheimliche Physiognomie“ (Mann 1974, S. 658) Dostojewskijs vor Augen gestanden. Die für Nietzsches Spätwerk so zentrale Lehre von der Ewigen Wiederkehr sei laut Mann eine „Lese Frucht“ (Mann 1974, S. 665) aus den *Brüdern Karamasow*. In Ermangelung einer direkten Bezugnahme Nietzsches nennt Mann diese allerdings arg konstruiert eine „unbewußte euphorisch gefärbte Erinnerung an Dostojewski“ (Mann 1974, S. 665). Die für diese Sichtweise zweifelsohne bedeutsamen Tatsachen, dass Nietzsche niemals den erst 1884 in deutscher Sprache erschienenen, umfangreichsten und letzten Roman Dostojewskijs gelesen hat und zudem *Also sprach Zarathustra* eindeutig vor Nietzsches Entdeckung Dostojewskijs entstanden ist, zieht Mann kurz als scheinbar belanglose Möglichkeiten in Betracht und verweist die Trivialität der Aufklärung dieses Sachverhaltes schließlich mit herrschaftlichem Gestus in den Zuständigkeitsbereich der Literaturhistoriker (vgl. Mann 1974, S. 665–666).

Ob sich hinter der geradezu systematischen Überschätzung der Intensität der Verbindung zwischen Nietzsche und Dostojewskij eine Absicht verbirgt, ist schwer zu rekonstruieren. Es fällt jedoch auf, dass bei Thomas Mann die Idee einer geistig und auch körperlich wesensmäßigen Ähnlichkeit zwischen Nietzsche und Dostojewskij mit einigem Nachdruck vertreten wird und gewissermaßen die Hauptthese seines Aufsatzes bildet. Er bleibt dabei allerdings nicht stehen und scheint an mehreren Stellen trotz prompt folgenden Relativierungen zu insinuieren, Dostojewskij sei geradezu eine Art Lehrmeister für Nietzsche gewesen (vgl. Mann 1974, S. 658). Damit, so ließe sich unterstellen, arbeitet der zum Zeitpunkt der Veröffentlichung seines Aufsatzes im Jahre 1946 längst zu Weltruhm gelangte Mann an seinem eigenen Mythos, nämlich am Mythos einer geistigen Nachkommenschaft, die von Dostojewskij über Nietzsche bis zu ihm selbst, dem durch seine wiederholt betonte Entdeckung beider Autoren in jungen Jahren nachhaltig geprägten geistigen Nachfahren, zu reichen scheint.

Ob sich auch für andere Protagonisten der Konservativen Revolution eine ähnliche doppelte Bezugnahme auf Nietzsche und Dostojewskij nachweisen lässt, ist eine Fragestellung für zukünftige Forschungsprojekte und kann im Rahmen dieses Aufsatzes nicht zufriedenstellend beantwortet werden. Wenngleich es wahrscheinlich ist, dass es über die angeführten Beispiele hinaus zahlreiche weitere Phänomene einer Kreuzrezeption beider Autoren gegeben hat und somit Nietzsche mit Dostojewskijs Werk im Hintergrund interpretiert bzw. Dostojewskij gewissermaßen durch eine nietzscheanische Brille gelesen wurde, wird es dennoch eine Herausforderung darstellen, dies an konkreten Textstellen zu belegen. Explizite Selbstzeugnisse wie dasjenige von Thomas Mann, der unmittelbar ein-

räumt, dass ihm bei seiner *Zarathustra*-Lektüre zumindest stellenweise Dostojewskij vor Augen gestanden habe, könnten dabei leider die Ausnahme bilden.

Literaturverzeichnis

- Arendt, Hannah (2005): *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. Aus dem Amerikanischen von Brigitte Granzow. Mit einem einleitenden Essay von Hans Mommsen. Erweiterte Taschenbuchausgabe. 14. Auflage. München.
- Bachtin, Michail Michailowitsch (1971): *Probleme der Poetik Dostoevskijs*. Aus dem Russischen nach der 2., überarbeiteten und erweiterten Auflage übersetzt. München.
- Dostojewskij, Th. [Fjodor Michailowitsch] (o. J. [1886]): *L'esprit souterrain*. Traduit et adapté par E. Halpérine et Ch. Morice. Paris.
- Dostojewskij, Fjodor Michailowitsch (1963): *Tagebuch eines Schriftstellers*. Übertragen von E. K. Rahsin. Darmstadt.
- Dostojewskij, Fjodor Michailowitsch (1984): *Sämtliche Erzählungen*. Zürich.
- Dostojewskij, Fjodor Michailowitsch (2008a): *Die Dämonen*. 16. Auflage. München.
- Dostojewskij, Fjodor Michailowitsch (2008b): *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch*. 4. Auflage. Frankfurt a. M.
- Dostojewskij, Fjodor Michailowitsch (2012): *Verbrechen und Strafe*. 15. Auflage. Frankfurt a. M.
- Freud, Sigmund (1969): „Dostojewski und die Vätertötung“. In: *Bildende Kunst und Literatur*. Studienausgabe. Alexander Mitscherlich/Angela Richards/James Strachey (Hrsg.). Bd. 10. Frankfurt a. M., S. 271–286.
- Gerigk, Horst-Jürgen (2013): *Dostojewskijs Entwicklung als Schriftsteller. Vom „Toten Haus“ zu den „Brüdern Karamasow“*. Frankfurt a. M.
- Grau, Gerd-Günther (2011): „Redlichkeit, intellektuelle [Artikel]“. In: Henning Ottmann (Hrsg.): *Nietzsche Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Sonderausgabe. Stuttgart, Weimar, S. 308–309.
- Hamel, Christine (2003): *Fjodor M. Dostojewskij*. München.
- Kaufmann, Walter (1982): *Nietzsche. Philosoph – Psychologe – Antichrist*. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Jörg Salaquarda. Darmstadt.
- Kenny, Anthony (2012): *Geschichte der abendländischen Philosophie*. Aus dem Englischen übersetzt von Manfred Weltecke. Bd. 4. Darmstadt.
- Kuhn, Elisabeth (2011): „Nihilismus [Artikel]“. In: Henning Ottmann (Hrsg.): *Nietzsche Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Sonderausgabe. Stuttgart, Weimar, S. 293–298.
- Lauer, Reinhard (2000): *Geschichte der russischen Literatur. Von 1700 bis zur Gegenwart*. München.
- Lavrin, Janko (2010): *Fjodor M. Dostojewskij. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. 29. Auflage. Reinbek bei Hamburg.
- Mann, Thomas (1974): „Dostojewski – mit Maßen“. In: *Gesammelte Werke in dreizehn Bänden*. Hans Bürgin/Peter de Mendelssohn (Hrsg.). Bd. 9. Zweite, durchgesehene Auflage. Frankfurt a. M., S. 656–674.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1973): „Ein Komplott gegen die Internationale Arbeiterassoziation“. In: *Werke*. Bd. 18. 5. Auflage. Berlin.
- Miller, Charles Anthony (1973): „Nietzsche's ‚Discovery‘ of Dostoevsky“. In: *Nietzsche-Studien* 2, S. 202–257.

- Mohler, Armin (1999): *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch*. 5. Auflage. Hauptband und Ergänzungsband (mit Korrigenda) in einem Band. Graz, Stuttgart.
- Morillas, Antonio und Jordi (2017): „Der ‚Idiot‘ bei F. Nietzsche und bei F. M. Dostoevskij. Geschichte eines Irrtums“. In: *AGON. Grupo de Estudios Filosóficos*. http://agonfilosofia.es/index.php?option=com_content&view=article&id=80:mordost&catid=8, besucht am 4. 4. 2017.
- Murasov, Jurij (2011): „Nachwort“. In: Iwan S. Turgenjew: *Väter und Söhne*. 2. Auflage. München, S. 225–238.
- Nehamas, Alexander (1991): *Nietzsche. Leben als Literatur*. Göttingen.
- Schöll, Julia (2013): *Einführung in das Werk Thomas Manns*. Darmstadt.
- Spengler, Oswald (1933): „Preussentum und Sozialismus“. In: *Politische Schriften*. Volktausgabe. München, S. 1–105.
- Städtke, Klaus (2002): „Realismus und ‚Zwischenzeit‘“. In: Klaus Städtke (Hrsg.) unter Mitarbeit von Christine Engel u. a.: *Russische Literaturgeschichte*. Mit 191 Abbildungen. Stuttgart, Weimar, S. 165–225.
- Stellino, Paolo (2009): „Der Verbrecher bei Nietzsche und Dostojewskij“. In: *Nietzscherforschung* 16, S. 221–229.
- Tschernyschewski, Nikolai Gawrilowitsch (1953): „Das anthropologische Prinzip in der Philosophie“. In: *Ausgewählte philosophische Schriften*. Aus dem Russischen von Alfred Kurella (Hrsg.). Moskau, S. 63–174.
- Turgenjew, Iwan S. (2011): *Väter und Söhne*. 2. Auflage. München.
- Volz, Pia (2011): „Nietzsches Krankheit [Artikel]“. In: Henning Ottmann (Hrsg.): *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Sonderausgabe. Stuttgart, Weimar, S. 56–57.

Christian Niemeyer

Über Julius Langbehn (1851–1907), die völkische Bewegung und das wundersame Image des ‚Rembrandtdeutschen‘ in der pädagogischen Geschichtsschreibung

Abstract: On Julius Langbehn (1851–1907), the Völkisch movement and the wondrous image of the Rembrandtdeutschen in pedagogical historiography. Generally, newcomers in educational science quickly get accustomed to the rule that progressive educational movement and youth movement around 1900 followed the cultural criticism of the late 19th century as it was especially shaped by Friedrich Nietzsche and his supposed successors Paul de Lagarde and Julius Langbehn. Jürgen Oelkers already challenged the idea of Nietzsche, Lagarde and Langbehn arguing mutually like a triumvirate, also because this idea handles cultural criticism and the progressive educational movement like homogenous historical phenomena which undoubtedly depend on each other. The article follows Oelkers in questioning the aforesaid narrative, especially focusing on Langbehn who still has a surprisingly positive image in the historiography of the youth movement.

1

An Julius Langbehn (zur Biographie vgl. u. a. Stern 2005, S. 143–166 und Behrendt 1996, S. 94–95), dem studierten Philologen und, im Zweitstudium, promovierten Archäologen, berühmt-berüchtigt unter der von ihm selbst benutzten Chiffre des ‚Rembrandtdeutschen‘, kommt man vor allem beim Thema Reformpädagogik und Jugendbewegung offenbar nicht vorbei. Dies lehrt schon die dreibändige *Dokumentation der Jugendbewegung*, die Werner Kindt zwischen 1963 und 1974 edierte (im Folgenden: Kindt-Edition) und die, bei aller in den letzten Jahren an ihr geübten Kritik (vgl. zusammenfassend Niemeyer 2013b, S. 19–63), zumal bei Einsteigern beliebt und entsprechend stark im Gebrauch ist. Hier konnte man in Sachen Langbehn in vergleichsweise zeitnaher Wertung (1968) im Blick auf seine Wirkung lesen: „Sein Erziehungsbuch [= *Rembrandt als Erzieher* (1890)] war in vielen Wandervogelgruppen beliebtes Vorlesebuch.“ (Kindt 1968, S. 1043)

Wenig später meinte der Nohl-Schüler Wolfgang Scheibe in seiner weitverbreiteten Gesamtdarstellung zur Reformpädagogik gar die These vertreten zu

dürfen, es hätten nur wenige Bücher seiner Zeit „über Jahrzehnte hinweg so stark auf das deutsche Geistesleben und insbesondere auf die pädagogische Bewegung gewirkt“ (Scheibe 1969, S. 11–12; zur Kritik vgl. Scheuerl 1998, S. 49) wie jenes Langbehns. Ähnlich sehen dies viele Pädagogen bis heute, ungeachtet der gleichsam über alle pädagogischen Lager und Zeiten hinweg immer mal wieder laut werdenden Kritik an seinem Buch als ‚verworren‘ (vgl. Nohl 1920, S. 81) bzw. „nicht immer klar, kurz und folgerichtig“ (Brezinka 1957, S. 143); ungeachtet auch der an Langbehn und Lagarde sowie Nietzsche und deren pädagogischer Vereinnahmung als kulturkritisches „Triumvirat“ geübten Kritik (vgl. Oelkers 2005, S. 79–92 und Niemeyer 2002, S. 109–127); ungeachtet schließlich der sich in jüngerer Zeit häufenden Hinweise auf die politische Fragwürdigkeit Langbehns (etwa Gonon 1995, S. 177–178) und den in seinem Buch zu beobachtenden „vollständigen Verlust“ des in der Pädagogik bis dato in gesellschaftsanalytischer Hinsicht erreichten „Problembewusstseins“ (Benner/Brüggen 2004, S. 201). Sabine Andresen beispielsweise referierte noch 2006 über Seiten hinweg aus diesem Buch, erkennbar darauf vertrauend, dass Langbehn in den Monographien zur Reformpädagogik meist „als zentraler Apologet der Kulturkritik“ auftauche und seine Schrift *Rembrandt als Erzieher* beispielsweise von Hermann Röhrs (4. Auflage 1994) „mit Nietzsche und Paul de Lagarde zusammen als ‚Keimboden‘ der Reformpädagogik betrachtet“ werde (Andresen 2006, S. 206). Denken könnte man auch an den Umstand, dass Langbehns Buch 2009 Aufnahme fand in eine – 2011 neu aufgelegte – Sammlung zu insgesamt 180 *Hauptwerken der Pädagogik* (von der Antike bis zur Gegenwart), versehen mit dem Gütesiegel: „eine der Initialschriften der sog. Reformpädagogik“ (Jung 2011, S. 241). Speziell mit Blick auf die Jugendbewegung gilt Langbehn bis in die jüngste Zeit hinein als der „einflussreichste Prophet für die Anfangszeit der Jugendbewegung.“ (Mogge 2009, S. 113) Selbst die *Deutsche Biographische Enzyklopädie* war sich noch 1997 sicher, über Langbehn mitteilen zu dürfen:

Großes Aufsehen erregte sein 1890 anonym erschienenenes zeit- und kulturkritisches, an Nietzsche und Lagarde anknüpfendes Werk *Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen* (⁹⁰1938), in dem er Materialismus, Intellektualismus, Wissenschaft und Modernismus als auf die deutsche Kultur zerstörerisch wirkende Elemente verurteilte. Mit der Propagierung von Verinnerlichung, Idealismus und Bodenständigkeit erzielte er enorme Breitenwirkung und beeinflusste die deutsche Jugend- und Heimatkunstbewegung. (Killy/Vierhaus 1997, S. 230)

Diese These klingt schlüssig, das zuvor referierte Einvernehmen des Mainstream wirkt einschüchternd – versuchen wir trotzdem, einige Bedenken gegen diese Lesart vorzutragen.

2

Der erste Einwand lässt sich entwickeln ausgehend von der Einschätzung des Nietzschebiographen Curt Paul Janz: „Er [= Langbehn] war einer jener immer wieder auftretenden verführerischen Heilsverkünder, auf welche die breite Masse der Schwarmgeister und intellektuell nicht ganz Sattelfesten hereinzufallen pflegt.“ (Janz 1979, S. 91) Janz war in Sachen Langbehn hellhörig geworden wegen dessen Verehrungsschreiben an Nietzsche vom März 1886. Ehe wir auf dieses in der pädagogischen Historiographie (als rühmliche Ausnahme sei Oelkers 2005, S. 80 genannt) wie in der Langbehnforschung zumeist ignorierte Dokument zu sprechen kommen, gilt es, sich die damalige Situation Langbehns vor Augen zu führen: Der spätere ‚Rembrandtdeutsche‘ lebte seinerzeit – insgesamt von Frühjahr 1885 bis Sommer 1892 – wie ein verkanntes Genie unter entsprechend prekären Bedingungen in Dresden und gewann einigen Einfluss auf den aufstrebenden Kunsthistoriker Cornelius Gurlitt (1850 – 1938), der sich 1885 oder 1886 mit ihm anfreundete und ihn auch finanziell unterstützte. Gleich nach Erscheinen besprach Gurlitt das Buch *Rembrandt als Erzieher* wohlwollend und im Wissen, dass nur Langbehn, mit dem er sich inzwischen überworfen hatte, der Autor sein könne (vgl. Stern 2005, S. 151–152 und Kontze 2001, S. 24).

Von Dresden her kannte Langbehn auch Heinrich Pudor (1865–1943), der später mit seiner reformpädagogischen Programmschrift *Die neue Erziehung* (1902) und dem hier nachlesbaren Urteil, Langbehns *Rembrandt als Erzieher* enthalte „Nietzschesche Wahrheit in ‚populärer‘ Form“ (Pudor 1902, S. 26), einige Verwirrung in Sachen Langbehnrezeption stiften sollte. Zur ersten Orientierung – insbesondere im Blick auf Pudors fatale Wirkung auf Jugendbewegung wie Reformpädagogik – ist vielleicht der Hinweis wichtig, dass Pudor das Wort ‚Nacktkultur‘ prägte und das damit Gemeinte unter seinem von ihm offenbar als witzig empfundenen Pseudonym ‚Heinrich Scham‘ zu popularisieren suchte, um in „jugendstilhafter Naturseligkeit“ und im „imitierten prophetischen Ton von Nietzsches *Zarathustra*“ (Schneider 1996, S. 417) den zukünftigen Menschen in Europa heraufzubeschwören. Dieser war selbstredend von germanischem Typus und antisemitischer Grundorientierung, so wie Pudor selbst: 1898 ließ er sich von seiner (ersten) jüdischen Frau scheiden und veröffentlichte ab 1912, zumeist in seinem eigenen Verlag, ausschließlich antisemitische Schriften, darunter das Buch *Deutschland für die Deutschen. Vorarbeiten zu Gesetzen gegen die jüdische Ansiedlung in Deutschland* (1912) sowie die (1915 verbotene) Zeitschrift *Antisemitisches Rüstzeug* (bis 1923 *Eiserner Ring*), in dessen erstem Heft zu lesen ist:

Es ist geradezu als locus communis zu bezeichnen [...], daß die Juden als ein Völkergift wirken, dass sie genau wie die Mispel auf dem Baum ihre Wirtsvölker aussaugen, das Staatsgefüge unterwühlen, den Volksorganismus zersetzen, die Sittlichkeit vergiften. (Zit. n. Adam 1999, S. 191–192)

Zum Dresdener Kreis um Langbehn gehörte auch der völkische Schriftsteller Max Brewer (1861–1921). Er war Ende der 1880er Jahre in einschlägigen Kreisen mit einer antisemitischen Hetzschrift gegen den jüdisch-dänischen Nietzscheentdecker Georg Brandes (1842–1927) bekannt geworden, mit dem er zuvor in Kopenhagen so heftig in Streit geraten war, „dass er für acht Tage ins Gefängnis musste“ (Bergmann 2009, S. 80–81). Brewer machte auch im Fall Langbehn diesem seinem Image alle Ehre und veröffentlichte anonym eine Jahrzehnte lang irrtümlich (vgl. Gräfe 2010, S. 134) Langbehn zugeschriebene Verteidigungsschrift mit dem Titel *Der Rembrandtdeutsche. Von einem Wahrheitsfreund* (1892). Ihr Inhalt: Hasstiraden gegen Langbehngegner, bis hin zu der Forderung, zuerst „den Schrott der Professoren und den Mist der Juden“ wegzuschaffen. Doktor Bewers Diagnose war klar: „Die Juden hassen alles, was gut und groß und deutsch ist; darum hassen sie auch Bismarck und den Rembrandtdeutschen.“ (Zit. n. Gräfe 2010, S. 135) Noch einmal sei gesagt: So nicht Langbehn, sondern Brewer, der damit indirekt zugleich Propaganda machte für seine zu jener in anderen eigenen Schriften unterbreiteten These, der Sturz Bismarcks sei ein „jüdisches Komplott“ (Gräfe 2010, S. 130) gewesen.

Beachtung in einschlägig interessierten Kreisen fand Brewer auch mit seinen Auslassungen zur Ritualmordlegende (zwischen 1892 und 1895; vgl. Gräfe 2010, S. 136–140) sowie mit dem für völkisch-religiöse Nazis später wichtigen Machwerk *Der deutsche Christus* (1907), das zum Projekt der „Germanisierung des Christentums“ (Lächele 2001, S. 166) beitrug und in die Richtung der Ambitionen Hermann Burtes (*Der ewige Deutsche*, 1912) sowie Artur Dinters (*Die Sünde wider das Blut*, 1919) ging, beider Romane in der Jugendbewegung viel gelesen (vgl. Niemeyer 2013b). Nimmt man noch Bewers Bellizismus und die daraus erklärbaren kriegsverherrlichenden Lieder auf Wilhelm II. sowie Hindenburg und Ludendorff hinzu (vgl. Gräfe 2010, S. 129), liegt das Fazit Thomas Gräfes nahe: „Brewer [hatte] einiges zu bieten, das dem jugendbewegten Zeitgeist punktgenau entsprach: Bismarckverehrung, Kulturpessimismus, Antimodernismus, Heimatkitsch sowie religiöse und mystische Schwafelei.“ (Gräfe 2010, S. 151) Hierzu passt Walter Laqueurs Beobachtung von 1962, Brewer sei nebst Wilhelm Jordan und Ernst Wachler sowie „den anderen Säulen der völkischen Bewegung [...] im antisemitischen Flügel des Wandervogels viel gelesen“ worden (Laqueur 1962, S. 95). In der Umkehrung gesprochen: Es überrascht, dass die Kindt-Edition Langbehn diesen Rang zugesteht, Brewer aber nicht (ausweislich des Personenregisters aller

drei Bände steht sogar seine Existenz in Frage). Vielleicht, so könnte man ja vermuten, liegt dies daran, dass man bei Langbehn viel leichter erreichen konnte, was bei Bewer kaum machbar ist, von Thomas Gräfe aber gleichwohl in puncto der ihm zgedachten zeitnahen Nachrufe beobachtet wurde: Man entpolitisierte ihn, Bewer, „als zu Unrecht verkannten Heimatdichter.“ (Gräfe 2010, S. 151)

3

Langbehn – so mein zweiter Argumentationsschritt – stand seinen beiden Freunden Pudor und Bewer in nichts nach. So steigerte er sich – nur einige Beispiele seien genannt, auch gegen Tendenzen in der Langbehnforschung, ‚pathologisierende‘ Argumente ad acta zu legen (vgl. Lobenstein-Reichmann 2012) – in seiner Dresdener Zeit „immer mehr in eine fruchtlose Opposition gegen seine Fachgenossen und das gesamte Bildungs- und Universitätswesen hinein“; schließlich schickte er gar, im Februar 1891, „sein Doktor-Diplom in Fetzen zerrissen der Fakultät in München zurück, nachdem diese seinem Begehren nicht stattgegeben hatte, die Promotion rückgängig zu machen.“ (Janz 1979, S. 94) Von diesem Ungeist zeugt auch jenes eben erwähnte Schreiben Langbehns an Nietzsche, enthaltend einige Talentproben Langbehns, genauer: „Gedichte und Gespräche“, die zwar, so ihr Verfasser, „seitab von meiner eigentlichen Thätigkeit“ liegen, aber: „[F]ür den, der scharf genug sieht, genügt ja ein Haar vom Haupte eines Menschen, um dessen ganzes Wesen zu durchschauen.“ Auch der Rest dieses Schreibens ist voller grenzwertiger, für den Psychiater fraglos aufschlussreicher Formulierungen, wie etwa: „daß ich ein Freund Ihrer Seele bin und daß ich ein Freund Ihres Selbst werden möchte“; „daß ich ein Mensch bin und weiß, was dies sagen will“; nicht zu vergessen und in der Pointe dann doch überraschend: dass Nietzsches Schriften, die er, Langbehn, nur teilweise kenne, aber „nach ihrem Werthe zu schätzen“ glaube, seiner eigenen Geistesrichtung „durchweg entgegengesetzt“ seien, denn – so die denkwürdige Begründung –: „Sie sehen auf die Welt nieder, ich sehe mich in derselben um.“ (Bf. von Langbehn, 3. 3. 1886, KGB III/4, Bf. 353) Nietzsche reagierte weder auf dieses noch auf ein zweites, insistierend gehaltenes Schreiben vom 11. Mai 1886 (vgl. KGB III/4, Bf. 377), konnte sich aber im Herbst 1889 seiner Geisteskrankheit wegen nicht mehr wehren, als sich Langbehn Nietzsches Mutter als Nietzsche-Verehrer vorstellte und die alte Dame vorübergehend mit dem Ansinnen verwirrte, sie möge Nietzsche – selbstredend samt Basler Pension – nach Dresden in seine Pflege überstellen, denn Nietzsches „zeitweilige nervliche Erschöpfung“ gründe in seiner in den späten Schriften eingenommenen und nur durch Widerspruch und Überredung rückgängig zu machenden „Kampfstellung gegen das Christentum“

(Janz 1979, S. 95). Diese abstruse Geschichte, 1908 erstmals von Carl Albrecht Bernoulli auf Basis des ihm verfügbaren brieflichen Materials zu Papier gebracht (vgl. Bernoulli 1908, S. 308–320), aber im Ergebnis von Klagen durch Nietzsches Schwester Elisabeth Förster-Nietzsche sowie eines Zufallsfundes erst seit 1977 dem breiteren Publikum bekannt (vgl. Montinari 1977, S. 306–315), ließ selbst Langbehns Freund und Nachlassverwalter Benedikt Momme Nissen recht ratlos zurück; so habe Langbehn im Januar 1891, von ihm um nähere Aufklärung in Fragen des „sachlichen Verhältnisses“ zu Nietzsche gebeten, lediglich Antworten erteilt vom Typus: „Nietzsche ist Autokrat, ich bin Aristokrat.“ (Nissen 1922, S. 32) Wie auch immer: Dieser Teil der Geschichte endete damit, dass Langbehn zumindest Nietzsches Tod im August 1900 brieflich als faktisches Ende seiner Hoffnung akzeptierte, Nietzsche werde seine Meinung über das Christentum ändern und sich selbst als reine Natur, in die zwischenzeitlich der Teufel gefahren sei, restituieren (vgl. Podach 1930, S. 133).

Langbehns eigene Geschichte endete kaum weniger dramatisch. Ein kapitaler Flop war beispielsweise schon die Folgepublikation *40 Lieder von einem Deutschen* (1891), enthaltend Texte mit pornographischer Tendenz, die zu einem Prozess führten, dem sich Langbehn durch Flucht entzog, die schließlich in Wien endete, wo er sich infolge eines Prozesses mit seinem Vermieter – Langbehn hatte im August 1893 im Garten des von ihm gemieteten Anwesens illegal 25 Bäume fällen lassen, „um dadurch das Haus trockener zu legen“ (Gurlitt 1927, S. 58) – finanziell ruinierte. Dokumentiert findet sich dies etwa bei Cornelius Gurlitt, in dessen Elternhaus Langbehn vorübergehend verkehrte (vgl. Gurlitt 1927, S. 10–14) und der dem von ihm früh Geförderten 1909 in Maximilian Hardens *Zukunft* eine Art Nekrolog hielt, in welchem er „ausdrücklich von Wahnsinn“ sprach (Stern 2005, S. 147; vgl. Gurlitt 1909, S. 376). Selbst Langbehns Adlatus Nissen trug nicht zur Beruhigung der Debattenlage bei, als er, ungeachtet seines Protestes gegen Spekulationen aller Art (vgl. Nissen 1922, S. 9), über „Vererbtes“ bei Langbehn nachsann – Langbehns Mutter, die „geistesumnachtet starb“, sei „nach Aussage einer Freundin [...] schwermütig geworden“ –, auch über Erworbenes, vom „Gelenkrheumatismus“ bis hin zum „Sonnenstich“ (Nissen 1922, S. 19). Seriöser sind allerdings die von Gurlitt vorgelegten, auf Verfolgungs- und Größenwahn hinweisenden Zeugnisse von Zeitgenossen (vgl. Gurlitt 1927, S. 55–57) sowie der Schizophrenieverdacht des Psychiaters Hans Bürger-Prinz, erstmals 1932 in einem einschlägigen Lehrbuch vorgetragen: „Ein gutes Beispiel dafür, wie die ganze komplizierte Erlebnis- und Denkweise eines Schizophrenen in seinen Werken zum Ausdruck kommt und hier ihren Niederschlag findet, ist Langbehn, der Rembrandtdeutsche.“ (Zit. n. Stern 2005, S. 153) Acht Jahre später verfeinerte Bürger-Prinz zusammen mit einer Mitarbeiterin diese Diagnose in einer subtilen,

auch Hinweisen von Cornelius Gurlitt nachgehenden ‚patho-psychologischen Studie‘ (vgl. Bürger-Prinz/Segelke 1940).

4

Durchaus auffällig und des genaueren Nachdenkens wert: Diese Studie ist in Pädagogenkreisen so gut wie unbekannt, fast gewinnt man den Eindruck, sie wurde bewusst unterdrückt. Wilhelm Flitner beispielsweise hat die Langbehnstudie von Bürger-Prinz nie erwähnt, obgleich sie in jenem wissenschaftlichen ‚Kränzchen‘ vorgestellt worden sein dürfte, dem sowohl er als auch Bürger-Prinz, damals Direktor der Hamburger Universitätsnervenklinik, angehörten (vgl. Flitner 1987, S. 384) und auf das dieser selbst anzuspielen scheint, wenn er Flitner in dem Vorwort seiner Langbehnstudie den Dank ausspricht „für manche wertvolle Anregung“ (Bürger-Prinz/Segelke 1940, S. 4). Hätte also diese Studie das vergleichsweise positive Langbehnbild, das sich in der Pädagogik über Jahrzehnte hinweg etabliert hat, in einem überaus fragwürdigen Licht erscheinen lassen? Und hat man eben deswegen vom pathologischen Charakter vieler Passagen aus *Rembrandt als Erzieher* in der Pädagogik bis auf den heutigen Tag so vergleichsweise wenig Aufhebens gemacht und immer wieder lieber eine Erfolgsgeschichte erzählt?

Die Antwort auf diese Frage sei auf einem Umweg gegeben: Wer das Rembrandtbuch von vorne bis hinten liest, wird sich wohl kaum wie Monita mit – so Johannes Jung unlängst – „Unstrukturiertheit und Inkonsequenz“ (Jung 2011, S. 243) begnügen können. Dies mag das folgende, gar nicht mal besonders böseartig herausgegriffene Zitat belegen: „Wo Genialität ist, da wird auch immer Trivialität sein; wo Berge sind, da werden auch immer Täler sein; das menschliche Leben ist nur ein Reflex des Erdlebens und die Geschichte nur ein Echo der Geographie.“ (Langbehn 1891, S. 327) Nicht ohne Recht sprach Leo Berg schon im Jahr des Erscheinens von *Rembrandt als Erzieher* von einem „wuseligen, duseligen Buche“ (Berg 1980, S. 1422). Denken könnte man auch an Gustav Landauer (vgl. Delf 1997, S. 213), Kurt Eisner (vgl. Eisner 1892, S. 20) oder, gleichsam als Zwischenbilanz zehn Jahre nach Erscheinen, Theobald Ziegler, der Langbehn in seiner 1899 erstmals erschienenen Epochenbilanz *Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jahrhunderts* vorhielt, ein törichtes Buch geschrieben zu haben: „Was dieses geistreich sein sollende Geschwätz wollte [...], wußten weder der Verfasser, noch die Leser desselben mit Bestimmtheit zu sagen.“ (Ziegler 1911, S. 617) So betrachtet erforderte es nicht einmal besonderen Mut, als selbst Nissen in seinem Vorwort zur Neuausgabe (50. Auflage) einräumte:

[D]ie Terminologie des Rembrandtbuches [erhält] durch die sprudelnde Denk- und Schreibweise Langbehns bisweilen eine stark persönliche Färbung. Einige Begriffsbestimmungen schwanken; manche Aussprüche lassen sich als zutreffend wie als unzutreffend deuten. (Nissen 1922, S. 41)

Vor diesem Hintergrund ist nun doch noch einmal zurückzufragen nach dem pädagogischen Langbehnbild und dessen Funktion, auch nach den einleitend angeführten Bedeutungszuweisungen und Wirkungsannahmen.

5

Um mit Letzteren zu beginnen: Tatsächlich hatte Langbehns Buch anfangs überaus großen Erfolg und erreichte schon nach einem Jahr 25 Auflagen, verbunden mit einer entsprechend intensiven (Primär-)Rezeption (vgl. Stern 2005, S. 192–212), die sogar eine Einladung Bismarcks zur Folge hatte. Dabei sollte man allerdings nicht übersehen, dass Langbehn seinem Buch, das anfangs keinen Verleger fand und erst infolge der von einem Freund übernommenen Druckkostengarantie platziert werden konnte, geschickt auf die Sprünge geholfen hatte (vgl. Nissen 1922, S. 4–5). Dazu gehörte sein Insistieren auf einem konkurrenzlos günstigen Preis, seine für damalige Verhältnisse ungewöhnlich intensive Vorabwerbung sowie – und dies vor allem – das Geheimhalten seiner Urheberschaft (vgl. Gurlitt 1927, S. 15–20 und Sieg 2007, S. 295–296). Denn diese Maßnahme, die bis zur 50. Auflage Bestand hatte – dann erst lüftete Nissen in theatralischer Pose das „Visier“, nahm dem ‚Rembrandtdeutschen‘ die „Tarnkappe“ ab (Nissen 1922, S. 1) –, war in besonderer Weise geeignet, die Neugier des Lesers zu stimulieren und in zwei spektakuläre Richtungen zu lenken: in jene Lagardes und in jene Nietzsches.

So wurde der Langbehnleser auf Lagardes *Deutsche Schriften* nicht nur auf der letzten Seite werbend hingewiesen, sondern auch schon durch den Untertitel *Von einem Deutschen* sowie, natürlich, durch den Inhalt, also durch Sätze wie: „Deutsch sein, heißt Mensch sein; wenigstens für den Deutschen; und vielfach auch für andere Völker. Denn es heißt, individuell sein; es heißt, ernst sein; es heißt, fromm sein; es heißt, Gott und dem Göttlichen dienen. Es heißt, leben.“ (Langbehn 1891, S. 327) Dies war zwar, der Logik nach, nicht wirklich schlüssig, erlaubt aber zumindest den Schluss, dass Langbehns Buch in die präfaschistische Richtung Lagardes weist, mit ihm also die Deutschtums- und Weltherrschaftsvisionen teilt, ergänzt um einen massiven Antiintellektualismus bei gleichzeitiger Beschwörung einer antimodernen Volkstums- und Kunsterneuerungsprogrammatik. Zuzugestehen ist allenfalls, dass dies zumeist auf einem Niveau geschah,

das dürftig war und Lagarde zutiefst ärgerte, wie sein Handexemplar belegt, das, in seiner Handschrift, „vernichtende Anmerkungen über Langbehns zahlreiche stilistische Mängel“ enthält (Stern 2005, S. 159). Nicht zu vergessen, und auch dies dürfte Lagarde an den ersten Auflagen gestört haben: Langbehn war anfangs noch weitgehend frei von Antisemitismus, bedurfte also, aus völkischer Sicht, der Nachhilfe, die ihm denn auch u. a. durch Chamberlain (vgl. Fest 2000, S. 30), vor allem aber durch Theodor Fritsch (1852–1933) zu Teil wurde, gleichsam die Spinne im Netz der sich damals formierenden völkischen respektive antisemitischen Bewegung (vgl. Puschner 2001, S. 57–62 und Breuer 2008, S. 49–52).

Interessant sind dabei die Details: Drei Jahre zuvor, im Februar/März 1887, hatte Fritsch bereits Nietzsche für die antisemitische Sache gewinnen wollen – erfolglos, wie man inzwischen, gleichsam gegen die Editions- und Theoriepolitik von Elisabeth Förster-Nietzsche, wissen kann (vgl. Ferrari Zumbini 2003, S. 449–462 und Niemeyer 2003, Niemeyer 2011a, S. 56–64, Niemeyer 2011b), wenngleich sich Apologeten der Schwester wie Robert C. Holub (vgl. Holub 2002 und Holub 2014) nach wie vor schwer tun, die in diesen Zusammenhang relevanten Fakten zu akzeptieren (vgl. hierzu Holub 2002 und Holub 2014; dagegen Niemeyer 2009 und Niemeyer 2011a, S. 37–46). Im Fall Langbehn hatte Fritsch drei Jahre später mehr Glück als im Fall Nietzsche. Neugierig geworden durch Langbehns Buch und auf Lagarde als Autor tippend, von diesem allerdings auf Langbehn verwiesen, der seit Dezember 1887 mit Lagarde in Kontakt stand und ihm im Januar 1890 eröffnet hatte, er sei der Autor von *Rembrandt als Erzieher* (vgl. Ferrari Zumbini 2003, S. 359–360), zeigte sich Langbehn offen für Fritsch' Art der Antisemitenakquisition. Details hierüber tat Fritsch Jahre später in der 26. Auflage seines *Handbuchs der Judenfrage* (1907) kund. Demzufolge habe er infolge seiner abschlägigen 1890er Rezension des Langbehnbuchs mit Langbehn korrespondiert und erreicht, „daß der Verfasser den späteren Auflagen einen Nachtrag anfügte“ (Pross 1959, S. 244) – einen antisemitischen selbstredend, wie Fritsch zugleich dokumentierte und man an den auch später noch von Fritsch gelobten Nachträgen sehen kann (vgl. Fritsch 1931, S. 475 und dazu Straßner 1986/87, S. 37–38), etwa dem folgenden, der als Ergänzung zu bisher Gesagtem (vgl. Langbehn 1891, S. 41–42) erstmals das antisemitische Klischee nachliefert:

Sie [die heutigen Durchschnittsjuden] halten das Gesetz nicht mehr! Ihre Ausbeutungsgier ist oft genug grenzenlos; sie gehen krumme Wege; und ihre Moral ist nicht unsere. Sie würdigen Kunst wie Wissenschaft herab; es zieht sie gern zum Pöbel; sie sympathisieren geradezu mit der Fäulnis. (Langbehn 1922, S. 362)

Es scheint mehr als fraglich, ob man solche Einschübe, wie sie auch von Massimo Ferrari Zumbini (2003, S. 362–365) und Anja Lobenstein-Reichmann (2012,

S. 305–306) herausgestellt wurden, nach dem von Johannes Heinßen vorgeführten Muster¹ bagatellisieren kann. Angesichts des von Heinßen vorgetragenen Arguments, es handele sich bei derlei Einschüben um ein „Kalkül“ (Heinßen 2009b, S. 136) im Blick auf höhere Verkaufszahlen, gibt insbesondere der folgende Umstand zu denken: Langbehn überwarf sich mit seinem ebenso radikal antisemitischen Freund Max Brewer (vgl. Bergmann 2009, S. 80), „als er herausfand, daß dieser entschiedene Antisemit eine jüdische Mutter hatte“ (Stern 2005, S. 160) – eine haltlose Annahme übrigens, wie sich später herausstellte (vgl. Bergmann 2009, S. 83), wenngleich Brewer noch im völkischen Schiffstellerlexikon *Sigilla Veri* (1929–1932) als ‚Halbjude‘ geführt wurde (vgl. Gräfe 2010, S. 129).

6

Bleibt noch die Nietzschespur, die sich ja nicht darin erschöpft, dass sich Langbehn als christlicher Therapeut angesichts des – von Langbehn als Gottesstrafe gelesenen – geistigen Zusammenbruchs Nietzsches empfahl. Heinßens Annahme indes, Langbehn setze „Nietzsches Forderung nach einer monumentalischen Historie in die Tat um“ (Heinßen 2009b, S. 127), kann man allein schon deswegen auf sich beruhen lassen, weil jene Form von (,verehrender‘) Historie in Nietzsche eher ihren Kritiker denn ihren Propagandisten gefunden hat (vgl. Niemeyer 2011a, S. 101–107). Ähnliches gilt für Anja Lobenstein-Reichmann, die – unter Berufung auf Joachim Fest (vgl. Fest 2000, S. 30–31) und im Blick auf den Langbehn, Wagner, Chamberlain, Fritsch und Dühring angeblich einigenden Glauben an „die metaphysische Rolle von Kunst und Bildung im Erlösungsprozess der deutschen Gesellschaft“ – vom „Diktum Nietzsches“ spricht (Lobenstein-Reichmann 2012, S. 304). Dabei übersieht sie jedoch, dass der auf diese Weise fast für alles Unheil in der Welt verantwortlich Gemachte diesem Diktum spätestens 1878 Valet sagte (vgl. Niemeyer 2013a, S. 18–29), was für das Spätwerk durchaus Folgen zeitigte, die von Lobenstein-Reichmanns Referenzautor Fest deutlich angesprochen werden (vgl. Fest 2000, S. 28–29). Zuzugestehen ist allenfalls, dass Langbehns Ausgangsthese an den frühen Nietzsche der Bildungsvorträge von 1872 erinnert (vgl. Niemeyer 2011a, S. 90–95), insofern auch bei Langbehn die Rede ist von einem „rapiden Verfall“ des geistigen Lebens zugunsten eines um sich greifenden „Spezialismus“. Ähnlich wie Nietzsche geißelt auch Langbehn die „historische, alexandrinische rückwärts gewandte“ Bildung, die ihr Absehen weit

¹ Vgl. Heinßen 2009a, S. 451: „[D]er vormals als nordamerikanisch ausgewiesene Kapitalismus wurde jetzt [...] als jüdisch gebrandmarkt“.

weniger darauf richte, „neue Werthe zu schaffen, als alte Werthe zu registriren“ (Langbehn 1891, S. 1). Offenbar hatte Langbehn diesen Einstieg bewusst gewählt und als Teil seiner den Leser auf die Spuren Nietzsches setzenden Strategie verstanden. Dafür spricht auch der aphoristisch gehaltene Charakter der Schrift sowie der Titel *Rembrandt als Erzieher*, der deutlich auf Nietzsches *Schopenhauer als Erzieher* (1874) anspielt. Entsprechend wurde mancherorts gemutmaßt – auch wegen des geheimnisumwitterten Auftritts von Langbehn in Naumburg bzw. Jena im Herbst 1889 –, es handele sich beim Buch *Rembrandt als Erzieher* in Wahrheit um das Vermächtnis des kurz zuvor unter spektakulären Umständen in geistige Umnachtung gesunkenen Dichterphilosophen, an dessen Schicksal die Öffentlichkeit gerade damals allerhöchstes Interesse zu nehmen begann. Langbehn beließ es allerdings nicht dabei, sondern er verwies auch im Text selbst auf Nietzsche (sowie Lagarde), verbunden mit dem Zusatz, es handele sich hier um „farbige und individuelle Größen“, die „den jetzigen Deutschen so gut wie unbekannt“ seien und „die erst das 20. Jahrhundert neben Bismarck Moltke Wagner Böcklin“ stellen werde, zumal sie das „Knochengerüst für einen künftigen Bildungskörper“ abgäben (vgl. Langbehn 1891, S. 295). Zeitgenössische Beobachter hatten indes in der Regel keine Schwierigkeiten zu erkennen, dass Langbehns Buch dem Denken Nietzsches völlig entgegengesetzt sei (vgl. Fambrini 1997, S. 433). Zu ihnen gehörte Leo Berg, der sich nicht genug darüber empören konnte, dass man „jenen abstrusen Deutschen mit Nietzsche verglichen“ hat und ihn gar Nietzsches „Schüler“ (Berg 1890, S. 1422) nannte.

All dies wäre kaum der Erwähnung wert, wenn nicht von Pädagogen immer wieder zu lesen wäre, dass Langbehn „einer der Vermittler der Philosophie Nietzsches an das deutsche Publikum“ (Herfurth 1986/87, S. 85) war bzw. seine geistige „Nähe“ zu Nietzsche „allzu deutlich“ (Solzbacher 1993, S. 50) respektive „kaum *ausschließlich* ,oberflächlich“ (Weiß 1998, S. 271) sei. Selbst der Historiker Johannes Heinßen verbuchte Langbehn noch 2009 als „Eisbrecher“ für die Kulturkritik Lagardes und „vielleicht sogar für die Schriften Friedrich Nietzsches“ (Heinßen 2009b, S. 137). Schon einmal wurde übrigens ähnlich argumentiert, nämlich nach 1933, als Langbehn vielen „als einer der Herolde des Reichs“ (Steding 1942, S. 293) galt und seine Nähe zu Nietzsche zumal von nationalsozialistischen Nietzschefreunden mit den nun üblichen ideologischen Vorzeichen umschrieben wurde (vgl. Giese 1934, S. 19–22), endend in dem Befund des ehemaligen Neupfadfinders Karl Rauch: „Von Lagarde führt ein gerader Weg über den Rembrandtdeutschen zu Nietzsche.“ (Rauch 1934, S. 334)

Spätestens dies sollte allerdings zu denken geben und zur differenzierenden Analyse des Problems verpflichten, das der Name Lagarde in sich birgt. Dies kann hier nicht mehr geschehen (vgl. Niemeyer 2013b, S. 107–118). Ersatzweise sei als Extrakt des hier Vorgestellten festgehalten, dass Langbehn, sollte sein Buch

Rembrandt als Erzieher wirklich, wie einleitend referiert, in vielen Wandervogelgruppen beliebtes Vorlesebuch gewesen sein, vermutlich viel Schaden an Geist und Seele angerichtet hat – ähnlich wie jene Bücher, in denen sein (Un-)Geist nachwirkt. Dies gilt etwa für Hermann Poperts mit einer Auflage von 300.000 Exemplaren in der Jugendbewegung weit verbreitetes ‚Kultbuch‘ *Helmut Harringa* (1910): Wer dieses Buch las – nach Wilhelm Flitner angeblich nur „Einzelgänger“ (Flitner 1987, S. 161) –, „trank unvermeidlich auch von der trüben Brühe des Völkisch-Germanischen“ (Herrmann 2006, S. 76), die sich Popert auch aus den Vorgaben Langbehns zusammengebraut hatte, wie sein Credo belegt: „Die Reinsten sollen der Erde Herr sein!“ (Popert 1912, S. 145) Denn erkennbar wirkt hier Langbehns Formulierung nach:

„Der Beste soll Herr sein“ auch unter den Völkern; daher ist der Deutsche zur Weltherschaft berufen; und er wird sie umso eher erlangen, je näher er seinem eigenen Ideal kommt. (Langbehn 1891, S. 274)

Dies war zwar ‚schlicht‘, aber eben auch, zumal in Poperts literarischer Umsetzung, gefährlich: Gezeigt wird, wie ein blonder Friese – von Ferne lesbar als Nietzsche im Kampf gegen sein eigenes Ungemach (Syphilis) – „gegen die Unterwelt Hamburgs und den Alkoholismus [kämpfte], aus dem alle Übel, vom vorehelichen Geschlechtsverkehr über Prostitution und Syphilis bis zur Verunreinigung der germanischen Rassen stammten“ (Meier-Cronemeyer 1969, S. 1). Der Autor, Amtsrichter in Hamburg und militanter Antialkoholiker, verarbeitete dabei erkennbar eigene (Gerichts-)Erfahrungen, getragen von rassenhygienischer Besorgnis sowie angetrieben von einer den Roman durchziehenden Ausländerfeindlichkeit, die sich auf den Typus des Ausländers in der Gestalt des Nichtnordischen konzentriert. Die die Instinkte (des Blutes) statt des Intellekts beschwörende Hauptbotschaft war denn auch eindeutig:

Wie immer die Mächte des Dunkels heißen mögen, die unser Volk umschatten, nur deshalb konnten sie Macht gewinnen, weil der Deutsche unsicher geworden ist in seinen uralten Lebensinstinkten. Weil der Geist der Germanen getrübt ist [...]. So kann die Erneuerung nur kommen aus einem Kreis, wo jene Instinkte noch leben, ganz und gar ungebrochen. (Popert 1912, S. 147)

Speziell diese gleichsam indirekte Wirkung Langbehns kann man nur kleinreden, wenn man, wie in der Kindt-Edition beobachtbar, den Inhalt seines *Rembrandt als Erzieher* und die Intentionen Langbehns in dem Satz zusammenschnurren lässt, er „wollte den Materialismus in Deutschland bekämpfen und die Deutschen zu einer sozialen, kulturellen und politischen Erneuerung anleiten“ (Kindt 1968, S. 1042–1043). Dies klingt geradezu rührend, wie ein harmloses Passepartout.

Kritisch betrachtet steht es für pure Ideologie, ähnlich wie das in der Pädagogikgeschichte gängige Verschweigen der Pathologie Langbehns im Dienste des Beschweigens der dunklen Seite der um Langbehn betriebenen Idolatrie.

Literaturverzeichnis

- Adam, Thomas (1999): „Heinrich Pudor – Lebensreformer, Antisemit und Verleger“. In: Mark Lehmstedt/Andreas Herzog (Hrsg.): *Das bewegte Buch. Buchwesen und soziale, nationale und kulturelle Bewegungen um 1900*. Wiesbaden, S. 83–196.
- Andresen, Sabine (2006): „Reformpädagogik und Klassiker. Zwischen Unverfügbarkeit und Kontextualisierung“. In: Bernd Dollinger (Hrsg.): *Klassiker der Pädagogik. Die Bildung der modernen Gesellschaft*. Wiesbaden, S. 199–220.
- Behrendt, Bernd (1996): „August Julius Langbehn, der ‚Rembrandtdeutsche‘“. In: Uwe Puschner/Walter Schmitz/Justus H. Ulbricht (Hrsg.): *Handbuch zur ‚Völkischen Bewegung‘ 1871–1918*. München, S. 94–113.
- Benner, Dietrich/Brüggen, Friedhelm (2004): „Bildsamkeit/Bildung [Artikel]“. In: Dietrich Benner/Jürgen Oelkers (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Pädagogik*. Weinheim, Basel, S. 174–215.
- Berg, Leo (1890): „Friedrich Nietzsche. Ein Essay“. In: *Die Gesellschaft* 6, S. 1415–1428.
- Bergmann, Werner (2009): „Bewer, Max [Artikel]“. In: Wolfgang Benz (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit Werner Bergmann u. a.: *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*. Bd. 2/1. Berlin, New York, S. 80–83.
- Bernoulli, Carl Albrecht (1908): *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft*. Bd. 2. Jena.
- Breuer, Stefan (2008): *Die Völkischen in Deutschland. Kaiserreich und Weimarer Republik*. Darmstadt.
- Brezinka, Wolfgang (1957): *Erziehung als Lebenshilfe. Ein Beitrag zum Verständnis der pädagogischen Situation*. Wien, München.
- Bürger-Prinz, Hans/Segelke, Annemarie (1940): *Julius Langbehn, der Rembrandtdeutsche. Eine pathopsychologische Studie*. Leipzig.
- Delf, Hanna (1997): „Nietzsche ist für uns Europäer...“. Zu Gustav Landauers früherer Nietzsche-Lektüre“. In: Werner Stegmaier/Daniel Krochmalnik (Hrsg.): *Jüdischer Nietzscheanismus*. Berlin, New York, S. 209–227.
- Eisner, Kurt (1892): *Psychopathia spiritualis. Friedrich Nietzsche und die Apostel der Zukunft*. Leipzig.
- Fambrini, Alessandro (1997): „Ola Hansson und Georg Brandes. Einige Bemerkungen über die erste Rezeption Nietzsches“. In: *Nietzsche-Studien* 26, S. 421–440.
- Ferrari Zumbini, Massimo (2003): *Die Wurzeln des Bösen. Gründerjahre des Antisemitismus: Von der Bismarckzeit zu Hitler*. Frankfurt a. M.
- Fest, Joachim (2000): „Richard Wagner – Das Werk neben dem Werk. Zur ausstehenden Wirkungsgeschichte eines Großideologen“. In: Saul Friedländer/Jörn Rüsen (Hrsg.): *Richard Wagner im Dritten Reich. Ein Schloss-Elm- u. -Symposion*. München, S. 24–39.
- Flitner, Wilhelm (1987): *Gesammelte Schriften*. Karl Erlinghagen/Andreas Flitner/Ulrich Herrmann (Hrsg.) in Verbindung mit Walter Eisermann u. a. Bd. 4. Paderborn u. a.

- Fritsch, Theodor (Hrsg.) (1931): *Handbuch der Judenfrage. Die wichtigsten Tatsachen zur Beurteilung des jüdischen Volkes*. Dreissigste, völlig neu bearbeitete Auflage. Leipzig.
- Giese, Fritz (1934): *Nietzsche. Die Erfüllung*. Tübingen.
- Gonon, Philipp (1995): „Kaisertreue statt Internationalismus. Anmerkungen zur Reformpädagogik der Jahrhundertwende“. In: Winfried Böhm/Jürgen Oelkers (Hrsg.): *Reformpädagogik kontrovers*. Würzburg, S. 170 – 191.
- Gräfe, Thomas (2010): „Zwischen katholischem und völkischem Antisemitismus. Die Bücher, Broschüren und Bilderbogen des Schriftstellers Max Brewer (1861–1921)“. In: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur* 34. Nr. 2, S. 121 – 156.
- Gurlitt, Cornelius (1909): „Der Rembrandtdeutsche“. In: *Die Zukunft* 69, S. 369 – 379.
- Gurlitt, Cornelius (1927): *Langbehn, der Rembrandtdeutsche*. Berlin.
- Heinßen, Johannes (2009a): „Langbehn, August Julius [Artikel]“. In: Wolfgang Benz (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit Werner Bergmann u. a.: *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*. Bd. 2/2. Berlin, New York, S. 450 – 451.
- Heinßen, Johannes (2009b): „Kulturkritik zwischen Historismus und Moderne. Julius Langbehns ‚Rembrandt als Erzieher‘“. In: Werner Bergmann/Ulrich Sieg (Hrsg.): *Antisemitische Geschichtsbilder*. Essen, S. 121 – 137.
- Herfurth, Thomas (1986/87): „Zarathustras Adler im Wandervogelnest. Formen und Phasen der Nietzsche-Rezeption in der deutschen Jugendbewegung“. In: *Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung* 16, S. 63 – 110.
- Herrmann, Ulrich (2006): „Wandervogel und Jugendbewegung im geistes- und kulturgeschichtlichen Kontext vor dem Ersten Weltkrieg“. In: Ulrich Herrmann (Hrsg.): *Mit uns zieht die neue Zeit...“*. Der Wandervogel in der deutschen Jugendbewegung. Weinheim, München, S. 30 – 79.
- Holub, Robert C. (2002): „The Elisabeth Legend. The Cleansing of Nietzsche and the Sullyng of His Sister“. In: Jacob Golomb/Robert S. Wistrich (Hrsg.): *Nietzsche, Godfather of Fascism? On the Uses and Abuses of a Philosophy*. Princeton, S. 215 – 234.
- Holub, Robert C. (2014): „Placing Elisabeth Förster-Nietzsche in the Crosshairs“. In: *Nietzsche-Studien* 43, S. 132 – 151.
- Horn, Klaus-Peter (2003): *Erziehungswissenschaft in Deutschland im 20. Jahrhundert. Zur Entwicklung der sozialen und fachlichen Struktur der Disziplin von der Erstinstitutionalisierung bis zur Expansion*. Bad Heilbrunn.
- Janz, Curt Paul (1979): *Friedrich Nietzsche. Biographie*. Bd. 3. München, Wien.
- Jung, Johannes (2011): „Julius Langbehn: Rembrandt als Erzieher“. In: Winfried Böhm/Brigitta Fuchs/Sabine Seichter (Hrsg.): *Hauptwerke der Pädagogik*. Durchgesehene und erweiterte Studienausgabe. Paderborn u. a., S. 241 – 243.
- Killy, Walther/Vierhaus, Rudolf (Hrsg.) (1997): *Deutsche Biographische Enzyklopädie*. Bd. 6. München, Leipzig.
- Kindt, Werner (Hrsg.) (1968): *Die Wandervogelzeit. Quellenschriften zur deutschen Jugendbewegung 1896 – 1919*. Düsseldorf, Köln.
- Kontze, Arne (2001): *Der Reformpädagoge Prof. Dr. Ludwig Gurlitt (1855 – 1931). Bedeutender Schulreformer oder „Erziehungsanarchist“? Ein Lebensbild als Beitrag zur Historiographie der Reformpädagogik*. Göttingen
- Laqueur, Walter Z. (1962): *Die deutsche Jugendbewegung*. Deutsch von Barbara Bortfeldt. Köln.
- Lächele, Rainer (2001): „Germanisierung des Christentums – Heroisierung Christi. Arthur Bonus – Max Brewer – Julius Bode“. In: Stefanie von Schnurbein/Justus H. Ulbricht

- (Hrsg.): *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener“ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*. Würzburg, S. 165–183.
- [Langbehn, Julius] (1891): *Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen*. 32. Auflage. Leipzig.
- [Langbehn, Julius] (1922): *Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen*. 67.–71. Auflage. Autorisierte Neuausgabe. Leipzig.
- Lobenstein-Reichmann, Anja (2012): „Julius Langbehns ‚Rembrandt als Erzieher‘. Diskursive Traditionen und begriffliche Fäden eines nicht ungefährlichen Buches“. In: Marcus Müller/Sandra Kluwe (Hrsg.): *Identitätswürfe in der Kunstkommunikation. Studien zur Praxis der sprachlichen und multimodalen Positionierung im Interaktionsraum ‚Kunst‘*. Berlin, Boston, S. 295–328.
- Meier-Cronemeyer, Hermann (1969): „Jüdische Jugendbewegung“. In: *Germania Judaica* 8, S. 1–123.
- Mogge, Winfried (2009): „Ihr Wandervogel in der Luft...“. *Fundstücke zur Wanderung eines romantischen Bildes und zur Selbstinszenierung in der Jugendbewegung*. Würzburg.
- Montinari, Mazzino (1977): „Die geschwärzten Stellen in C. A. Bernoulli: Friedrich Nietzsche und Franz Overbeck. Eine Freundschaft“. In: *Nietzsche-Studien* 6, S. 300–328.
- Niemeyer, Christian (1999): „Nietzsches Vorträge ‚Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten‘ im Kontext. Kritische Anmerkungen aus rezeptionsgeschichtlicher Perspektive mit Schwerpunkt auf Wagner, Lagarde und Langbehn“. In: Dietrich Hoffmann (Hrsg.): *Rekonstruktion und Revision des Bildungsbegriffs. Vorschläge zu seiner Modernisierung*. Weinheim, S. 49–87.
- Niemeyer, Christian (2002): *Nietzsche, die Jugend und die Pädagogik. Eine Einführung*. Weinheim, München.
- Niemeyer, Christian (2003): „Nietzsche, völkische Bewegung, Jugendbewegung. Über vergessene Zusammenhänge am Exempel der Briefe Nietzsches an Theodor Fritsch vom März 1887“. In: *Vierteljahrsschrift für Wissenschaftliche Pädagogik* 79, S. 292–330.
- Niemeyer, Christian (2009). „„die Schwester! Schwester! ’s klingt so fürchterlich!‘ Elisabeth Förster-Nietzsche als Verfälscherin der Briefe und Werke ihres Bruders. Eine offenbar notwendige Rückerinnerung“. In: *Nietzscheforschung* 16, S. 335–355.
- Niemeyer, Christian (2011a): *Nietzsche verstehen. Eine Gebrauchsanweisung*. Darmstadt.
- Niemeyer, Christian (2011b): „Fritsch, Theodor [Artikel]“. In: Christian Niemeyer (Hrsg.): *Nietzsche-Lexikon*. 2., durchgesehene und erweiterte Auflage. Darmstadt, S. 114–117.
- Niemeyer, Christian (2013a): *Nietzsche. Werk und Wirkung eines freien Geistes*. Darmstadt.
- Niemeyer, Christian (2013b): *Die dunklen Seiten der Jugendbewegung. Vom Wandervogel zur Hitlerjugend*. Tübingen.
- Nissen, Benedikt Momme (1922): „Der Verfasser und sein Werk“. In: [Julius Langbehn:] *Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen*. 67.–71. Auflage. Autorisierte Neuausgabe. Leipzig, S. 1–44.
- Nohl, Herman (1920): „Die Weltanschauungen der Malerei“. In: *Stil und Weltanschauung*. Jena, S. 5–83.
- Oelkers, Jürgen (2005): *Reformpädagogik. Eine kritische Dogmengeschichte*. 4., vollständig überarbeitete und erweiterte Auflage. Weinheim, München.
- Podach, Erich F. (1930): *Nietzsches Zusammenbruch. Beiträge zu einer Biographie auf Grund unveröffentlichter Dokumente*. Heidelberg.
- Popert, Hermann (1912): *Helmut Harringa. Eine Geschichte aus unserer Zeit*. Zwanzigste Auflage. Dresden.

- Pross, Harry (Hrsg.) (1959): *Die Zerstörung der deutschen Politik. Dokumente 1871–1933*. Frankfurt a. M.
- Pudor, Heinrich (1902): *Die neue Erziehung. Essays über die Erziehung zur Kunst und zum Leben*. Leipzig.
- Puschner, Uwe (2001): *Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache – Rasse – Religion*. Darmstadt.
- Rauch, Karl (1934): „Vom Buchhandel und vom Schrifttum der Jugendbewegung“. In: Will Vesper (Hrsg.): *Deutsche Jugend. 30 Jahre Geschichte einer Bewegung*. Berlin, S. 301–320.
- Röhrs, Hermann (1994): *Die Reformpädagogik*. 4. Auflage. Weinheim.
- Scheibe, Wolfgang (1969): *Die Reformpädagogische Bewegung 1900 bis 1932. Eine einführende Darstellung*. Weinheim u. a.
- Scheuerl, Hans (1998): „Reformpädagogik. Kontinuitäten und Gegensätze“. In: Tobias Rülcker/Jürgen Oelkers (Hrsg.): *Politische Reformpädagogik*. Berlin u. a., S. 37–57.
- Schneider, Uwe (1996): „Nacktkultur im Kaiserreich“. In: Uwe Puschner/Walter Schmitz/Justus H. Ulbricht (Hrsg.): *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871–1918*. München, S. 411–435.
- Sieg, Ulrich (2007): *Deutschlands Prophet. Paul de Lagarde und die Ursprünge des modernen Antisemitismus*. München.
- Solzbacher, Claudia (1993): *Literarische Schulkritik des frühen 20. Jahrhunderts. Ihre Beziehung zur zeitgenössischen Philosophie und Pädagogik*. Frankfurt a. M. u. a.
- Sommer, Andreas Urs (1998): „Zwischen Agitation, Religionsstiftung und ‚Hoher Politik‘. Friedrich Nietzsche und Paul de Lagarde“. In: *Nietzscherforschung* 4, S. 169–194.
- Steding, Christoph (1942): *Das Reich und die Krankheiten der europäischen Kultur*. Hamburg.
- Stern, Fritz (2005): *Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland*. [Neuausgabe.] Aus dem Amerikanischen von Alfred P. Zeller. Mit einem Vorwort von Norbert Frei. Stuttgart.
- Straßner, Erich (1986/87): „Der Rembrandtdeutsche – Vorkämpfer der deutschen Volkwerdung? Zentrale Wortfelder und formale Strategien in Julius Langbehns ‚Rembrandt als Erzieher‘“. In: *Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung* 16, S. 27–44.
- Weiß, Edgar (1998): „Nietzsche und seine pädagogikhistorische Problematik. Theoretische und rezeptionsgeschichtliche Bemerkungen zu einer provokanten Bildungsreflexion“. In: Christian Niemeyer u. a. (Hrsg.): *Nietzsche in der Pädagogik? Beiträge zur Rezeption und Interpretation*. Weinheim, S. 241–279.
- Weniger, Erich (1930): „Die Theorie des Bildungsinhalts“. In: Herman Nohl/Ludwig Pallat (Hrsg.): *Handbuch der Pädagogik*. Bd. 3. Langensalza, S. 3–54.
- Ziegler, Theobald (1911): *Die geistigen und sozialen Strömungen des neunzehnten Jahrhunderts*. 10.–14. Tausend. Ungekürzte Volksausgabe. Berlin.

Sven Brömsel

Chamberlains Nietzsche-Disposition oder Parsifal wider Zarathustra

Abstract: Chamberlain's Nietzsche disposition or Parsifal against Zarathustra. The essay investigates Houston Stewart Chamberlain's reception of Nietzsche. Its starting point is the cultural-political leaning of the Bayreuth circle which sought to discredit the philosopher in succession of Wagner's death until the period of National Socialism. Indeed, the personal conflict between Wagner and Nietzsche flowed into the aesthetic orientation of public debates in the German Kaiserreich, and the quarrel of the two cultural leaders echoed amongst their respective followers. Thus, Cosima Wagner, Carl Friedrich Glasenapp, Hans von Wolzogen, Henry Thode and Curt von Westernhagen employed a strategy for defaming Nietzsche in order to assert the position of Bayreuth. In the case of Chamberlain, Wagner's eloquent son in law, the ideological goal of enhancing Wagner's status by vilifying Nietzsche is particularly acute.

1

Die Werke Friedrich Nietzsches und Houston Stewart Chamberlains haben für den Kreis revolutionär Konservativer eine Art Leitbildcharakter. Sie fügen sich in ein elitäres Bild ‚schöpferischer Restauration‘ oder ‚geheimen Deutschlands‘, mit dem sich Autoren wie Arthur Moeller van den Bruck identifizieren. Nietzsche und Chamberlain gelten als Paten kulturpessimistischer Autoren der spät-wilhelminischen Ära und Weimarer Republik. Dass Nietzsche in konservativ-intellektuellen Kreisen nicht immer affirmativ rezipiert wird, verdeutlicht sich bei Stefan George. Ein anderes Beispiel ist der in Deutschland gestrandete Engländer, wenn auch dessen Kritik an dem Philosophen anders motiviert erscheint.

In der Wissenschaft ist Chamberlain heute als Hofphilosoph Wilhelms II., Rassentheoretiker, Schwiegersohn Richard Wagners oder Bayreuther Apostel bekannt. Er ist als antisemitischer Wortführer um 1900 verbucht, der eine Germanologie geschrieben hat, welche die Ideologie der Nationalsozialisten beeinflusste. Sein maßgeblicher Einfluss auf die geistigen Eliten der Kaiserzeit und seine breitgefächerten Horizonte in Dichtung, Philosophie und Musik sind erst jüngst gründlich aufgearbeitet worden (vgl. Bermbach 2015). Nicht nur das deutsch-völkische Spektrum, sondern auch jüdische Feingeister wie Karl Kraus, Maximilian Harden, Walther Rathenau und Martin Buber interessieren sich für

den englischen Modeautor (vgl. Brömsel 2015). Sein Hauptwerk, *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, wird trotz seiner antijudaischen Grundtendenz in den Augen der Zeitgenossen weniger als Rassentheorie denn als sozialphilosophische Analyse wahrgenommen. Die im Jahr 1900 erscheinende zweibändige Kulturanamnese des Abendlandes macht ihren Autor schlagartig berühmt; Oswald Spengler hat davon profitiert. Obwohl Chamberlain wie dieser mit Ängsten vor einem historischen Niedergang spielt, haben seine Untersuchungen gesellschaftlicher Prozesse affirmativen Charakter. Der Geschichtsverlauf und Nutzen geistiger Überlieferungen ist für Chamberlain rassistisch konnotiert und der Schlüssel für eine heilsame Kulturperspektive in einer christlich-germanischen Weltanschauung verortet. Seine Kommentare zu Wagner, Kant und Goethe werden in den Feuilletons gefeiert und der zu den wirkungsmächtigsten Publizisten der Epoche gehörende Engländer von Thomas Mann als „leidenschaftlicher Begründer und Verkünder deutscher Kultur“ (Mann 1983, S. 729) gepriesen.

Der 1855 bei Portsmouth geborene Chamberlain wächst größtenteils in Frankreich auf und studiert ab 1879 Naturwissenschaften in Genf. Doch seine Dissertation über den Pflanzendruck verteidigt er nicht, da er gesundheitlich verhindert ist und ihm enthusiastisch parallel betriebene literarisch-philosophische sowie musikalische Studien mehr am Herzen liegen. So nimmt Chamberlain die verächtliche Bezeichnung des Musikkritikers Eduard Hanslick, „der streitbare Bischof der Wagner-Gemeinde“ (Hanslick 1898, Titelseite) zu sein, als Ehrentitel auf, wie er in einem Brief vom 9. September 1898 an Cosima Wagner schreibt:

Die Universität Genf will mir den Doktorhut nur geben, wenn ich hinkomme und eine Art Scheinprüfung bestehe – wozu mir die Zeit fehlt: jetzt bin ich Bischof und pfeife auf den Doktor! Als Bischof darf ich wohl einen Segen über Wahnfried aussprechen? (Zit. n. Pretzsch 1934, S. 549)

Seine wichtigste schöpferische Phase hat er jedoch in Wien, wo er zwischen 1889 und 1905 lebt und seine Hauptwerke schreibt. Nachdem er die Wagnertochter Eva geheiratet hat, verbringt er den Lebensabend in Bayreuth. Dort stirbt er 1927 nach langer Krankheit.

Chamberlain wird immer wieder mit Adolf Hitler in Verbindung gebracht, der ihn am 30. September 1923 am Krankenbett besucht und dann politisch vereinnahmt. Diese späte Allianz des siechen Autors wird ihm häufig als Vordenkerschaft des Nationalsozialismus ausgelegt. Doch Chamberlain steht in der Mitte der Gesellschaft und schreibt keineswegs für ein radikalisiertes Außenseiterpublikum. Er ist mit dem Physiognomiker und Essayisten Rudolf Kassner wie auch mit dem philosophischen Schriftsteller Hermann Graf von Keyserling befreundet und steht im Briefwechsel mit Wilhelm II., Cosima Wagner, dem letzten Kanzler

des Deutschen Kaiserreichs Prinz Max von Baden, dem Kirchenhistoriker und protestantischen Theologen Adolf von Harnack, dem Autor Gerhart Hauptmann und dem Arzt und Humanisten Albert Schweitzer. Es ist eine Zeit, in der sich antisemitische und zionistische Anschauungen konsolidieren, revolutionär Konservative auf avantgardistische Künstler treffen und sich reformbewegte Sonnenanbeter gleichzeitig links- und rechtspopulistisch orientieren. Schöngeistige Dandys, die mit der Magie des Abgrundes kokettieren, werden bewusst oder unbewusst mit ihren überreizten Geistern zu Steigbügelhaltern für Hitler.

Die Kulturpotentaten, auf die sich mit unterschiedlichen Intentionen bezogen wird, sind Wagner und Nietzsche. Der Eine liebäugelt mit antisemitischen Äußerungen, der Andere möchte am liebsten „antisemitische Schreihälse des Landes verweisen“ (JGB 251; KSA 5, S. 194). Die beiden Größen deutscher Geistes- und Kulturgeschichte erfahren bis in den Nationalsozialismus hinein eine Rezeption der Vereinnahmung. Sie spielen für die kulturtheoretischen Voraussetzungen intellektueller Netzwerke und in der ästhetisch-politischen Orientierung öffentlicher Debatten im Kaiserreich und in der Weimarer Republik eine bestimmende Rolle. Stationen der Begegnung zwischen Nietzsche und Wagner sind nachhaltig dargestellt worden (vgl. Borchmeyer/Salaquarda 1994). Die kulturpolitisch relevante Disposition des Engländers zu Nietzsche ist nach wie vor Desiderat.

2

Im Genf der frühen 1880er Jahre nimmt Chamberlain – wie übrigens auch die Fürstin Zina von Mansuroff – ausgiebig bei Adolf Ruthardt, dem späteren Professor des Leipziger Konservatoriums, Klavierstunden sowie Unterricht in Harmonie-, Modulationslehre und Kontrapunkt. Der Engländer berichtet in *Lebenswege* von einem freundschaftlichen Verhältnis zu dem Musiklehrer. Dieser schreibt wiederum im Auftrag von Hugo Bruckmann seine Erinnerungen an Chamberlain, die jedoch unpubliziert bleiben.¹ Im Sommer 1885 besucht Ruthardt seine Schülerin Mansuroff in Sils-Maria und lernt durch diese Friedrich Nietzsche kennen. Das Ereignis umreißt Ruthardt 1921 in der *Zeitschrift für Musik* (Ruthardt 1921) und geht dabei neben Mansuroff auch auf Chamberlain ein. Bereits kurz

¹ Vgl. den unveröffentlichten Brief von Adolf Ruthardt an Chamberlain vom 2. Juli 1917 (Richard-Wagner-Archiv, Bayreuth). Die Erinnerungen finden sich weder im Bruckmann- noch Chamberlain-Nachlass. Über einen Ruthardt-Nachlass konnte nichts ermittelt werden. Ich bedanke mich insbesondere bei der freundlichen und unermüdlichen Kristina Unger des Richard-Wagner-Archivs und meinem Bayreuther Kurier Rainer Schlicht.

nach seinem Ausflug berichtet er dem Engländer ausführlich von der beeindruckenden Begegnung in Sils-Maria.²

In den unpublizierten Tagebüchern Chamberlains wird die erste nachweisliche Lektüre des Philosophen im November 1888 mit dem *Fall Wagner* und im Januar 1889 mit der *Götzen-Dämmerung* angezeigt (vgl. Richard-Wagner-Archiv, Bayreuth). Doch ist unwahrscheinlich, dass er ausgerechnet jene, gerade druckfrisch erschienenen späten Werke las, ohne die frühen, Wagner affirmierenden Texte Nietzsches bereits gekannt zu haben. Plausibler ist, dass die Studien spätestens nach den vertraulichen Mitteilungen Ruthardts an Chamberlain begannen, zumal dieser in der Zeit alles, was mit Wagner zusammenhing, wie ein Schwamm aufzog. Im Frühjahr 1901 schreibt der Engländer an Cosima Wagner, dass er die *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* schon vor mehr als zwanzig Jahren gelesen habe. Die Gelehrtenbibliothek des Engländers birgt neben den gesammelten Nietzsche-Briefen in drei Bänden aus den Jahren 1902–1904 die Erstausgaben der *Geburt der Tragödie*, von *Richard Wagner in Bayreuth* und von *Der Fall Wagner* (vgl. Richard-Wagner-Archiv, Bayreuth).

In Chamberlains Buch *Das Drama Richard Wagner's* aus dem Jahr 1892 wird der Philosoph nicht erwähnt. Doch schreibt der Engländer auf Französisch im selben Jahr für die *Revue des deux mondes* einen Aufsatz über die deutsche Wagnerliteratur.³ In dem noch heute existierenden Kultur- und Politmagazin hatten so prominente Autoren wie Hugo, Stendhal, Heine, Baudelaire, Tolstoi, Tschchow und D'Annunzio publiziert. Chamberlain, der sich im Paris der späten 1880er Jahre als Redakteur und Autor mit der avantgardistischen Zeitschrift *Revue wagnérienne* einen Namen gemacht hatte, konnte in der *Revue des deux mondes* mit noch größerer Aufmerksamkeit rechnen. Der Aufsatz wurde jedoch mit dem Namen Jean Thorel gezeichnet, der zufällig Herausgeber der *Revue des deux mondes* ist (vgl. Thorel 1894, S. 783–810).

In diesem Text über deutsche Wagnerliteraten wird der jung verstorbene Philosoph Heinrich von Stein herausgehoben, der gemeinsam mit Hans von Wolzogen, Carl Friedrich Glasenapp, Henry Thode und anderen dem französischen Publikum bekanntgemacht werden soll. Stein war der Hauslehrer Siegfried Wagners in der Villa Wahnfried, Bayreuther Sprachrohr an der Berliner Universität und vor allem späterer Liebling Cosimas. Und diese ist von Chamberlains Aufsatz, den sie lange vor der Publikation liest, entzückt, wie es in einem Brief an Chamberlain vom 14. September 1893 heißt: „Die hochgemute Vornehmheit in

² Vgl. den Brief von Chamberlain an Cosima Wagner vom 11. August 1900, abgedruckt in Pretzsch 1934, S. 602.

³ Der Text erschien jedoch erst zwei Jahre später.