

Dissertation Universität Trier, Fachbereich III

1. Berichterstatter: Prof. Dr. Wolfgang Schieder
2. Berichterstatter: Prof. Dr. Christof Dipper

Datum der letzten mündlichen Prüfung: 13. Februar 1997

Marita Knödgen

Die frühe politische Nietzsche-Rezeption in Großbritannien,  
1895-1914

Eine Studie zur deutsch-britischen Kulturgeschichte

## INHALTSVERZEICHNIS

I. Einleitung	1
1. Nietzsche in Großbritannien	1
2. Stand der Forschung	2
3. Nietzsche und sein Leser	7
4. Methode und Vorgehensweise	15
II. Zwischen Viktorianismus und Moderne	20
1. Die Jahrhundertwende - eine Übergangszeit	20
2. Massengesellschaft, Arbeiterbewegung und große Depression	21
3. Parlamentsreform, Irland und Imperialismus	23
4. Bildungsreform, New Journalism und Decadence	27
5. Die Säkularisation der britischen Gesellschaft	29
6. Die Ankunft von Nietzsches Philosophie in England	30
III. Der Levy-Zirkel: Nietzsche und Sozialdarwinistischer Konservatismus	33
1. The Complete Works of Friedrich Nietzsche	33
2. Oscar Levy: Die Wiedergeburt der Aristokratie	44
3. Thomas Common: Die Organisation der Philosophen	52
4. Anthony Mario Ludovici: Die Verteidigung der Aristokratie	60
5. John Macfarland Kennedy: Eine Ideologie für die Tory-Party	68
6. Maximilian Alexander Mügge: Eugenik und Übermensch	73
7. Zusammenfassung	80
IV. Die Fabian Society: Nietzsche und Kollektivistischer Sozialismus	88
1. Die Fabian Society	88
2. George Bernard Shaw: Life Force und Superman	97
3. Herbert George Wells: Die Elite der Samurai	105
4. Holbrock Jackson: Die Fabier als Künstler-Philosophen	114
5. Zusammenfassung	120
V. The New Age: Nietzsche und Gildensozialismus	127
1. Eine Wochenzeitung für die Avantgarde	127
2. Alfred Richard Orage: Ein Forum für neue Philosophen	139
3. Herbert Read: Eine Philosophie des Anarchismus	151
4. Edwin Muir: Gegen die Moderne	157
5. Zusammenfassung	162
VI. Der Rhymer's Club-Savoy-Zirkel: Mit Nietzsche gegen das Viktorianische England	167
1. Der Club der Dichter und die dekadente Zeitschrift	167
2. William Butler Yeats: Mit Dionysos zu Irlands Unabhängigkeit	172
3. Arthur Symons: Mit Pater, Blake und Nietzsche gegen den Viktorianismus	181
4. Havelock Ellis: Eugenik und höhere Individuen	185
5. Zusammenfassung	191
VII. Zusammenfassung: Nietzsche zwischen Viktorianismus und Moderne	195
VIII. Bibliographie	205

## I. EINLEITUNG

### Ein Attentat auf das Christentum wird ein ungeheures Aufsehen in England machen.

(Friedrich Nietzsche an Helen Zimmern)

#### 1. Nietzsche und Großbritannien

Erst Jahre nach Friedrich Nietzsches geistigem Zusammenbruch erschienen die ersten Übersetzungen von Teilen seiner Werke in englischer Sprache. 1896, als *The Case of Wagner* als erster Nietzsche-Band in Englisch publiziert wurde, verwaltete schon seine Schwester Elisabeth Förster Nietzsche mit ihrem 1894 gegründeten Nietzsche-Archiv den "Nachlaß" ihres Bruders.<sup>1</sup> Ein unmittelbarer Kontakt vom Autor Nietzsche bestand weder mit den Übersetzern, ausgenommen Helen Zimmern, noch mit den Lesern, die seine Bücher in der englischen Übersetzung kennenlernten. Es gab keine Klärung von sprachlichen Mißverständnissen zwischen Autor und Übersetzern, keinen brieflichen Kontakt zwischen Nietzsche und seinen britischen Lesern. Im Vereinigten Königreich wurde Friedrich Nietzsches Werk quasi posthum rezipiert. Die Art, wie seine Bücher in die englischsprachige Welt getragen würde, blieb zum einen den Nachlaßverwaltern im Nietzsche-Archiv und zum anderen denjenigen vorbehalten, die das Werk des deutschen Philosophen in den angelsächsischen Ländern verbreiteten.

Nietzsche äußerte sich in seinen Werken wenig schmeichelhaft über die Engländer. Scharf kritisierte er die britischen Denker, seien es Bacon, Hume, Locke, Hobbes oder Carlyle. Für den Utilitarismus John Stuart Mills hatte er nur Verachtung übrig, und diese Geringschätzung galt dem gesamten englischen Volk.<sup>2</sup> Trotzdem wollte Nietzsche auch in England gelesen werden. Er hoffte, daß seine Kritik an Deutschland und dem Christentum bei den Briten Anklang finden würde.

Wie schwierig es war, seine Bücher zu übersetzen, wußte Nietzsche. In einem Brief an Helen Zimmern am 8. Dezember 1888 fragte er an, ob sie bereit sei, seine Bücher *Ecce Homo* und *Antichrist* zu übersetzen: *Es ist kein dickes Buch, eine Sache von c(irca) 10 Bogen kleine Seiten. Aber es muß eine ausgezeichnete sorgfältige und delikate Arbeit sein: denn in sprachlichen Dingen giebt es gar (kein) größeres Meisterstück als dieses Ecce Homo. - Ein Attentat auf (das) Chr(istentum) wird in England ein ungeheures Aufsehen machen.*<sup>3</sup> Noch einmal wendet er sich an Helen Zimmern am 17. Dezember des gleichen Jahres: *Sie würden mir einen großen Dienst erweisen, wenn Sie beifolgenden Aufsatz des Herrn Peter Gast unter dem Titel "Nietzsche contra Wagner" für eine der großen Reviews übersetzen wollten. Ich habe jetzt absolut nöthig, in England bekannt zu werden, denn meine nächsten Schriften - sie sind vollkommen druckfertig - sollen zugleich englisch, französisch und deutsch erscheinen. (...) Also habe ich für meine Aufgabe, die zu den allergrößten gehört, welche ein Mensch auf sich nehmen kann - ich will das Christenthum vernichten - Amerika, England und*

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche, *The Case of Wagner*, transl. by Thomas Common, London 1896. Noch zu Lebzeiten Nietzsches gründete seine Schwester Elisabeth Förster-Nietzsche das Nietzsche-Archiv in Naumburg, das schon vor seinem Tod den "Nachlaß" verwaltete. Siehe dazu David Marc Hoffmann, *Zur Geschichte des Nietzschearchivs*, Berlin New York 1991, S.1-21, S. 367-379.

<sup>2</sup> KSA Bd. 5, S. 195; Bd. 3, S. 123; Bd. 9, S. 116, An. 392; Bd. 12, S. 362; Bd. 13, S. 60, 70, 583; Bd. 5, S. 195-196: *Das ist keine philosophische Rasse - diese Engländer (...) Die englische Plumpeheit und Bauern-Ernsthaftigkeit wird durch die christliche Gebärdensprache und durch Beten und Psalmensingen noch am erträglichsten verkleidet, richtiger: ausgelegt und umgedeutet; und für jenes Vieh von Trunkenbolden und Ausschweifenden, welches ehemals unter der Gewalt des Methodismus und neuerdings wieder als "Heilsarmee" moralisch grunzen lernt, mag wirklich ein Bußkrampf die verhältnismäßig höchste Leistung von "Humanität" sein, zu der es gesteigert werden kann: so viel darf man billig zugestehn.* Über Nietzsches Einstellung zu Mill: Karl Brose, *Nietzsches Verhältnis zu John Stuart Mill. Eine geisteswissenschaftliche Studie*, Nietzsche-Jahresberichte 3 (1974), S. 152-174.

<sup>3</sup> KG; Abt. III, Bd. 5, Friedrich Nietzsches Briefe, Januar 1887- Januar 1889, S.512. Einen Tag später schreibt Nietzsche an Peter Gast, ebda; S. 514: *Auch für meine englische Übersetzung habe ich einen Gedanken: Miß Helen Zimmern, die jetzt in Genf, im nächsten Verkehr mit meinen Freundinnen Fynn und Mansouroff lebt. Sie kennt auch Georg Brandes - sie hat Schopenhauer den Engländern entdeckt: warum nicht erst recht dessen Antipoden?*

*Frankreich nöthig - Preßfreiheit in jedem Sinn...(...)*

*Jetzt eben erscheint von mir etwas extrem Radikales Götzen-Dämmerung, Oder: wie man mit dem Hammer philosophiert. Ich sende es Ihnen zu - unter Umständen führen Sie dies Stück in England ein. Es ist antideutsch und antichristlich par excellence - sollte es damit nicht stark auf Engländer wirken? Meine Argumente sind ganz anderer Art, als je angewandt worden sind, - ich bin gar kein Mensch, ich bin Dynamit. Hoffentlich trifft mein Brief Sie in muthiger und kriegsgewohnter Verfassung? - ...<sup>4</sup>*

Nietzsches "geistiges Attentat" auf das Christentum wollte 1888 in Großbritannien noch nicht gelingen.<sup>5</sup> Von seiner "Sprengkraft" hatte das Werk Nietzsches eine Dekade nach seinen Attentatsplänen noch nichts verloren, als 1896 verschiedene Kreise in England begannen, sich für das "intellektuelle Dynamit" des deutschen Philosophen zu interessieren. Das Christentum war jedoch nur eines der Ziele, gegen das seine Verbündeten Nietzsches explosive Ideen einsetzen wollten. Das Schicksal, das dem Werk Friedrich Nietzsches um die Jahrhundertwende und im frühen 20. Jahrhundert in Großbritannien zuteil wurde, ist der Gegenstand dieser Dissertation.

## 2. Stand der Forschung

Das Thema der frühen Nietzsche-Rezeption in Großbritannien hat bisher nur in der Literaturwissenschaft Beachtung gefunden. Gertrud von Petzold veröffentlichte 1929, ein Jahr, nachdem ihre Studie über Nietzsches Einfluß auf den schottischen Dichter John Davidson erschienen war, einen Aufsatz mit dem Titel *Nietzsche in englisch-amerikanischer Beurteilung bis zum Ausgang des Weltkrieges*.<sup>6</sup> Petzold beschreibt die Geschichte der Übersetzungen, die Reaktionen auf Nietzsche in Zeitungen und Zeitschriften und schließlich auch die Auseinandersetzungen der philosophischen Fachkreise mit dem deutschen Philosophen für die Zeit bis 1918. Sie kommt dabei zu dem Schluß, daß Nietzsche in England auch auf dem Gebiet der Literatur wenig Beachtung gefunden habe. Eine ihm angemessene Wirkung habe er in England nicht erzielt. Die einzige Ausnahme sei der schottische Dichter John Davidson gewesen.<sup>7</sup>

Dieses Urteil widerlegt David S. Thatchers in seiner 1970 erschienenen Untersuchung. In *Nietzsche in England 1890-1914. The Growth of a Reputation* versucht Thatcher auch die versteckten Spuren Nietzsches in der englischen Literatur bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges aufzudecken. Offen eingestandener Einfluß sei nicht immer der tiefgreifendste, kaum wahrnehmbare Einflüsse dagegen könnten auf einen hohen Grad von Verarbeitung hinweisen, so die These David

---

<sup>4</sup> Ibid., S. 536-537.

<sup>5</sup> Erst viele Jahre später, nach der Jahrhundertwende, erschienen die Übersetzungen von Helen Zimmern, als erster Band *Jenseits von Gut und Böse* (Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil*; Oscar Levy (ed.) *The works of Friedrich Nietzsche. First Complete and Authorized Translation*, Vol. XII, Translated by Helen Zimmern, London 1907). Schließlich übersetzte sie dann auch, wie von Nietzsche gewünscht, *Götzen-Dämmerung* und darüberhinaus den ersten Band der englischen Ausgabe von *Menschliches, Allzumenschliches* (ibid, Bd. VI, XIII). Helen Zimmern scheint jedoch von dem Auftrag Nietzsches zunächst wenig begeistert gewesen zu sein, wie ihr knapper Antwortbrief an Nietzsche vom 30. Dezember 1888 beweist. Darin lehnt sie die Übersetzung von Gasts Aufsatz schlichtweg ab, weil er in Ton und Auffassung für das englische Publikum nicht geeignet sei. Sie zeigt verhaltenes Interesse an der Wagnerbroschüre. Auf Nietzsches Anfrage bezüglich der Übersetzungen der anderen drei Bücher reagiert Helen Zimmern überhaupt nicht. siehe dazu Giorgio Colli/Mazzino Montinari (Hrsg.) *Briefe an Friedrich Nietzsche Januar 1887 - Januar 1889*; Dieselb. (Hrsg.) *Nietzsche Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe; Abt.III/ Bd. 6*, Berlin New York 1984, S. 411.). Die amerikanische Zeitschrift *Little's Living Age* vom 26. November 1926, S. 272, berichtete über Helen Zimmerns Erinnerungen von Friedrich Nietzsche: *I listened, she recently remarked, with more or less feigned interest, for, to tell you the truth, I understood only little then of what he spoke about. But it seemed to give him such a relief to talk to a human being! The man seemed to me so lonely, so unspeakably lonely! If, here and there; I risked a litle reply, he used to say, "Quite so, but as Zarathustra has said before" - and then came a verse from his famous work, of which already three quarters were written at the time.*

<sup>6</sup> Gertrud von Petzold, John Davidson und sein geistiges Werden unter dem Einflusse Nietzsches, Leipzig 1928. Dies., *Nietzsche in englisch-amerikanischer Beurteilung bis zum Ausgang des Weltkrieges*, in: *Anglia* LIII/1929, 134-218.

<sup>7</sup> Petzold, Nietzsche, S. 216-217.

Thatchers.<sup>8</sup>

Nicht nur Spuren Nietzsches in den Werken britischer Autoren sucht der kanadische Anglist, sondern er will auch herausfinden welche Elemente von Nietzsches Opus diese Schriftsteller in ihre eigenen Werke aufgenommen hatten und warum sie andere ignorierten.<sup>9</sup> Dabei konzentrierte sich Thatcher vor allem auf die "Übermenschidee", die seiner Ansicht nach am klarsten in *Also Sprach Zarathustra* dargelegt ist. Für diese Idee habe Nietzsche in der europäischen Geisteswelt Vorläufer wie Carlyle, Byron, Ibsen, und Comte gehabt, begründet Thatcher die Eingrenzung der Untersuchung.<sup>10</sup> Zusätzlich beschränkt er die Studie auf 5 Autoren der gleichen Generation, die eine besondere Bedeutung hinsichtlich Nietzsches Wirkung in England spielten. Es sind der schottische Dichter John Davidson, der Psychologe Havelock Ellis, der irische Dichter William Butler Yeats, sein Landsmann George Bernard Shaw und der Journalist Alfred Richard Orage. Den nach Autoren geordneten Kapiteln geht eine Einleitung voraus, die die chronologische Entwicklung der englischen Nietzsche-Übersetzungen und ihrer Rezensionen nachzeichnet. Bei allen Autoren findet Thatcher weitreichende Einflüsse Nietzsches. Der schottische Dichter Davidson habe eine Synthese seiner eigenen materialistischen Ideen mit denen Nietzsches versucht und bei Havelock Ellis sei ein hoher Grad von Integration des nietzscheischen Einflusses im eigenen Werk zu finden, meint Thatcher. In Yeats sieht er den Dichter einer Weltanschauung, deren Philosoph Nietzsche gewesen sei, durch Shaw seien viele nietzscheische Ideen in die englische Gesellschaft infiltriert worden, wenn sich auch Shaws "superman" weit von Nietzsches Übermensch entfernt habe. Orages *The New Age* habe sich in den Jahren 1907 bis 1913 immer wieder mit Nietzsche beschäftigt und habe so eine Reihe anderer Autoren beeinflusst.<sup>11</sup> Alle Autoren hätten versucht, Nietzsches Philosophie als Heilmittel gegen eine kranke Kultur und Gesellschaft anzuwenden, eine heroische Vision für eine heldenlose Zeit zu entwerfen. Von allen sei Yeats am stärksten von Nietzsche beeinflusst gewesen.<sup>12</sup> Thatcher beschränkt sich nicht auf literarische Quellen im engeren Sinne, sondern umreißt auch die politische Position, von aus der die Schriftsteller kamen und erwähnt vor allem auch in Orages Fall, das Umfeld von anderen Schriftstellern, die sich mit Nietzsche beschäftigten, darunter Mitarbeiter des Levy-Zirkels und die von ihnen verfaßte Nietzsche-Literatur.<sup>13</sup> In einem Zwischenkapitel beschreibt Thatcher eine Reihe von weiteren Autoren, die sich mit Nietzsche befaßten. Thatchers Studie belegte als erste die Qualität des Einflusses, den Nietzsches Werk vor dem ersten Weltkrieg in Großbritannien hatte. Sie sucht nach den subtileren Spuren in den Werken bedeutender Schriftsteller, rekonstruiert die wechselseitigen Beziehungen zwischen ihnen und blickt in seiner Bezugnahme auf politische Weltanschauungen über die Grenzen der reinen literaturgeschichtlichen Forschung hinaus. Erst in seiner Conclusio geht Thatcher auf die besonderen Bedingungen ein, die Nietzsches Perspektivismus und sein aphoristischer Stil für die Rezeption seines Werkes stellten. Hier erwähnt er auch zum ersten Mal, daß das Aufkommen der "Übermenschidee" mit dem Einflußverlust der christlichen Religion in England zusammenfällt. Psychologisch sei die Übermenschidee die Antwort auf das Bestreben vieler Autoren des untersuchten Zeitraumes gewesen, sich über die Masse zu stellen. Dieses Fazit setzt sich gegenüber den sachlichen, auf einer breiten Quellenbasis fußenden Analysen der vorhergehenden Kapitel ab. Bis zum Schlußkapitel bleiben die Struktur von Nietzsches Werk, der breite politische und soziale Kontext wie auch die sozialpsychologische Komponenten der Lebenswelt der Autoren ausgeklammert. In einem Parforce-Ritt bespricht Thatcher diese Themen auf den letzten sieben Seiten seines Buches.<sup>14</sup> Weil diesen Aussagen jedoch die Grundlage fehlt, schwebt das Fazit frei im Raum und wirkt daher wenig überzeugend. Thatcher interessiert sich nicht für den innerliterarischen Horizont von Nietzsches Werk. Er untersucht, wie die britischen Autoren mit Nietzsches Werk

---

<sup>8</sup> David S. Thatcher, *Nietzsche in England 1890-1914. The Growth of a Reputation*, Toronto Buffalo 1970. S. 13.

<sup>9</sup> *Ibid.*, S. 14.

<sup>10</sup> *Ibid.*, S. 12.

<sup>11</sup> *Ibid.*, S. 90, 120, 173, 217, 235.

<sup>12</sup> *Ibid.*, S. 275.

<sup>13</sup> *Ibid.*, S. 235ff.

<sup>14</sup> *Ibid.*, S. 269-275.

bekannt wurden und welchen Einfluß das auf ihr eigenes literarisches Schaffen hatte. Auf eine Kritik ihrer Interpretationen und Verarbeitung von Nietzsches Ideen verzichtet er.

Patrick Bridgwaters Buch *Nietzsche in Anglosaxony. A study of Nietzsche's impact on English and American literature* erschien 1972, zwei Jahre später als Thatchers.<sup>15</sup> Da beide Autoren nicht Bezug aufeinander nehmen, ist davon auszugehen, daß sie parallel, ohne von der Arbeit des jeweils anderen zu wissen, an dem Thema "Nietzsches Einfluß in Großbritannien" arbeiteten. Obwohl es Überschneidungen gibt, ergänzen sich die Studien über Nietzsches Einfluß auf die englische Literatur, weil ihr jeweiliges Erkenntnisziel unterschiedlich ist.

Während es Thatcher um die Qualität des nietzscheischen Einflusses bei einigen hervorragenden britischen Literaten geht, will Bridgwater die Beeinflussung durch Nietzsches Werk bei möglichst vielen englischen und amerikanischen Schriftstellern nachweisen. Arthur Symons, John Davidson, H.G. Wells und Bernard Shaw werden von Bridgwater auf Spuren Nietzsches hin untersucht, ebenso wie die irischen Dichter George Moore und W.B. Yeats. Auch Edwin Muir und Herbert Read, wie auch D. H. Lawrence und J.C. Powys, sind Kapitel gewidmet. Nietzscheische Einflüsse auf weitere Autoren, darunter Wyndham Lewis und Alfred Richard Orage, werden in zwei weiteren Kapiteln knapp zusammengefaßt. Bridgwater geht es darum nachzuweisen, daß die untersuchten Autoren Nietzsche gelesen haben könnten und daß Parallelen zu Nietzsches Aussagen in den Werken dieser Schriftsteller nachzuweisen sind. Zum Teil versucht er, den geistigen Weg der Autoren zu Nietzsche nachzuzeichnen, so etwa bei Arthur Symons, der über Pater und Blake zu dem deutschen Philosophen fand.

Bridgwater zeigt vereinzelt Wechselbeziehungen zwischen den Autoren auf, doch im Zentrum steht der einzelne Autor. Der historische Kontext, wie auch politische Zusammenhänge, werden nur am Rande berührt. Bridgwater behauptet, daß, obwohl die Levy-Editon vieles zu wünschen übrig ließe, kaum eine andere Übersetzung eines modernen Werkes gleichzeitig einen so großen Einfluß auf so viele Schriftsteller ausgeübt habe.<sup>16</sup>

Nach diesen grundlegenden literaturwissenschaftlichen Arbeiten sind in den 70er und 80er Jahren eine Reihe von Monographien über einzelne Autoren und ihre Beeinflussung von Nietzsche erschienen. Hier sind vor allem die Dissertation von Walter Torsten Rix über Bernard Shaw und Nietzsche und drei Studien über Yeats und Nietzsche zu nennen.<sup>17</sup>

Rix zeichnet Shaws Weg zu Nietzsche nach und geht dabei auch auf Shaws weltanschauliche Grundeinstellungen ein. Sein Hauptinteresse gilt aber dem Schriftsteller Shaw, nicht dem politischen Denker und Fabier. Die Bedeutung von Shaws Aktivitäten in der sozialistischen "Fabian Society" und seine Beziehungen zu anderen Nietzscheanern werden nur knapp behandelt, seine weltanschauliche Grundposition und seine schriftstellerische Tätigkeit losgelöst von seinem Fabianismus untersucht. Detailliert untersucht Rix die philosophischen Ideen, die Shaw von Nietzsche wahrgenommen und die er dann in sein Werk eingearbeitet hat, darunter die Idee vom Übermenschen, das Willensprinzip, die Umwertung der Werte und der Gegensatz zwischen Dionysischem und Apollinischem. Auf eine Gesamtbewertung von Shaws schriftstellerischem Wirken unter dem Einfluß von Nietzsches Philosophie verzichtet Rix.

Eitel Friedrich Timm untersucht, wie die Entwicklung von William Butler Yeats' Stil und seiner Bildersprache von Nietzsche beeinflusst ist. Ausgehend von Yeats' künstlerischer Position verfolgt Timm, welche Überlegungen Yeats' Weg zu Nietzsche bahnen. Timm versucht diese Entwicklung vor den Hintergrund der geistigen Strömungen der Jahrhundertwende zu stellen. Seine Orientierung an der Kritik der Moralvorstellungen, der Evolutionsidee, den sozialistischen Klubs und dem

---

<sup>15</sup> Patrick Bridgwater, *Nietzsche in Anglosaxony. A study of Nietzsche's impact on English and American literature*, Leicester 1972.

<sup>16</sup> *Ibid.*, S 20.

<sup>17</sup> Walter Torsten Rix, *George Bernard Shaw und Friedrich Nietzsche. Eine Studie zur englisch-deutschen Literaturbeziehung*, Kiel 1974. Eitel Timm, *William Butler Yeats und Friedrich Nietzsche*, Würzburg 1980. Otto Bohlmann, *Yeats and Nietzsche. An Exploration of major Nietzschean Echoes in the Writings of William Butler Yeats*, Totowa 1982. Francis Nesbitt Opper, *Mask and Tragedy. Yeats and Nietzsche 1902-10*, Charlottesville 1987. Weitere Arbeiten, die sich mit einzelnen Autoren und ihrer Beziehung zu Nietzsche auseinandersetzen, werden in den entsprechenden Kapiteln zitiert.

Übermenschphänomen tangiert allerdings nur einen Teil von Yeats' Umfeld und läßt vor allen Dingen die für ihn so wichtige Verbindung zur irisch-nationalen Bewegung aus.

Auch Otto Bohlmann sucht nach dem Echo Nietzsches in Yeats' Schriften. Wie Timm beschränkt sich auch Bohlmann auf die literarische Bedeutung des Einflusses. Konflikt, Wille und Macht, Tragödie, Kunst und Ästhetik sowie Übermensch und Ewige Wiederkehr sind die Elemente aus Nietzsches Werk, deren Wiederhall Bohlmann bei Yeats entdeckt. Bohlmann kommt zu dem Schluß, daß Yeats Werk in überwältigendem Maße und langfristig von Nietzsches Philosophie beeinflusst ist.<sup>18</sup>

Zeitlich begrenzter gefaßt ist Francis Nesbitt Oppels Untersuchung über Yeats und Nietzsche. Er untersucht den Zusammenhang zwischen Nietzsches Philosophie und Yeats' Einstellung zur Tragödie in den Jahren 1902 bis 1910. Vor dem Hintergrund der geistigen Entwicklungen des 19. Jahrhunderts legt Opiel die Positionen von Nietzsche und Yeats dar, beschreibt dann, wie Yeats mit Nietzsche bekannt wurde und schließlich die Wirkung von Nietzsches Philosophie auf Yeats' Dramentheorie und die Theaterstücke selbst. Der deutsche Philosoph habe für den Dramatiker Yeats wie ein Katalysator gewirkt, behauptet Opiel. Nietzsche habe dem Schriftsteller "neue kreative Macht" verliehen.<sup>19</sup>

Die literaturwissenschaftliche Forschung, insbesondere die Arbeiten Thatchers und Bridgwaters, haben nachgewiesen, daß Nietzsches Werk im Großbritannien der Jahrhundertwende und des frühen 20. Jahrhunderts nicht ohne Wirkung geblieben ist. Wichtige Schriftsteller dieser Periode interessierten sich für Nietzsche und nahmen seine Ideen in ihr Werk auf. Obwohl Bridgwater und Thatcher ihre Untersuchungen auf einzelne Autoren zentrieren, verweisen sie auch gelegentlich auf die Kontakte, die zwischen ihnen bestanden. Aus historischer Sicht ist weiterhin von Bedeutung, daß viele der Schriftsteller, bei denen die Anglisten Einflüsse Nietzsches festgestellt haben, nicht nur für die Literatur ihrer Zeit herausragende Persönlichkeiten waren. Sie gehörten Gruppen an, die zusammen Aktivitäten durchführten und durch eine gemeinsame Weltanschauung verbunden waren. Bernard Shaw und Herbert George Wells waren prominente Mitglieder der sozialistischen "Fabian Society". William Butler Yeats war ein berühmter Anhänger der irisch-nationalen Bewegung. Mit seinen Freunden im Rhymer's Club, zu dem Arthur Symons, Havelock Ellis und John Davidson gehörte, verfolgte er gemeinsame kulturelle Ziele, die auch nationalistische Interessen berührten. Um die Zeitschrift *The New Age* und ihren Herausgeber Alfred Richard Orage versammelte sich eine Reihe junger Autoren, die nicht nur Nietzsche, sondern auch dem "Gildensozialismus" anhängen.<sup>20</sup> Unter der Vielzahl der Aufsätze und Monographien zum Thema Nietzsche, die bis 1920 in Großbritannien veröffentlicht wurden, fällt vor allen Dingen eine Gruppe ins Gewicht, die literaturwissenschaftlich unbedeutend geblieben ist und daher in der Forschung bisher nur am Rande beachtet wurde: Der Kreis um den Herausgeber der "Complete Works of Friedrich Nietzsche", Oscar Levy. Er und seine Mitarbeiter übersetzten und veröffentlichten nicht nur Nietzsches Werk in englischer Sprache, sondern versuchten es durch eine gezielte Öffentlichkeitsarbeit in England bekannt zu machen. Ihren zahlreichen Artikeln und Büchern über Nietzsche und seine Philosophie liegt eine Weltanschauung zugrunde, die von konservativen Überzeugungen und der Evolutionslehre geprägt ist.

Der Bedeutung von Ideologien und politischen Bewegungen für die frühe Nietzsche-Rezeption in Großbritannien ist bisher wenig Beachtung geschenkt worden. Die literaturwissenschaftliche Forschung auf diesem Gebiet will ich deshalb um eine geschichtswissenschaftliche Studie ergänzen, die vor allem die politische Nietzsche-Rezeption in der Zeit von 1895 bis 1914 untersucht. Wie kam es, daß sich Sozialisten für das Werk des Anti-Sozialisten so sehr interessierten, daß der Anti-Nationalist von Verfechtern nationaler Bewegungen rezipiert und das Werk des Philosophen, der Darwins Lehre entschieden ablehnte, ausgerechnet von konservativen Sozialdarwinisten verbreitet wurde? In diesem Zusammenhang muß weiter gefragt werden: Wie wurde Nietzsches Werk auf den britischen Inseln in Umlauf gebracht, wer setzte sich für seine Verbreitung ein? Auf welchen Kanälen wurden seine Bücher einer breiten Leserschaft vermittelt? Wer waren die Wegbereiter für Nietzsches Philosophie, mit welchen geistigen Strömungen brachten ihn die britischen Rezipienten in

---

<sup>18</sup> Bohlmann, S. 190.

<sup>19</sup> Opiel, S. 112-113.

<sup>20</sup> Zu "Gildensozialismus" siehe das Kapitel über die Fabian Society.



Verbindung? Kamen mit Nietzsches Ideen neue politische oder kulturelle Bewegungen in Gang, wie läßt sich das Interesse für Nietzsche im historischen Kontext um die britische Jahrhundertwende erklären? Diese Kernfragen sind es, die den Gegenstand dieser Dissertation umreißen.

Karl Dietrich Bracher schreibt in seiner Studie über das politische Denken im 20. Jahrhundert: *Ähnlich wie der Machiavellimus ist der Nietzscheanismus in diesem Sinne der Ideologisierung einer vieldeutigen Vorlage zu einer allerdings gewaltigen Wirkung im "Vordenken" oder als "Ideensouffleur" des Autoritarismus und Syndikalismus, Faschismus und Nationalsozialismus gekommen. Ja, fast alle Denkwürfe und Politikkonzepte des Jahrhunderts nach Nietzsche sind von der Auseinandersetzung um seine Einfälle nachhaltig beeinflusst worden.*<sup>21</sup>

Doch bis zu den achtziger Jahren war das wissenschaftliche Interesse am politischen Potential und an der politischen Wirkung von Nietzsches Philosophie gering.<sup>22</sup> Im vergangenen Jahrzehnt hat die Nietzsche-Forschung die politisch verwertbaren Rohstoffe im Werk des "antipolitischen" Denkers Friedrich Nietzsche aufgearbeitet.<sup>23</sup> Hier sind vor allem die Arbeiten von Mark Warren, Hennig Ottmann und Bruce Detwiler zu nennen.<sup>24</sup> Etwa zur gleichen Zeit erwachte auch das Interesse für die politische Nietzsche-Rezeption. 1980 widmete die "Modern Language Association of America" eine eigene Sektion ihrer Jahrestagung zum Thema *Political Uses and Abuses of Nietzsche*, in deren Folge eine Reihe von Aufsätzen über Nietzsches politische Wirkung in den Nietzsche-Studien, dem führenden Organ der Nietzscheforschung, veröffentlicht wurden.<sup>25</sup> 1983 veröffentlichte Richard Hinton Thomas sein Buch *Nietzsche in German Politics and Society 1890-1918*, das sich mit der Rezeption von Nietzsches Ideen in der Sozialdemokratie, dem Anarchismus, der Frauen- und Jugendbewegungen und beim Alldeutschen Verband beschäftigt.<sup>26</sup>

Die umfassendste Auseinandersetzung mit der Nietzsche-Rezeption in Deutschland, die ein besonderes Augenmerk auf die politische Wirkung legt, ist Steven Aschheims Buch *The Nietzsche Legacy in Germany 1890-1990*.<sup>27</sup> Nietzscheanismus, hebt Aschheim hervor, war keine eigenständige parteipolitische Bewegung, sondern eine politische Kraft, die gerade wegen ihrer fehlenden Organisation Impulse für viele politische Richtungen gab. Der Verzicht auf ein eindeutiges Dogma gab Nietzsches Philosophie eine Elastizität, die es ihr ermöglichte, sich in viele Ebenen des deutschen Lebens auszudehnen, sagt Aschheim. Je nach dem Bedarf der rezipierenden Organisation oder Bewegung wurde Nietzsches Werk gefiltert.

---

<sup>21</sup> Karl Dietrich Bracher, *Zeit der Ideologien. Eine Geschichte des politischen Denkens im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1982, S. 33-34.

<sup>22</sup> Wichtige Ausnahmen dieses allgemeinen Trends sind Hans Langreder, *Die Auseinandersetzung mit Nietzsche im Dritten Reich. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte Nietzsches*, Kiel 1971. Ernst Nolte, *Marx und Nietzsche im Sozialismus des jungen Mussolini*, in: *Historische Zeitschrift* 191/2, Okt 1960, S. 249-325. Auch in seinem Buch *Nietzsche und der Nietzscheanismus* geht Nolte in seinem Kapitel über den Nietzscheanismus auf die politische Wirkung von Nietzsches Philosophie ein. Er behandelt den Nietzscheanismus der Sozialisten und Anarchisten wie auch wiederum Mussolini als Marxist und Nietzscheaner. Ernst Nolte, *Nietzsche und der Nietzscheanismus*, Frankfurt Berlin 1990.

<sup>23</sup> Walter Kaufmann, *Nietzsche. Philosoph-Psychologe-Antichrist*, übers. von Jörg Salaquarda, Darmstadt 1988, S. 479. Kaufmann behauptet, Nietzsche sei zutiefst antipolitisch.

<sup>24</sup> Mark Warren, *Nietzsche and Political Thought*, Massachusetts 1988. Henning Ottmann, *Philosophie und Politik bei Nietzsche*, Berlin, New York 1987. Bruce Detwiler, *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism*, Chicago, London 1990.

<sup>25</sup> Ernst Behler, *Nietzsche in der marxistischen Kritik Osteuropas*, in: *Nietzsche-Studien* 10/11 1981/82, S. 80-110. Derselb., *Zur frühen sozialistischen Rezeption Nietzsches in Deutschland*, in: *Nietzsche-Studien* 13 (1984), S. 503-520. Rudolf E. Kuenzli, *The Nazi appropriation of Nietzsche*, in: *Nietzsche-Studien* 12 (1983), S. 428-435. Maurizio Serra, *Nietzsche und die französischen Rechten 1930-1945*, in: *Nietzsche-Studien* 13 (1984), S. 617-623.

<sup>26</sup> Richard Hinton Thomas, *Nietzsche in German Politics and Society 1890-1918*, Manchester 1983.

<sup>27</sup> Steven Aschheim, *The Nietzsche Legacy in Germany 1890-1990*, Berkeley, Los Angeles, London 1994.

Nietzscheanismus wurde zum Emulgator oder Katalysator, wobei seine Konsistenz in diesem Prozeß mitverändert wurde.<sup>28</sup> Nietzsches historisches Erbe müsse als Produkt einer dynamischen Interaktion zwischen Nietzsche und seinem Leser gesehen werden, fordert Aschheim in der Einleitung zu seiner Studie. Er versucht, daß Interesse der Rezipienten an Nietzsche erklärt in Bezug auf ihr Umfeld zu erklären. Nietzsches Leser hätten eine selektive Wahrnehmung gehabt. Das Werk des deutschen Philosophen habe seinem Leser ein breites Angebot an Perspektiven geboten, und seine Thematik habe von Anfang an eine großen Zahl politischer und kultureller Interessen angesprochen. Nur eine offene Rezeptionsgeschichte sei in der Lage, Nietzsches Erbe in seiner gesamten Reichweite zu erfassen. Seine Untersuchung über die verdichteten und sich verändernden Beziehungen zwischen Nietzsche auf der einen und der deutschen Politik und Kultur auf der anderen Seite über einen Zeitraum von 100 Jahren konzentriert Aschheim auf Gruppen und bestimmte Muster des nietzscheischen Einflusses. Individuelle Beziehungen zu Nietzsche will er nur da aufzeigen, wo sie breitere Dimensionen beleuchten. Detailliert und zugleich umfassend beschreibt Aschheim die Nietzsche-Rezeption der deutschen Avantgarde des frühen zwanzigsten Jahrhunderts bis zur Nietzsche-Debatte der achtziger Jahre. Frauenbewegung, jüdische Kreise, Sozialismus, religiöse Nietzsche-Interpretationen und auch die wichtige Beziehung des Nationalsozialismus zu Nietzsche werden von Aschheim untersucht.<sup>29</sup>

### 3. Nietzsche und sein Leser

Für die Rezeptionsgeschichte stellt Nietzsches Werk einen Sonderfall dar. *Nietzsches Bücher lassen sich leichter lesen, aber schwerer verstehen, als die Bücher fast jedes anderen Denkers*, sagte Walter Kaufmann.<sup>30</sup> Der Verzicht auf ein System, die ständig wechselnden Perspektiven seiner Betrachtungen, gepaart mit dem aphoristischen Stil geben dem Leser von Nietzsches Büchern besondere Schwierigkeiten auf. Diese Verständnisprobleme kommen erst recht zum Tragen, wenn das Werk in eine andere Sprache übersetzt und in ihr rezipiert wird.

Hinter der besonderen Darstellungsform stand eine Intention des Autors Friedrich Nietzsche, die er an verschiedenen Stellen erläuterte. Nietzsche richtete seine Philosophie an ein ganz bestimmtes Publikum und wünschte sich, daß sein Leser sein Werk mit Muße las und sich intensiv mit ihm auseinandersetzte. Bevor auf die Seite der Rezeption eingegangen wird, sollen anhand von Nietzsches Aussagen seine Gründe für die besonderen Bedingungen, die er seinen Lesern stellt, und sein Zielpublikum erläutert werden, um später beurteilen zu können, ob seine britischen Leser seinen Vorstellungen vom Leser entsprachen und ob sie mit seinem Werk so umgegangen sind, wie er es sich wünschte. Denn schließlich muß eine Rezeptionsgeschichte auch beurteilen können, ob die Intentionen des Autors in der Rezeption weiterlebten oder ob sie darin untergegangen sind.

Nietzsche sah sich in erster Linie als Philologe; Lesen und Schreiben waren Themen, mit denen er sich oft auseinandersetzte. In allen Phasen seines Schaffens beschäftigt er sich mit dem Lesen und der Rolle des Autors im allgemeinen, aber auch im besonderen mit seiner eigenen schriftstellerischen Arbeit und den Lesern seiner Bücher. Schon in seinen *Gedanken über die Zukunft unserer Bildungsanstalten* schreibt er über das Lesen und in *Menschliches, Allzumenschliches* widmete er dem Thema ein ganzes Kapitel unter der Überschrift *Aus der Seele der Künstler und Schriftsteller*. In *Also Sprach Zarathustra* heißt ein Aphorismus *Vom Lesen und Schreiben*. Wie man seine Bücher lesen sollte, beschreibt Nietzsche in der Vorrede

---

<sup>28</sup> Ibid., S. 85.

<sup>29</sup> Als weitere Studien die sich mit der Nietzsche-Rezeption beschäftigen sind zu nennen: Hans-Joachim Becker, *Die Frühe Nietzsche-Rezeption in Japan (1893-1903): Ein Beitrag zur Individualismus-problematik im Modernisierungsprozess*, Wiesbaden 1983. Geneviève Bianquis, *Nietzsche en France*, Paris 1929. Laszlo Peter/Robert B. Pynsent (eds.), *Intellectuals and the Future of the Habsburgh Monarchy 1890-1914*, London 1988. Guy De Pourtales, *Nietzsche en Italie*, Paris 1929. Bernice Glatzer Rosenthal (ed.), *Nietzsche in Russia*, Princeton 1986. Gonzalo Sobejano, *Nietzsche en Espana*, Madrid 1967. Einen Überblick über die Nietzsche-Rezeption der Jahrhundertwende gibt Margot Fleischer, *Das Spektrum der Nietzsche-Rezeption im Geistigen Leben seit der Jahrhundertwende*, Nietzsche-Studien 20/1991, S. 1-47.

<sup>30</sup> Walter Kaufmann Nietzsche, S. 84.

von *Zur Genealogie der Moral*, und schließlich beschäftigt sich auch das Kapitel *Warum ich so gute Bücher schreibe?* in *Ecce Homo* mit diesem Thema.<sup>31</sup>

In diesen Abhandlungen und Aphorismen sowie einer Reihe von weiteren, die an gegebener Stelle aufgeführt werden, spricht Nietzsche über die Bedeutung, die das Lesen für ihn hat. Er erklärt, wie seine Bücher gelesen werden sollen und er beschreibt den Leser, für den er seine Bücher schrieb.

Lesen war für Nietzsche eine Kunst. Er sah in der *unvergleichlichen Kunst gut zu lesen die Voraussetzung zur Tradition der Cultur, zur Einheit der Wissenschaft*.<sup>32</sup> Die Philologie betrieb in seinen Augen die *Kunst des richtigen Lesens*. Die Entwicklung dieser Disziplin habe der Wissenschaft insgesamt *Continuität und Stetigkeit* verliehen. Das Mittelalter sei unfähig gewesen zu einer streng philologischen Erklärung, *das heißt zum einfachen Verstehenwollen dessen, was der Autor sagt*, behauptet Nietzsche.<sup>33</sup> Aufgabe der Philologie sei es, *in einer Zeit, welche zu viel liest, lesen zu lernen und zu lehren*.<sup>34</sup>

Für ihn selbst, meinte Nietzsche, sei Lesen eine Form der Erholung. Es mache ihn von sich selbst los und lasse ihn in fremden Seelen spazierengehen. Bei seiner Arbeit wollte er keine Bücher um sich haben, um jeden Reiz von außen zu vermeiden. Nicht viel lesen sei seine Art, behauptete er in *Ecce Homo*, sondern immer wieder zu einer bestimmten Auswahl von Büchern zurückzukehren.<sup>35</sup> Zuviel Lesen verderbe die Fähigkeit, selbständig zu denken, sagt Nietzsche. Wer nur noch Bücher wälze, reagiere nur noch auf den Reiz des gelesenen Gedankens.<sup>36</sup> Die Tatsache, daß im 19. Jahrhundert jeder Lesen und Schreiben lernen konnte, fand Nietzsches Beifall nicht. *Wer den Leser kennt, der tut Nichts mehr für den Leser. Noch ein Jahrhundert Leser - und der Geist wird von selber stinken*.

*Dass Jedermann lesen lernen darf, verdirbt auf die Dauer nicht allein das Schreiben, sondern auch das Denken, warnt Zarathustra*.<sup>37</sup> Die Kunst, richtig zu lesen sei selten, meint Nietzsche.<sup>38</sup> Er selbst jedoch verlangte diese Kunst von seinem Leser, *ein Leser, wie ich ihn verdiene, der mich liest, wie gute alte Philologen ihren Horaz lasen*.<sup>39</sup> Nietzsche gibt sogar eine Anleitung für das Lesen seiner Bücher. In der Vorrede von *Zur Genealogie der Moral* heißt es: *Ein Aphorismus, rechtschaffen geprägt und ausgegossen, ist damit, dass er abgelesen ist, noch nicht "entziffert"; vielmehr hat nun erst die Auslegung zu beginnen, zu der es einer Kunst der Auslegung bedarf*.<sup>40</sup> Die dritte Abhandlung seines Buches, eben *Zur Genealogie der Moral*, kündigt er als ein Muster für diese Form der Auslegung an und fügt hinzu: *Freilich thut, um dergestalt das Lesen als Kunst zu üben, Eins vor Allem noth, was heutzutage gerade am Besten verlernt worden ist -*

<sup>31</sup> KSA, Bd. 1, S. 761-763; Bd. 2, S. 141-186; Bd. 4, S. 48-50; Bd. 5, S. 255-256; Bd. 6, S. 298-308.

<sup>32</sup> KSA, Bd. 4, S. 247.

<sup>33</sup> KSA, Bd. 2, S. 223.

<sup>34</sup> KSA, Bd. 7., S. 332.

<sup>35</sup> KSA, Bd. 6, S. 284-285.

<sup>36</sup> KSA, Bd. 6., S.293-293 : *Das habe ich mit eigenen Augen gesehen: begabte, reich und frei angelegt Naturen schon in den dreissiger Jahren "zu Schande gelesen", bloß noch Streichhölzer, die man reiben muß, damit sie funken - "Gedanken" geben*.

<sup>37</sup> KSA, Bd. 4, S. 48.

<sup>38</sup> KSA, Bd. 8, S. 441: *Richtig lesen. - Die Kunst richtig zu lesen ist so selten, dass fast jedermann eine Urkunde ein Gesetz einen Vertrag sich erst interpretieren lassen muss; namentlich wird durch die christlichen Prediger viel verdorben, welche fortwährend von der Kanzel herab die Bibel mit der verzweifeltsten Erklärungskunst heimsuchen und weit und breit Respect vor einer solchen künstlich spitzfindigen Manier, ja sogar Nachahmung derselben erwecken*.

<sup>39</sup> KSA, Bd. 6, S. 305.

<sup>40</sup> KSA, Bd. 5, *Zur Genealogie der Moral*, S.255.

und darum hat es noch Zeit bis zur "Lesbarkeit" meiner Schriften -, zu dem man beinahe Kuh und jedenfalls nicht "moderner Mensch" sein muss: das Wiederkäuen.<sup>41</sup> Die Abhandlung, die er als Musterbeispiel für die Auslegung seiner Werke angibt, besteht aus einem Aphorismus und seiner Auslegung. *Was bedeuten asketische Ideale?* ist ihr Titel; die Auslegung des kurzen Aphorismus umfaßt rund 70 Seiten. Ausführlich beschreibt Nietzsche die Bedeutung des asketischen Ideals in Kunst und Philosophie, um dann eine ausführliche Antwort auf die Frage zu geben, woher die Macht dieses *Priester-Ideals* stammt, das in seinen Augen ein Wille zum Ende und damit ein *décadence-Ideal* ist. Mit diesem Musterbeispiel einer umfassenden Auslegung will Nietzsche deutlich machen, daß er vom Leser die intensive Auseinandersetzung mit seinem Werk fordert. Dieser soll nicht schnell die Bücher von Deckel zu Deckel lesen, sondern sich mit Mühe jede Stellungnahme im Kopf zergehen lassen, sich über eine lange Zeit damit beschäftigen und Erfahrungen aus anderen Zusammenhängen miteinfließen lassen.<sup>42</sup>

Welche Eigenschaften Nietzsche sich von seinem Leser wünscht, beschreibt er schon früh in den *Gedanken über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*: *Der Leser, von dem ich etwas erwarte, muß drei Eigenschaften haben. Er muß ruhig sein und ohne Hast lesen. Er muß nicht immer sich selbst und seine "Bildung" dazwischen bringen. (...) Für die ruhigen Leser ist dieses Buch bestimmt, für Menschen welche noch nicht in die schwindelnde Hast unseres rollenden Zeitalters hingerissen sind, (...) Das heißt - für sehr wenige Menschen. Diese aber "haben noch Zeit", (...). Ein solcher Mensch hat noch nicht verlernt zu denken, wenn er liest, er versteht noch das Geheimnis zwischen den Zeilen zu lesen, ja er ist so verschwenderisch geartet, daß er noch gar über das Gelesene nachdenkt - Vielleicht nachdem er das Buch aus den Händen legt. Und zwar nicht, um eine Recension oder wieder ein Buch zu schreiben, sondern nur so, um nachzudenken! Leichtsinniger Verschwender! Du bist mein Leser, denn du wirst ruhig genug sein, um mit dem Autor einen langen Weg anzutreten, dessen Ziele er nicht sehen kann, an dessen Ziele er ehrlich glauben muß, damit eine spätere, vielleicht ferne Generation mit Augen sehe, wonach wir, blind und nur vom Instinkt geführt, tasten.*<sup>43</sup>

Nietzsche wünscht sich einen Leser, der beim Lesen seinen eigenen Verstand gebraucht. Noch deutlicher als in der oben zitierten Vorrede kommt diese Eigenschaft in seinem Bild vom vollkommenen Leser heraus, das er in *Ecce Homo* näher skizziert: *Wenn ich mir das Bild eines vollkommenen Lesers ausdenke, so wird immer ein Unthier von Muth und Neugierde daraus, ausserdem noch etwas Biegsames, Listiges, Vorsichtiges, ein geborener Abenteurer und Entdecker. Zuletzt: ich wüsste es nicht besser zu sagen, zu wem ich im Grunde allein rede, als es Zarathustra gesagt hat:*

*w e m allein will er sein Räthsel erzählen?*

*Euch, den kühnen Suchern, Versuchern, und wer je  
sich mit listigen Segeln auf furchtbare Meere einschiffte,-  
euch, den Räthsel-Trunkenen, den Zwielight-Frohen,  
deren Seele mit flöten zu jedem Irrschlunde gelockt wird:  
- denn nicht wollt ihr mit feiger Hand einem Fa-  
den nachtasten; und wo ihr e r r a t h e n könnt, da hasst  
ihr es, zu e r s c h l i e s s e n...*<sup>44</sup>

Aktives Mitdenken, nicht passives Aufnehmen verlangt der Philologe Nietzsche von seinem Leser. Er muß bereit sein, sich auf Neues einzulassen und Gewohntes hinter sich zu lassen, darauf gefaßt sein, sein Weltbild auf den Kopf zu stellen.

---

<sup>41</sup> KSA, Bd. 5, S. 255-256.

<sup>42</sup> KSA, Bd. 5, S. 255: *Was zum Beispiel meinen "Zarathustra" anbetrifft, so lasse ich Niemanden als dessen Kenner gelten, den nicht jedes seiner Worte irgendwann einmal tief verwundet und irgendwann einmal tief entzückt hat: erst dann nämlich darf er des Vorrechts genießen, an dem halkyonischen Element, aus dem jenes Werk geboren ist, an seiner sonnigen Helle, Ferne, Weite und Gewissheit ehrfürchtig Antheil zu haben.*

<sup>43</sup> KSA, Bd. 1, S. 761-762.

<sup>44</sup> KSA, Bd. 6, S. 303-304.

Schon Zarathustra rief seine Jünger dazu auf, kritisch mit ihrem Lehrer zu verfahren.<sup>45</sup> Genauso fordert auch Nietzsche seine Leser zum kritischen Umgang mit seinen Büchern auf: Er will keine Beifall klatschende Klientel, sondern selbständige denkende Leser. So wie er seinen Lehrer Schopenhauer überwunden hat, sollen seine Schüler auch ihn überwinden.

Sein Werk soll für seine Leser keine neue Bibel sein. Vielmehr begrüßt Nietzsche es, daß Bücher nach ihrer Veröffentlichung ein Eigenleben entwickeln: *Das Buch fast zum Menschen geworden. - Jeden Schriftsteller überrascht es von Neuem, wie das Buch, sobald es sich von ihm gelöst hat, ein eigenes Leben für sich weiterlebt; es ist ihm zu Muthe, als wäre der eine Theil eines Insectes losgetrennt und gienge nun seinen eigenen Weg weiter. Vielleicht vergisst er es fast ganz, vielleicht erhebt er sich über die darin niedergelegten Ansichten, vielleicht selbst versteht er es nicht mehr und hat jene Schwingen verloren, auf denen er damals flog, als er das Buch aussann: während sucht es sich seine Leser, entzündet Leben, beglückt, erschreckt, erzeugt neue Werke, wird die Seele von Vorsätzen und Handlungen - kurz: es lebt wie ein mit Geist und Seele ausgestattetes Wesen und ist doch kein Mensch. - Das glücklichste Los hat der Autor gezogen, welcher als alter Mann, sagen kann, dass Alles, was von lebenzeugenden, kräftigenden, erhebenden, aufklärenden Gedanken und Gefühlen in ihm war, in seinen Schriften noch fortlebe und dass er selber nur noch die graue Asche bedeute, während das Feuer überall hin gerettet und weiter getragen sei. - Erwägt man nun gar, dass jede Handlung eines Menschen, nicht nur ein Buch, auf irgendeine Art Anlass zu anderen Handlungen eines Menschen, Entschlüssen, Gedanken wird, dass Alles, was geschieht, unlösbar fest sich mit Allem, was geschehen wird, verknötet, so erkennt man die wirkliche Unsterblichkeit, die es giebt, die der Bewegung: was einmal bewegt hat, ist in dem Gesamtverbande alles Seienden, wie in einem Bernstein ein Insect, eingeschlossen und verewigt.*<sup>46</sup>

Nietzsche rechnete also damit, daß auch seine Bücher in der Lektüre Dritter sich verselbständigten. Für ihn ist das nicht nur ein Preis, den er gezwungener Maßen für seine Unsterblichkeit als Autor zahlen muß, sondern eine Entwicklung die er begrüßt. Seine Bücher sollen seine Leser zu Gedanken und Handlungen stimulieren.

Wie die Position des Lesers, sein Interesse und Verständnis der Lektüre bestimmt, beschreibt Nietzsche in *Ecce Homo*: *Zuletzt kann Niemand aus den Dingen, die Bücher eingerechnet, mehr heraushören, als er bereits weiss. Wofür man vom Erlebnisse her keinen Zugang hat, dafür hat man kein Ohr. Denken wir uns nun einen äussersten Fall, dass ein Buch von lauter Erlebnissen redet, die gänzlich ausserhalb der Möglichkeiten einer häufigen oder auch nur selteneren Erfahrung liegen, - dass es die e r s t e Sprache für eine neue Reihe von Erfahrungen ist. In diesem Falle wird einfach Nichts gehört, mit der akustischen Täuschung, dass wo Nichts gehört wird, a u c h N i c h t s d a i s t (...) Dies ist zuletzt meine durchschnittliche Erfahrung und, wenn man will, die O r i g i n a l i t ä t meiner Erfahrung. Wer etwas von mir verstanden zu haben glaubte, hat sich etwas aus mir zurecht gemacht, nach seinem Bilde, - nicht selten einen Gegensatz von mir, zum Beispiel einen "Idealisten"; wer Nichts von mir verstanden hatte, leugnete, dass ich überhaupt in Betracht käme.*<sup>47</sup> Der Autor Nietzsche rechnete also mit der Kreativität des Lesers. Das Buch muß bereits Erlebtes oder Erkanntes beim Leser aufrufen, wenn es sein Interesse wecken will. Derjenige, der das Buch schreibt, hat nicht die ewige Kontrolle über das Geschriebene, sondern gibt es für weitere Auslegungen frei und muß auch solche in Kauf nehmen, die im tiefen

---

<sup>45</sup> KSA, Bd. 4, S. 101: *Allein gehe ich nun, meine Jünger! Auch ihr geht nun davon und allein! So will ich es. Wahrlich, ich rate euch: geht fort von mir und wehrt euch gegen Zarathustra! Und besser noch: schämt euch seiner! Vielleicht betrog er euch.*

*Der Mensch der Erkenntnis muss nicht nur seine Feinde lieben, sondern auch seine Freunde hassen können. Man vergilt einem Lehrer schlecht, wenn man immer nur der Schüler bleibt. Und warum wollt ihr nicht an meinem Kranze rufen?*

*Ihr verehrt mich; aber wie, wenn eure Verehrung eines Tages umfällt? Hütet euch, dass euch nicht eine Bildsäule erschlage!*

*Ihr sagt, ihr glaubt an Zarathustra? Aber was liegt an Zarathustra! Ihr seid meine Gläubigen: aber was liegt an allen Gläubigen!*

*Ihr hattet euch noch nicht gesucht: da fandet ihr mich. So thun alle Gläubigen; darum ist es so wenig mit allem Glauben.*

<sup>46</sup> KSA, Bd. 2, S. 171.

<sup>47</sup> KSA, Bd. 6, S. 299-300.

Widerspruch zu der Absicht des Verfassers stehen. Das einmal vollendete Werk entwickelt so eine vom Autor losgelöste Existenz.

Zuletzt jedoch hatte Nietzsche auch Angst vor den Konsequenzen des Eigenlebens seines Werkes und verfasste *Ecce Homo* als Präventionsmaßnahme gegen das Falsch-Verstanden-Werden: *Ich will keine "Gläubigen", ich denke ich bin zu boshaft dazu, um an mich selbst zu glauben, ich rede niemals zu den Massen (...)* *Ich habe eine erschreckliche Angst davor, dass man mich eines Tages heilig spricht: man wird errathen, weshalb ich dieses Buch vorher herausgebe, es soll verhüten, dass man Unfug mit mir treibt.*<sup>48</sup>

Nietzsche lud seinen Leser zum Mit- und Nachdenken ein, wollte aber gleichzeitig auch von ihm verstanden werden. Schlechte Leser und gute Schriftsteller charakterisiert Nietzsche in *Menschliches, Allzumenschliches: Die schlechten Leser sind die, welche wie plündernde Soldaten verfahren: sie nehmen sich Einiges, was sie brauchen können, heraus, beschmutzen und verwirren das Uebrige und lästern auf das Ganze.* Im darauffolgenden Aphorismus heißt es: *Die guten Schriftsteller haben zweierlei gemeinsam: sie ziehen es vor, lieber verstanden als angestaunt zu werden; und sie schreiben nicht nur für die spitzen und überscharfen Leser.* Und gleich darauf erinnert Nietzsche wieder an die Eigenständigkeit des Buches: *Der Autor hat den Mund zu halten, wenn sein Werk den Mund aufthut.*<sup>49</sup>

Daß seine Schriften nicht alle leicht verständlich sind, ist Nietzsche bewußt. Von *Zur Genealogie zur Moral* schreibt er: *Sie ist verständlich genug, vorausgesetzt, was ich voraussetze, dass man zuerst meine früheren Schriften gelesen und dabei einige Mühe nicht gescheut hat: diese sind in der That nicht leicht zugänglich.* Und etwas weiter im Text räumt er ein: *In anderen Fällen macht die aphoristische Form Schwierigkeiten: sie liegt darin, dass man diese Form heute nicht schwer genug nimmt.*<sup>50</sup>

Nietzsche hielt sich für den ersten "deutschen Meister des Aphorismus". Der Aphorismus oder die Sentenz sind für ihn die Formen der Ewigkeit.<sup>51</sup> Mit seinem aphoristischen Stil trug er dem Zeitgeist und dem Rechnung, was er den "Stil der *décadence*" getauft hatte, den er in *Der Fall Wagner* beschreibt: *Womit kennzeichnet sich jede literarische *décadence*? Damit, dass das Leben nicht mehr im Ganzen wohnt. Das Wort wird souverain und springt aus dem Satz hinaus, der Satz greift über und verdunkelt den Sinn der Seite, die Seite gewinnt Leben auf Unkosten des Ganzen - das Ganze ist kein Ganzes mehr. Aber das ist Gleichniss für jeden Stil der *décadence*: jedes Mal Anarchie der Atome, Disgregation des Willens.*<sup>52</sup> Nietzsche wollte sich mit dem aphoristischen Stil jedoch nicht der "décadence" anpassen, sondern den "décadenten" Leser überlisten. Er gibt ihm erst kein geschlossenes Ganzes bot, sondern wirft ihm nur Epigramme vor, die ein Eigenleben auf Kosten des Ganzen führen. Nietzsche behauptete, daß er selbst so gut wie Wagner als Kind seiner Zeit ein "décadent" sei, nur habe er das begriffen und sich dann dagegen gewehrt.<sup>53</sup> Schon Kaufmann wies darauf hin, daß sich Nietzsches Aphorismen zu einem philosophischen Gebäude zusammenfügen, das jedoch nicht einem philosophisches System gleichkommt.<sup>54</sup> Denn dies hat Nietzsche zu vermeiden gesucht. Systeme, beschrieb Nietzsche als die Fata Morgana der Wissenschaft.<sup>55</sup> *Ich mißtraue allen Systematikern und gehe ihnen aus dem Weg. Der Wille zum System ist ein Mangel*

---

<sup>48</sup> KSA, Bd. 6, S. 365.

<sup>49</sup> KSA, Bd. 2, S. 436.

<sup>50</sup> KSA, Bd. 5, S. 255.

<sup>51</sup> KSA, Bd. 6, S. 153.

<sup>52</sup> KSA, Bd. 6, S.27.

<sup>53</sup> Vgl., Kaufmann, Nietzsche, S. 85.

<sup>54</sup> Ibid., S. 92-99.

<sup>55</sup> KSA, Bd. 2, S. 393.

*an Rechtschaffenheit.*<sup>56</sup> Für ihn ist alles geworden, es gibt keine absoluten Wahrheiten und keine ewigen Tatsachen, weshalb er das zeitgebundene, historische Philosophieren forderte, zu dem ein festgefügt System nicht paßte.<sup>57</sup>

Für Nietzsche gibt es keine Voraussetzungen, keine Annahmen, die nicht mehr in Frage gestellt werden. Er denkt nicht in Systemen, er ist ein Problemdenker und dringt durch unablässiges Fragen zu den Gegenständen vor.<sup>58</sup> Dieser Methode, die Walter Kaufmann *Experimentalismus* nannte, entspricht der aphoristische Stil. Die Aphorismen sind Versuche, Gedankenexperimente.<sup>59</sup> Auch von den *Philosophen der Zukunft* wünscht sich Nietzsche, daß sie "Versucher" sein sollen.<sup>60</sup> Aber nicht nur von ihnen, sondern auch von seinen Lesern, wie weiter oben bereits beschrieben.<sup>61</sup> Kein System verbindet die Aphorismen miteinander, doch sie stehen auch nicht unabhängig voneinander losgelöst da: *Eine Sentenz ist im Nachtheil, wenn sie für sich steht; im Buche dagegen hat sie in der Umgebung ein Sprungbrett, von welchem man sich zu ihr erhebt. Man muß verstehen, unbedeutendere Gedanken um bedeutende herumzustellen, sie damit einzufassen, also den Edelstein mit einem Stoff von geringerem Werthe. Folgen Sentenzen hinter einander, so nimmt man unwillkürlich die eine als Folie der anderen, schiebt diese zurück, um eine andre hervorzuheben, d.h. man macht sich das Surrogat eines Buches.*<sup>62</sup> Dieses Surrogat benötigt aber den Leser, um eingelöst zu werden: *Die Sentenz ist ein Glied aus einer Gedankenkette, sie verlangt, dass der Leser diese Kette aus eigenen Mitteln wiederherstelle: dies heisst sehr viel verlangen. Eine Sentenz ist eine Anmaßung.- Oder sie ist eine Vorsicht: wie Heraclit wusste. Eine Sentenz muss, um geniessbar zu sein, erst aufgerührt und mit anderem Stoff (Beispiel, Erfahrungen, Geschichten) versetzt werden. Das verstehen die meisten nicht und deshalb darf man Bedenkliches unbedenklich in Sentenzen aussprechen.*<sup>63</sup> An dieser Stelle macht Nietzsche wiederum deutlich, daß er mit dem Leser rechnet, der seinen kreativen Teil zum Verständnis von Nietzsches Büchern, zum Prozess des Lesens beiträgt. Diesen kommunikativen Gegenpart hat Nietzsche in sein Werk eingepflanzt: *An dieser Stelle weiterzugehen überlasse ich einer andern Art von Geistern als die meine ist. Ich bin nicht borniert genug zu einem System - und nicht einmal zu meinem System,* so schreibt Nietzsche im Herbst 1887.<sup>64</sup>

Mit den Aphorismen setzt Nietzsche *das Unvollständige als künstlerisches Reizmittel* ein, denn er ist der Meinung: *das Unvollständige ist oft wirksamer als die Vollständigkeit.*<sup>65</sup> Diese Erkenntnis hat er aus der bildenden Kunst in die Philosophie übertragen: *Das Unvollständige als das Wirksame - Wie die Relieffiguren dadurch so stark auf die Phantasie wirken, dass sie gleichsam auf dem Wege sind, aus der Wand herauszutreten und plötzlich, irgend wodurch gehemmt, halt machen: so ist mitunter die reliefartig unvollständige Darstellung eines Gedankens, einer ganzen Philosophie wirksamer, als die erschöpfende Ausführung: man überlässt der Arbeit des Beschauers mehr, er wird aufgeregt, das was in so starkem Licht und Dunkel vor ihm sich abhebt, fortzubilden, zu Ende zu denken und jenes Hemmnis selber zu überwinden, welches*

---

<sup>56</sup> KSA, Bd. 6, S. 63.

<sup>57</sup> KSA, Bd. 2, S. 25.

<sup>58</sup> Kaufmann, S. 94-96.

<sup>59</sup> Kaufmann, S. 99-101.

<sup>60</sup> KSA, Bd. 5, S. 59.

<sup>61</sup> KSA, Bd. 6, S. 303-304.

<sup>62</sup> KSA, Bd. 8, S.452.

<sup>63</sup> Ibid., S. 361.

<sup>64</sup> KSA, Bd. 12, S. 538.

<sup>65</sup> KSA, Bd. 2, S. 167.

*ihrem völligen Heraustreten bis dahin hinderlich war.*<sup>66</sup>

Nietzsche verbaut mit dem künstlerischen Reizmittel der Unvollständigkeit in der stilistischen Form des Aphorismen seinen Lesern den systematischen Zugang und selektiert so seine Wunschleser, denen allein das Vorrecht zusteht, seine Bücher verstehen zu können, weil sie die Kunst des Lesens beherrschen.

Daß Nietzsche nicht für jedermann schrieb, geht bereits aus einigen der oben zitierten Stellen hervor. Das machte Nietzsche schon im Winter 1870 klar, als er sich Gedanken über die Zukunft der Bildungsanstalten machte: *Ein ernsthafter Schriftsteller, der über Bildung und Bildungsschulen zu seinem Volke redet, hofft gemeinhin auf eine grenzenlose Wirkung in die Ferne und dieser Wirkung habe wiederum auf eine ebenso in's Grenzenlose sich verlierende Leserzahl. Bei diesem Buche aber verhält es sich anders, und von vorneherein mag sich hierin der eigenthümliche Charakter seiner Darstellung des Bildungsproblems verrathen. Denn soll es jene nachhaltige und breite Wirkung nicht verfehlen, so braucht es gerade w e n i g e Leser und zwar Leser von einer seltenen und sofort näher zu beschreibenden Art. Je mehr daher sich eine unausgelesene Öffentlichkeit sich dieses Buches bemächtigt, um so bedenklicher möchte der Autor sich berathen fühlen: er würde vielmehr ernstlich bedauern, nicht seiner ursprünglichen Vorsorge nachgegeben zu haben: als welche gerade darauf gerichtet war, überhaupt die Öffentlichkeit von diesem Buche fernzuhalten, und seine Wirkung allein von einer privaten Versendung an gute und würdige Leser jener noch zu beschreibenden Art abhängig zu machen gedachte.*<sup>67</sup> Der Wunsch, die breite Öffentlichkeit möge seine Bücher meiden, galt nicht nur dieser frühen Abhandlung, sondern dem Werk insgesamt. Auch in *Ecce Homo* äußerte Nietzsche noch seine Freude über seine Nichtleser und schrieb verächtlich über das *gelehrte Hornvieh*, das ihn des Darwinismus, des Carlyleschen Heroenkultes oder der preußischen Junkerphilosophie verdächtigte.<sup>68</sup>

Nietzsche will mit seinen Büchern die höheren Menschen aufscheuchen, die den von Zarathustra beschriebenen Übergang zum Übermenschen darstellen.<sup>69</sup> Nietzsches Ziel ist die Überwindung des Menschen. Er spricht zu denen, die den Willen zur Macht besitzen und ihn zur Überwindung des Menschen einsetzen. Das sind für Nietzsche die, die nicht die Gesellschaft zum Selbstzweck erheben, sondern sie nur als *Unterbau und Gerüst* benutzen, *an sich eine ausgesuchte Art Wesen zu ihrer höheren Aufgabe und überhaupt zu einem höheren Sein emporzuheben vermag.*<sup>70</sup> Er redet zu den *Philosophen der Zukunft*, als deren Herold er sich sieht, zum *souveränen Individuum* mit eigenem unabhängigen langen Willen, das sein eigenes Wertmaß besitzt.<sup>71</sup>

Es lag dem Autor Friedrich Nietzsche viel daran, von den richtigen Lesern rezipiert und von ihnen verstanden zu werden. Im Laufe seiner schriftstellerischen Tätigkeit näherte er sich immer wieder dem Thema Lesen von verschiedenen Blickwinkeln. Die Sorge um die Wirkung seines Werkes begleitete seine Entstehung. Stärker noch: Nietzsche baute den Leser und dessen Part im Prozess des Verstehens mit in sein Werk ein. Der Leser ist in Nietzsches Werk implizit, um mit Wolfgang Iser zu sprechen.<sup>72</sup> Nietzsche nahm in seinen Gedanken über das Lesen viele Aussagen der Rezeptionstheorie vorweg, deren wichtigste Theoretiker der Anglist Wolfgang Iser und der Romanist Hans-Robert Jauss sind.<sup>73</sup> Es wäre jedoch falsch,

---

<sup>66</sup> KSA, Bd 2, S. 161-162.

<sup>67</sup> KSA, Bd. 7, S. 254.

<sup>68</sup> KSA Bd. 6, S.300-301.

<sup>69</sup> KSA, Bd. 4, S. 16-17.

<sup>70</sup> KSA, Bd. 5, S. 206-207.

<sup>71</sup> KSA, Bd. 5, S. 293.

<sup>72</sup> Wolfgang Iser, *Der implizite Leser*, München 1972.

<sup>73</sup> Iser hat auch Nietzsche rezipiert. Er zitiert Nietzsches Aussage über den "interpretativen Charakter alles Geschehens". Iser, *Der implizite Leser*, S. 252-253, 267, 401.



Nietzsche als einen Vorläufer der Rezeptionstheorie zu bezeichnen, zumal gerade gezeigt wurde, daß er kein System formulieren wollte. Den verstreuten Aussagen über Lesen, Schreiben und Verstehen des Philosophen und klassischen Philologen soll nicht ein geschlossenes Konzept übergestülpt werden, das von modernen Literaturwissenschaftlern in den sechziger Jahren entwickelt wurde. Es ist jedoch sehr hilfreich, Nietzsches Aussagen über das Lesen in die Sprache der modernen Rezeptionstheorie zu übersetzen, um den Gegenstand - die frühe Rezeption von Nietzsches Werken in Großbritannien - zu beschreiben und daraus eine entsprechende Vorgehensweise abzuleiten. Im folgenden sollen deshalb Nietzsches Gedanken über das Lesen unter Verwendung der von den Rezeptionstheoretikern entwickelten Begrifflichkeit noch einmal zusammengefaßt werden.

Nietzsche betrachtete Lesen als einen kommunikativen Akt.<sup>74</sup> Lesen als Kunst ist für ihn nicht nur passiver Konsum, sondern eine ästhetische kreative Tätigkeit.<sup>75</sup> Das Buch oder der Text ganz allgemein sind nur der eine Pol der Kommunikationssituation, die Partitur, die von dem anderen Pol der Kommunikationssituation, dem Lesers instrumentalisiert werden muß. Die vom Text ausgelösten Leseakte entziehen sich der totalen Steuerbarkeit durch den Text.<sup>76</sup> Nietzsche weiß, daß er als Autor das Werk nicht völlig an die Intention binden kann, mit der er es hervorgebracht hat. Das Werk entfaltet in der fortschreitenden Auslegung durch die Leser eine Bedeutungsfülle, die den Horizont seiner Entstehung bei weitem übersteigt.<sup>77</sup> Diese Kluft ist der Raum der kreativen Rezeption, die von Nietzsche gewünscht ist, denn er will, daß andere seine Gedanken weiterdenken, er will bewegen, andere mit seinem Werk zu Handlungen stimulieren.

Der Leser kann den Text nicht als Einheit wahrnehmen, meint Nietzsche. Das gilt besonders für den modernen, dekadenten Leser, der nicht in der Kunst des Lesens geübt ist. Einzelne Seiten oder Abschnitte springen aus dem Text heraus und überlagern das Ganze. Dem Leser ist immer nur der Teil des Buches gegenwärtig, den er in einem Lektüreaugenblick aufnehmen kann. Das Buch als Einheit entsteht als Synthesen aus den in den Lektüreaugenblicken im Kopf des Lesers sich vollziehenden Synthesen. Der Leser bewegt sich als wandernder Blickpunkt durch das Buch und rekonstruiert es in der Abfolge seiner Synthesen.<sup>78</sup> Weil Nietzsche das so sieht, versucht er nicht eine fertige Einheit als Text vorzutäuschen, von dem er annimmt, daß er in dieser Erscheinungsweise nicht vom Leser rekonstruiert wird, sondern statt dessen bietet er ihm Aphorismen an, die der Leser verkettet und mit eigenen Erfahrungen einlösen soll. Die Erfahrungen des Lesers sind notwendig für den Akt des Lesens. Das Buch initiiert zwar einen Transfer, der jedoch nur gelingt, wenn durch ihn Dispositionen des Bewußtseins, wie Erfassen und Verarbeiten, eingeschaltet werden.<sup>79</sup> Dinge, die dem Leser völlig fremd sind, wird er nicht wahrnehmen oder sie mit seinen eigenen Projektionen besetzen.

Der aphoristische Stil trägt jedoch nicht nur der Aufnahmefähigkeit des Lesers Rechnung, sondern reizt den Leser zusätzlich durch seine Unvollständigkeit. Durch seine un abgeschlossene Darstellungsform läßt Nietzsche Leervorstellungen entstehen, die förmlich nach Auffüllung durch den Leser rufen. Nietzsche akzeptierte damit nicht nur die Asymmetrie von Text und Leser, sondern reizt sie bewußt aus. Der Leser wird zu einem Diskurs gebeten. Das Ungleichgewicht, das durch die Unbestimmtheit entsteht, soll dieser mit eigenen Projektionen auspendeln. Nietzsche weist damit dem Leser eine gewichtige Rolle in der Kommunikationssituation des Lesens und damit aber auch einen großen Freiraum zu. Dieser Freiraum ist jedoch nicht unbegrenzt.

Rezipienten seiner Werke, die mit ihren Projektionen Nietzsche überlagern, schätzte er nicht. Gleichzeitig erklärt er den

---

<sup>74</sup> Vgl. Wolfgang Iser, *Der Akt des Lesens*, München 1976.

<sup>75</sup> Hans-Robert Jauss, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik 1*, München 1977, S. 19.

<sup>76</sup> Iser, *Der Akt des Lesens*, S.175-176.

<sup>77</sup> Jauss, *Ästhetische Erfahrung*, S. 63.

<sup>78</sup> Iser, *Der Akt des Lesens*, S. 178-179.

<sup>79</sup> Iser, *Der Akt des Lesens*, S. 175.

Diskurs aber auch für gescheitert, wenn sich der Rezipient passiv an seinem Werk entlang hangelt, ohne seine eigenen Gedanken in die Kommunikation einzubringen. Obwohl Nietzsche sich des Risikos, falsch verstanden zu werden, bewußt ist und es sogar fürchtet, treibt er den polyphonen Charakter seiner Darstellungen auf die Spitze. Dieser wird nicht allein durch den aphoristischen Stil geschaffen. Negationen, die Bekanntes aufrufen, um es durchzustreichen, wie etwa der Nachricht *Gott ist tot*, stellt er schematisierte Bilder, wie das des Übermenschen, gegenüber, die unkonkret bleiben, und so die Einlösung durch den Leser erfordern. Zusätzlich verfeinert er sein Darstellungsraster durch wechselnde Perspektiven, wodurch Widersprüche entstehen.<sup>80</sup> Auf diese Weise erhöht er den Schwierigkeitsgrad für die Lektüre seiner Werke, versucht sie so für die Elite einer Leserschaft zu reservieren, die Lesen als kreative Kunst und ohne Hast betreibt. Er tut dies, obwohl er weiß, daß das hohe Maß an Unbestimmtheitsbeiträgen die Toleranz einer breiten Leserschaft übersteigt, die den polyphonen Zusammenhang seiner Schriften überhört, sich deshalb möglicherweise um eine Harmonisierung bemüht und sie so mit eigenen Projektionen überlagert.<sup>81</sup>

#### 4. Methode und Vorgehensweise

Weil in Nietzsches Texten der Leser immer implizit ist, müssen bei der Untersuchung der Frage, wie sie im Großbritannien der Jahrhundertwende und der ersten beiden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts aufgenommen und verarbeitet wurden, die beiden Seiten der Text-Leser-Relation unterschieden werden. Zum einen ist dies der innerliterarische Horizont, der von Nietzsches Werk bedingt wird. Zum anderen ist dies der lebensweltliche, die Rezeption des Lesers der britischen Gesellschaft des genannten Zeitraums. Erst danach kann die Verschmelzung dieser beiden Horizonte beschrieben werden.<sup>82</sup> Mit anderen Worten: Es soll der Diskurs zwischen dem Autor Nietzsche und seinen frühen Rezipienten in Großbritannien beschrieben werden.

Der innerliterarische Horizont ergibt sich aus Nietzsches Werk. Dem britischen Leser lag es in der englischen Übersetzung vor. Als Quelle dieser Studie wurden deshalb die zeitgenössischen Übersetzungen, die *Complete Works of Friedrich Nietzsche*, zeitlich früher liegende Einzelübersetzungen, wie die von Alexander Tille bearbeiteten Bände, sowie Anthologien, wie die von Thomas Common, benutzt. Im Zentrum der Untersuchung stehen die Rezipienten, ihr lebensweltlicher Horizont und ihre Auslegung von Nietzsches Philosophie. In Monographien, Anthologien, Einleitungen und Kommentaren zu Übersetzungen und in Aufsätzen und Zeitschriftenartikeln haben sie ihre Einstellung zu Nietzsche festgehalten. Diese Schriften sind die Basis der Untersuchung, denn sie enthalten die Informationen darüber, wie ihre Verfasser Nietzsches Philosophie wahrgenommen haben, welche Teile seiner Werke sie gelesen, aufgenommen und welche sie ignoriert haben. Darüber hinaus müssen diese Texte auch im Hinblick auf die Frage analysiert werden, welche Gedankenketten die Rezipienten aus Nietzsches Aphorismen geschmiedet und mit welchen Bewegungen, politische Doktrinen und anderen geistigen Strömungen sie Nietzsches Gedanken in Verbindung gebracht haben. Dieses hermeneutische Verfahren wird durch eine sozialgeschichtliche Untersuchung ergänzt, die die Beschreibung und Analyse des lebensweltlichen Horizontes zum Ziel hat. So wie die sogenannte Cambridge School um Quentin Skinner die Untersuchung des sozialen, politischen und religiösen Umfeldes eines klassischen Denkers als Hilfsmittel einsetzten um die Motive, die unter den in den Texten wiedergegebenen Intentionen verborgen sind, zu ermitteln oder wie die Begriffsgeschichte, die Entwicklung der Bedeutungen von zentralen Begriffen in den sich verändernden sozialen und politischen Kontexten über lange Zeiträume

---

<sup>80</sup> Das kann man zum Beispiel an Nietzsches Aussagen über die Juden verdeutlichen. In *Jenseits von Gut und Böse* und *Zur Genealogie der Moral*, zwei Büchern, die 1886 und 1887 nacheinander entstanden, stellt Nietzsche das jüdische Volk dem römischen gegenüber und kommt zu dem Schluß *Die Juden umgekehrt waren jenes priesterliche Volk des Ressentiment par excellence...* (KSA, Bd. 5, S.286.) Im Zusammenhang mit seiner Ablehnung des deutschen Antisemitismus schreibt Nietzsche *Die Juden sind aber ohne Zweifel die stärkste, zähste und reinste Rasse, die jetzt in Europa lebt.* (KSA, Bd.5, S. 193)

<sup>81</sup> Vgl. Iser, *Der Akt des Lesens*, S. 269-270.

<sup>82</sup> Vgl. Jauss, *Ästhetische Erfahrung*, S. 12-13.

hinweg analysiert, wird hier die Wahrnehmung des Lesers im historischen Zusammenhang analysiert.<sup>83</sup> Alle verfügbaren Informationen über das Umfeld des Lesers, über soziale Verortung, politische Orientierung bis zur geistigen Entwicklung, werden gesammelt, um so den Erfahrungshorizont, mit dem der Rezipient auf Nietzsches Werk traf, zu rekonstruieren und seine Verzahnung mit Nietzsches Philosophie nachvollziehen zu können.

Der Sonderfall Nietzsche bietet für die Rezeptionsgeschichte eine besonders gute Grundlage, weil sowohl der aphoristische Stil und die darin angelegte "eklektische" Lesart den Rezeptionsprozess relativ transparent und nachvollziehbar machen. Darüber hinaus erleichtern die für Nietzsche typischen Begriffsschöpfungen wie "Übermensch", "Umwertung der Werte" oder "Wille zur Macht", um nur einige Beispiele zu nennen, die Identifikation mit seinem Gedankengut in den Schriftstücken seiner Rezipienten. Doch wie schon Reinhart Koselleck in seiner Einleitung zu "Geschichtliche Grundbegriffe" warnte, sind "durchgehaltene Worte" für sich genommen kein hinreichendes Indiz für gleichbleibende Sachverhalte.<sup>84</sup> Diese Warnung gilt ganz besonders für Nietzsche, der, wie bereits gezeigt, seine Wortschöpfungen oft sehr vage formulierte, und seinem Leser eine weitere Ausdeutung überließ. Nietzsches Begriffe weisen in der Regel einen hohen Abstraktionsgrad auf. Lesern, die außerhalb Nietzsches Kulturkreis stehen, bietet sich die Möglichkeit, sie mit den Inhalten ihres eigenen kulturellen Erfahrungshorizontes zu füllen. So kann sich Nietzsches ganz eigene Terminologie bei der Überschreitung zeitlicher, kultureller und sprachlicher Grenzen mit Erfahrungen anreichern und neue Inhalte begreifen, die ihr im Original nicht innewohnten.

Allein die Aufdeckung verbaler Korrespondenzen mit Nietzsches Sprache bei den Rezipienten sagt wenig über den Rezeptionsprozess aus. Nietzsches Begriffe und Aphorismen müssen in ihrem neuen geistigen, sozialen und politischen Kontext gelesen und gedeutet werden, will man ihren eventuellen Bedeutungswandel erfassen. Darüber hinaus sollen aus dem Kontext die hinter der Rezeption stehenden Motive für die Nietzsche-Rezeption erfragt werden.<sup>85</sup>

So wie "durchgehaltene Worte" allein nicht ausreichend sind, um gleichbleibende Sachverhalte nachzuweisen, ist aber auch gleichzeitig das Fehlen von verbalen Korrespondenzen kein Indiz für eine fehlende Rezeption. Dies gilt ganz besonders, wenn der Rezeption eine Übersetzung in eine andere Sprache vorrausgeht. Auch Thatcher stellte, wie oben dargelegt, fest, daß eine intensive Auseinandersetzung mit Nietzsche eine differenzierte Integration seiner Ideen in den Schriften des Rezipienten haben kann. Dies bedeutet, die Spuren des rezipierten Werkes fast bis zur Unkenntlichkeit mit dem Denken des Rezipienten verschmelzen können. Zudem kann der Rezipient bewußt die Quelle Nietzsche verschwiegen haben, weil er negative Reaktionen befürchtete oder aber weil er Nietzsches Ideen für sich verbuchen will. Doch selbst wenn weder Nietzsches Name, noch seine prägnante Terminologie nicht in den Schriften eines Rezipienten auftaucht, können in

---

<sup>83</sup> Vgl. Quentin Skinner, *Meaning and Understanding in the History of Ideas*, in: James Tully (ed.), *Meaning and Context. Quentin Skinner and his Critics*, Cambridge Oxford 1988, S. 29-67. Ders., *Motives, Intentions and the Interpretation of Texts*, *ibid.*, S. 68-78. Reinhart Koselleck, *Sozialgeschichte und Begriffsgeschichte*, in: Wolfgang Schieder, Volker Sellin (Hrsg.), *Sozialgeschichte in Deutschland Bd.I*, Göttingen 1986, S. 89-109. Siehe dazu auch Melvin Richter, *Zur Rekonstruktion der Geschichte der Politischen Sprachen: Pocock, Skinner und die Geschichtlichen Grundbegriffe*, in: Hans Erich Bödeker/ Ernst Hinrichs (Hg.), *Alteuropa-Ancien Régime-Frühe Neuzeit. Probleme und Methoden der Forschung*, Stuttgart 1991, S. 161-162: *Beide sollten das Eintreten Reinhard Kosellecks für das Einbeziehen eines nicht-reduktionistischen Typus der Sozialgeschichte in die Bestimmung des intellektuellen Kontextes berücksichtigen. Dies ermöglicht die Beantwortung von Fragen, die für die Bestimmung von historischen Kontexten und Rezeptionen unerlässlich sind. Wie sonst kann der vom Schreiber eines politisch bedeutungsvollen Textes intendierte Inhalt verstanden werden, wenn nicht durch die Bestimmung seines Publikums, welches mit ebenso großer historischer Sorgfalt zu rekonstruieren ist, wie die Absichten sowohl des Autors als auch anderer Schriftsteller? Wie kann die Aufnahme einer Nachricht durch ein Publikum erklärt werden, ohne seine genaue Zusammensetzung und seine Interessen zu untersuchen?*

<sup>84</sup> Reinhart Koselleck, *Einleitung*, in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland; Band 1 A-D*, Stuttgart 1972, S. XXI. Auch Nietzsche selbst wies darauf hin, daß die Einheit des Wortes nichts für die Einheit der Sache verbürge (KSA, Bd.2, S. 35.)

<sup>85</sup> Vgl. *Ibid.*, S.XX.

verschiedenen Fällen Strukturen von Argumentationen oder Gedankenketten, die nur Nietzsche eigen sind, in den Schriften identifiziert werden. Voraussetzung ist jedoch, daß eindeutig eine Auseinandersetzung des Lesers mit Nietzsches Werk nachgewiesen werden kann.

Eine leserorientierte Rezeptionsgeschichte kommt einer konstruktivistischen Geistesgeschichte gleich, wie sie von Vera Nünning definiert wurde.<sup>86</sup> Der Leser wird hier als Ort der Konstruktion verstanden. Seine Auffassung von Nietzsches Philosophie ist das Produkt seiner Konstruktion.<sup>87</sup> Folglich liegt das Augenmerk nicht primär auf dem Aussagewert der Quellen, in unserem Falle den Rezeptionschriften, im Hinblick auf ihren Informationsgehalt über Nietzsche und seine Philosophie.<sup>88</sup> Das Interesse gilt vielmehr den Wahrnehmungswesen, Einstellungen und Denkmustern, die die Rezeption bedingen. Gefragt wird nach dem Sinn, den die Rezipienten Nietzsches Philosophie geben. Es wird angenommen, daß die Leser das Werk Nietzsches gemäß ihrer eigenen variablen sozialen, geistigen und politischen Voraussetzungen unterschiedlich wahrnehmen und mit individuelle Bedeutung versehen.<sup>89</sup> Gefragt wird auch danach, wie die Rezipienten sich Ideen aneignen, wie diese dann ihre Weltanschauung prägen und zu welchen Handlungen sie sie motivieren.<sup>90</sup> Diese konstruktivistische Perspektive führe zu einer radikalen Aufwertung der jeweiligen Wirklichkeitsperzeptionen der Handelnden, weil sie ihnen eine Realität *sui generis* zuschreibe, warnt Vera Nünning. Nur der Wissensstand der Zeitgenossen könne zur Erklärung ihres Denkens und Handelns hinzugezogen werden, nicht aber die später durch wissenschaftliche Forschung hinzugewonnen Daten. Hier soll aber nicht mit der "Geburt des Lesers" in der rezeptionsgeschichtlichen Forschung gleichzeitig der "Tod des Autors" beschworen werden, wie es der Dekonstruktivismus und auch seine Ausläufer in Teilen der amerikanischen Intellectual History tun.<sup>91</sup> Das würde bedeuten, daß es jedem Leser freistünde, Nietzsche, ohne Rücksicht auf die Intention des Autors, so zu interpretieren wie er möchte. Jede willkürliche Auslegung müßte dann als gerechtfertigt erscheinen, auch die der Nationalsozialisten im Dritten Reich. Wie weiter oben dargelegt, hat Nietzsche seinen Lesern viele, aber doch nicht alle Freiheiten gelassen. Trotz der konstruktivistischen Perspektive ist eine kritische Würdigung der Rezeption möglich. Man kann den Lesern Nietzsches der Jahrhundertwende und des frühen zwanzigsten Jahrhunderts nicht vorwerfen, daß ihnen die Manipulation des Nachlasses durch die Nietzsche-Schwester entgangen sind. Wohl aber kann ich Thomas Common, der als Übersetzer Nietzsches Werk im Detail gekannt hat, kritisieren, wenn er Nietzsche als Darwinisten charakterisiert, wo doch Nietzsche schon in *Ecce Homo* verächtlich über das *gelehrte Hornvieh* spottete, das seine Philosophie im Sinne des englischen Evolutionslehrers auslegte.

Ziel der Untersuchung ist es, die für die frühe politische Nietzsche-Rezeption in Großbritannien wichtigen Gruppen zu untersuchen und nicht einen vollständigen Überblick über alle in Großbritannien im Zeitraum von 1896 bis 1920 erschienen Bücher, Aufsätze und Artikel zu geben, die sich in irgendeiner Weise mit Nietzsche beschäftigten. Nicht nur bedeutende, anerkannte Schriftsteller und Denker gelten hier als Rezipienten. Zu den hier untersuchten Lesern Nietzsches gehören durchaus auch zweit- und drittklassige Denker und Schreiber, die jedoch für die Verbreitung von Nietzsches Philosophie eine wichtige Rolle spielten und in den Gruppen, denen sie angehörten und in deren Umfeld sie Nietzsche rezeipten, eine entsprechende Funktion ausübten. Das gilt ganz besonders für die Mitglieder des Levy-Zirkels.

Theaterstücke, Dramen und Zeitungsartikel, die bereits Gegenstand der literaturwissenschaftlicher Analyse waren, wurden

---

<sup>86</sup> Vera Nünning, *Wahrnehmung und Wirklichkeit. Perspektiven einer konstruktivistischen Geistesgeschichte*, in: Gerhard Rusch, Siegfried J. Schmidt (Hrsg.), *Konstruktion und Geschichte*, Frankfurt 1992, S. 91-118.

<sup>87</sup> *Ibid.*, S.91-92.

<sup>88</sup> *Vgl.*, *Ibid.*, S.107-108.

<sup>89</sup> *Vgl.*, *Ibid.*, S. 93.

<sup>90</sup> *Vgl.* *Ibid.* S. 102-103.

<sup>91</sup> Donald Kelley, *Horizons of Intellectual History*, in: *Journal of the History of Ideas* 1/1987, S. 162.

hier noch einmal neu gesichtet. Wie gezeigt wird, brachte die Frage nach der politischen Rezeption, selbst in den Werken von Shaw und Yeats, die von der Literaturwissenschaft intensiv auf nietzscheische Einflüsse untersucht wurden, neue Aspekte ans Licht.

Die internationale Nietzsche-Bibliographie registriert für den Publikationszeitraum bis 1920 278 Artikel und Monographien von 182 verschiedenen Autoren über Nietzsche und seine Philosophie in englischer Sprache.<sup>92</sup> Diese Bibliographie erfasst jedoch zum einen nicht alle Schriften, die Nietzsche und seine Philosophie zum Thema haben. Zu anderen reicht eine solche Auswahl auch nicht aus, um die gesamte Nietzsche-Rezeption dieses Zeitraumes zu registrieren. Viele Aufsätze und Monographien, die Nietzsche im Titel und manchmal sogar auch im Inhalt mit keinem Wort erwähnen, sind eindeutig von seinen Ideen durchsetzt. Dies gilt besonders für Rezipienten, die sich intensiv mit Nietzsche beschäftigten und in später verfaßten Schriften bewußt oder unbewußt auf eine Bezugnahme und auf den Hinweis über die Herkunft des nietzscheischen Gedankenguts verzichtet haben. Andere haben Nietzsches Ideen aus zweiter Hand, zum Beispiel als Leser der *The New Age* oder als Anhänger Bernard Shaws, kennengelernt und sind sich ihres Ursprungs nicht bewußt. Es reicht daher nicht aus, lediglich die Schriften der Rezipienten zu studieren, die eindeutig Bezug auf Nietzsche nehmen, sondern es empfiehlt sich auch, ihre anderen in dem untersuchten Zeitraum entstandenen Bücher und Aufsätze unter die Lupe zu nehmen. Keine Bibliographie, kein Findbuch und kein Bibliothekskatalog erfaßt diese Nietzsche-Literatur in vollem Umfang. Die Mehrzahl der Artikel über Nietzsche und auch einige Nietzsche-Bücher wurden erst durch Verweise in den Quellen entdeckt. Die unzähligen Zeitungen und Zeitschriften, die den Markt am Ende des 19. und am beginnenden 20. Jahrhundert überschwemmt, stellten einen kaum zu überschauenden Quellenbestand dar. Die Durchsicht vieler Zeitschriften-Jahresbände ließen die Quellensammlung zu einer zeitaufwendigen Aufgabe wachsen.

Um die Einstellung, die geistige und soziale Position, von der aus der Rezipient Nietzsches Philosophie wahrnimmt, zu rekonstruieren, muß mehr als nur seine intellektuelle Entwicklung bekannt sein. Soziale Verortung, zum Teil auch sozialpsychologische Momente und natürlich das unmittelbare Umfeld spielten für die Rezeption eine Rolle. Während Informationen dieser Art über bekannte Schriftsteller in Biographien verzeichnet sind, mußten sie für die unbekannteren Rezipienten mühsam aus Nachrufen, zeitgenössischen autobiographischen Aufzeichnungen oder sogar, wie im Falle Levy, in Gesprächen mit den Nachkommen ermittelt werden.

Nur in den britischen Nationalbibliotheken werden die frühe britische Nietzsche-Literatur, die Übersetzungen, Monographien und die zahlreichen Zeitungen und Zeitschriften, in denen Artikel über Nietzsche erschienen, in größerem Umfang aufbewahrt. Für diese Arbeit wurden die Bestände der Bodleian Library, Oxford, und der British Library, London, herangezogen. Wichtiges Quellenmaterial, besonders im Hinblick auf die Entstehung der *Complete Works of Friedrich Nietzsche* und der Rolle, die das Nietzsche-Archiv und die Nietzsche-Schwester dabei spielten, befindet sich im Nietzsche-Archiv, Weimar. Hierbei handelt es sich um die Korrespondenz zwischen dem Herausgeber Oscar Levy und Elisabeth Förster-Nietzsche sowie den zwischen ihnen abgeschlossenen Vertrag, der die englische Nietzscheübersetzung ermöglichte. Vereinzelt enthielt auch die Sarolea Collection in der Edinburgh University Library.

Die Beschreibung und Analyse des lebensweltlichen Horizontes orientiert sich an vier Gruppen mit politischen Zielsetzungen, die sich in besonderem Maße für die Verbreitung von Nietzsches Philosophie in Großbritannien einsetzten und deren Aktivitäten miteinander verflochten waren. Es handelt sich dabei als erstes um den konservativen Levy-Zirkel, der sich um den deutsch-jüdischen Herausgeber der *Complete Works of Friedrich Nietzsche* in englischer Sprache, Oscar Levy, gebildet hatte. Die zweite Gruppe ist ein Zweig der sozialistisch ausgerichteten Fabian Society, deren prominentester Vertreter der Dramatiker George Bernard Shaw war. Besonders engagiert um die Verbreitung der Philosophie Nietzsches war der "New Age-Zirkel" um den Anhänger des Gildensozialismus, Alfred Richard Orage. Nicht zuletzt hat jedoch auch eine Gruppe von Schriftstellern um die Zeitschrift *The Savoy* Nietzsche und seinem Werk besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Gemeinsam war ihnen ein keltisches kulturelles Interesse. Geführt wurden sie von dem irischen Dichter William Butler Yeats. Zwischen den Gruppen bestanden jedoch personelle Überschneidungen. Einzelne Rezipienten waren gleich

---

<sup>92</sup> Herbert W. Reichert/Karl Schlechta (eds.), *International Nietzsche Bibliography*, Chapel-Hill 1960. Diese Sammlung wurde jedoch nach der Sprache geordnet, in der das Buch oder der Aufsatz verfaßt wurde, nicht nach der Nationalität der Autoren, was die Zuordnung zur britischen Rezeption von Fall zu Fall erschwert.

stark in zwei Gruppen engagiert. So gehörten Anthony Mario Ludovici und John Macfarland Kennedy zu den wichtigsten Mitarbeitern des Übersetzerzirkels um Oscar Levy wie auch zu den bedeutendsten Autoren, die für die *The New Age* um Alfred Richard Orage schrieben. Für die Zuordnung zu einer Gruppe war für diese Untersuchung letztlich die ideologische Ausrichtung entscheidend. Entlang der politischen Weltanschauung lassen sich Trennungslinien zwischen den Kreisen ziehen.

Außer Frage steht, daß der Levy-Zirkel die wichtigste Gruppe für die Verbreitung von Nietzsches Ideen in den ersten beiden Jahrzehnten nach der Jahrhundertwende in Großbritannien war. In dieser Sache kooperierten Levy und seine Phalanx eng mit Orage und seiner *The New Age*. Sie und bedeutende Schriftsteller wie Shaw, Wells und Yeats waren es, die Nietzsches Werke nicht nur lasen, sondern auch übersetzten und interpretierten und sich durch Publikationen und Presseberichte um die Verbreitung von Nietzsches Philosophie bemühten. Durch diese Filter flossen Nietzsches Ideen in die breite britische Leserschaft. Die Untersuchung dieser Filter soll ans Licht bringen, mit welchen geistigen Strömungen, Bewegungen und Organisationen die Nietzsche-Rezeption in Großbritannien Zusammenhang gebracht wurde.

Die vier genannten Gruppen gehören einer Berufsgruppe an, für die die englische Sprache den Begriff "men of letters" geprägt hat. Dieser Terminus umfaßt alle Gruppen, die sich in der Publizistik, als Journalisten oder Schriftsteller, betätigen, bezieht aber auch die in der Bildung, an Schulen oder Universitäten Beschäftigte mit ein. Aufgrund der Bildungsreform hatte diese Berufsgruppe einen erheblichen Zuwachs zu verzeichnen. Denn mit der "elementary education" für alle Bevölkerungsschichten entstand ein neues Lesepublikum, das seinerseits die Entwicklung des "new journalism" wie auch einen Boom auf dem Buchmarkt bewirkte.<sup>93</sup> Auch diese Entwicklungen sollen in ihrem Zusammenhang mit der Nietzsche-Rezeption beleuchtet werden.

Der Untersuchungszeitraum wurde auf die Jahre zwischen 1895 bis 1914 eingegrenzt. Die ersten Fragmente von Übersetzungen und der erste Artikel über Nietzsche wurden im Jahr 1895 in England veröffentlicht. Die Nietzsche-Bibliographie von Reichert und Schlechta läßt einen Einschnitt in der englischsprachigen Nietzsche-Publikation mit dem Beginn des Ersten Weltkrieges erkennen.<sup>94</sup> Die Gruppen, die sich vor 1914 für die Verbreitung von Nietzsches Philosophie in Großbritannien engagierten, bleiben im großen und ganzen zwar diesem Ziel auch während des Weltkrieges treu, doch zerfallen die Organisationen entweder im Laufe des Krieges oder aber bald danach. In den Fällen, in denen es wichtig erschien, weisen die Kapitel über 1914, manchmal auch bis über das Ende des Krieges hinaus.

Der Beschreibung und Analyse der vier Gruppierungen ist ein Kapitel über die allgemeinen politischen, wirtschaftlichen, sozialen und geistigen Entwicklungen des zu bearbeitenden Zeitraums, 1895 bis 1914, vorangestellt. Dieser Überblick soll eine Einordnung der Gruppierungen, Mitglieder und Lebenswelt in den historischen Kontext erleichtern. Die Kapitel über die Gruppen beginnen jeweils mit einer Beschreibung ihrer Struktur, Mitgliedschaft, Ziele und Aktivitäten. In den Unterkapiteln werden die wichtigsten Repräsentanten der Gruppe vorgestellt. Aufbauend auf Informationen über den sozialen und wirtschaftlichen Hintergrund des Rezipienten sowie seiner politischen und geistigen Ausrichtung wird die Entwicklung hin zu Nietzsche, die individuelle Wahrnehmung von Nietzsches Werk, ihre Motive und ihre Verarbeitung und, falls es sich aus der Untersuchung ergibt, die Instrumentalisierung von Nietzsches Philosophie chronologisch beschrieben. Am Ende eines jeden "Gruppenporträts" werden die Aktivitäten der Gruppe hinsichtlich ihrer Bedeutung für die Nietzsche-Rezeption zusammengefaßt.

Schließlich wird in der Conclusio die Verschmelzung der Horizonte dargestellt. Es wird gezeigt, wie Nietzsche von den vier Gruppen gelesen und verstanden wurde, welche Erfahrungen der Rezipienten von Nietzsche wachgerufen und zu welchen Ergebnissen die Rezeption führte. Nicht zuletzt soll aber auch kritisch beleuchtet werden, ob sich die Leser an Spielraum gehalten haben, den ihnen der Autor gelassen hat oder ob sie seine Intentionen ignorierten. Anders gefragt: haben sie Nietzsche gelesen *wie die alten Philologen ihren Horaz lasen* oder sind sie *wie plündernde Soldaten* über sein Werk hergefallen?

---

<sup>93</sup> Siehe dazu das Kapitel II., "Zwischen Viktorianismus und Moderne".

<sup>94</sup> Herbert W. Reichert/ Karl Schlechta (eds), *International Nietzsche Bibliography*, Chapel Hill 1960.

## II. ZWISCHEN VIKTORIANISMUS UND MODERNE

*Unsere Zeit macht den Eindruck eines  
Interim-Zustandes, die alten  
Weltbetrachtungen, die alten Culturen  
sind noch theilweise vorhanden, die  
neuen noch nicht sicher und gewohnheitsmäßig  
und daher ohne Geschlossenheit und Konsequenz.  
Es sieht aus als ob alles chaotisch würde,  
das Alte verloren gienge, das Neue nichts  
tauge und immer schwächer werde.*

(Friedrich Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches)

### 1. Die Jahrhundertwende - eine Übergangszeit

Der Tod Queen Victorias am 22. Januar 1901 markierte für die Briten den Beginn eines neuen Zeitalters. Nur sehr wenige Engländer konnten sich an die Zeit vor der Regentschaft Viktorias erinnern, die fast zeitgleich mit dem Anbruch des neuen Jahrhunderts zu Ende ging.<sup>95</sup> Dieser doppelte Wechsel verstärkte bei den Zeitgenossen das Gefühl, am Beginn einer neuen Zeit zu stehen, das schon die letzte Dekade des 19. Jahrhunderts bestimmt hatte, wie Holbrook Jackson dokumentierte: *The Eighteen Nineties were the decade of a thousand "movements". People said it was a "period of transition" and they were convinced that they were passing not only from one social system to another, but from one morality to another, from one culture to another, and from one religion to a dozen or none! But as a matter of fact there was no concerted action.*<sup>96</sup> Das homogene viktorianische England begann am Ende der achtziger Jahre des 19. Jahrhunderts auseinanderzubrechen, urteilt der Zeitgenosse und Historiker Robert Ensor. Trotz seiner scharfen sozialen, politischen und religiösen Gegensätze habe das viktorianische England eine Einheit gebildet. Im weitesten Sinne seien liberaler und evangelikaler Geist seine identitätsstiftenden Merkmale gewesen. Ihr Verfall sei nicht plötzlich, sondern graduell eingetreten.<sup>97</sup> Ihre eigene Gegenwart empfanden die Zeitgenossen als eine neue Epoche, der sie den Namen "Moderne" gaben.<sup>98</sup>

1887, als Viktoria das 50. Jubiläum ihrer Thronbesteigung feierte, war die alte Ordnung in vielen Bereichen ins Wanken geraten. "Bloody Sunday", die gewalttätigen Auseinandersetzungen der Arbeiter, die sich am Trafalgar Square versammeln wollten, mit der Polizei, die sie daran zu hindern versuchte, schockierte England im gleichen Jahr.<sup>99</sup> 1885 hatten beide Häuser des Parlaments dem "Third Reform Act" zugestimmt, mit dem auch die Arbeiterklasse das Wahlrecht erhielt. Zur gleichen Zeit wurde deutlich, daß die Wachstumsrate der britischen Wirtschaft rückläufig war. Die Periode erhielt von den Zeitgenossen die Bezeichnung "The Great Depression".<sup>100</sup> Seit 1885 ging auch die Zahl der Kirchenbesucher, die bis dahin noch proportional zum Bevölkerungswachstum gestiegen war, zurück.<sup>101</sup> Die Verurteilung des Schriftstellers Oscar Wilde 1895 wegen homosexueller Praktiken markierte das Ende der von strenger evangelikaler Moral geprägten viktorianischen Gesellschaft.<sup>102</sup> Die britische Jahrhundertwende war eine Zeit des Übergangs, die durch Widersprüche geprägt war. Diese

<sup>95</sup> Rober Kiefer Webb, *Modern England*, New York 1980, S. 453.

<sup>96</sup> Holbrook Jackson, *The 1890's*, London Melbourne Auckland Johannesburg 1988 (1913), S. 34-35.

<sup>97</sup> Robert Ensor, *England 1870-1914*, Oxford 1985 (1936), S. 304-305.

<sup>98</sup> Zum Begriff "Modern" siehe Gumbrecht, Hans Ulrich, *Modern*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 4, S. 93-131: *Im Bewußtsein zahlreicher Autoren der Jahrhundertwende blieb es freilich der Name einer Epoche der Gegenwart, an deren Beginn sie zu stehen glaubten und deren Ende sie für zu fern hielten, als daß sie ihre eigenen Programme für vorübergehende ansahen.*

<sup>99</sup> *Ibid.*, S. 180-181.

<sup>100</sup> Donald Read, *England 1868-1914*, London 1979, S. 221-222.

<sup>101</sup> Read, S.265.

<sup>102</sup> Read, 276.

Transformation vom viktorianischen zum "modernen" England war der Hintergrund, vor dem sich die frühe britische Nietzsche-Rezeption abspielte.<sup>103</sup> Die Entwicklungen, die in den Erfahrungshorizont der Nietzsche-Rezipienten einfließen, sollen in der folgenden Übersicht beschrieben werden.

## 2. Massengesellschaft, Arbeiterbewegung und "Große Depression"

Großbritannien verzeichnete in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts, wie in den vorangegangenen Dekaden, ein hohes Bevölkerungswachstum. Zählte das Vereinigte Königreich 1881 rund 35 Millionen Einwohner, so war die Bevölkerungszahl bis 1911 um ein Drittel auf 45.2 Millionen Einwohner angestiegen.<sup>104</sup> Die Auswirkungen des Bevölkerungswachstums wurden durch die einsetzende Landflucht verstärkt. Im ausgehenden 19. Jahrhundert war England ein Nation von Städten geworden. 14.2 Millionen Menschen, das war mehr als die Hälfte der städtischen Bevölkerung, lebten in Städten mit mehr als 100.000 Einwohnern. So entstanden die ersten Ballungsräume in England, von denen Greater London den größten bildete. Während des ersten Jahrzehnts des 20. Jahrhunderts absorbierte die Hauptstadt und ihr näheres Umland ein Viertel der gesamten Bevölkerung von England und Wales.<sup>105</sup>

Einher mit dem Bevölkerungswachstum und der Verstädterung ging die Verarmung größerer Bevölkerungsteile. 9 von 10 Familien waren innerhalb von drei Generationen in die Städte abgewandert, stellte Masterman in seiner Schrift *The Condition of England* fest.<sup>106</sup> Charles Booth veröffentlichte mit *Life and Labour in London* die erste statistische Studie über die Lebensbedingungen der Armen für die Zeit von 1889 bis 1902. 30 Prozent der Londoner Bevölkerung lebten nach seinen Berechnungen unterhalb der Armutsgrenze. Eine ähnliche Studie von Seebohm Rowntree zeigte, daß die sozialen Umstände in kleineren Städten, wie etwa York, nicht besser waren.<sup>107</sup> Alle sozialen Schichten waren von den Folgen der hohen Geburtenraten betroffen: Viele Frauen starben im Kindbett oder an den Folgen häufiger Schwangerschaften. Viele Geburten bedeutete auch eine hohe Kindersterblichkeit.<sup>108</sup>

Angst vor der Übervölkerung und der physischen Degeneration als eine ihrer Folgen machte sich breit. Die Sorge um die Gesundheit der Nation rief eine neo-malthusianische Bewegung auf den Plan. Der Fall "Bradlaugh-Beasant" erregte viel Aufmerksamkeit am Ende der siebziger Jahre. Charles Bradlaugh und Annie Beasant setzten sich massiv für die Verbreitung von Informationen über Methoden der Familienplanung ein und beide wurden 1877 wegen obszöner Veröffentlichungen verurteilt. Ein Ergebnis ihrer aufsehenerregenden Aktionen war die Gründung der Malthusian League, die gegen die Übervölkerung als Hauptursache der Armut ankämpfte.<sup>109</sup>

Die sozialen Mißstände forcierten die Organisation in der Arbeiterschaft. Der Trade Union Congress, die Vereinigung der Gewerkschaften, kämpfte für höhere Löhne, aber auch bessere Arbeitsbedingungen und kürzere Arbeitszeiten. Einschneidend war der Erfolg des "Great London Dock Strike", in dem die Dockarbeiter für höhere Löhne und verbesserte Arbeitsbedingungen kämpften. Der wohlorganisierte Arbeitskampf führte nicht nur zum gewünschten Erfolg, sondern gewann auch Sympathie und Respekt für die Gewerkschaft, was sich nicht zuletzt in einem dramatischen Anstieg der Mitgliederzahlen sowie einem Entwicklungsschub für die Gewerkschaftsbewegung insgesamt widerspiegelte.

---

<sup>103</sup> Gumbrecht, Hans Ulrich, *Modern*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 4, S. 93-131.

<sup>104</sup> Read, S. 214-215, 382-383. Ensor, 269-271, 498-499. E.J. Feuchtwanger, *Democracy and Empire. Britain 1865-1914*, London 1985, S. 5-7.

<sup>105</sup> Read, S. 252-253. Ensor, S. 513-518. Feuchtwanger, S. 8-9.

<sup>106</sup> Charles F. Masterman, *The Condition of England*, London 1909. Read, S. 405.

<sup>107</sup> Charles Booth, *The Life and Labour of the People in London*, Series 1-3, 17 Vol., London 1902-1903. Read, S. 245-246.

<sup>108</sup> Read, S. 215.

<sup>109</sup> Read, S. 216-217. Ensor, S.104.



Rationalisierungsmaßnahmen wie neue Maschinen und Produktionsmethoden stellten die Gewerkschaftsbewegung vor neue Herausforderungen. Als 1897/98 in dem sechs Monate andauernden "engineering lock out" der größte Arbeitgeber auf die größte Handwerker-gewerkschaft traf, wurde den Gewerkschaften langfristig die Grenzen ihrer Macht aufgezeigt, obwohl sie kurzfristig ihr Ziel, den Acht-Stunden-Arbeitstag, erreichten. 1899 rief der Trade Union Congress alle Arbeiterorganisationen zur gemeinsamen politischen Aktion auf, um eigene Vertreter ins Parlament zu wählen. Das Ergebnis war das "Labour Representaion Committee", dessen Ziel es war, eine Gruppe von Arbeitervertretern ins Parlament zu senden.<sup>110</sup>

Die Politik reagierte auf die Mißstände und den Druck der Gewerkschaften. Schon im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts unter den Premierministern Gladstone und Disraeli erhielten soziale Maßnahmen die Zustimmung der Parlamente. Sie beschlossen Gesetze zur Verbesserung der Arbeitsbedingungen in den Fabriken und der medizinischen Versorgung.<sup>111</sup> Der Durchbruch kam jedoch zum Beginn des 20. Jahrhunderts mit der liberalen Regierung, die ein Sozialreformprogramm formulierte und weitgehend durchsetzte. 1906 wurde dem "Trade Disputes Act" zugestimmt, der die Gewerkschaften gegen Forderungen für Schäden, die durch Streiks entstanden waren, schützte. Ein Jahr später wurde der "Workman Compensation Act" durchgesetzt, der den Unfallschutz für Arbeiter erweiterte. Eine Verbesserung des Gesundheitswesens brachte 1907 der "Schools Medical Inspection Service". Die Altersversicherung für die Ärmsten wurde 1909 mit dem "Old Pensions Act" durchgesetzt und schließlich führte der "National Insurance Act" 1911 die nationale Kranken- und Arbeitslosenversicherung ein.<sup>112</sup>

Die Situation der Arbeiterschicht verbesserte sich stetig. Die Reallöhne stiegen zwischen 1880 und dem Ende des Jahrhunderts um 30-40 Prozent an. Doch diese Entwicklung war in den Regionen und Branchen verschieden. Während sich der Lebensstandard der Arbeiter im Kohlebergbau und der Baumwollindustrie verbesserte, war schon die Erhaltung des Lebensstandards für die Mehrheit der Arbeiterklasse schwierig.<sup>113</sup> Schneller verbesserte sich die Situation der Mittelschicht. Die Zahl der besteuerten Einkommen in der Mittel- und Oberklasse von mehr als 150 Pfund pro Jahr stieg ständig an. Während 1890 nur 850.000 Steuerzahler gezählt wurden, waren es 1909/10 bereits 1.250.000. Die Mittelklasse wuchs schnell. Sowohl junge Unternehmer aus der Oberschicht wie auch Aufsteiger aus der Arbeiterklasse trugen zu ihrer Ausweitung bei. Obwohl sich das Problem der Armut im materiellen Sinn verringerte, argumentierte J.A. Hobson im April 1896, entstehe jetzt das Problem der "felt poverty". Die Erwartungen auf verbesserte soziale Aufstiegschancen wuchsen schneller als jemals zuvor. Verbesserte Bildungsmöglichkeiten, veränderte Kommunikationsbedingungen und die Stimulation durch neue Ideen ließen neue Wünsche auch bei den ärmeren Schichten entstehen.<sup>114</sup>

Obwohl die Bezeichnung "Great Depression" aus heutiger Sicht übertrieben scheint bleibt doch festzuhalten, daß die britische Wirtschaft im letzten Viertel im Vergleich zu den vorangegangenen Dekaden des 19. Jahrhunderts an Kraft verlor. Seine wirtschaftliche Vormachtstellung mußte das Vereinigte Königreich mehr und mehr gegen die ausländische Konkurrenz, vor allem der USA und Deutschland verteidigen.<sup>115</sup>

Ende der achtziger Jahre des 19. Jahrhunderts verlangsamte sich das Wirtschaftswachstum in Großbritannien spürbar. Die Exporte stiegen nur noch langsam, auch die Importe nahmen noch zu, wenngleich auch nicht mehr so schnell wie in den

---

<sup>110</sup> Read, S.332-335. Ensor, S. 298-300. Clive Behagg, Trade Unions and the Rise of Labour 1885-1914, in: Michael Scott-Baumann (ed.), Years of Expansion. Britain 1815-1914, London 1995, S.421-442.

<sup>111</sup> Stephen J. Lee, Aspects of British Political History 1815-1914, London 1994, S. 287.

<sup>112</sup> Lee, S. 225-227. Feuchtwanger, S. 306-308, 328-329.

<sup>113</sup> Read, S. 248, 404-405. Ensor, S. 274.

<sup>114</sup> Read, S. 243-250, 400-402.

<sup>115</sup> Read, S. 227-228. Webb, S. 381-382.

Vorjahren. Die größten Einbußen verzeichnete die britische Landwirtschaft. Vor allem der Weizenanbau litt unter der harten amerikanischen Konkurrenz.<sup>116</sup> Die industrielle Produktion fiel gegen Ende des Jahrhunderts unter 90 Prozent seiner Kapazität und die Arbeitslosenrate stieg in den achtziger Jahren auf 11,5 Prozent an. In der Zeit zwischen 1870 und 1890 fielen die Preise stetig. Der Handel, der sich an das lebhafteste Geschäft der sechziger und siebziger Jahre gewöhnt hatte, mußte jetzt mit geringeren Profiten rechnen.<sup>117</sup> Während der Kohleexport neue Rekordhöhen erreichte, verlor der Baumwolllexport, der bis dahin größte Exportzweig, an Dynamik. Auch die Stahlindustrie hatte gegen die deutsche und amerikanische Konkurrenz anzukämpfen. Großbritannien, das die Welt in die Stahlproduktion geführt hatte, fand sich an der Jahrhundertwende nur noch an dritter Stelle der weltweiten Stahlproduktion.<sup>118</sup>

Während Deutschland und Amerika ihre Industrien unter dem Schutz von Zöllen entwickelten, hoffte Großbritannien immer noch darauf, daß sich der freie Handel durchsetzte. Das Hauptproblem der britischen Wirtschaft war ihre mangelnde Wettbewerbsfähigkeit. Ihre industrielle Basis blieb zu eng. Die alten Industriezweige hatten ihr Wachstumspotential erreicht und bekamen die ausländische Konkurrenz zu spüren.<sup>119</sup>

Obwohl sich die Situation zu Beginn des neuen Jahrhunderts besserte, ein Boom dem nächsten folgte, blieb doch die Wachstumsrate der industriellen Produktion auf dem Level, auf den sie in den Achtzigern und Neunzigern gefallen war.<sup>120</sup>

### 3. Parlamentsreform, Irland und Imperialismus

Die Ausweitung des Wahlrechts, die 1832 mit dem ersten Reform Act begonnen hatte und 1884 mit dem bereits erwähnten "Third Reform Act" zu einem vorläufigen Abschluß gekommen war, zog Veränderungen innerhalb der politischen Parteien nach sich. Aus den Ständevertretungen der Tories und Whigs wurden Massenparteien, deren Hauptziel es war, die Wahlen zu gewinnen, wozu sie der Unterstützung der neuen Wählermassen bedurften.<sup>121</sup>

Schon der konservative Premierminister Benjamin Disraeli hatte das Schlagwort der "Tory Democracy" geprägt und unter seiner Regierung war 1867 das zweite Stadium der Wahlrechtsreform durchgesetzt worden. Auch die dritte Reform wurde von einer Tory-Regierung eingeführt, diesmal unter dem Premier Lord Salisbury. Verbunden mit der Wahlrechtsreform war eine Erneuerung des Wahlsystems, das die alten Mehrheitsverhältnisse veränderte. Die Wahlkreise wurden neu geordnet und diese Reform wurde mit der Durchsetzung der "single-member-constituency" verbunden, nach der jeder Wahlkreis nur einen Vertreter ins Parlament sandte. Die neue Aufteilung der Wahlkreise zog die Grenzen zwischen ökonomischen und sozialen Schichten. Die Trennung der industriellen, liberal dominierten Regionen von den ländlichen und die innerstädtische Separation von Arbeiter- und "middleclass"-Wahlkreisen wirkte sich zum Vorteil für die Tories aus. Selbst in den klassischen Hochburgen des radikalen Liberalismus wie Sheffield und Leeds konnten die Konservativen nach 1885 jeweils zwei bis drei der fünf Sitze gewinnen. 1885 und 1900 nahmen die Tories 51 der insgesamt 59 Londoner Wahlkreise für sich ein. Die Partei der alten landbesitzenden Klasse hatte die demokratische Reform für sich ummünzen können.<sup>122</sup>

Die konservativen Regierungen unter Salisbury begannen mit einem vorsichtigen sozialen Reformprogramm, das die Verbesserungen der Arbeitsbedingungen zum Ziel hatte und mit der Einführung gewählter "county councils" eine

---

<sup>116</sup> Read, S. 221-222. Webb, S. 375-377. Lee, S. 257.

<sup>117</sup> Read, S. 222, 227. Ensor, S. 282. Feuchtwanger, S. 8, 112.

<sup>118</sup> Read, S. 225-226. Ensor, S. 277-278.

<sup>119</sup> Read, S. 228-231.

<sup>120</sup> Read, S. 387-388.

<sup>121</sup> Webb, S. 425-428.

<sup>122</sup> David Cooper, Disraeli, Salisbury and the Conservative Party, in: Michael Scott-Baumann (ed.), *Years of Expansion Britain 1815-1914*, London 1995, S. 371-373. Feuchtwanger, S. 2, 47, 330.

einschneidende Veränderung in der Kommunalverwaltung herbeiführte. Der Schwerpunkt von Salisburies Regierung lag jedoch auf der Imperialismuspolitik, mit der viel Begeisterung in breiten Schichten der Bevölkerung hervorrief. Der Stern der Tory Party sank jedoch mit dem Burenkrieg. Der hartnäckige Widerstand der Buren in Südafrika stellte die Effektivität des britischen Militärs, der kolonialen Verwaltung und nicht zuletzt auch der politischen Führung in Frage. Gespalten wurde die Partei schließlich über die Frage der "Tariff Reform". Ein Teil unter der Führung von Joseph Chamberlain wollte Zölle auf Importe aus dem Ausland einführen, wodurch gleichzeitig der Import von Rohstoffen aus den Kolonien im Austausch für den Export von britischen Produktionsgütern gefördert werden sollte. 1902 zog sich Salisbury zurück und Arthur Balfour übernahm die Führung der Konservativen. 1905 erlitten die Tories eine einschneidende Niederlage. Sie verloren 201 Sitze an die Liberalen, es verblieben den Konservativen noch 133 Sitze. Die Liberalen dagegen konnten 400 Sitze für sich verbuchen.<sup>123</sup>

Das Ergebnis dieser sogenannten "land-slide-election" markierte das Ende einer Krise, die die Liberalen in den neunziger Jahren erschüttert hatte. In den achtziger Jahren spaltete sich die liberale Partei über die irische Frage. Joseph Chamberlain, der, wie gezeigt, Uneinigkeit in die Konservative Partei brachte, wandte sich gegen den Plan für eine irische Selbstverwaltung, für den der liberale Premierminister Gladstone eintrat. Er trennte sich mit einer bedeutenden Zahl der sogenannten "Unionists" von der liberalen Mutterpartei und trat mit einem Teil von ihnen in den neunziger Jahren den Konservativen bei.<sup>124</sup>

Wie keine andere Partei standen die Liberals zwischen den Kräften des alten viktorianischen und des neuen Zeitalters. Einerseits gerieten sie unter den Druck der Arbeiterbewegung, die sie zu sozialen Reformen zu bewegen versuchte, andererseits blockierte das House of Lords die Gesetzesinitiativen, die von den Liberalen im House of Commons bereits durchgesetzt worden waren. Premierminister Gladstone, der zum vierten Mal eine liberale Regierung führte, trat zurück, nachdem das Oberhaus nicht nur seinen zweiten Versuch, die "Irish Home Rule" durchzusetzen, sondern auch die soziale Reform der "Employers Liability Bill" blockiert und die Kommunalverwaltungsreform nur mit erheblichen Veränderungen passieren ließ.<sup>125</sup> Danach verfiel die Partei in eine Führungskrise. Earl of Roseberry als Nachfolger Gladstones war ein Kompromißkandidat gewesen, der nicht die Zustimmung des linken Parteiflügels fand. Als die Liberalen 1896 die Wahlen verloren, übernahm Harcourt die Führung der Partei. Doch erst mit Campbell-Bannerman erhielt die Partei 1898 wieder eine starke Spitze. Zusätzlich gerieten die Liberalen in eine Finanzierungskrise, weil sie viel Unterstützung aus der "middleclass" an die Konservativen verloren hatte. Die Gründung der Labour Party im Jahr 1900 ließ die Hoffnungen sinken, diesen Verlust durch eine breite Unterstützung der Arbeiterklasse ausgleichen zu können.<sup>126</sup>

Nachdem die Liberalen 1905 wieder die Regierung übernommen hatten, behielten sie die Macht, bis sie 1918 die Koalition mit den Konservativen eingingen. Die neue liberale Politik von Campbell-Bannerman, der 1908 wegen Krankheit zurücktrat und von Herbert Asquith abgelöst wurde, rieb sich nicht mehr an der irischen Frage auf, sondern setzte auf staatliche Eingriffe zur Verbesserung der sozialen Lage, verließ damit aber die frühere strikte Laissez-Faire Politik. Neben den schon beschriebenen wichtigen sozialen Reformen gehörte zu ihren Maßnahmen auch eine Steuerreform, die eine Erhöhung der direkten Steuern beinhaltete. Diese finanziellen Mittel wurden benötigt, um das Sozialreformprogramm zu finanzieren. Mit dieser Politik konnten sich die Liberalen der Herausforderung von links durch die Labour Party zu stellen, obwohl mit der Streikwelle 1911-1912, der Suffragettenbewegung und dem Streit über die irische Frage die innenpolitische Situation im Vorfeld des Ersten Weltkrieges immer kritischer wurde.<sup>127</sup>

---

<sup>123</sup> Lee, S. 210-218. Cooper, Disraeli, S. 274-277. Feuchtwanger, S. 293-222.

<sup>124</sup> Lee, S. 212-213. David Cooper, Gladstone II: Politics as Crusade, in: Michael Scott-Baumann (ed.), Years of Expansion. Britain 1815-1914, London 1995, S.281-287. Feuchtwanger, S. 184-191. Ensor, S. 97-99.

<sup>125</sup> Ensor, S.213-214. Cooper, Gladstone, 288-291.

<sup>126</sup> Lee, S. 212-214.

<sup>127</sup> Lee, S. 221-229. Ensor, S. 384-395,406-408. Feuchtwanger, S. 274-345. Mike Byrne, Liberals and Unionsit 1902-1914, in Michael Scott-Baumann (ed.), Years of Expansion. Britain 1815-1914, London 1995, S. 463-476.

Ein lange schwelender Konflikt zwischen den Liberalen und dem von konservativen Interessen dominierten House of Lords kam mit dem sozialen Reformprogramm der Liberalen unter Campbell-Bannermann und Asquith zum Tragen. Das Oberhaus, dessen legitime Rolle die des "Wachhundes der Verfassung" sein sollte, verweigerte einer Reihe von liberalen Gesetzesinitiativen, darunter das "Education Bill" und das "Plural Voting Bill", die Zustimmung. Im Gegensatz dazu hatten sich die Lords in der vorangegangenen 20 Jahre andauernden konservativen Regierungszeit kooperativ verhalten. Die Mitglieder des Oberhauses verhielten sich eindeutig parteiisch.<sup>128</sup> Zur Konfrontation kam es jedoch erst, als die Lords 1909 Lloyd Georges Haushalt ablehnten, der die zur Finanzierung der sozialen Reformen notwendigen Veränderungen in der Besteuerung enthielt. Diese Blockade war um so povokativer, weil das Oberhaus damit in das seit langem festgelegte Recht des Unterhauses zur Steuerkontrolle eingriff.<sup>129</sup> Die Liberalen machten den Haushalt erfolgreich zum Wahlkampfthema und stellten 1910 ein weiteres Mal die Regierung. Im nächsten Schritt versuchte Asquith eine parlamentarische Reform einzuleiten, um die Macht des Oberhauses zu beschränken. Er bat um die Ernennung von 250 liberalen Peers für das Oberhaus, wenn die Lords diese Reform ablehnten. King George verlangte als Bedingung Neuwahlen, die 1911 fast das gleiche Ergebnis wie die Wahlen des Vorjahres erbrachten. In der Zwischenzeit hatte sich eine radikale Gruppe im Oberhaus gebildet, die sogenannten "die-hards" unter der Führung von Lord Willoughby de Broke, die die Vorrechte ihres Standes verteidigen wollten, denen sich jedoch Balfour entgegenstellte.<sup>130</sup> Im August 1911 fand das Gesetz zur parlamentarischen Reform die Zustimmung des Oberhauses. Gesetzesvorlagen, die die Finanzen regelten, brauchten von nun an überhaupt keine Zustimmung der Lords. Alle anderen Gesetze konnten von den Peers lediglich durch dreimalige Ablehnung innerhalb von zwei Jahren verzögert, aber nicht mehr dauerhaft verhindert werden. Die Lords hatten so ihr Vetorecht verloren und die Commons ihr althergebrachtes Recht der Finanzkontrolle abgesichert.<sup>131</sup>

Obwohl die "Reform Acts" von 1867 und 1884 das Wahlrecht auf breite Schichten der Arbeiterklasse ausweiteten, kam es erst 1900 zur Gründung einer eigenständigen Arbeiterpartei, zunächst als "Labour Representation Committee", das später "Labour Party" genannt wurde. Bis dahin gaben sich die Arbeiterorganisationen damit zufrieden, eine Reihe von Parlamentsmitgliedern als sogenannte "Lib-Labs" mit ihrem Sprecher Henry Broadhurst innerhalb der liberalen Fraktion im Parlament agieren zu lassen. Jenseits dieser parlamentarischen Zusammenarbeit entstanden Gruppen, die sich auf unterschiedliche Weise den Anliegen der Arbeiterklasse annahmen. Eine von ihnen war die Independent Labour Party, die 1893 von Keir Hardie gegründet wurde. Ihr Ziel war es, die Arbeiterbewegung von den "Lib-Labs" weg zu einer eigenständigen sozialistischen Politik zu führen. Zusammen mit dem "Trade Union Congress", der "Social Democratic Federation", die 1884 von H.M. Hyndman ins Leben gerufen wurde, der im gleichen Jahr gegründeten intellektuellen "Fabian Society", der "Scottish Parliamentary Labour Party" und den "Lib-Labs" gründete Keir Hardies Organisation das "Labour Representation Committee", das als eigenständige Partei mit sozialistischen Zielen auftrat. Der erste Durchbruch kam 1906, als 30 Mitglieder der neuen Partei ins Unterhaus gewählt wurden. Die Labour Party, wie sie von da an hieß, konnte ihre Unterstützung bei der Wählerschaft stetig erhöhen. Die erste Regierung konnte sie jedoch erst sechs Jahre nach dem Ersten Weltkrieg bilden.<sup>132</sup>

Nach wie vor waren die Labour Parlamentarier aber abhängig von der Liberalen Partei, die 1906 an die Regierung gekommen war. Aus einer unabhängigeren Position setzten sie die Kooperation mit den Liberalen gegen den gemeinsamen konservativen Gegner fort. Während die Labour Party so Einfluß auf die liberale Regierungspolitik nehmen konnte, wie zum Beispiel bei der Ausarbeitung des "Trade Unions Disputes Act", erschwerte die Zusammenarbeit doch die Entwicklung

---

<sup>128</sup> Lee, S. 229-230. Webb, S. 463-464. Ensor, S.391,409.

<sup>129</sup> Ensor, S. 414-417. Lee, S. 230-231. Webb, S. 464-465. Feuchtwanger, S. 286-293.

<sup>130</sup> Ensor, S. 429, 441. Webb, S. 465. Feuchtwanger, S. 293-300.

<sup>131</sup> Webb, S. 465. Lee, S. 231.

<sup>132</sup> Lee, 242-245. Clive Behagg, Trade Unions and the Rise of Labour 1885-1914; in: Michael Scott-Baumann (ed.), Years of Expansion. Britain 1815-1914, London 1995, S. 432-437. Feuchtwanger, S.262-267. Ensor, S. 265-266.

eines eigenen Parteiprofils. Das brachte ihr Kritik von ihrem linken Flügel, der Independent Labour Party ein, die zur Formulierung eines klaren sozialistischen Programms aufrief. Doch die Labour Party blieb bei der Zusammenarbeit mit den Liberalen. Ihre Wählerschaft wuchs stetig, aber langsam. Am Vorabend des Ersten Weltkrieges wies noch nichts darauf hin, daß die Labour Party die Liberalen schon in 10 Jahren als zweitgrößte Partei ablösen sollte.<sup>133</sup>

Der Widerstand der Iren gegen die Union mit England erhielt mit Parnell, der 1879 die Führung der "Irish National Party" übernahm, eine neue Dynamik. Seit Mitte der siebziger Jahre war die irische Politik von der Forderung nach Selbstverwaltung bestimmt gewesen. Schon unter Charles Stewart Parnells Vorgänger Isaac Butt wollten die Iren getrennte Parlamente für Irland, Schottland und Wales unter einer gemeinsamen Regierung. 1873 wurde die "Home Rule League" gegründet, die erste Erfolge bei den Wahlen im darauffolgenden Jahr verbuchen konnte. Parnell, der zunächst mit radikaleren nationalistischen Gruppen wie den Fenians kooperierte, wurde zusammen mit anderen Mitgliedern der "Home Rule League" verhaftet und 1881 bis 1882 ins Gefängnis gebracht. Nach seiner Freilassung vertrat Parnell eine moderatere Politik. Er benutzte die parlamentarischen Mittel, um möglichst großen Druck auf die Parteien auszuüben. Der liberale Premierminister Gladstone unterstützte seit Anfang der achtziger Jahre die irische Forderung nach Selbstverwaltung, trotzdem blieb diese Politik erfolglos. 1886 lehnten die Commons die "Home Rule" ab und ein zweiter Versuch scheiterte 1893 an den Lords.<sup>134</sup> Wie gezeigt, führte Gladstones Kampf für "Irish Home Rule" zur Spaltung der Liberalen. Die konservativen Regierungen von Salisbury und Balfour unterstützten die Forderung nach "Home Rule" nicht. Sie setzten eine Landreform durch, die es Pächtern ermöglichte, ihr Land von den Grundbesitzern mit langfristigen Krediten der Regierung zu erwerben, um einige Gruppen der irischen Bewegung, wie der "Irish Land League" zu befrieden.<sup>135</sup>

Die irische Bewegung lebte mit dem Beginn des neuen Jahrhunderts auf. Kulturell war eine irische Renaissance zu beobachten, die vor allem von Schriftstellern wie Yeats, Shaw, Joyce und Synge getragen wurde. Als die Liberalen 1905 wieder die Führung in den Commons übernahmen, lebten auch die Forderungen nach "Home Rule" wieder auf. Asquith stellte 1912 zu dritten Mal "Irish Home Rule" zur Abstimmung und erhielt die Mehrheit im Unterhaus. Das Oberhaus lehnte zwar ab, doch inzwischen war sein Vetorecht reduziert worden, so daß die irische Selbstverwaltung 1914 hätte umgesetzt werden können.<sup>136</sup> Der Erste Weltkrieg verlangsamte die Reformpläne und während des Krieges radikalisierte sich die irische Bewegung. Weitreichendere Forderungen nach einer unabhängigen irischen Republik wurden laut. Schon vor 1914 waren, als Pendant zu den für die Unabhängigkeit Irlands kämpfenden Gruppierungen, im Norden die "Irish Unionists" auf den Plan getreten, die ebenso radikal die Einheit mit England verfochten und zu diesem Zweck mit den Konservativen kooperierten. Auf der Seite der Nationalisten entstand "Sinn Fein" als eine Antwort auf die Entwicklungen in Ulster. Beide Vereinigungen bildeten paramilitärische Organisationen aus. 1916 schließlich kam es zum "Easter Uprising" gegen die Britische Herrschaft. 450 Rebellen starben, 14 der Anführer wurden exekutiert. Die Märtyrer brachten "Sinn Fein" und seiner paramilitärischen Organisation, der "Irish Republican Army", noch mehr Unterstützung.<sup>137</sup> Lloyd Georges Versuch, "Home Rule" erneut zu thematisieren, war zum Scheitern verurteilt. 1918 gewann "Sinn Fein" 73 Sitze im britischen Unterhaus und weigerte sich sie einzunehmen. Nach weiteren Auseinandersetzungen der IRA mit den britischen Kräften entschied Premier Lloyd George, daß Teilung und Unabhängigkeit für Südirland die einzige Lösung sei. Der Versuch, die britische Kontrolle in beiden Teilen aufrecht zu erhalten, scheiterte. 1921 mußte das britische Königreich den freien irischen Staat im Süden anerkennen.<sup>138</sup>

---

<sup>133</sup> Clive Behagg, Trade Unions, S. 437-442. Lee, S. 244-245. Feuchtwanger, S. 317-320, 361.

<sup>134</sup> Lee, 299-300. Mike Byrne, Ireland from the Union to Partition, in: Michael Scott-Baumann (ed.), Years of Expansion. Britain 1815-1914, London 1995, S. 308-312. Feuchtwanger, S. 184-191.

<sup>135</sup> Webb, S. 436. Lee, S. 300-391.

<sup>136</sup> Lee, S. 299-302. Byrne, Ireland, S. 315-318. Ensor, S. 450-451.

<sup>137</sup> Lee, S. 304-305. Byrne, Irland, S. 317-324. Feuchtwanger, S. 336-345.

<sup>138</sup> Lee, S. 305-306. Byrne, Ireland, S.324-327

Für England war außenpolitisch das letzte Viertel des 19. Jahrhunderts von der Ausweitung des britischen Kolonialreiches bestimmt. Mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts gewinnt die Aufgabe der "splendid isolation" gegenüber den kontinentalen Mächten an Bedeutung. Im Wettbewerb um Kolonien drang Earl Cromer bis zum Sudan vor, vom Süden her setzte Cecil Rhodes zur Ausweitung des Britisches Weltreiches an. Die von ihm geführte Südafrikanische Kompanie nahm Betschuanaland und Rhodesien ein. Uganda, Somaliland und Kenia wurden britisch.<sup>139</sup> Doch die imperialistische Politik brachte auch Konflikte mit sich. 1898 stießen britische und französische Interessen am Nil in der Fashodakrise aufeinander. Ein Jahr später brach der Burenkrieg aus. Rhodes wollte die Burenstaaten unter vollständige britische Kontrolle bringen. Eine Invasion von Rhodes "British South Africa Company Police" unter Jameson, der sogenannte "Jameson Raid", wurde 1895 von den Burentruppen niedergeschlagen. Der Burenkrieg, der 1899 ausbrach, spaltete die britische Gesellschaft. Die heftigen Niederlagen, die die britischen Truppen gegen die Buren erlitten, der fortgesetzte Guerillakrieg, wie auch das Leiden der Zivilbevölkerung, polarisierte Gesellschaft und Politik in die Lager der "Pro-War"- und "Pro-Boer"-Lager. Das Ausland verurteilte Englands Rolle im Burenkrieg.<sup>140</sup>

Bis zum Burenkrieg hatte sich England aus den Bündnissen den Kontinents herausgehalten. 1882 schlossen sich Deutschland, Österreich und Italien zum Dreibund und 1894 Frankreich und Rußland zum Zweibund zusammen. Doch die britischen Inseln blieben in "splendid isolation". Kolonialminister Joseph Chamberlain ging Bündnisverhandlungen mit Deutschland ein, die jedoch scheiterten. 1902, im Jahr, in dem auch der Burenkrieg endete, unterzeichnete England eine Allianz mit Japan. Schon ein Jahr später folgte die englisch-französische Entente und 1907 die anglo-russische Konvention. Das Verhältnis zwischen Deutschland und dem britischen Königreich war kritisch, seit Kaiser Wilhelm dem Präsidenten der des Burenstaates Tranvaal ein Glückwünschtelegramm für seine Handhabung des "Jameson Raid" gesandt hatte. Jetzt belastet die Konkurrenz um die mächtigste Seeflotte die Beziehungen zwischen den beiden Ländern erneut. Schließlich war es aber ein altes Abkommen, England hatte sich 1839 verpflichtet die belgische Neutralität zu garantieren und Gladstone hatte es 1870 erneuert, das den Anlaß zur Kriegserklärung Englands gegen Deutschland am 4. August 1914 gab.<sup>141</sup>

#### 4. Bildungsreform, New Journalism und "Decadence"

Die neuen Volksschulen, die seit dem "Education Act" überall im Land entstanden, waren ein Symbol des Fortschritts im England des späten 19. Jahrhunderts. Noch bevor das 20. Jahrhundert begann hatte auch jedes Arbeiterkind die Möglichkeit, eine Schule bis zum 14. Lebensjahr zu besuchen. Eine Chance zur weiterführenden Schulbildung erhielten sie mit den neuen "Higher Grade Schools". Fünf von 1000 Arbeiterkindern konnten mit Stipendien den klassischen Weg über die "grammar school" zur Universität antreten. Neben den altherwürdigen Universitäten Oxford und Cambridge entstanden eine Reihe von neuen wie die University of London, die Universitäten in Manchester, Leeds, Liverpool, Birmingham, Sheffield und die University of Wales.<sup>142</sup>

Mit der Bildungsreform entstand ein neues lesendes Publikum, das von einer neuen Art von Presse bedient wurde. Ensor bezeichnete diesen Trend als die "Harmsworth Revolution".<sup>143</sup> Die traditionelle Presse, für die vor allem "The Times" stand, die sachliche Berichte für einen begrenzten, gebildeten Leserkreis schrieb, wurde innerhalb weniger Jahre von einem neuen

---

<sup>139</sup> Mike Byrne, Foreign Policy 1870-1914, in: Michael Scott-Baumann (ed.), Years of Expansion 1815-1914; London 1995, S. 397-401. Webb, S. 441-444.

<sup>140</sup> Byrne, S. 401-403. Webb, 445-448. David Thomson, England in the Nineteenth Century.1815-1914, Harmondworth, New York 1986 (1951), S.207-209.

<sup>141</sup> Byrne, S. 404-413. Webb, S. 449-453. Lee, S. 262-269. Thomson, S. 209-220.

<sup>142</sup> Read, S. 282-287, 432-437. Ensor, S. 316-321, 536-539.

<sup>143</sup> Ensor, S. 532.

Zeitungstyp verdrängt, dem es vor allem um hohe Verkaufszahlen ging. Diese Entwicklung in Zeitungswesen ist untrennbar mit dem Namen des Begründers der "Daily Mail", Alfred Harmsworth, verbunden. Bereits im ersten Jahr erreichte diese neue Tageszeitung eine Auflage von mehr als 200 000 und drei Jahre später hatte sich diese Zahl auf 543 000 mehr als verdoppelt. Keine andere Tageszeitung konnte auch nur die Hälfte dieser Erfolgswahlen erzielen. Das Geheimnis der "Daily Mail" war, daß sie eine Leserschaft erreichte, die bis dahin keine Tageszeitung gelesen hatte. Sie war billig, berichtete über Sensationen und die Artikel waren kurz und knapp geschrieben für Menschen, denen das Lesen nicht leicht fiel.<sup>144</sup> Eine Welle von sogenannte "halfpenny-papers" folgte. "Evening News", "Daily Mirror", "Daily News", "Daily Express", "Star", "Daily Chronicle" und "Penny-Papers" wie die "Pall Mall Gazette" und die "Westminster Gazette" eroberten den neuen Lesermarkt im letzten Jahrzehnt des zu Ende gehenden und im den ersten Jahren des neuen Jahrhunderts. Bis auf den "Standard" überlebten die traditionsreichen Blätter wie "Daily Telegraph" und "Morning Post", doch 1908 übernahm Harmsworth "The Times", ohne ihr Konzept jedoch zu verändern. Neben den neuen Tageszeitungen entstanden populäre Wochen- und Monatszeitschriften, wie "Tit-Bits", "Strand-Magazin", "Comic Cuts", "Illustrated Chips" oder "Pearson's Weekly".<sup>145</sup>

Doch nicht nur die Presse profitierte von dem größer gewordenen Leserpublikum. In den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts überholte die Belletristik zum ersten Mal die Theologie bei den Neuerscheinungen. Auch die Vereinigten Staaten und die Kolonien schafften Märkte für den neuen Literaturboom. Hinzu kam, daß zunächst als private Initiativen und später durch einen "Local Government Act" unterstützt, im ganzen Land, auch in den ländlichen Regionen, öffentliche Bibliotheken eingerichtet wurden. Die schreibende Zunft wurde größer. 1881 waren 3 400 Schriftsteller und Journalisten in England und Wales gezählt worden, 1901 waren es schon 11 000.<sup>146</sup> Den größten Anteil am wachsenden Büchermarkt hatten Romane und Jugendbücher. Rudyard Kipling mit seinen vom imperialistischen Geist angehauchten Abenteuerromanen, darunter "Jungle Book", und Thomas Hardy mit seinen schwermütigen Erzählungen, wie "Tess of Duerbervilles" und "Jude, the Obscure", waren die erfolgreichsten Autoren des ausgehenden Jahrhunderts. Herbert George Wells Science-Fiction-Romane zählten zu den erfolgreichsten Romanen der edwardianischen Zeit.<sup>147</sup>

Das englische Theater erlebte um die Jahrhundertwende eine Renaissance. Diese Erneuerung ist untrennbar verbunden mit den Namen Oscar Wilde und George Bernard Shaw. Außerhalb Londons entstanden das "Abbey Theatre" in Dublin unter der Mitwirkung William Butler Yeats und "Repertory Theatre" in Manchester.<sup>148</sup> Der Schauspieler und Dramatiker H. Granville Barker gab dem neuen britischen Theater Impulse. Als Produzent organisierte er die Bühne neu. Stücke wurden wieder ungekürzt und originaltreu vorgetragen wie zu Shakespeares Zeiten, und die Kulisse auf ein Minimum reduziert, um das Stück wieder in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit zu rücken. Unter Barkers Führung feierten Shaws Stücke im Londoner "Royal Court Theatre" ihre größten Erfolge und Shakespeare erlebte eine Renaissance.<sup>149</sup>

Auch England wurde an der Jahrhundertwende von einer Welle neuer kultureller Bewegungen ergriffen. Das von William Morris ins Leben gerufene "Arts and Crafts Movement" wehrte sich gegen das Maschinenzeitalter und setzte sich zum Ziel, traditionelles Handwerk neu zu beleben. Kunst solle das Leben verschönern, hieß die Devise dieser sozialistisch untermauerten Kulturbewegung, die Kunst in den Alltag aller Menschen bringen wollte. Morris' Tapeten und Stoffe revolutionierten die Innenarchitektur seiner Zeit und schufen den neuen Typ des Kunsthandwerkers. Berühmtheit erlangte das "Arts and Craft Movement" auch in der Druckkunst.<sup>150</sup> Sein Pendant war die "Art-for-Art's Sake"- Bewegung, die auf

---

<sup>144</sup> Ensor, S. 310-312. Read, S. 280-281.

<sup>145</sup> Ensor, S. 310-315, 532-535. Read, S. 280-282, 430-432.

<sup>146</sup> Read, S. 277-278.

<sup>147</sup> Ensor, S. 322, 328. Read, S. 278-280.

<sup>148</sup> Shaws "Drama of Ideas" und Yeats' Rolle im Abbey Theatre werden in den Kapiteln über die beiden Autoren ausführlich beschrieben.

<sup>149</sup> Ensor, S. 547. Jackson, S. 260-261.

<sup>150</sup> Ensor, S. 325. Read, S. 274.

Walter Pater zurückging. Ihr Ästhetizismus verlangte der Kunst keine Funktion außer der Schönheit ab. Der Kunstgenuß selbst war für ihre Anhänger der Sinn der Kunst. Der berühmteste Exponent dieser Bewegung war Oscar Wilde. Diese Einstellung zur Kunst wurde in den neunziger Jahren von einer Gruppe von Künstlern übernommen, die sich als "decadent" bezeichneten und deren Haltung als typische Fin-de-Siècle-Untergangsstimmung galt. Das "Yellow Book" galt als das Aushängeschild dieser avantgardistischen Minderheit, die sich gerne pessimistisch und und pervers gab. Der Jugendstil in der besonderen Ausführung Aubrey Beardsleys war das Kennzeichen des "Yellow Book", einer 1894 gegründeten Zeitschrift. Oscar Wildes Verhaftung 1895 läutete schon das Ende dieses Kulturpessimismus ein. Das "Yellow Book" stellte 1897 die Publikation ein.<sup>151</sup> Doch ein wichtiges Mitglied der decadents, Arthur Symons, gründete die Zeitschrift "The Savoy", die einen Teil der "Yellow"-Autoren aufnahm. Diese Gruppe überschneidet sich mit einer Bewegung, die in die Literatur als "Celtic Twilight" eingegangen ist und Schriftsteller aus Irland, Schottland und Wales einschloß. Ihr Ziel war eine Wiederbelebung der keltischen Ursprünge ihrer Länder. In Irland bemühten sich William Butler Yeats, George Russell und Douglas Hyde um eine keltische Renaissance, in Schottland war es der Dichter William Sharp unter dem Pseudonym "Fiona Macleod". Die walisische nationale Bewegung im 19. Jahrhundert war von den Künstlern Thomas E. Ellis und Owen M. Edwards getragen worden.<sup>152</sup>

## 5. Die Säkularisation der britischen Gesellschaft

Die Religion verlor gegen Ende des 19. Jahrhunderts die zentrale Bedeutung, die sie noch in der viktorianischen Gesellschaft innegehabt hatte. Der strenge "Evangelikalismus" hatte ihre Werte geprägt. Er umfaßte die anglikanische Kirche, wurde aber vor allem von Methodisten, Baptisten und Nonkonformisten, aber auch in der Church of England vertreten. Das evangelikale christliche Verständnis betonte die Selbstverantwortung des Individuums. Christentum im evangelikalen Sinne beschränkte sich nicht auf den sonntäglichen Kirchgang, sondern drückte sich in alle Lebensbereiche umspannenden Streben des Einzelnen aus, ein tadelloses, von hohen moralischen Grundsätzen bestimmtes Leben zu führen. Soziale Reform war daher in den Augen der "evangelicals" zunächst die Aufgabe des Individuums, nicht die des Staates. Der Staat hatte die Aufgabe, das moralische Umfeld zu schaffen, das die Menschen zur Wahl des "Guten" bewege, so zumindest die politischen Vorstellungen der "evangelicals", die auch im Parlament seit dem frühen neunzehnten Jahrhundert eine Rolle spielten.<sup>153</sup>

Der christliche Glaube, so wie er von den Kirchen bis dahin vertreten worden war, kam in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts unter kritischen Beschuß von zwei Seiten. Zum einen stellten die historisch-kritischen Studien der Bibel, die die Inhalte der heiligen Schrift nach ihrem wissenschaftlichen Wahrheitsgehalt untersuchten, die kirchlichen Lehren in Frage. Zum anderen waren es natürlich Darwin und seine Bücher *The Origin of Species*, von 1859 und *The Descent of Man* von 1871, in denen er seine Evolutionstheorie darlegte, die mit der Entstehungsgeschichte, wie sie die Bibel beschrieb, unvereinbar war.<sup>154</sup> Es waren jedoch nicht diese einschneidenden geistigen Entwicklungen allein, die die Säkularisation der britischen Gesellschaft bewirkten. Die sozialen Veränderungen des 19. Jahrhunderts lockerten die Beziehung der Menschen zu ihren Kirchen. Die Verstädterung und die Landflucht lösten die Christen von ihren angestammten Kirchengemeinden und trug so dazu bei die gesellschaftliche Gewohnheit des regelmäßigen Kirchgangs zu brechen. Alternative Freizeitbeschäftigungen wie Fahrradfahren oder Golfspielen forcierten diese Entwicklung in der "middleclass". Neue berufliche Möglichkeiten ließen junge Männer, die früher ihre Fähigkeiten in den Dienst der Kirche gestellt hätten, den Weg in den Civil Service, an die neuen Universitäten oder die Industrie gehen. Eine in der *Daily News* veröffentlichte Statistik für

---

<sup>151</sup> Ensor, S. 333. Read, S. 272-274.

<sup>152</sup> Ensor, S. 335-336.

<sup>153</sup> Clive Behagg, *The "Condition of England Question": Reform and the State 1830-50*, in: Michael Scott-Baumann (ed.), *Years of Expansion. Britain 1815-1914*, London 1995, S. 46-48. Lee, S. 67.

<sup>154</sup> Owen Chadwick, *The Victorian Church. Part Two 1860-1901*, London 1970, S. 1-111.



London zählte 830 000 Kirchenbesucher gegenüber 1 400 000 Menschen, die auf einen Kirchbesuch verzichteten. Während 1886 noch 814 anglikanische Priester ordiniert wurden, waren es 1901 nur noch 569.<sup>155</sup>

Doch der Bedeutungsverlust der Kirchen und des Christentums ließ ein Vakuum in der Gesellschaft der britischen Jahrhundertwende entstehen, das viele Bewegungen zu kompensieren versuchten.<sup>156</sup> Neben den schon erwähnten kulturellen Bewegungen sind hier die spirituellen Bewegungen, wie die von der Fabierin Annie Beasant propagierte "Theosophical Society" zu nennen, wie auch die "Society for Psychical Research", das "Fellowship for New Life" und die "Salvation Army" von William Booth. Zu den skurrilsten Neuheiten gehörte Wyndham Lewis' "Vorticism", die das Ende der Tradition und des Geschichtsbewußtseins vorantreiben wollte, deren Organ die Zeitschrift "Blast" war. Aber auch politische Organisationen wie die 1884 gegründete "Fabian Society" oder die sozialdarwinistische "Eugenics Society" füllten das geistig-moralische Vakuum.<sup>157</sup>

## 6. Die Ankunft von Nietzsches Philosophie in England

Die Entstehung der Massengesellschaft war eines der Merkmale der anbrechenden Moderne in den Jahrzehnten um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert: Neue Bevölkerungsmassen sammelten sich in den Ballungszentren, die Ausweitung des Wahlrechts ließ Wählermassen entstehen. Die Parteien mußten sich den Bedürfnissen der neuen Massen zuwenden. Mit der erstarkenden Arbeiterbewegung entstanden Massenorganisationen und als Folge der elementaren Schulbildung bot ein breites Lesepublikum die Basis für eine neue Massenkommunikation. Dieser neuen Massengesellschaft schleuderte Nietzsche seine Philosophie vom Übermenschen, vom großen souveränen Einzelnen, der der Sinn der Erde sei, entgegen.<sup>158</sup> Der Moderne brachte Nietzsche nur Verachtung entgegen: Alles Moderne taugte der Nachwelt nur zu Brechmitteln, schrieb er, ihre Gesellschaftsform sei die der *autonomen Heerde*, die politischen Parteien wandelten im Versuch, auf die Massen zu wirken, ihre Prinzipien in *Allfresco-Dummheiten* um, die Demokratie bezeichnet er als *die historische Form vom Verfall des Staates*.<sup>159</sup> Der Religion, die ohnehin schon an Autoritätsverlust litt, wollte er mit Zarathustras Botschaft *Gott ist tod!* noch den Todesstoß versetzen.<sup>160</sup>

Ironischerweise war es die Wagnerwelle, welche seit den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts über England schwappte, die ein erstes Interesse für Nietzsche auf den britischen Inseln weckte. 1873 war die "Wagner Society" gegründet worden und in den achtziger Jahren wurden die Opern des deutschen Komponisten regelmäßig aufgeführt. Unter dem Titel *The Case of Wagner* erschien 1896 der erste von Thomas Common übersetzte Nietzsche-Band, der neben *Der Fall Wagner* und *Nietzsche contra Wagner* auch *Götzen-Dämmerung* und *Der Antichrist* enthielt.<sup>161</sup>

Einem breiten Publikum wurde Nietzsches Name aber schon zuvor mit Max Nordaus Buch bekannt gemacht, das 1895 in

---

<sup>155</sup> Read, S.421-422, 265. Ensor, S. 305-308, 527-530.

<sup>156</sup> Bracher beschreibt das als ein Charakteristikum der Jahrhundertwende überhaupt. Bracher, S. 50: *Jeder mochte, wenn er reden, schreiben, malen komponieren konnte, eine neue "Bewegung" proklamieren. Das kam gewiß der Vielfalt der Literatur und Kunst zugute. Sie blühte, experimentierte, beschrift bislang unbekannte Wege, die der Zerfall der bisherigen Autoritäten freigab. Kunst als Ersatz für Religion, als eigene subjektive Religion, und der Künstler als völlig unabhängiger Schöpfer: das waren Auffassungen, die reiche Entfaltung und Erkundungen der geistigen Welt mit sich brachten.*

<sup>157</sup> Read, S. 266, 437. Jackson, The 1890s, S. 159-160. E.J. Hobsbawm, The Age of Empire, London 1987, S. 253-254.

<sup>158</sup> KSA, Bd. 4, S. 14; Bd.5, S.62.

<sup>159</sup> KSA, Bd. 5, S. 385-386, S.124-125; Bd. 2, S.245,306.

<sup>160</sup> KSA, Bd 4, S. 115. Für Karl Löwith markierte die Entwicklung der Philosophie von Hegel zu Nietzsche den revolutionären Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts, so auch der Titel seines Buches: Karl Löwith, Von Hegel zu Nietzsche: Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts, Stuttgart 1958.

<sup>161</sup> Thatcher, S. 178-179. Friedrich Nietzsche, The Case of Wagner, transl. by Thomas Common, London 1896.

englischer Sprache unter dem Titel *Degeneration* erschien.<sup>162</sup> Nordau griff damit die Dekadenz in Kunst und Literatur des Fin de Siècle an. Seine Attacke galt den Prä-Raphaeliten ebenso wie Wilde, Maeterlink, Tolstoy, Ibsen und Zola. Nietzsche ordnete er, wie auch Wagner, in die Reihe der "egomaniacs" ein und sagte über ihn: *From the first to the last page of Nietzsche's writings the careful reader seems to hear a madman, with flashing eyes, wild gestures, and foaming mouth, spouting forth deafening bombast; and through it all, now breaking out into frenzied laughter, now sputtering expressions of filthy abuse and invective, now skipping about in a giddily agile dance, and now bursting upon the auditors with threatening mine and clenched fists.*<sup>163</sup> Es erschienen noch weitere Übersetzungen von Nietzsches Werken in Englisch. 1896 wurde Alexander Tilles Übersetzung von *Also Sprach Zarathustra* publiziert. *A Genealogy of Morals* übersetzt von dem Amerikanern W.A. Hausmann und John Gray erschien 1899 und dann auch 1903 die Übersetzung von Johanna Volz *The Dawn of Day*, alle in der von "Henry and Co" bzw "T. Fisher Unwin" herausgegebenen Reihe, die aber wegen mangelndem publizistischem Erfolg eingestellt wurde.<sup>164</sup> Alexander Tille verfaßte Einleitungen zu einigen der Bände, die Nietzsche als Philosoph des Darwinismus vorstellten.<sup>165</sup> Tille lehrte Deutsch an der Glasgow University, die er verließ, weil die Studenten gegen ihn wegen seiner Sympathien für die Buren revoltierten. Er war nach 1898 ein Mitglied des Alldeutschen Verbandes und stellvertretender Direktor einer Industriellen Organisation in Saarbrücken. Tille war ein Sozialdarwinist, der bereit war, der Natur ein wenig nachzuhelfen, um die unproduktiven Elemente der Gesellschaft zu eliminieren. Diese Perspektive bestimmte seine Wahrnehmung von Nietzsches Philosophie. In seinem Buch *Von Darwin bis Nietzsche* betonte er Nietzsches Ablehnung des Humanismus, des Gleichheitsgedankens, der christlichen Ethik und der Demokratie. Er interpretierte Nietzsches Philosophie als das ethische Äquivalent zu Darwins naturwissenschaftlicher Lehre.<sup>166</sup>

Eine Reihe von Auszügen von Nietzsches Werken wurden in verschiedenen Zeitschriften gedruckt.<sup>167</sup> Nach Havelock Ellis' Aufsätzen über Nietzsche in der "decadenten" Zeitschrift *The Savoy* veröffentlichten Literaturblätter und Magazine kleinere Artikel über Nietzsche Person und sein Werk.<sup>168</sup> Obwohl die Reihe der englischen Nietzsche-Übersetzungen vom Verlag

---

<sup>162</sup> Max Nordau, *Degeneration*, London 1895.

<sup>163</sup> Nordau, S. 416.

<sup>164</sup> Alexander Tille (ed.), *The Collected Works of Friedrich Nietzsche*, 3 vol., London 1896-97. Derselb. (ed.) *Works of Friedrich Nietzsche*; 4 vol. London 1899-1903. Das folgende Kapitel behandelt ausführlich die Entwicklung der englischen Übersetzungen von Nietzsches Werken.

<sup>165</sup> In der Einleitung zum Band *Thus Spake Zarathustra*, der 1896 in London erschien, schreibt Alexander Tille in der Einleitung, S. xxii-xxiii: *It was only after Darwin had in his "Origin of Species" of 1859 placed the whole idea of evolution on a scientific basis, that the same poet William Jordan could celebrate in his epos "Die Nibelungen" the higher bodily and intellectual development of the human race as the great goal of humanity, the centre of ethical obligations.(...) and only after Nietzsche, (Who follows Jordan closely in all details) had taken up the idea and made it almost the leading motive of his Zarathustra, did it impress itself upon large circles of the educated youth. And it is Nietzsche's undeniable merit to have led his new moral ideal to a complete victory, so that from his writings it rapidly spread over German lyrics and epic poetry.* In der Einleitung zu dem ersten Band der Reihe, *The Case of Wagner*, der 1896 in London erschien, schreibt Tille über Nietzsches Werke, S. xvii: *But one drift of thought pervades them all: Physiology as the criterion of value of whatever is human, whatever called art, culture, or religion! Physiology as the sole arbiter on what is great and what is small, what is good and what is bad! Physiology as the sole standard by which the facts of history and the phenomena of our time can be tried, and by which they have to be tried and to receive the verdict on the great issue: decline, or ascent?*

<sup>166</sup> Alexander Tille, *Von Darwin bis Nietzsche*. Ein Buch zur Entwicklungsethik, Leipzig 1895. Aschheim, S.125-126. Thomas, S.113-114.

<sup>167</sup> Die ersten Übersetzungen besorgte der schottische Dichter John Davidson aus dem Französischen und veröffentlichte sie in den Zeitschriften *The Speaker*, Nov. 28, 1891, S. 641 unter dem Titel "Frederic Nietzsche", und unter dem gleichen Titel im *Glasgow Herald* 18 March 1893, S. 624. Weiter Übersetzungen in Zeitschriften: Friedrich Nietzsche, *The Case of Wagner*, in: *Fortnightly Review* Sept 1895, S.367-379. Derselb., *The Principles of Aesthetics*, in: *To-morrow*, Dec 1897, S. 173-82. Derselb., *The Old and the New Nobility*, in: *To-morrow* Oct 1897, S. 29-35.

<sup>168</sup> Havelock Ellis, Friedrich Nietzsche, in: *The Savoy*, April 1896, S.79-94, July 1896, S.68-81, August 1896, S.57-63. Anon.,

"T.Fisher Unwin" wegen geringer Verkaufszahlen eingestellt wurde, hatte sie auch vor der Jahrhundertwende eine Reihe wichtiger Leser erreicht, so daß im ersten Jahrzehnt, wie im folgenden gezeigt wird, Nietzsche und seine Philosophie auf ein breites Interesse in den Kreisen der britischen "men of letters" trafen.

### III. DER LEVY-ZIRKEL: NIETZSCHE UND SOZIALDARWINISTISCHER KONSERVATIVISMUS

#### 1. The Complete Works of Friedrich Nietzsche

*A kind of new templar order should  
be organized; and if I had anything  
to say, it should appeal foremost to  
people not too much tied to the actual  
state of society.*

(Oscar Levy, Good European Point of View)

Oscar Levy und seinem Kreis von Mitarbeitern gelang es, Nietzsches Werk ins Englische zu übersetzen und es so der gesamten englischsprachigen Welt zugänglich zu machen. Darüber hinaus verbreitete der Levy-Zirkel Artikel über Nietzsche und seine Philosophie in der britischen Presse und übersetzte und veröffentlichte kontinentale Nietzsche-Literatur in Großbritannien. In einer Reihe von Biographien und politischen Schriften stellten Levy und seine Mitarbeiter eine Verbindung zwischen Nietzsches Philosophie und ihren konservativen politischen Einstellungen her.

Als Levy 1908 das Unternehmen einer englischen Gesamtausgabe der Werke Nietzsches in Angriff nahm, übernahm er sozusagen die Konkursmasse eines früheren Versuchs, Nietzsches Gesamtwerk der britischen Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Die Kanadierin Miss Grienshields, der Amerikaner W.A. Haussmann und der Schotte Thomas Common hatten 1894 mit dem Leipziger Herausgeber der Werke Nietzsches C.G. Naumann über eine "authorized translation" einiger Werke Nietzsches verhandelt. Naumann und Oehler, die damaligen Vertreter der Mutter Nietzsches, schlossen 1895 mit dem neugegründeten Verlag "Henry & Co" einen Vertrag über eine englische Nietzsche-Edition ab, der ausdrücklich die mit Commons Kreis vereinbarten Übersetzungen miteinschließen sollte.<sup>169</sup> Common behauptete später, daß er und seine Mitarbeiter mit der Wahl des Verlages nicht einverstanden gewesen seien, dem Naumann und Oehler viel zu großzügige Zusagen gemacht hätten.<sup>170</sup>

Bereits im April 1896 erschien ein Sammelband, der vier Bücher Nietzsches enthielt. Common hatte die Übersetzungen *The Case of Wagner*, *Nietzsche contra Wagner*, *The Twilight of Idols* und *The Antichrist* in Alleinarbeit erstellt.<sup>171</sup> Im gleichen Jahr kam Alexander Tilles englische Übersetzung von einem der wichtigsten Werke Nietzsches, *Thus Spake Zarathustra*, heraus, dem sich im darauffolgenden Jahr ein weiterer Band, *A Genealogy of Morals*, anschloß.<sup>172</sup> Einer der Hauptteilhaber des Verlages Henry & Co, Jacob Thomas Grein, ebenso wie Levy Jude, jedoch holländischer Herkunft, versuchte Kulturgut anderer europäischer Länder nach Großbritannien zu vermitteln. Neben Ibsen und Sudermann gehörte dazu auch Nietzsche. Teile der Übersetzungen erschienen daher auch in der von Grein herausgegebenen Zeitschrift *To-morrow*.<sup>173</sup> Das Unternehmen schlug jedoch fehl. Bereits nach dem Erscheinen des dritten Bandes der geplanten Gesamtausgabe mußte "Henry & Co" wegen des finanziellen Mißerfolges die Veröffentlichung einstellen.<sup>174</sup>

Von *The Case of Wagner* verkaufte der Verlag in den Jahren 1896 und 1897 gerade einmal 217 Exemplare, von *Thus Spake*

---

<sup>169</sup> Nietzsche Archiv Weimar, 72/2368, Erste Englische Gesamtausgabe, Vertrag zwischen Firma Naumann und H. Henry & Co LTD, 15. August 1895.

<sup>170</sup> Thomas Common, Uprightness or Unscrupulousness, in: *The Eagle and the Serpent* 1915, S. 113.

<sup>171</sup> Friedrich Nietzsche, *The Case of Wagner. Nietzsche Contra Wagner. The Twilight of Idols. The Antichrist*; transl. by Thomas Common, London 1896.

<sup>172</sup> F.Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra. A Book for All and None*, transl. by Alexander Tille, London 1896. Ders., *A Genealogy of Morals. Poems*, transl. by William A. Haussmann and John Gray, London 1896.

<sup>173</sup> F.Nietzsche, *The Old and The new Nobility*, in: *To-morrow*, 4/1897, S. 29-35. Ders., *The Principles of Aesthetics*, in: *To-morrow* 4/1897, S. 173-182.

<sup>174</sup> Thomas Common, *Nietzsche's Works in English*, in: *The Nation* 29 March 1906, S. 256.

*Zarathustra* 348 Exemplare.<sup>175</sup> Der geringe Absatz der Bände in den ersten beiden Verkaufsjahren war aber nicht allein Schuld an der Entmutigung von "Henry & Co". Das Nietzsche-Archiv, besonders Dr. Fritz Koegel, der mit der Korrektur der Übersetzungen betraut worden war, und später auch Nietzsches Schwester machten die Herstellung der englischen Gesamtausgabe der Werke Nietzsches zu einer schwierigen Prozedur. "Henry & Co" hatten ihrerseits Alexander Tille zur nochmaligen Prüfung des übersetzten Textes bestimmt. Auf die Beschwerde Naumanns, des Leiters des Nietzschearchivs in Weimar, begründeten "Henry & Co" diesen Schritt damit, daß Koegel nach eigenen Angaben nicht die notwendigen Englischkenntnisse besitze, um die Korrekturen vorzunehmen, und daß sich der Verlag nicht sicher sei, ob die vom Archiv bestellten Übersetzer Common und Haussmann genügende Deutsch- bzw. Englischkenntnisse besäßen, um eine adäquate Übersetzung zu gewährleisten. Man habe daher Tille, der beide Sprachen sehr gut beherrsche, beauftragt, die Übersetzungen zu überprüfen.<sup>176</sup>

Die Auseinandersetzung um die Ausführung der Korrekturen in den Übersetzungen setzte sich weiter fort. Koegels und Tilles Zusammenarbeit endete in Disharmonie. Man versuchte sich über den Verlag zu einigen. Koegel schlug folgende Vorgehensweise vor: Zunächst würde er die Übersetzungen überprüfen, um sie mit den angedeuteten Fehlern zurück an die Übersetzer zu schicken, die wiederum, nachdem sie den Text korrigiert hätten, das Manuskript zurück an Koegel senden sollten, damit er weitere Bedenken äußern könne. Erst dann sollte das Manuskript in den Druck gehen und danach solle erst Tille seine Korrekturen anmerken können, die dann wiederum von Koegel überprüft werden sollten. Dieser Vorschlag demonstrierte nicht nur eine Mißbilligung der redaktionellen Kompetenz des Verlages "Henry & Co", sondern würde durch das Risiko, daß ein doppelter Drucksatz die Folge sein könnte, die Druckkosten erheblich vermehren. Es ist daher nicht zu verwundern, daß "Henry & Co" als Alternative vorschlug, nach Koegels Korrekturen das Manuskript an die Übersetzer zu senden und danach deren Änderungen an Tille weiterzuleiten. Nach dessen Prüfungen sollte es ein weiteres Mal zur letzten Beurteilung an Koegel gehen, bevor es gedruckt würde.<sup>177</sup> Offensichtlich verbesserten sich weder die Zusammenarbeit zwischen dem Verlag und dem Archiv, noch der Absatz der Bände. Schließlich kündigte "Henry & Co" Naumann an, daß sie den Druck und die Veröffentlichung weiterer Bände der englischen Gesamtausgabe aufschieben würden, bis der Verlag einen kapitalkräftigen Partner gefunden hätte, der das Unternehmen übernehmen wolle. Sie begründeten ihre Entscheidung damit, daß der Verkauf der Bände langsam vor sich ging, daß das englische Publikum wenig Interesse für philosophische Fragen hätte und daß das britische Verlagswesen ohnehin in einer Krise stecke.<sup>178</sup> Wenige Jahre später wurde die Firma "Henry & Co" aufgelöst. Sie verkaufte die Rechte für die englische Gesamtausgabe der Werke Nietzsches an den Verlag "Fisher Unwin", der sich jedoch unwillig zeigte, weitere Bände zu veröffentlichen.<sup>179</sup>

Laut Common hatten er und seine Kollegen wegen ihres Mißtrauens gegenüber "Henry & Co" Abmachungen in ihrem Vertrag mit Naumann und Oehler getroffen, der ihnen die Übertragung der Veröffentlichungsrechte auf einen anderen Verlag erlaubte, falls "Henry & Co" ihren Vereinbarungen nicht nachkommen würde. Common begab sich nun persönlich auf die Suche nach einem neuen Verlag und Übersetzern weiterer Bände. In einem Brief an Naumann spricht Common zwar seine Hochachtung für Tille aus, gibt jedoch seiner mangelhaften *Zarathustra*-Übersetzung die Schuld für die zurückhaltende Reaktion des britischen Publikums auf die übersetzten Nietzsche-Ausgaben. Es gelang ihm zwar Haussmann, Helen Zimmern und Johanna Volz für die Aufgabe der Übersetzung weiterer Bände zu gewinnen, doch alle Verlage, denen er den Vorschlag der Übernahme der Publikation machte, lehnten ab. Common bemühte sich um so renommierte Häuser wie die "Oxford

---

<sup>175</sup> Nietzsche Archiv, Weimar, 72/3268, Verkaufszahlen der Nietzscheausgaben von Henry & Co, April 1896 bis Oktober 1897.

<sup>176</sup> Nietzsche-Archiv 72/2368, Weimar, Brief Henry & Co an C.G. Naumann, 10. April 1896.

<sup>177</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2368, 1. Englische Gesamtausgabe, Briefe Henry & Co an Elisabeth Förster-Nietzsche, 24. April 1896; Henry & Co an Dr. Fritz Koegel, 15. Mai 1896, 27. Mai 1896, 14. Juli 1896.

<sup>178</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2368 1. Englische Gesamtausgabe, Brief Henry & Co an C.G. Naumann, 9. Oktober 1897.

<sup>179</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2368, 1. Englische Gesamtausgabe, Brief von Simonis, früherer Teilhaber von Henry & CO an C.G. Naumann, 22. Juni 1899.

University Press", die "Clarendon Press", "Grant Richards" und die "Macmillan Company", jedoch ohne Erfolg.<sup>180</sup>

In der Zwischenzeit hatte sich die Situation jedoch geändert. Elisabeth Förster-Nietzsche war nach dem Tode ihrer Mutter die Verwalterin und später die Erbin des Nachlasses Nietzsches geworden. Sie hatte ihre eigenen Vorstellungen über die Bedingungen, die ein Verlag, der die Veröffentlichung der englischen Gesamtausgabe übernehmen würde, erfüllen sollte. Sie verlangte die Veröffentlichung aller Werke Nietzsches, inklusive des von ihr arrangierten Nachlasses. Gleichzeitig sollte ihr der Verlag sofort 5000 Mark auszahlen, alle Druckkosten übernehmen und die Übersetzer bezahlen. Bereits Helen Zimmern hatte trotz ihrer Zusage zur Mitarbeit, die Chancen für die Fortsetzung der Veröffentlichung weiterer englischer Übersetzungen von Nietzsches Werken unter diesen Voraussetzungen für gering eingeschätzt.<sup>181</sup> Trotzdem versuchten 1899 T. Fischer Unwin eine Neuauflage der von Tille und Common und ihren Mitarbeitern erarbeiteten Übersetzungen, wobei das vierte Werk des Sammelbandes, *The Antichrist*, nicht mehr gedruckt wurde. Hinzu kam 1903 der Band *The Dawn of the Day*.<sup>182</sup> Aber auch diesmal blieb der finanzielle Erfolg aus und das Unternehmen der Gesamtausgabe der Werke Nietzsches in englischer Sprache wurde eingestellt.

Nachdem alle Bemühungen fehlgeschlagen waren, beklagte sich auch Common über das Verhalten des Nietzsche-Archivs und der Förster-Nietzsche: *Herr Naumann and Frau Förster-Nietzsche neglected or rather prevented by unreasonable demands, the transference of our translations to another publishing firm within reasonable time - which really was equivalent to a break of contract or of good faith on part of the Nietzsche Archive with us translators [...] It is the obligation to translate and publish the whole of Nietzsche's works which is objectionable and might ruin a publisher. Apart from this proposal the obligations are reasonable enough.*<sup>183</sup>

Offensichtlich hatte Common jedoch von der Nietzsche-Schwester die Erlaubnis zur Veröffentlichung seiner Nietzsche-Anthologie erhalten.<sup>184</sup> Die Publikation war von "Grant Richards" übernommen worden, die sich schließlich auch bereit erklärten, den von Zimmern übersetzten Band *Beyond Good and Evil* zu drucken, wenn es Common gelingen würde, das Geld dafür aufzutreiben.<sup>185</sup> In seiner Zeitschrift *Notes for Good Europeans* startete Common einen Aufruf, um Sponsoren für die Veröffentlichung dieses Bandes und einer vollständigen Übersetzung der Werke Nietzsches zu gewinnen. Er fand Unterstützung bei Akademikern wie dem Professor für Philosophie der Universität Manchester, S. Alexander, dem Emeritus-Professor für Griechisch der University of Edinburgh, Charles Downing, dem Professor for German Language and Literature der London University, J.G. Robertson, sowie bei dem Theaterkritiker William Archer, und dem Bibliothekar des Houses of Lords, Edmund Gosse, aber auch Bernard Shaw und Havelock Ellis.<sup>186</sup>

Dann schaltete sich 1903 Maximilian Alexander Mügge ein. Er bot sich der Nietzsche-Schwester als Vermittler zwischen ihr

---

<sup>180</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2368, Erste Englische Gesamtausgabe, Brief Common an Naumann, Edinburgh 11. Januar 1898; Common an Peter Gast, Edinburgh 29. Mai 1901.; Haussmann an Common, 30. Mai 1901; Zimmern an Common, 31. Mai 1901; Macmillan Company an Common, 5. Juni 1901; Grant Richards an Common, 9. Juli 1901.

<sup>181</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2368, 1. Englische Gesamtausgabe, Zimmern an Common, 31. Mai 1901; Common an Gast, 31. Juli 1901.

<sup>182</sup> Friedrich Nietzsche, *The Dawn of the Day*, transl. by Johanna Volz, London 1903.

<sup>183</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2368, 1. Englische Gesamtausgabe, Common an Gast 31. Juli 1901.

<sup>184</sup> Thomas Common (ed.), *Nietzsche as Critic, Philosopher, Poet and Prophet*, London 1901. Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2368, 1. Englische Gesamtausgabe, Haussmann an Common, 6. März 1901, Elisabeth Förster-Nietzsche an Peter Gast, Weimar, 14. Mai 1901.

<sup>185</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2368, 1. Englische Gesamtausgabe, Brief Grant Richards an Common, 23. September 1901.

<sup>186</sup> Thomas Common, *Appeal for Support for the Publication of Nietzsches Works*, in: *Notes for Good Europeans*, Winter 1903-4, S. 32.

und den Verlagen und Übersetzern an. Die Taschenbuchausgabe mit dem von der Förster-Nietzsche bearbeitetem Nachlass *Der Wille zu Macht* wollte Mügge zur Veröffentlichung bringen. Als Übersetzer sah er außer sich selbst, Johanna Volz und acht englischen Philosophieprofessoren der Universitäten London, Oxford, Cambridge und Edinburgh vor. Einen potentiellen Verlag sah er in "Macmillan Company". Obwohl sich Mügge in seiner Korrespondenz mit der Nietzsche-Schwester optimistisch äußerte, war auch sein Einsatz erfolglos.<sup>187</sup>

Im Jahr 1903 bevollmächtigte Elisabeth Förster-Nietzsche ihren Freund Harry Graf Kessler, *in allen Angelegenheiten einer englischen Gesamtausgabe der Werke Friedrich Nietzsches in meinem Namen [E. Förster-Nietzsches] zu verhandeln und Verträge abzuschließen*.<sup>188</sup> Kessler wiederum trat in Verhandlungen mit den Verlagen "Heinemann", "Swan Sonnenschein" und "Fisher Unwin", die jedoch offensichtlich nicht zum Erfolg führten.<sup>189</sup>

Die Nietzsche-Schwester weigerte sich die von Naumann und Oehler mit Common und Hausmann vereinbarten Vertragsbedingungen, die eine alsbaldige Veröffentlichung der Übersetzungen Hausmanns und Commons vorsah, zu übernehmen. Sie dagegen wollte die Rechte für die Übersetzung der neuen Taschenbuchausgabe der Werke ihres Bruders an die englischen Übersetzer bereits 1901 verkaufen, obwohl diese erst 1906 erscheinen sollte. Unter diesen Bedingungen wollte und konnte kein Verlag die Weiterführung des von Henry & Co unvollendeten Unternehmens übernehmen. Common beteuerte auch späterhin noch, daß *Mrs Förster Nietzsche's perversity has been the main cause of the delay in the introduction of Nietzsche into English speaking countries*, und daß *Mrs Förster Nietzsche has been the worst enemy of the Nietzsche cause, as far at least as England and America are concerned*.<sup>190</sup>

Levy trat in das Unternehmen zunächst als finanzkräftiger Mäzen ein. Er zahlte die Kosten für die Veröffentlichung der von Common arrangierten und von Helen Zimmern durchgeführten Übersetzung *Beyond Good and Evil*, die schließlich von "T.N.Foulis" verlegt wurde.<sup>191</sup> Da eine Verständigung mit dem Nietzsche-Archiv wünschenswert erschien, reiste Levy auf die Aufforderung Commons und seiner Mitarbeiter hin nach Weimar, um dort die Angelegenheiten zu regeln.<sup>192</sup>

Auch Levy war von Elisabeth Förster-Nietzsche keineswegs beeindruckt. In einem Brief an eine Freundin beschrieb er mitleidig ihre Eitelkeit im Hinblick auf ihre eigene schriftstellerische Arbeit, die sie zusätzlich zu den Werken des Bruders übersetzt sehen wollte, und auf ihr Unverständnis im Umgang mit dem Nachlaß ihres Bruders. Levy wunderte sich nur, *daß ein solcher Mann diese Schwester haben könnte*.<sup>193</sup> Jedoch gelang es Levy, einen bindenden Übersetzungs- und Verlagsvertrag für eine englische Gesamtausgabe der Werke Nietzsches mit Elisabeth Förster-Nietzsche abzuschließen. In diesem Vertrag übertrug die Förster-Nietzsche Oscar Levy das Recht, die gesammelten Werke Friedrich Nietzsches in englischer autorisierter Übersetzung herauszugeben und sowohl in England als auch in den USA zu verlegen. Levy mußte dafür alle Kosten des Satzes, Druckes und der Übersetzungen übernehmen und insgesamt 4000 Mark an das Nietzsche-

<sup>187</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2382, Dr. M.A. Mügge, Briefe 23.9.1903-21.11.1905.

<sup>188</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2379, 2. Englische Gesamtausgabe, Vollmacht für Harry Graf Kessler von Elisabeth Förster-Nietzsche, 14. November 1903.

<sup>189</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2379, 2. Englische Gesamtausgabe, Brief von Sydney Jackson an Nietzsche-Archiv, o. D.; Kessler an Elisabeth Förster-Nietzsche, 27. September 1902; 29. Oktober 1902; Heinemann an Sydney Whitman, 14. März 1904.

<sup>190</sup> Thomas Common, *Nietzschean Business Blundering*, in: *The Good European Point of View*, 1914, S. 86. Ders., *Uprightness and Unscrupulousness*, S. 115.

<sup>191</sup> Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil. A Prelude for a Philosophy of the Future*, transl. by Helen Zimmern. With an Introduction by Thomas Common, Edinburgh London 1907.

<sup>192</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2368, 1. Englische Gesamtausgabe, Nietzschearchiv an Common, Juni 1908. Common, *Uprightness*, S. 116.

<sup>193</sup> *Ibid.*, S. 2-3.

Archiv zahlen. Der Vertrag schloß die früheren Übersetzungen, die von Common, Tille, Volz und Haussmann angefertigt worden waren, und die Einleitungen der Nietzsche-Schwester zu den Werken ihres Bruders sowie ihre Biographien über sein Leben mit ein. Grundlage des Vertrages war die Taschenbuchausgabe, die als letztes Werk den von Elisabeth Förster-Nietzsche bearbeiteten Nachlass "Der Wille zur Macht" beinhaltet.<sup>194</sup> Elisabeth Förster-Nietzsches Einleitungen wurden zum Teil tatsächlich für die englische Ausgabe übersetzt und in den Bänden *The Birth of Tragedy* und *Thus Spake Zarathustra* abgedruckt.<sup>195</sup> Auch ihre Nietzsche-Biographien wurden ins Englische übersetzt.<sup>196</sup>

Levy hatte einige Trümpfe in der Hand. Im Gegensatz zu den früheren Vertragspartnern Common und Haussmann konnte er, dessen Muttersprache Deutsch war, dem Nietzsche-Archiv glaubhaft machen, dafür garantieren zu können, daß der Sinn des Originaltextes in der Übersetzung bewahrt würde. Sein größter Trumpf war jedoch seine Bereitschaft, das Unternehmen aus seinen Mitteln zu finanzieren.<sup>197</sup> Levy hatte die Nietzsche-Schwester mit dem Argument überzeugen können, daß er so verhindern könne, daß die Werke ihres Bruders in die Hände irgendeines minderwertigen Verlages und dessen Übersetzerstabes fallen würden, die, des kommerziellen Erfolges wegen, Verfälschungen in der Übersetzung vornehmen würden. Er, Levy, gewährte dagegen eine angemessene Übersetzung der Werke. Tatsächlich ging Levy auch mit "T.N.Foulis", dem Verlag, der schließlich den Druck der *Complete Works of Friedrich Nietzsche* übernahm, keine Kompromisse ein, die ihm die vollständige Kontrolle über die Wiedergabe der Werke Nietzsches in der englischen Sprache entzogen hätten.<sup>198</sup> 1911 schloß Levy einen weiteren Übersetzungs- und Verlagsvertrag über den Briefwechsel Friedrich Nietzsches ab. Die Bedingungen glichen denen des früheren Vertrages. Levy zahlte für die Rechte, die Briefe ins Englische übersetzen und veröffentlichen zu lassen, zusätzliche 1500 Mark und übernahm wiederum alle Kosten.<sup>199</sup>

Die Aufgabe der Rekrutierung geeigneter Übersetzer war nicht einfach, denn Levy verlangte nicht nur die für das Verständnis der Originaltexte notwendigen überdurchschnittlich guten Kenntnisse der deutschen Sprache, sondern auch eine Begeisterung für das zu übersetzende Werk.<sup>200</sup> Er knüpfte zunächst an die Kontakte des Nietzsche-Archivs, an Mügge und Common und dessen Verbindungen, zu denen vor allen anderen auch Helen Zimmern gehörte, die Nietzsche selbst für die Durchführung der Übersetzung zumindest einiger seiner Werke in die englische Sprache vorgesehen hatte.<sup>201</sup> Sie übersetzte, wie eingangs bereits beschrieben, *Jenseits von Gut und Böse* und schließlich auch, wie von Nietzsche gewünscht *Götzen-Dämmerung* und darüberhinaus den ersten Band der englischen Ausgabe von *Menschliches, Allzumenschliches*.<sup>202</sup>

---

<sup>194</sup> Elisabeth Förster-Nietzsche Archiv /Nietzsche-Archiv, Goethe- und Schiller-Archiv, Weimar, 72/2379, Übersetzungs- und Verlagsvertrag, 24. November 1908. Siehe Anhang Nr. 2/A.

<sup>195</sup> CW, Vol.I.S. vii-xxii.; Vol. XI., S. ix-xxvi.

<sup>196</sup> Elisabeth Förster-Nietzsche, *The Young Nietzsche*, transl. by Paul Cohn, London 1912. Dies., *The Life of Nietzsche*, transl. by Paul Cohn, New York 1915. Dies., *The Lonely Nietzsche*, transl. by Paul Cohn, New York 1915.

<sup>197</sup> *Ibid.*, S.2. Common, Uprightness, S.116.

<sup>198</sup> Oscar Levy, Editorial Note, in: Friedrich Nietzsche, *Thoughts out of Season I.*, transl. by A.M Ludovici, London Edinburgh 1909, S.viii.

<sup>199</sup> Elisabeth Förster-Nietzsche Archiv/Nietzsche-Archiv, Goethe- und Schiller-Archiv Weimar, 72/2379, 2.Englische Gesamtausgabe, Übersetzungs-und Verlagsvertrag, 1. Februar 1911. Siehe Anhang Nr. 2/B. Eine Briefsammlung Nietzsches veröffentlichte Levy erst später: Friedrich Nietzsche, *Selected Letters*, ed. by Dr. O.Levy, London 1921.

<sup>200</sup> Oscar Levy, Editorial Note, in: *Thoughts out of Season I.*, transl. by A.M Ludovici, London Edinburgh 1909, S. vii.

<sup>201</sup> Albi Rosenthal, Vortrag über Oscar Levy, gehalten in Sils-Maria, 15. 8. 1967, unveröffentlichtes Manuskript S.2. Zu Nietzsches Auftrag an Helen Zimmern siehe das Kapitel Nietzsche in Großbritannien.

<sup>202</sup> Friedrich Nietzsche, *Human, All-too-Human I.*, transl. by Helen Zimmern, London Edinburgh 1906.



Im Mai 1909 erschienen die ersten vier Bände der Levy-Editon, am Ende des gleichen Jahres erschienen drei weitere. In den folgenden vier Jahren wurden weitere 10 Bände publiziert, während frühere in ihre zweite und dritte Auflage gingen. Der letzte Band, der Index-Band, erschien 1913. Levy und sein Mitarbeiter hatten die monumentale Leistung vollbracht, die bis dahin vollständigste und umfassendste Übersetzung der Werke eines ausländischen Philosophen in die englische Sprache durchgeführt zu haben.<sup>203</sup> Die Gesamtausgabe der Werke Friedrich Nietzsches wurde von der englischen Presse positiv aufgenommen. *The New Age* nahm die Edition als längst überfällig und mit Begeisterung auf.<sup>204</sup> *The Bookman* lobte Levys Engagement, mit dem er die schwierige Aufgabe der Edition zu einem Erfolg gebracht und dem englischen Leser Nietzsches Werk zugänglich gemacht hatte.<sup>205</sup> Auch im *Times Literary Supplement*, in der *Saturday Review*, im *Spectator*, in der *Westminster Gazette* und der *English Review* erschienen positive Rezensionen.<sup>206</sup>

Nicht weniger als sechs der achtzehn Bände waren von Anthony Mario Ludovici übersetzt worden.<sup>207</sup> Das Verhältnis von Levy zu Ludovici war das eines Mentors zu seinem Schüler. Ludovici hatte ihre Freundschaft zum Gegenstand seines ersten Romans *Mansell Fellows* gemacht.<sup>208</sup> Woher Ludovici die deutschen Sprachkenntnisse besaß, die ihn zur Übersetzung der Werke Nietzsche befähigten, ist nicht bekannt. Wahrscheinlich hat er sie durch seine Erziehung auf dem europäischen Kontinent erlangt.<sup>209</sup> John Macfarland Kennedy, Paul V. Cohn, Horace B. Samuel und Adrian Collins gehörten zu Levys Phalanx. Es ist jedoch nichts darüber bekannt, woher sie kamen, wie sie von Levy rekrutiert wurden und vor allem, wo sie ihre Deutschkenntnisse erworben hatten und wie gut diese waren. Einige waren frisch ausgebildete Philologen, die ein Germanistikstudium in Oxford oder Cambridge absolviert hatten.<sup>210</sup> Andere hatten bereits über Nietzsche publiziert.<sup>211</sup>

Levy nahm alle Korrekturen an den übersetzten Texten selber vor und Frau Levy brachte die Manuskripte maschinenschriftlich in eine lesbare Form, bevor sie an "T.N.Foulis" abgeliefert wurden.

Levy machte sich keine Illusionen über die Schwierigkeit der Übersetzung von Nietzsches Sprache. Er gestand sich ein, daß die Übertragung ins Englische nicht so perfekt sei, wie es zu wünschen wäre, daß die übersetzte Version dem Original in manchen nachstünde und sogar, als Resultat falscher Interpretation, Irrtümer enthielte, obwohl keine Mühen gescheut

<sup>203</sup> Oscar Levy, *The Nietzsche Movement in England (A Retrospekt - A Confession - A Prospect)*, in: CW, Bd. XVIII., S.X.

<sup>204</sup> *Book of the Week: A Complete Nietzsche*, in: NA, 6 May 1908, S. 36.

<sup>205</sup> *The Bookman*, March 1912, S. 310-311.

<sup>206</sup> *Times Literary Supplement*, 18 Nov 1909, S. 433. *Saturday Review*, 1 May 1909, S. 658. *Spectator*, 4 Dec 1909, S. 948. *Westminster Gazette*, 8 May 1909, S.4. *English Review* Aug. 1910, S. 143.

<sup>207</sup> CW, Bd. IV; Bd. VIII; Bd. XIV; Bd. XV; Bd.XVI; Bd. XVII.

<sup>208</sup> A.M Ludovici, *Mansell Fellows*, London 1915. Levy verbirgt sich hinter der Gestalt "Dr. Melhado".

<sup>209</sup> *Who was Who*, Vol.VII., London 1981, S. 482.

<sup>210</sup> Gespräch mit Maud Rosenthal, neé Levy, und Albi Rosenthal; Oxford (Boars Hill) März 1991. Der Verlag "T.N.Foulis" vermerkte in seinen Anzeigen für "The Works of Friedrich Nietzsche. First Complete and Authorised English Translation in 18 Volumes, edited by Dr. Oscar Levy" (CW, Anhang in Einzelbänden): *It is claimed for these translations that they have been written by accomplished German scholars, who have spared no pains to render the poetical, passionate, racy, and witty style of Nietzsche in adequate English. Original and valuable introductions are prefixed to all the translations, giving all details as to dates, circumstances, Nietzsche's development, & c., so that each volume may be bought separately.*

<sup>211</sup> M.D.Petre hatte eine Serie veröffentlicht. M.D.Petre, *Studies on F.Nietzsche*, in: *Catholic World* Dec 1905, Jan, Feb, March, May, June 1906. Auf A.M. Mügge konnte Levy gestoßen sein, weil Mügges Nietzsche-Biographie eine Nietzsche-Bibliographie vorankündigen ließ: A.M Mügge, *Amor Fati: A Prolegomenon and Bibliographie to Fried. Nietzsche*, in: *The Eagle and the Serpent* 1906, S. 91. Ebenso wahrscheinlich ist aber, daß der Kontakt über Elisabeth Förster-Nietzsche zustande gekommen ist.

worden seien, die Aufgabe zu gut wie möglich zu erfüllen.<sup>212</sup> Er forderte seine Leser direkt dazu auf, Verbesserungsvorschläge zu Stil und Sinn der Übersetzung vorzubringen.<sup>213</sup>

Über den Stil der englischen Wiedergabe von Nietzsches Werk hatte Levy seine eigenen Vorstellungen. Der englische Leser würde sich nicht wie der Franzose mit einem "*Nietzsche à l'Eau de Cologne*" zufrieden geben. Da beide Sprachen das Deutsche wie auch das Englische, von hervorragenden Bibelübersetzungen geprägt worden seien, sei eine getreue Wiedergabe des "biblischen" Stils Nietzsches im Englischen angebracht.<sup>214</sup> Offensichtlich sagten die ersten Übersetzungen die von Common, Haussmann und Tille ausgeführt worden waren, Levy nicht zu, denn er ließ sie neu anfertigen. Commons Übersetzung, *Thus Spake Zarathustra*, die er bereits in Teilen in *The Eagle and the Serpent* und in der Anthologie veröffentlicht hatte, nahm Levy in seine Edition auf, wurde jedoch erst 1932 in einer überarbeiteten Fassung aufgelegt.<sup>215</sup>

Haussmann und Common protestierten beim Nietzsche-Archiv gegen die Übertragung der Rechte an ihren Übersetzungen an Oscar Levy, jedoch erst 1912, als die meisten Bände übersetzt und veröffentlicht worden waren und abzusehen war, daß die Levy-Edition ein Erfolg würde. Haussmann drohte sogar mit rechtlichen Mitteln gegen das Archiv vorzugehen und schloß in seine Beschwerden eine Reihe antisemitischer Beleidigungen über Levy ein.<sup>216</sup> Elisabeth Förster-Nietzsche ließ Common wissen, daß ihrer Ansicht nach nach dem Tod der Vertragspartner Henry und Naumann und dem Antritt ihres Erbes der frühere Übersetzungsvertrag ohnehin nichtig geworden sei.<sup>217</sup>

Oscar Levy, durch die Förster-Nietzsche über die Klagen Commons und Haussmanns informiert, reagierte gelassen. Er charakterisierte Commons und Haussmanns Übersetzungen als *ohne Geist und ohne jene literarisch-poetische Weise gemacht, die für Übersetzungen so notwendig sind*.<sup>218</sup> Er beteuerte, daß er Commons Erlaubnis für die Zarathustra-Übersetzung eingeholt habe. Common verzichte zwar auf Geld und Ehre, falle ihm jedoch immer wieder in den Rücken. Levy war der Ansicht, daß Common und Haussmann ihm Dank schuldeten, und wunderte sich über die Beschwerden, weil sich doch Common immer in Lobhuldigungen über Levy erginge.<sup>219</sup>

Auch späterhin zeigte sich Common empört darüber, daß Levy die Leistungen Commons und Haussmanns in seinen Einleitungen nicht ausreichend gewürdigt habe, daß er die Schwierigkeiten, die die Förster-Nietzsche den frühen Übersetzungen in den Weg gelegt habe, verschwiegen habe und mehr noch, daß er Haussmann mit billigen Tricks aus dem Geschäft gedrängt und sich auf unehrliche Weise der frühen Übersetzungen bemächtigt habe. Darüber hinaus sei auch sein Verhalten gegenüber Helen Zimmern nicht tadellos gewesen, als er ihr, die ja von Nietzsche selbst als Übersetzerin vorgesehen worden gewesen sei, die Übersetzung von *Ecce Homo* abgeschlagen habe.<sup>220</sup> Commons Urteil konnte jedoch nicht objektiv sein. Seine Eifersucht gegenüber Levy verriet er nicht nur durch der Ton seiner Kritik an Levy, sondern auch

---

<sup>212</sup> Levy, Nietzsche Movement, S. xi.

<sup>213</sup> Levy, Editorial Note, CV, Bd.IV, S. viii.

<sup>214</sup> *Ibid.*, S. viii.

<sup>215</sup> CW; Bd. XI. Thomas Common, *Thus Spake Zarathustra*, in: *The Eagle and the Serpent*, 1 Nov 1898. 1906 S.32. Friedrich Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, Transl. by Thomas Common, with an Introduction by Mrs. Förster-Nietzsche, A Commentary by A.M. Ludovici, Edinburgh London 1909, CW, Bd. XI. revised by O.Levy and J.L.Beevers, London 1932.

<sup>216</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2379, Zweite Englische Gesamtausgabe, Haussmann an Oehler, 30. Dezember 1912.

<sup>217</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 73/2379, 2. Englische Gesamtausgabe, Elisabeth Förster-Nietzsche an Thomas Common, 5. September 1912.

<sup>218</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2379, 2. Englische Gesamtausgabe, O. Levy an E. Förster-Nietzsche, 3. November 1913.

<sup>219</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2379, 2. Englische Gesamtausgabe, O.Levy an E. Förster-Nietzsche, 27. November 1913.

<sup>220</sup> Thomas Common, *Nietzschean Business Blundering*, S. 83-87. Ders., *Uprightness*, S. 109-119.

in seinen antisemitischen Bemerkungen.<sup>221</sup> Es war offensichtlich nicht leicht für Common zu akzeptieren, daß es, nach den Jahren mühevoller Versuche der Veröffentlichung von Nietzsches Werk und Verbreitung seiner Philosophie, nicht er, Common, sondern Oscar Levy war, der nicht nur das finanzielle Vermögen, sondern auch das notwendige diplomatische Geschick im Umgang mit der Nietzsche-Schwester besaß, die Publikation der gesammelten Werke Nietzsches in englischer Sprache zum Erfolg zu führen. Levy hat sich zu diesen Vorwürfen nicht geäußert, sondern würdigte auch später noch, nach dem Common 1919 gestorben war, seine wertvolle Mitarbeit.<sup>222</sup>

Während der Leser beim Kauf der Bände der frühen Übersetzungen tief in die Tasche greifen mußte, da ihr *Thus Spake Zarathustra*-Band kostete siebzehn Schilling, waren die Bände der Levy-Edition recht preisgünstig zu haben.<sup>223</sup> *Thus Spake Zarathustra* kostete in der neuen Ausgabe nur sechs Schilling und gehörte damit zu den teuersten Bänden. Die meisten Bände der Levy-Ausgabe wurden für zwei bis sechs Schilling verkauft.<sup>224</sup> Die Levy-Edition war also für den Durchschnittsleser erschwinglich. In einem Brief an Dr. Sarolea schrieb Levy 1913: *Your criticism is sure to arouse the interest of readers, for the edition is a great success, which, as our publisher Mr. Foulis informed me, is by no means yet exhausted.*<sup>225</sup>

Es lag jedoch keineswegs in Levys Absicht, die Massen mit seiner Nietzsche-Edition anzusprechen. Ganz im Gegenteil befürchtete er: *the name of Nietzsche now threatens to become too popular, all-too-popular.*<sup>226</sup> Levy hatte vor allem zwei Typen von Lesern ins Auge gefaßt: die Künstler und die Naturwissenschaftler. Als Künstler verstand er die, die Neues gestalten, neue Werte schaffen, alte Irrtümer zerstören und die so wie Nietzsche bereit sind eine lebensbejahende, wenn auch tragische Existenz zu führen. Unter den Naturwissenschaftlern wollte er vor allem diejenigen ansprechen, die der Religion den Rücken gekehrt hatten. Er hoffte, daß die Naturwissenschaftler nach einer Anwendung von Nietzsches Ideen auf die Soziologie suchen würden und so der Dominanz eines niederen Menschentypus entgegenwirken könnten.<sup>227</sup>

In den Einleitungen und Aufsätzen betonte Levy die Bedeutung und die Schwierigkeit der Eroberung des englischen Leserkreises. England sei wichtiger als irgendein anderes Land für die Verbreitung von Nietzsches Philosophie. Und das nicht nur, weil Englisch eine Weltsprache sei und Nietzsche deswegen jetzt auch in Südafrika, Australien, Kanada, Amerika und eben in der ganzen Welt gelesen würde, der Hauptgrund sei religiöser Natur. In England sei das Christentum im

---

<sup>221</sup> Den kritischen Kommentaren über Levy in der Ausgabe des "Good European Point of View" von 1915 schlossen sich zwei Miszellen an, die antisemitische Äußerungen enthalten. Erstere ist eine Zustimmung Haassmanns und Commons zu der in Houston Chamberlains gebrachten Kritik an den Juden (S. 119-121); letztere, die als "Thoughts about the War" betitelt ist enthält folgende Aussagen Commons: *There can be no doubt, however, that the avowed organs of public opinion, the popular newspapers, teach implicitly, and too often explicitly, the same vile doctrines of the professors of mammoism; this is especially the case with regard to the newspapers controlled by jews and money grubbers (S. 124) and German Jews especially, and other Germans, were allowed to invade England in a quiet underhand manner, the result has been that they have ousted many Englishmen and have acquired possessions of considerable portions of the country. This inconsistency, however, ist just another of the evil effects of cursed mob-rule.* (S.126)

<sup>222</sup> Mary Elder, Introduction, in: The Good European, 1920, S.1. O.Levy, We Nietzscheans, in: NA, 5 Aug 1920, S. 218.

<sup>223</sup> Die Preise für die frühen Nietzschebände, die von Tille und Common übersetzt und ediert worden waren, sind in den Anzeigen, die sich in den verschiedenen Ausgaben von "The Eagle and the Serpent" befinden, als 8 Schilling pro Band angegeben.

<sup>224</sup> Auflistung der Bände der "Complete Works of Friedrich Nietzsche", ediert by Oscar Levy, mit Preisen auf den letzten Seiten eines jeden Bandes.

<sup>225</sup> Sarolea Collection, University Library Edinburgh, Brief O.Levys and Dr. Sarolea, 1. April 1913.

<sup>226</sup> Levy, Nietzsche Movement, S. xxvi.

<sup>227</sup> Ibid., S. xxv-xxxiv.

Gegensatz zu anderen europäischen Ländern eine Religion, die nicht von der Oberschicht, sondern von der breiten Masse getragen würde und daher sei die Gefahr, die Nietzsche im Christentum sieht, nämlich die Gegenwirkung zur "Höherentwicklung" der Menschen, am größten sei. Hinzu komme die verstärkte Gefahr durch die verschleierte Formen des Christentums in England: die Liberalen und die Sozialisten.<sup>228</sup>

Gleichzeitig sei es jedoch auch besonders schwierig für die Philosophie Nietzsches in England Boden zu gewinnen. Einerseits erkläre sich dies durch die beleidigenden Äußerungen, die man in Nietzsches Werk über die Engländer fände, andererseits dadurch, daß es für Nietzsche in England keinen rechten Wegbereiter gegeben habe, obwohl man sehr wohl Vergleiche zwischen Nietzsche und Disraeli anstellen könne.<sup>229</sup> Die gesamte englische Geisteswelt sei gegen Levy und seine Mitarbeiter angetreten - *a phalanx of priests and professors, politicians and petticoats*.<sup>230</sup> Deshalb hätten er und seine Mitarbeiter ihr Plädoyer recht laut und aggressiv dem englischen Leser vortragen müssen.<sup>231</sup> Schließlich habe jedoch die Festung des englischen Geistes der Macht von Nietzsches revolutionärer Philosophie nachgeben müssen.<sup>232</sup> Die Levy-Edition wurde ein publizistischer und finanzieller Erfolg.

Dies jedoch neideten Levy nicht nur Haussmann und Common; auch Elisabeth Förster-Nietzsche glaubte, nicht ausreichend am finanziellen Erfolg der englischen Gesamtausgabe der Werke ihres Bruder beteiligt worden zu sein, nachdem sie von dem Verlag T.N. Foulis eine Aufstellung der "Reprints" von 1914 erhielt, die von dem Verlag "Allen & Unwin" gedruckt worden waren, dem Levy die Rechte für eine Neuaufgabe übertragen hatte. Sie mußte feststellen, daß in der Zeit von Oktober 1914 bis Juni 1916 von sechs der insgesamt achtzehn Bände der Levy-Edition 11 766 Exemplare nachgedruckt worden waren.<sup>233</sup> Erst da wurde der Nietzsche-Schwester bewußt, daß sie mit der Übertragung der Rechte für die englische Gesamtausgabe nicht nur die lästigen Kosten und die Haftung für das risikoreiche Unternehmen auf Levy übertragen hatte, sondern daß auch der Profit in die Hände des Herausgebers fallen würde. Daraufhin hatte die Förster-Nietzsche nichts Eiligeres zu tun als "Allen & Unwin" mitzuteilen, daß die Levy-Editon rechtswidrig sei und ihnen die Publikation einer Neuaufgabe zu verbieten. Levy antwortete ihr und machte sie darauf aufmerksam, daß er alle seine Vertragsbedingungen des Übersetzungs- und Verlagsvertrages von 1908 erfüllt habe und daß es keinen juristisch zu rechtfertigenden Anspruch der Förster-Nietzsche auf die Levy-Editon und ihre Gewinne geben könne. Levy ersuchte Elisabeth Förster-Nietzsche, ihre Anklagen bedingungslos zurückzunehmen.<sup>234</sup> Auch "Allen & Unwin" berichtete ihr, daß sie keine rechtlichen Ansprüche auf die Levy-Edition geltend machen könne, und überdies der Verkauf der neuen Auflage sehr langsam vor sich gehe und Dr. Levy in absehbarer Zeit keine Gewinne daraus erzielen würde, an der er sie, Elisabeth Förster-Nietzsche, beteiligen könne.<sup>235</sup> Nietzsches Schwester ließ von ihren Anschuldigungen und Forderungen jedoch nicht ab, infolgedessen entwickelte sich zwischen Levy und der Förster-Nietzsche ein Rechtsstreit. Die juristischen Vertreter beider Parteien versuchten Elisabeth Förster-Nietzsche davon zu überzeugen, daß Levy seinerseits alle Vertragsbedingungen erfüllt habe und sie keinen Anspruch auf den von ihm

---

<sup>228</sup> Levy, Nietzsche Movement, S.xii-xviii.

<sup>229</sup> O.Levy, Nietzsche in England, S. xiv-xx.

<sup>230</sup> Levy, Nietzsche Movement, s. xx.

<sup>231</sup> Ibid., S. xx.

<sup>232</sup> Levy, Introduction, in: Friedrich Nietzsche, Thus Spake Zarathustra, London 1932, S. 21.

<sup>233</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2379, Zweite Englische Gesamtausgabe, T.N.Foulis, Nietzsche Titles Reprinted since August 1914.

<sup>234</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2379, 2. Englische Gesamtausgabe, O. Levy an E. Förster-Nietzsche, 27. Dezember 1923.

<sup>235</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2379, 2. Englische Gesamtausgabe, George Allen & Unwin Ltd. an E.Förster-Nietzsche, 21. Januar 1924.

erwirtschafteten Gewinn habe.<sup>236</sup> Schließlich mußte die Nietzsche-Schwester einsehen, daß sie auf dieser rechtlichen Grundlage keine weiteren Übertragungsrechte für eine neue englische Ausgabe von Nietzsches Werken besaß. Niemand konnte sie jedoch von ihrer Überzeugung abbringen, daß Levy sie getäuscht und um große Summen betrogen habe.<sup>237</sup>

Auch hier zeigt sich wieder, daß Elisabeth Förster-Nietzsche nicht die selbstlose Schwester war, die, wie sie vorgab, nur an der Pflege des geistigen Erbes ihres Bruders interessiert war. Neben den anfänglichen Absatzschwierigkeiten waren das Nietzsche-Archiv und die Nietzsche-Schwester die größten Hürden für die Verbreitung von Nietzsches Werken in englischer Sprache und damit nicht nur in England und den USA, sondern in der englischsprachigen Welt. Elisabeth Förster-Nietzsche war vor allem darauf bedacht, möglichst große finanzielle Vorteile aus einer englischen Gesamtausgabe zu ziehen, wobei sie persönlich keine der damit verbundenen verlegerischen Risiken in Kauf nehmen wollte. Sie versuchte sich verschiedene Leute wie Common und Mügge zunutze zu machen, um die Übersetzung und ihre Publikation zu organisieren. Blieben ihre Bemühungen ohne Erfolg, konnten sie nicht mit irgendeiner Anerkennung seitens der Nietzsche-Schwester rechnen, sondern ihnen wurde jegliches Anrecht an ihre eigenen Übersetzungsarbeiten versagt.

Der Levy-Zirkel begnügte sich nicht damit, Nietzsches Werk der britischen Öffentlichkeit durch die Übersetzung zugänglich gemacht zu haben. Auch gehörten zu Levys Kreis streng genommen nicht nur jene, die an der Übersetzung mitarbeiteten. An Levys Stammtisch im "Café Vienna" in Bloomsbury, versammelten sich unter anderen auch G.T. Wrench, Angelo S. Rappoport, Herman Scheffauer, Judah Benjamin und Paul Selver.<sup>238</sup> Orage beschrieb Levys Büro als eine Sammelstelle für Nietzscheaner: *Dr. Oscar Levy is an English institution, and his office is to introduce to us not only Nietzsche, but all of Nietzsche's friends.*<sup>239</sup> In der Tat erschien Levy selbst sogar die Organisation von "höheren Individuen", eines "Templar-Order", wie er es nannte, als praktische Umsetzung von Nietzsches Ideen noch wichtiger zu sein als die Übersetzung seiner Werke. Ganz unmißverständlich drückte er dies in einem Brief an Common aus, mit der die Bekanntschaft der beiden Nietzscheaner begann: *Compared with this organisation all other subjects are of minor importance - don't you think so? Even the translation of Nietzsche's works, for this would be a translation of his ideas into reality!*<sup>240</sup> So war sein Zirkel nicht nur eine Arbeitsgemeinschaft zum Zwecke der Übersetzung von Nietzsches Werk für die Levy-Edition, sondern sie war eine Organisation, die zum Ziel hatte, Nietzsches Philosophie zu "realisieren", das heißt eine Ordnung von höheren Menschen zu schaffen. Levy wollte, daß *The Eagle and the Serpent* zum zentralen Organ dieser Philosophen-Künstler-Organisation werden sollte, die er wie folgt charakterisierte: *We must be apostles, and like the apostles of the slave religion, "Menschenfischer" again, with the exception that we refuse to catch every fish.*<sup>241</sup>

Schließlich wurde jedoch nicht *The Eagle and the Serpent* das zentrale Organ des Levy-Zirkels, sondern Levy sandte seine Botschaft und seine Apostel an *The New Age*, die wegen ihrer ähnlichen Programmatik nur allzu bereit war, mit dem Levy

---

<sup>236</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2379, 2. Englische Gesamtausgabe, Rechtsanwalt Dr. Hers an Dr. Oehler, 38. Januar 1924; Wilhelm Rabe, Rechtvertreter Levys, an E. Förster-Nietzsche, 5. Februar 1924; E.Förster-Nietzsche an Justizierrat Guttman, 13. Februar 1924; Justizierrat Guttman an E.Förster-Nietzsche, 5. Februar 1924.

<sup>237</sup> Nietzsche-Archiv, Weimar, 72/2379, 2. Englische Gesamtausgabe, E.Förster-Nietzsche an T.N.Foulis, 4. Juni 1924; E.Förster-Nietzsche an unbekanntem amerikanischen Empfänger (vermutlich Henry Mencken), 7. Juni 1924.

<sup>238</sup> Über Levys Stammtisch berichtet Ludovici in seinem Nachruf für Oscar Levy: Anthony Mario Ludovici, Oscar Levy, in: *The New English Weekly* 14 Nov, 1946. S. 49-50. Fast alle Mitglieder dieses Zirkels beschäftigten sich mit Nietzsche: G.T. Wrench, *The mastery of Life*, London 1911; Angelo S. Rappoport, Ibsen, Nietzsche and Kirkegaard, in: *NA*, 19 Sept, 1908, S. 408-409; 26 Sept, 1908, S. 428-429; Judah P. Benjamin, Nietzsche the Olympian, in: 30 *NA* 1909, S. 205; Hermann Scheffauer, Nietzsche the man, in: *Edinburgh Review* July 1913, S. 163-179. Ders., A correspondence between Nietzsche and Strindberg in: *North American Review* Aug 1913, S. 197-205; Paul Selver, A Shaker of Things, in: *The Nation*, 7 March 1908, S. 820-821.

<sup>239</sup> Alfred Richard Orage, *Readers and Writers*, London 1922, S. 61.

<sup>240</sup> Letter by Dr.Oscar Levy to the editor, in: *The Good European Point of View* 1908, S. 60.

<sup>241</sup> *Ibid.*, S. 61.

Zirkel zu kooperieren.

Alfred Richard Orage hatte die Wochenzeitschrift "The New Age" 1907 gekauft, zur gleichen Zeit also, als Levy mit der Vorbereitung der Nietzsche-Edition begonnen hatte. Orage, der selbst begeisterter Nietzscheaner war, nahm eine Reihe der Übersetzer aus Levys Stab in den Kreis seiner Mitarbeiter auf.<sup>242</sup> A.M.Ludovici und J.M. Kennedy gehörten bald zu den wenigen Journalisten, die fest in der *The New Age*-Redaktion angestellt waren und die viele Jahre regelmäßig Artikel für das Blatt schrieben. Levy selbst veröffentlichte zahlreiche Artikel in *The New Age*, während Cohn vor allem Übersetzungsarbeiten für die Wochenzeitung leitete. Auch alle anderen Mitglieder des Levy-Kreises erhielten Gelegenheit, ihr Wissen und ihre Meinungen in der *The New Age* zu verbreiten. Als Levy 1915 England verließ, veröffentlichte Orage weiter seine Artikel, die ihn aus verschiedenen Ländern Europas erreichten, in seiner Zeitung.

Levy und Ludovici hielten Vorlesungen und Vorträge an der London University und mit ihr verbundenen Organisationen. Ludovicis Vorlesungen über Nietzsche, die er 1908 und 1909 an der London University hielt, erschienen als Monographien unter den Titeln *Who is to be the Master of the World*, 1909, und *Nietzsche and Art*. Levys Vorträge, die er vor der "London University Zionist Society" hielt, wurden in *The New Age* gedruckt.<sup>243</sup> Maximilian August Mügge gehörte der "Eugenics Education Society" an und tat sein Bestes, Nietzsches Ideen in ihren Kreisen populär zu machen.<sup>244</sup>

Leider sind außer den veröffentlichten Büchern und Artikeln in Zeitungen und Zeitschriften nur wenige schriftliche Zeugnisse erhalten geblieben, die etwas über die Art und Weise verraten, wie Levy und seine Leute die Möglichkeiten der britischen Presse nutzten. Jedoch verrät die Korrespondenz, die der Herausgeber der Literaturzeitschrift *Everyman*, Charles Sarolea, mit Oscar Levy geführt hat, etwas über Levys Geschick, für Nietzsche und die englische Gesamtausgabe zu werben.<sup>245</sup> Sarolea nahm Kontakt zu "T.N. Foulis" auf, um zu Rezensionszwecken einige Bände der Nietzsche-Edition zu erhalten.<sup>246</sup> Levy, der als Herausgeber seine Zustimmung zu der Buchsendung gefragt wurde, nahm sofort persönlichen Kontakt mit Sarolea auf und stellte sicher, daß der Herausgeber der neuen Literaturzeitung die komplette Edition und eine Kopie des Drucks, der eine Nietzsche-Büste auf dem Titelblatt darstellte, erhielt. Das Ergebnis von Levys persönlichen Bemühungen war eine Ausgabe von "Everyman", die die Nietzsche-Darstellung auf der Titelseite hatte und dessen Hauptbeitrag eine Kurzbiographie Nietzsches von Sarolea verfaßt war.<sup>247</sup> Darüberhinaus druckte *Everyman* Auszüge aus Nietzsches *Die Fröhliche Wissenschaft* in Deutsch und Englisch auf der "German Page".<sup>248</sup> Der freundliche briefliche Austausch führte zum persönlichen Kennenlernen von Levy und Sarolea.<sup>249</sup> Ein anderes Zeugnis für Levys intensive Bemühungen um die Verbreitung von Nietzsches Philosophie ist ein Brief Edwin Muirs an Henry Mencken, der davon berichtet, wie Levy Muirs Arbeit an *We Moderns*, eine auf Nietzsche Philosophie aufbauende Aphorismensammlung, unterstützt hat und sie zur Veröffentlichung in den USA an Henry Mencken, einem amerikanischen Nietzscheaner, weitergeleitet hat. Offensichtlich hat Levy sich keine Chance entgehen lassen, das Interesse der britischen Öffentlichkeit für Nietzsche und seine Philosophie zu schüren.

---

<sup>242</sup> Siehe dazu das Kapitel über die "New Age".

<sup>243</sup> Oscar Levy, Nietzsche and the Jews I.,II. A paper read before the London University Zionist Society, in: NA 17 Dec. 1914, S. 170-171; 24 Dec. 1914, S. 193-195.

<sup>244</sup> Eugenics Education Society, London 1909.

<sup>245</sup> Sarolea Collection 24, University of Edinburgh Library.

<sup>246</sup> Sarolea Collection 15, Edinburgh University Library.

<sup>247</sup> Charles Sarolea, Nietzsche, in: *Everyman* 16 May 1913, S. 136-138. Titelblatt siehe im Anhang Nr. 1/C.

<sup>248</sup> Der Unbekannte in Gott (from Nietzsche); transl. by S.F. Butchart, in: *Everyman* 6 June 1913, S. 228.

<sup>249</sup> Wahrscheinlich war er ausschlaggebend dafür, das Levys "Schüler" Ludovici Henri Lichtenberger Nietzsche-Studie für eine Publikation ins Englische übersetzte, denn Sarolea erwähnt in seinen Briefen, daß er mit Lichtenberger befreundet sei. (siehe Sarolea Collection 24, University Library Edinburgh, Sarolea an Levy, April 1st 1913.

Levy selbst hatte bereits 1906 seine konservative politische Position, die auf auf Ideen Nietzsches aufbaute, in englischer Übersetzung veröffentlicht. In *The Revival of Aristocracy* plädiert er für eine Gesellschaftsordnung, die Nietzsches "höhere Menschen" an ihre Spitze stellt.<sup>250</sup> Sein Mitarbeiterkreis produzierte eine Reihe von Einleitungen, Darstellungen und Interpretationen zu Nietzsches Person und Werk, die dieser konservativen politischen Auslegung Levys folgen. Bereits bevor Levy sein Buch in England publizierte, hatte Thomas Common versucht, seine darwinistische Deutung von Nietzsches Philosophie einer britischen Leserschaft zu vermitteln. Die politischen Intentionen des Levy-Zirkels werden in den folgenden Kapiteln dar.

## 2. Oscar Levy: Die Wiedergeburt der Aristokratie

*Why, if there ever was a true son  
of the semitic idea,  
a noble defender of that ancient  
faith and its Christian supplement,  
it is Friedrich Nietzsche.*

(Oscar Levy, Nietzsche Movement)

Für Thomas Common und Oscar Levy wurde die Verbreitung der Philosophie Nietzsches zur Lebensaufgabe. Levy wurde der Organisator in dieser Angelegenheit. Er besaß die notwendigen Führungsqualitäten, um das Projekt der Übersetzung durchzuführen und sich die Organe der britischen Publizistik dienstbar zu machen. In seinem Buch *The Revival of Aristocracy*, den Vorworten zu verschiedenen Bänden der Levy-Edition, seinen Zeitungsartikeln und Vorträgen legte er seinen Standpunkt zu Nietzsche dar.

Es waren drei miteinander gekoppelte Aspekte, die seinen Standpunkt bestimmten. Zum einen war das Levys ambivalente Haltung zum Judentum und die daraus resultierende Ablehnung des Christentums. Zum anderen war das seine erklärte konservative politische Haltung. Ein dritter Gesichtspunkt war sein Selbstverständnis als europäischer Weltbürger.

Levys Blickwinkel, aus dem er Nietzsches Philosophie betrachtete, blieb konstant. In den hier zugrundeliegenden Quellen, die von Levy zwischen 1904 und 1932 verfaßt wurden, stehen die genannten Themen und die gleichen Interpretationsmuster im Vordergrund.

Oscar Levy, 1867 als deutscher Jude in Stargard, Pommern, geboren, studierte in Freiburg Medizin. Bereits während seines Studiums nahm er regen Anteil an den literarischen und politischen Diskussionen in Deutschland. Jedoch die vom "Militarismus und Nationalismus durchsetzte" Luft seines Heimatlandes sagte ihm nicht zu. Als wissenschaftlicher Assistent war Levy am anatomischen Institut der Universität Halle tätig. In dieser Zeit und später publizierte er mehrere entwicklungsgeschichtliche Studien.<sup>251</sup> Er wanderte 1892 nach Großbritannien aus und ließ sich in London als praktischer Arzt nieder. Die Umsiedlung von Deutschland nach England empfand er als eine Befreiung.<sup>252</sup>

Es war eine seiner Patientinnen, mit der er eine längere Unterhaltung über die europäischen Verhältnisse geführt hatte, die ihn auf die Verwandtschaft seiner Ansichten mit denen Nietzsches hinwies und die ihm riet, sich die Werke des deutschen Philosophen zu Gemüte zu führen. Ihrem Rat folgend, widmete sich Levy der Lektüre der Bücher Nietzsches im Lesesaal der British Library. Tatsächlich fand er seine eigenen Gedanken in den Werken des undeutschen deutschen Denkers wieder.<sup>253</sup> Seither widmete sich Levy der Verbreitung der Philosophie Nietzsches in Großbritannien.

<sup>250</sup> Oscar Levy, *The Revival of Aristocracy*, London 1906. Das deutsche Original war bereits 1904 unter dem Titel "Das neunzehnte Jahrhundert" in Dresden erschienen.

<sup>251</sup> Oscar Levy, *Entwicklungsgeschichtliche Studien am Embryo von Triton Taenatus*, Leipzig 1905. Ders., *Über die Vererbung bei tierischen Organismen*, Wiesbaden 1906. Ders., *Elementares Praktikum der Entwicklungsgeschichte der Wirbeltiere mit Einführung in die Entwicklungsmedizin*, Berlin 1913.

<sup>252</sup> Oscar Levy, *Aus dem Exil. Verse eines Entkommenen*, London 1907.

<sup>253</sup> Albi Rosenthal, *Betrachtungen über eine Nietzsche-Sammlung in England*, in: *Nietzsche-Studien* 19, 1990, S.479. Ders., *Vortrag in vor dem Nietzsche-Haus, Sils-Maria 1991* (unveröffentlichtes Manuskript).

Levys Einstellung zum Judentum war ambivalent. Einerseits sah er sich als ein Mitglied des jüdischen Volkes, andererseits lehnte er die Moral der jüdischen Religion ab, wobei er jedoch gleichzeitig die Größe der jüdischen Propheten und des Alten Testaments hervorhob. Dieser Gegensatz findet sich bereits in *The Revival of Aristocracy*. Im Vorwort erklärt sich Levy als Mitglied des jüdischen Volkes.<sup>254</sup> Er widmet eines der Kapitel ganz dem Thema Juden und stellt an seinem Anfang die Frage: *How could the Jews themselves have ranged under Nietzsche's banner?*<sup>255</sup> Wie konnte ausgerechnet ein Autor, der dem jüdischen Volk die Schuld für den Untergang des von ihm so hoch eingeschätzten Römischen Reiches zuwies, ausgerechnet die Juden ansprechen? Levy gab selbst die Antwort auf seine Frage: *This is the explanation. These Jews were Jews no more. Their ancient converts were the real Jews. The history of the Jews is that of a people whose chord of life was once overstrained, and rang to the note of Christianity.*<sup>256</sup> Das jüdische Volk sei immer nur eine mittelmäßige Rasse gewesen. Nur wenige seien vom Geist des Alten Testaments erfüllt gewesen, viele seien dem neuen Gott des Mammon gefolgt.

Deutlicher erklärt Levy die Beziehung zwischen Nietzsche und den Juden in seinen Vorträgen vor der "London University Zionist Society", in denen er um eine jüdische Anhängerschaft für seine Nietzsche-Bewegung warb. Nietzsche habe den "alten Hebräer", die jüdischen Propheten und das Alte Testament bewundert.<sup>257</sup> Er habe zwischen verschiedenen Typen von Juden unterschieden. Seine Kritik habe dem vor-christlichen, moralisierenden, spiritualisierten, dekadenten Typ von Juden gegolten. Den alten, heidnischen, kriegerischen Juden, mit der tragischen Vergangenheit habe er hochgeachtet. Im Volke Israels gebe es eine heroische und tragische Note, die den Kern von Nietzsches Philosophie berühre. In *Jenseits von Gut und Böse* bezeichnete Nietzsche die Juden als das stärkste, zähste und reinste Volk des Europas seiner Gegenwart.<sup>258</sup> Für Levy ist es eindeutig, daß *Nietzsche wishes the Jews to be absorbed within his higher race of future rulers of Europe, which, after all (we must not forget this!) does not mean absorption by indiscriminate intermarriage and disappearance amongst the riff-raff of Europe.*<sup>259</sup>

Die Welt brauche immer noch das Volk Israel, denn sie sei der Demokratie verfallen, und benötige deshalb Männer, die das Prinzip der Rasse hochhalten. Vor allem brauche die Welt eine Rasse von "guten Europäern", die über der kleingeistigen, nationalistischen Bigotterie stehe. Nietzsche habe deswegen den Antisemitismus und ganz besonders den deutschen Antisemitismus kritisiert. Antisemitismus habe er als eine Konsequenz des nationalistischen Ressentiments gesehen, das die Juden zum Sündenbock jedweder Leidenserfahrung mache. Nietzsche habe Europa den Antisemitismus austreiben wollen, weil er ein Hindernis für das Aufgehen des jüdischen Volkes in einer Elite von "guten Europäern" sei.<sup>260</sup>

Auch Nietzsche habe das Judentum als die Wurzel des Christentums verurteilt. Seiner Ansicht nach sei Israel erst unter seiner Niederlage degeneriert und habe ein Gesetzbuch geschaffen, das Werte der Gerechtigkeit, Liebe und Mitglied preist, die ein leidendes, geschlagenes Volk kennzeichneten. Das jüdische Volk sei ein gebrochenes Volk geworden, in dem

---

<sup>254</sup> Levy, *Revival*, S. vii: *Think that I, the importer and exponent of this new creed, am not German myself, but belong to a race not without some experience in propagating new creeds; a race which has a keen business instinct for philosophies, and that most successful kind of philosophies, religions; a race that has produced a first-rate commercial traveller in new ideas - the apostle Paul.*

<sup>255</sup> *Ibid.*, S. 107.

<sup>256</sup> *Ibid.*, S. 197-108.

<sup>257</sup> Levy, *Nietzsche and the Jews*, in: NA, 17 Dec 1914, S.170. Zum Beweis führt Levy Zitate aus "Beyond Good and Evil" (Aph. 52) und "The Genealogy of Morals" an.

<sup>258</sup> *Ibid.*, S.171.

<sup>259</sup> Levy, *Nietzsche and the Jews*, in: NA 24 Dec 1914, S. 195.

<sup>260</sup> *Ibid.*, S. 194-195. Auch hier führt Levy wieder Belege aus an *Human, All Too Human* ( Part I, Aph. 475); *The Dawn of the Day* (Aph. 205); *Beyond Good and Evil* (Aph. 251).



jedoch der "Wille zum Leben" immer noch stark sei. Es habe sich dann unter das Römische Reich gemischt und es mit seinen negativen, lebensverneinenden, defensiven Werten von unten ausgehöhlt. Es waren jedoch nicht die Juden als solche, die den Fall Roms bewirkten, es waren die vulgarisierten Juden, nämlich die Christen, die dem Reiche Cäsars den Todesstoß versetzten, meint Levy in seiner Interpretation Nietzsches.<sup>261</sup>

Diese Einstellung Nietzsches zu den Juden machte sich Levy zu eigen. Die Positionen, die er in seinen Vorträgen vor der "London University Zionist Society" als Nietzsches Anschauung darlegt, findet sich bereits in seinen früheren und auch in seinen späteren Darlegungen als seine eigene Meinung wieder.<sup>262</sup>

Levy gibt dieser janusgesichtigen Perspektive jedoch noch eine besondere Wendung, wenn er behauptet *Why, if there ever was a true son of the semitic idea, a noble defender of that ancient faith and its Christian supplement, it is Friedrich Nietzsche.*<sup>263</sup>

Nietzsches Lehre sei, so Levy, nicht, wie es den Anschein habe, die Negierung des Christentums, sondern dessen logische Folge. Nietzsche greife Judentum und Christentum an, weil er sich gegen das Übernatürliche und die Schwarz-Weiß-Malerei der christlichen Werteordnung von "Gut und Böse" wehrte. Nietzsche habe sich als erster eingestanden, daß Gutes aus Bösem und Böses aus Gutem erwächst. Die Grundlage für diese Erkenntnis sei in der semitischen Idee zu suchen. Die jüdisch-christliche Lehre von der Sünde habe zu einer selbstkritischen Betrachtungsweise des Menschen geführt, die schließlich nach vielen Generationen zu der Erkenntnis geführt habe, daß die semitische Wertvorstellung von Gut und Böse nicht mehr für wahr gehalten werden könne. Das jüdisch-christliche Gewissen habe seine Religion ad absurdum geführt. *In other words: it is our religion which forbids us any further belief in our religion, it is our morality, which gave the death-blow to our morality.*<sup>264</sup>

Um den Vorvätern treu zu bleiben, der ehrenvollen Aufrichtigkeit des jüdischen Blutes, müsse man ihren modernen Wertvorstellungen entsagen. Es müsse eine neue, höhere Moralität gefunden werden, fordert Levy. Er lehnte die Moral der jüdischen Religion ab, weil sie an der Degeneration des jüdischen Volkes die Schuld habe. Diese Entartung habe sich im Christentum zugespitzt.<sup>265</sup>

Im Gewand des Christentums habe die jüdische Moralität schließlich die Welt erobert. Die christliche Lehre zerstöre das Leben, vor allen Dingen das "große Leben". Ihre Gesetze lehnt Levy mit Nietzsche ab, weil sie die Gesetze der Kleinen, Kranken, Unzufriedenen und Unterdrückten sind, deren Absicht darin läge ihren Typus auf Kosten der freieren, gesünderen und glücklicheren Menschen zu bewahren und die sich deshalb gegen Macht, Schönheit und Intelligenz wendeten. Obwohl es immer wieder vorgekommen sei, daß diese christliche Moralität überwunden wurde, wie zum Beispiel in Spanien unter den Arabern, in der italienischen Renaissance oder im Frankreich des Louis XIV., sei ihr entartender Ethos immer wieder an die Oberfläche gedrungen.<sup>266</sup>

Die *Jewish Chronicle* lobt Levys ersten Band der englischen Gesamtausgabe von Nietzsches Werken und bemerkt mit Stolz,

---

<sup>261</sup> Levy, Nietzsche and the Jews; in: NA, 17 Dec 1914, S. 170.

<sup>262</sup> Levy, Revival, S. 107-114. Ders., Editorial Note to *Thus Spake Zarathustra*, London 1932, S.24-28.

<sup>263</sup> Levy, Nietzsche Movement, S.xxv.

<sup>264</sup> Levy, Nietzsche Movement, S. xxii-xxiv.

<sup>265</sup> Levy, Editorial Note to *Thus Spake Zarathustra*, CW, Bd. XI, S. 26: *Out of this false soil, out of defeated Israel, out of an acre where all the natural values were turned upside-down, grew Christianity, and if even accentuated the sickness of Israel, and the out-Jewed the Jewish attitude to life. The "Holy people", which with the Jewish thoroughness and intensity had poisoned life at its source and had considered everything "powerful" as "unholy", "sinful", "godless", produced a still holier, sicker, madder, "purer" race of beings- "un pure trouve toujours un plus pure qui l'épure", they say in France. These are the Christians.*

<sup>266</sup> Ibid., S.24-27.

daß es ein Jude sei, der dieses schwierige Unternehmen durchführe.<sup>267</sup> Der Kritiker übernimmt Levys Perspektive gegenüber dem Judentum: *Nietzsche makes a special appeal to the Jewish readers, firstly because he has an exalted opinion of our race, and secondly because he has assailed the current morality for which he regarded Judaism to be responsible.*<sup>268</sup>

Für Levy besteht eine kettenartige Verknüpfung zwischen degeneriertem Judentum, Christentum, der Reformation, der Französischen Revolution, dem demokratischen System, dem deutschen Idealismus, dem Sozialismus und dem Marxismus. In seinen Augen sind sie alle verschiedene Ausdrucksformen der defensiven Moralvorstellungen der Minderbemittelten.<sup>269</sup>

Mit Luthers Reformation sei die christliche Ethik noch einmal inmitten Europas entflammt, zu einer Zeit, in der sie schon beinahe von der Kirche selbst überwunden worden war. Von hier aus seien die jüdisch-christlichen Grundsätze in die ganze Welt getragen worden. Auf diese Weise seien die Deutschen zu den Nachfolgern der Juden geworden, die nun deren Ethik nicht nur in Europa, sondern auf allen fünf Kontinenten verbreiteten.<sup>270</sup>

Für die Unterdrückung der aristokratischen Bewegung der Renaissance habe die deutsche Reformation einen Mitverschwörer in der Französischen Revolution gefunden. Mit der Französischen Revolution seien die christlichen Werte getarnt und unbewußt weiter verbreitet worden, stellte Levy fest. Sie hätten sich nicht mehr in ihrer ursprünglichen biblischen Form präsentiert, sondern politisch verkleidet. Das Recht der "Vielen" sei nun zum Recht der gleichgestellten Männer und Frauen geworden. Das Christentum sei säkularisiert und in "Demokratie" umgetauft worden. Sie sei der dominierende Glaube im Europa des neunzehnten Jahrhunderts.<sup>271</sup> Der Philosoph der Französischen Revolution, Rousseau, reflektiere diese Einheit von christlichen Wertvorstellungen und Demokratie, denn er, der die Grundlage für die Revolution der Massen gegen die Aristokratie geschaffen habe, sei einer kalvinistischen Familie entstammt.<sup>272</sup> Wie alle Ideale strebe auch das Christentum nach praktischer Verwirklichung und Demokratie sei lediglich der weltliche Ausdruck des Christentums. Deshalb sei die Französische Revolution eine christliche Bewegung gewesen.<sup>273</sup> Demokratie bringe die Mittelmäßigen nach oben und behindere die Entwicklung der "höheren Menschen".<sup>274</sup>

Ebenso verhält es sich aus Levys Sicht mit Sozialismus und Marxismus. Der Sozialismus sei eine neue christliche Sekte. Wie das Christentum privilegiere er den "niedrigen Menschen". Die Massen seien nicht zum Regieren geschaffen, das sollte den "höheren Menschen" überlassen werden.<sup>275</sup> Marxismus sei lediglich eine modernisierte christliche Idee. Er sei keine revolutionäre, sondern eine reaktionäre Idee. In ihm liefen alle Fäden der jüdisch-christlichen Morallehre zusammen, urteilt Levy. Marx sei kein Freidenker gewesen, sondern seine Lehre sei vom jüdischen Glauben tief durchdrungen. Darüber hinaus habe er durch die Integration der Lehre Hegels in ihrer Umkehrung den deutschen Idealismus in seine Doktrin integriert, die nach Levys Ansicht wiederum nur ein Ausläufer der deutschen protestantischen Ethik war. Im Marxismus habe die zersetzende christliche Lehre ihren bisher größten Triumph errungen.<sup>276</sup>

---

<sup>267</sup> Nietzsche in English, in: The Jewish Chronicle 6 August 1909, S. 17-18.

<sup>268</sup> Ibid., S. 17.

<sup>269</sup> Levy, The German and the European, in: NA, 26 Aug 1915, S.399. Ders., Editorial note to TSZ, S. 28-39. Ders., Revival, S.63-73.

<sup>270</sup> Levy, Revival, S. 67. Ders., Editorial Note, S. 31-32.

<sup>271</sup> Levy, Editorial Note, S. 28.

<sup>272</sup> Levy, The German and the European, in: NA, 26 Aug 1915, S. 400.

<sup>273</sup> Ibid., S. 399.

<sup>274</sup> Ibid., S. 401.

<sup>275</sup> Levy, Editorial Note, S. 29. Ders., Revival, S.70-72. Ders., The German and the European, in: NA 26 Aug 1915, S. 401.

<sup>276</sup> Levy, Editorial Note to TSZ, S.36-39.

Daß der deutsche Staat von christlichen Werten indoktriniert sei, habe man vor allem den deutschen Philosophen Fichte, Kant und Hegel zu verdanken. Kant habe die Unterdrückung des Ego gelehrt und das Streben nach Glück zur Sünde erklärt. Kant habe so die protestantische Ethik weiterentwickelt und damit auch die jüdisch-christlichen Moralvorstellungen.<sup>277</sup> In den dreißiger Jahren geht Levy so weit, Kant als den Verursacher des Ersten Weltkrieges zu beschuldigen. Die deutsche Aggression habe ihren Ursprung in der messianischen Vision des Staates von Gottes Gnaden gehabt.<sup>278</sup> Desgleichen beschuldigt Levy Hegel, mit seiner Idee des "Göttlichen Staates" den preußisch-protestantischen Philosophengeist in die deutsche Politik getragen zu haben.<sup>279</sup>

Von Levys Warte aus hatte es den Anschein, daß es in der europäischen Geschichte einen Zyklus der jüdisch-christlichen Moralvorstellungen gegeben habe, die sich immer wieder in den Vordergrund gedrängt hätten und schließlich im neunzehnten Jahrhundert kumulierten: *This was the meeting-point at which Judaism, Christianity, Protestantism, German philosophy, and anarchy all clapsed hands in the frightful cancan they led during the ninteenth century: the petty egos and consciences were thrust forward by all these many-titled doctrines, and every other authority outlawed. Christendom has run its cycle, and ended where it had started, in socialism and anarchy.*<sup>280</sup> Gemeinsamkeiten mit Nietzsche werden hier offensichtlich. Nietzsches Moralkritik greift ebenfalls Judentum, das Christentum, insbesondere die Reformation und den Protestantismus, den deutschen Idealismus, das demokratische und parlamentarische System sowie den Sozialismus an.<sup>281</sup> Levy verknüpft diese Kritikpunkte und verdeutlicht so die Einheit, die sich, seiner Meinung nach, unter der Oberfläche dieser verschiedenen Bewegungen verbirgt. Er konzentrierte Nietzsches Kritik und projizierte sie auf das neunzehnte Jahrhundert.

Levy bekannte sich offen als Konservativer und Gegner der Moderne.<sup>282</sup> *The Revival of Aristocracy* und die späteren Schriften wenden sich gegen alles, was für das neunzehnte Jahrhundert steht. Seine erklärte konservative politische Haltung definiert sich als Oppositionshaltung gegen die dominanten politischen und sozialen Bewegungen von Levys Gegenwart. Deswegen hält er das politische Ziel einer aristokratischen Gesellschaft in einem vereinten Europa für die oberste Maxime. Levy sprach sich gegen den Nationalismus aus. Die Menschheit leide am Nationalismus und degeneriere unter ihm.<sup>283</sup> Dagegen fordert er *a race of good Europeans who stand above national bigotry and national hypocrisy, national mysticism and national blackguardism.*<sup>284</sup> Er lehnte das Konzept eines starken Staates ab, weil er die Entwicklung des Individuums und der Kultur behindere, weil er versuche, alles unter seine Kontrolle zu bringen. Der Staat mache die Kultur der Massen, nicht die der wenigen "höheren" Menschen.<sup>285</sup>

---

<sup>277</sup> Levy, *Revival*, S. 67: *The Commandments of Kant were based upon Christian charity or Jewish morals, on the principles of Mrs. Do-as-you-would-be-done-by, and Mrs. Be-done-by-as-you-did.*

<sup>278</sup> Levy, Editorial Note, S.33-35.

<sup>279</sup> *Ibid.*, S. 333-34.

<sup>280</sup> Levy, *Revival*, S. 67-68.

<sup>281</sup> CW, Bd. XI, S. 116-120, 256; Bd. XII, S. 127, 174-176; Bd. XVI, S. 135, 151-153.

<sup>282</sup> Oscar Levy; Nietzsche and Gobineau, in: NA, 7 Jan 1915, S. 243: *I have to plough my lonely furrow, for I am a member of that extinct political species, of which only a few petrified specimens have survived - the species "Tory"- and only can I loathe as such where a Modernist venerates, and I can only venerate where a Modernist loathes.*

<sup>283</sup> Levy, *The German and the European*, in: NA, 24 June 1915, S.177: *Our humanity does suffer through nationalism. With us the way goes downwards: from humanity via nationality to bestiality.*

<sup>284</sup> Levy, *Nietzsche and the Jews*, in: NA, 24 Dec 1914, S. 195.

<sup>285</sup> Levy, *The German and the European*, in: NA, 12 June 1915, S. 177. Ders., *Revival*, S. 92- 94.

Levy beanstandet die Errungenschaften der Industrialisierung, die dem "niederen" Menschen das Leben einfacher und angenehmer mache und so sein Fortbestehen sichere und gleichzeitig die nobleren Bedürfnisse des "aristokratischen Menschen" vernachlässige. Die Industrialisierung trage so zum Verfall der Menschheit bei.<sup>286</sup> Das patriarchalische System, in dem der Herr dem Diener Schutz gewährt habe, sei durch eine "vage Tyrannei" ersetzt worden, in der es für den "befreiten Sklaven" keinen Schutz vor Ausbeutung gebe.<sup>287</sup> Niemals zuvor sei der christliche Gleichheitsgedanke so dominant gewesen, wie in der demokratischen Bewegung des neunzehnten Jahrhunderts.<sup>288</sup> Seit Napoleon sei die demokratische Revolution durch Europa gefegt und zum ersten Mal sei das Christentum nicht nur geglaubt, sondern auch praktiziert worden. Von da an sei alles, was gewöhnlich, bemitleidenswert und hilflos sei, eben das gemeine Volk, genährt worden. Als Folge sei die Bevölkerung der Erde quantitativ gewachsen auf Kosten ihrer Qualität. Man habe das Unkraut gezüchtet und so den Besten den Nährboden entzogen. Die motivierenden Kräfte des Menschen, sein Instinkt, sein Egoismus und vor allem seine Willenskraft hätten unter diesem Prozess gelitten, während die Macht der niederen Menschen gewachsen sei.<sup>289</sup> Wenn die Klassen sich durch Heirat vermischten, würde die Degeneration des Menschen noch beschleunigt werden.<sup>290</sup>

Zur Abhilfe gegen diese Verfallserscheinungen wollte Levy zu einem aristokratischen Gesellschaftssystem zurückkehren. Er wollte jedoch nicht wieder den früheren aristokratischen Stand an die Spitze der Gesellschaft stellen, sondern, wie Nietzsche, eine neue Nobilität schaffen.<sup>291</sup> Die wertvolleren Menschen seien nur vorübergehend in den Hintergrund getreten, aber man könnte in günstigen Bedingungen den "Höheren Menschen" kultivieren.

Nietzsche habe in seinen Werken beschrieben, wie er sich die Heranbildung der "neuen Aristokratie" vorstelle. Nur ausgewählte "höhere" Individuen seien für diese neue Nobilität geeignet. Sie würden aus dem früheren niederen Adel und der "middleclass" rekrutiert werden, in denen die alten Familienstrukturen, und demzufolge auch die alten Werte wie Selbstkultivierung, Selbstkontrolle und Selbstvervollkommnung noch hochgehalten würden. Die Heranbildung dieser Kaste müßte durch strenge Heiratsregelungen kontrolliert werden. Das Recht auf Heirat sollte nicht jedem gewährt werden, das Konkubinat sei für die Mehrzahl der Menschen die geeignetere Form. Die Wurzeln des Unkrauts der "Zuvielen" müßten ausgerottet werden. Levy fordert, sich auf Nietzsche berufend, eine stärkere Kontrolle der menschlichen Evolution. Der Mensch sei nur eine Verbindungsstelle zu einem höheren "genus homo", der in der Vergangenheit nur verstreut und zufällig aufgetreten sei. Folge man Nietzsches Anweisung, würde der Übermensch nicht mehr die Ausnahme sein, sondern zur Regel werden. Nietzsches Lehre zielt auf die Produktion einer souveränen Rasse.<sup>292</sup>

Das sich an Nietzsche anlehrende Konzept der "neuen Aristokratie" verband Levy mit Nietzsches Begriff des "Guten Europäers". Levy sah sich selbst als Europäer, nicht als Deutscher.<sup>293</sup> Die neue Nobilität soll als eine nationenübergreifende

---

<sup>286</sup> Ibid., S. 77.

<sup>287</sup> Oscar Levy, Prefatory Letter, in: G.Pitt-Rivers, *The World Significance of the Russian Revolution*, Oxford 1920, S. i-xii.

<sup>288</sup> Levy, *Revival*, S. 4.

<sup>289</sup> Levy, *Revival*, S.5-6. Auf Seite 7 führt er weiter aus: *But the reign of mediocrity, the command of one not born to command, the judgement that comes staggering and slow out of the mouths of the sly, blinking round-shouldered officials is odious even to such a patient ass as people. [...] Everywhere would the cry of the huge shepherdless flock be heard. Everywhere the weak met the weak in combat, crowding, shuffling, hot and angry; and, thanks to the prevailing principle of humanity, the weak ever multiplied and increased, and with every decade their leaderlessness became greater.[...] The rage of the populace was let loose and vented itself in attacks on the lives of their masters.*

<sup>290</sup> Ibid., S. 9.

<sup>291</sup> Ibid., S.117.

<sup>292</sup> Ibid., S. 52-56.

<sup>293</sup> Sein kosmopolitisches Selbstverständnis und seine unpatriotische Haltung hat Levy in den Dialogen *The German and European* dargelegt, NA, 24 June 1915, S. 176-179; 22 July 1915, S. 270-272; 26 Aug 1915; S. 399-402; 7 Oct 1915; S. 541-544;

europäische Elite entstehen. Noch einmal sollte versucht werden, was Napoleon nicht gelungen sei, eine Vereinigung Europas und die Wiedergeburt einer europäischen Aristokratie.<sup>294</sup> Seit Generationen habe Europa seine "höheren Menschen" ignoriert, jetzt sollten sie wieder an die Führung gestellt werden.<sup>295</sup> *The world need a race of good Europeans.*<sup>296</sup>

Levys Blickwinkel ist der eines Juden, der in Opposition zur zionistischen Bewegung steht. Seine Nietzsche-Rezeption muß vor dem Hintergrund einer Formierung des Zionismus im Europa der Jahrhundertwende betrachtet werden.

Großbritannien war ein wichtiges Terrain für die zionistische Bewegung der Jahrhundertwende. Bereits Herzl hatte auf die Unterstützung der Briten gehofft. 1900 fand der "Vierte Zionistische Kongress" in London statt, es war der einzige, der unter der Führung Herzls nicht in Basel abgehalten wurde. Herzl hatte bereits bei Chamberlain Gehör für sein Ziel gefunden. Erst sein Kritiker, Chaim Weizmann, ein russischer Jude, der 1904 nach England emigriert war und an der University of Manchester lehrte, führte die politische Kampagne des Zionismus in England zum Erfolg. Vor dem Hintergrund des Ersten Weltkrieges kam es 1917 in Großbritannien zur Balfour-Deklaration, in der die britische Regierung die Schaffung eines nationalen jüdischen Staates in Palästina befürwortete und dem jüdischem Volk ihre Unterstützung in dieser Hinsicht zusicherte. Die Erklärung bedeutete einen Einschnitt für die zionistische Bewegung und rief große Begeisterung in zionistischen Kreisen hervor. Sie wurde nachträglich von den alliierten Mächten gebilligt und von Völkerbund in das an England übertragene Palästina-Mandat aufgenommen. Die englische Verwaltung verpflichtete sich den Aufbau des jüdischen Nationalstaates und die Ansiedlung von Juden in Palästina zu fördern. Die Balfour-Deklaration hatte die völkerrechtliche Anerkennung des jüdisch-nationalen Anspruchs erwirkt.<sup>297</sup>

Auch für den assimilierten und säkularisierten Juden Oscar Levy hat die jüdische Frage höchste Priorität. In einem an Pitt-Rivers gerichtetes Vorwort schreibt er: *There is no race in the world more enigmatic, more fatal, and therefore more interesting than the Jews. Every writer, who like yourself, is oppressed by the aspect of the present and embarrassed by his anxiety for the future must try to elucidate the Jewish question and its bearing upon our age. For the questions of the Jews and their influence on the world past and present, cuts to the root of all things, and should be discussed by every honest thinker, however bristling with difficulties it is.*<sup>298</sup>

Nach Levys Einschätzung gab es kaum ein Ereignis der europäischen Geschichte, das nicht auf die Juden zurückgeführt werden konnte. Sie seien auch mitschuldig am Ersten Weltkrieg gewesen, denn seine Hauptursache, die nationalistische Idee, habe ihre Wurzel im Mythos vom "auserwählten Volk". Das Volk, das der Retter der Menschheit hätte sein sollen, sei somit zu ihrem Zerstörer geworden.<sup>299</sup> Levy griff auch die Abwanderung der Juden aus Europa nach Palästina an. Jetzt, nach der europäischen Katastrophe des Krieges, wollten in seinen Augen die Juden in die Sonne Asiens flüchten.<sup>300</sup> Jedoch

---

28 Oct 1915, S. 614-616. Die Serie erschien im gleichen Jahr als Buch: Oscar Levy, *The German and the European*, London 1915.

<sup>294</sup> Levy, *Revival*, S. 3.

<sup>295</sup> Levy, *The German and the European*, in: NA, 7 Oct 1915, S.543.

<sup>296</sup> Levy, *Nietzsche and the Jews*, in: NA, 24 Dec 1915.

<sup>297</sup> David Vital, *Zionism: The Formative Years*, Oxford 1982. Isaiah Friedmann, *The Question of Palestine, 1914-1918: British-Jewish-Arab Relations*, London 1973.

<sup>298</sup> Oscar Levy; *Preferatory Letter*, S.v.

<sup>299</sup> *Ibid.*, S.vi.

<sup>300</sup> *Ibid.*, S. xi: *While Europe is aflame, while its victims scream, while its dogs howl in the conflagration, and while its very smoke shades upon our continent, the Jews, or at least a part of them, and by no means the most unworthy ones, endeavour to escape from the burning building, and wish to retire from Europe into Asia, from the sombre scene of the disaster into the sunny corner on their Palestine.*

bestehe das jüdische Volk nicht nur aus *financiers, we are not all Bolsheviks, we have not all become Zionists*.<sup>301</sup>

Levy hat seinen eigenen Plan für das jüdische Volk. Er richtet seine Hoffnungen auf eine neue Form der jüdischen Assimilation in Europa. Die Besten der Juden sollen in Nietzsches Nobilität der "Guten Europäer" emporsteigen. Levy schwebte ein säkularisiertes, entnationalisiertes Judentum vor, das jedoch als charakteristisch jüdisches Volk in die "neue Aristokratie" eingeht. Was er als spezifisch jüdische Qualitäten ansieht, beschreibt Levy nicht. Es gab jedoch einen britischen Juden, den er als ein Vorbild für das neue aristokratische Judentum und als einen Wegbereiter Nietzsches in Großbritannien nannte: Benjamin Disraeli.<sup>302</sup>

Disraelis Romane seien die beste Vorbereitung für einen Engländer, der sich Nietzsches Werk vornehmen wolle.<sup>303</sup> Beide, Nietzsche und Disraeli, würden von der gleichen pessimistischen Diagnose eines am Nihilismus erkrankten modernen Europa ausgehen. Beide seien in der Lage gewesen, dem Geist der Zeit zu widerstehen. Beide griffen den Krankheitsherd, nämlich den britischen Utilitarismus und Materialismus an. In Disraeli könne man die nietzscheische Wertschätzung der Antike wiederfinden. Beiden sei bewußt, daß die alten Griechen und Hebräer zu den "höchsten Typen" gehörten, die die Menschheit hervorgebracht habe. So wie Nietzsche habe auch Disraeli sein Leben lang gegen die Idee der Gleichheit der Menschen angekämpft. Jedoch sei Disraeli die enge Beziehung zwischen Christentum und Demokratie entgangen. Obwohl er das Christentum als *Judaism for the multitude* bezeichnet habe, sei ihm nicht bewußt gewesen, daß er in seinen Attacken gegen den Liberalismus eine Schlacht gegen das Christentum geführt habe.<sup>304</sup> Disraeli sei ein echter, konservativer, aristokratischer Jude gewesen. Er habe zu dem vornehmen Stamme der spanischen Sephardim gehört und hätte sich deshalb ganz unmöglich denjenigen Parteien anschließen können, die für die revolutionären Ideen der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit eingetreten seien. Disraeli habe den festen Willen des Juden besessen, der einst die Welt nach seinem Geiste umgeformt habe.<sup>305</sup> Für Levy war Disrael der Typ "Höherer Jude", auf den die neue Rasse der "guten Europäer" bauen sollte.

In den zwanziger Jahren glaubte Levy die Verwirklichung seiner politischen Vorstellungen im italienischen Faschismus zu erkennen. Nietzsches Philosophie war für ihn die geistige Grundlage des Faschismus. In *The New Age* berichtet er von einem Besuch, den er Mussolini abgestattet hatte.<sup>306</sup> Mussolini bestätigte Levy, daß Nietzsches Werke einen tiefen Einfluß auf ihn ausgeübt hätten: "*In the letter which you wrote me you alluded to the Nietzschean colour of my speeches and writings*", *said Mussolini to me during my audience. "You are quite right in assuming that I have been influenced by him. Fifteen years ago, when I was quite a young man, and was expelled from one Swiss Canton to the other, I came across his books. I read them all without exception. They made the deepest impression on me. They cured me of my Socialism. They opened my eyes about the cant of Statesmen such as "The Consent of the Governed", and about the inner value of such things as "Parliament" and "Universal Suffrage". I was also deeply impressed by Nietzsche's wonderful precept "Live dangerously". I have lived up to that I think.*"<sup>307</sup>

Für Levy war Mussolini der Inbegriff des nietzscheischen Staatsmannes: *A man who first had to win a victory over his most*

---

<sup>301</sup> Ibid., S. xi.

<sup>302</sup> Ibid., S. xi-xii.

<sup>303</sup> Levy, Nietzsche in England, S. xx.

<sup>304</sup> Ibid., S. xxi-xxiv.

<sup>305</sup> Continari Fleming, Lord Beaconsfield (Disraeli). Ein psychologischer Roman, übersetzt und mit Einleitung von Oscar Levy, Berlin 1909, S.5-31.

<sup>306</sup> Oscar Levy, The Spiritual Basis of Fascism, in: NA, 23 Oct 1924, S. 305-307.

<sup>307</sup> Ibid., S. 306.

*cherished principles, until he could win the victory over his won misguided brethren. Only a Saulus could ever become a Paulus, only a converted Socialist the first Nietzschean statesman.*<sup>308</sup> Levy berichtet aber auch, daß er Mussolini davor gewarnt habe, daß man ihn mancherorts mißverstehen würde und ihn als einig mit deutschen Reaktionären und dem Klu Klux Klan in Nordamerika betrachte.<sup>309</sup> Neben der Ähngängerschaft zu Nietzsche lassen sich weiter Gemeinsamkeiten zwischen Levy und Mussolini und dem frühen italienischen Faschismus ausmachen. Zunächst muß die für den Faschismus typische doppelte Frontstellung gegen Sozialismus und Kapitalismus angeführt werden. Levy war erklärter Antisozialist und gab der Industrialisierung in Begeleitung mit der kapitalistischen Entwicklung Schuld am Verfall der aristokratischen Ordnung. Überdies fand Levy seine Ablehnung gegenüber Demokratie und parlamentarischem System im Faschismus wieder. Schließlich muß Mussolinis Allianz mit den konservativen Kräften Italiens dem konservativen Levy zugesagt haben.<sup>310</sup> Die wichtige nationalistische Komponente des Faschismus war dem anti-zionistischen Weltbürger Levy jedoch entgangen. Nationalen Bewegungen stand er ablehnend gegenüber. Auch wollte er, wie schon gezeigt, keinen starken Staat, der seiner Meinung nach, die Entwicklung des großen Individuums behindere und nur den Massen diene. Wenn Levy sich für die faschistische Bewegung einsetzt, dann hat er ihre ganze Bedeutung nicht verstanden. In seiner Beziehung zu Mussolini erkennt er nur die Gemeinsamkeiten, übersieht aber die großen Widersprüche zwischen dem Faschismus Mussolinis und seinen eigenen Plänen für eine neue Aristokratie "guter Europäer". In den dreißiger Jahren wandte sich Levy entschieden gegen den deutschen Nationalsozialismus und verteidigte Nietzsche gegen die Verwendung seiner Ideen in der nationalsozialistischen Ideologie und Propaganda: *In claiming Nietzsche as one of their own, though, his whole doctrine had to be falsified by the Nazis, as anyone acquainted with the philosopher's work will readily perceive. National-Socialism, Anti-Semitism, all of which Nietzsche condemned in the most violent of terms.*<sup>311</sup> Der Bewunderer Mussolinis aus den zwanziger Jahren wandte sich in den dreißiger Jahren eindeutig gegen den deutschen Nationalsozialismus.

Oscar Levy verließ England 1915, belieferte jedoch die britische Presse, vor allem Orage und seine *New Age*, wie die hier ausgewerteten Quellen belegen, auch weiterhin aus dem Ausland mit Artikeln über Nietzsche. Als er 1920 nach England zurückkehrte, um dort seine publizistische Arbeit fortzusetzen, wurde er ein Jahr später als "feindlicher Ausländer" aus Großbritannien ausgewiesen. Gegen die Ausweisung wurde ein öffentlicher Protest laut. Unter anderen wehrten sich George Bernard Shaw, H.G. Wells und John Galsworthy gegen die Ausweisung Levys mit Erfolg. Allen & Unwin legte Levys 'Complete Works of Friedrich Nietzsche' neu auf und Levy übernahm ein zweites Mal die Druckkosten.<sup>312</sup>

### 3. Thomas Common: Die Organisation der Philosophen

*If ever there was an evolutionist,  
however Nietzsche was one.*

(Thomas Common, Nietzsche-Darwin)

Common wurde 1907 eines der ersten Mitglieder des Levy-Zirkels, doch hatte er sich vor diesem Zeitpunkt bereits zehn

---

<sup>308</sup> Ibid., S. 307.

<sup>309</sup> Ibid., S.306.

<sup>310</sup> Vgl. W.Schieder, "Faschismus", in: Sowjetsystem und Demokratische Gesellschaft, Bd.II, Freiburg, Basel, Wien 1968, S. 438-474.

<sup>311</sup> Oscar Levy, Nietzsche and the Crisis, in: The Commonweal, 15 May 1936, S. 78. Darüberhinaus übersetzte Levy einen Aufsatz Henri Lichtenbergers ins Englische, in dem der Mißbrauch von Nietzsches Philosophie durch die Nationalsozialisten klargelegt wird: Henri Lichtenberger, Nietzsche and the Present Crisis of Civilization, in: The Hibbert Journal, 34 1935/36, S. 321-330.

<sup>312</sup> Rosenthal, Vortrag in Sils-Maria, S.4.

Jahre lang intensiv um die Verbreitung und Übersetzung der Philosophie Nietzsche in Großbritannien bemüht. Diese Aufgabe wurde zu seinem eigentlichen Lebensinhalt. Wie bereits beschrieben, erschienen die ersten von Common ausgeführten Übersetzungen von Werken Nietzsches bereits 1896. Gleichzeitig begann Common den britischen Lesern Nietzsches Philosophie und ihre Beziehung zu bekannten britischen Denkern in der Zeitschrift *To-morrow* näherzubringen. In seinem ersten Essay über Nietzsche legte Common bereits dar, was in dem Vierteljahrhundert seines Lebens, das von der Beschäftigung mit Nietzsche geprägt sein würde, der Kern seines Nietzscheverständnisses bleiben sollte: *Dr. Friedrich Nietzsche, Emeritus Professor of Philology of the University of Bale, was the first to discover the full philosophical import of the doctrine of evolution. He has completed the work which Darwin and the other evolutionists commenced, and he has not only contributed by far the most important chapter to the theory of evolution, but also provided the only secure foundation on which Ethics, Politics, and Aesthetics can be built.*<sup>313</sup>

Common wurde 1850 als Sohn eines schottischen Farmers in Upper Tofts, Roxburghshire, Schottland, geboren. Die Commons waren Presbyter und als Thomas an der University of Edinburgh angenommen wurde, war es seine Absicht, Geistlicher zu werden. Bevor er jedoch sein Studium aufnahm, kamen er und seine Familie unter den Einfluß eines *clergymen of the extreme Evangelical type*.<sup>314</sup> Doch bereits in seinem zweiten Studienjahr begann Common seinen Glauben in Frage zu stellen und wandte sich wenig später ganz vom Christentum ab. Er ging zum anderen Extrem über und wurde zum ausgesprochenen Gegner der Kirche. Die Folgen waren traumatisch für den jungen Common. Mit seinem Glauben verlor er seine Freunde und sein soziales Umfeld in Edinburgh. Er studierte noch einige Zeit Politische Ökonomie und Agrarwirtschaft, doch brach er sein Studium nach kurzer Zeit ab. Er verbrachte einige Jahre in Kanada und den USA, kehrte dann nach Großbritannien zurück und ließ sich in London nieder. Sein Hauptinteresse galt der Frage, warum das Christentum in der Weltgeschichte eine so dominante Rolle gespielt habe. Auf der Suche nach der Antwort in der einschlägigen Literatur stieß er auf die Werke Nietzsches, die er 1894 im "British Museum" im Original las. Er setzte sich zum Ziel, Nietzsches Werke ins Englische zu übersetzen.<sup>315</sup> Die wenigen Quellen, die über Thomas Common berichten, geben keine Hinweise darauf, woher er die dafür notwendigen Sprachkenntnisse hatte. Anzunehmen ist, daß er während seiner Schul- und Universitätsjahre Deutsch lernte.

Common sah Nietzsche als einen Evolutionstheoretiker an. In seinen Augen ist Nietzsche gelungen, was kein anderer Evolutionstheoretiker geschafft hat. Nietzsche sei in der Lage gewesen, das Phänomen der christianisierten europäischen Zivilisation zu erklären. Für Common ist die dauerhafte Durchsetzung dieser Zivilisationsform, in der die Schwachen und Unterentwickelten gedeihen, während die Starken unterdrückt werden, das zentrale Problem der Evolutionslehre, weil sie die Antithese zu Darwins "survival of the fittest" darstelle.<sup>316</sup> Nietzsche habe in Übereinstimmung mit der darwinistischen Theorie die Lösung für diesen Gegensatz in der Gegenüberstellung von Sklavenmoral und Herrenmoral gefunden. Als erstes Wesen besitze der Mensch einen hochentwickelten Geist und eine hochentwickelte Sprache. Diese Fähigkeiten könnten zum Nutzen und zum Schaden der Evolution eingesetzt werden. Weil die "unterentwickelten Individuen" einen ebenso starken Willen zum Überleben besäßen wie die "Höherentwickelten", hätten sie mit dem Christentum einen Glauben entwickelt, der die Existenz der Schwachen schütze. Das Christentum lehre eine Sklavenmoral, die sich unter günstigen Umständen gegen die im alten Griechenland und Rom vorherrschende Herrenmoral durchgesetzt habe.<sup>317</sup> Dieses Erkenntnis Nietzsches unterscheidet ihn von verschiedenen britischen Denkern. Benjamin Kidd gehe von populären Vorurteilen aus. Er nehme an, daß die christliche Religion und die aus ihr erwachsene soziale Ordnung eine rationale Funktion habe und als solche die

---

<sup>313</sup> Thomas Common, Friedrich Nietzsche, in: *To-morrow* 1/1896, S. 154.

<sup>314</sup> Mary Elder, *The Good European Memorial Edition*, Edinburgh 1920, S.1.

<sup>315</sup> *Ibid.*, S. 1-4.

<sup>316</sup> *Ibid.*, S.155

<sup>317</sup> *Ibid.*, S. 156-157.



Evolution positiv lenke. Kidds Theorie sei die Umkehrung der Wirklichkeit, die von Nietzsche erkannt worden sei.<sup>318</sup> Das Christentum hemme die Evolution. Nietzsche stehe auch in Opposition zu dem bedeutendsten modernen englischen Philosophen T.H.Green, der den absoluten Idealismus lehre. Green wehre sich dagegen, die Dinge so zu sehen, wie sie sind und flüchte sich deshalb in Ideale. Sein philosophisches System wirke sich hemmend auf die evolutionäre Entwicklung aus, da es nicht in der Lage sei, dem bestehenden Konflikt zwischen Evolution und der bestehenden christlichen Gesellschaftsform die Stirn zu zeigen.<sup>319</sup> Balfour komme zwar zu einem ähnlichen Ergebnis wie Nietzsche, nämlich, daß die gegenwärtige Moral nicht in Einklang zu bringen sei mit evolutionärem Fortschritt, doch begehe er darin einen Fehler, den Verfall der menschlichen Rasse als eine unabänderliche Tatsache hinzunehmen.<sup>320</sup>

Nietzsche kritisiere Herbert Spencers Theorien, weil er über sie hinausgewachsen sei. Seine Kritik dürfe nicht als eine grundsätzliche Kritik am Darwinismus mißverstanden werden, sondern als den ersten Schritt zur seiner Verbesserung. Spencers Sozialdarwinismus sei zwar ein großer Fortschritt gegenüber früheren englischen philosophischen Systemen, jedoch dem Nietzsches bei weitem unterlegen.<sup>321</sup>

Common war sich also bewußt, daß Nietzsche eine prononciert abwertende Haltung gegenüber Spencer und Darwin einnahm. In seinem Aufsatz über Spencer zitiert er sogar die wichtigste Kritik über Spencer und Darwin aus Nietzsches Werk.<sup>322</sup>

In seinen letzten Lebensjahren wurde sich Common, wie noch zu zeigen sein wird, des Widerspruchs seiner Nietzsche-Deutung und Nietzsches Anti-Darwinismus stärker bewußt und er versuchte überzeugendere Erklärungen für Nietzsches Abneigung gegenüber dem englischen Evolutionslehrer zu finden. In den früheren Jahren versuchte er den Gegensatz mit dem Argumenten aufzulösen, daß Nietzsche sich mit den "darwinistischen Vorgängern" kritisch auseinandersetze, um auf ihren Theorien aufbauend die bisherigen ungelösten Probleme definieren und lösen zu können und so einen Fortschritt zu erzielen.

Ein Aphorismus aus *The Will to Power* ist das Fundament seiner Nietzsche-Interpretation: *Christianity is the reverse of the principle of selection. If the degenerate and sick man ("the Christian") is to be of the same value as the healthy man ("the pagan"), or if he is even to be valued higher than the latter, as Pascal's view of health and sickness would have us value him, the natural course of evolution is thwarted and the unnatural law becomes law (...). In practice this general love of mankind is nothing more than deliberately favouring all the suffering, the botched, and the degenerate: it is this love that has reduced and weakened the power, responsibility, and lofty duty of sacrificing men.[...] What is Christian "virtue" and "love of men", if not precisely this mutual assistance with a view to survival, this solidarity of the weak, this thwarting of selection?*<sup>323</sup>

Auch in der Einleitung zu seiner Nietzsche-Anthologie *Nietzsche as Critic Philosopher, Poet and Prophet*, stellte er Nietzsche den britischen Lesern als einen Evolutionisten vor.<sup>324</sup> Nachdem verschiedene Versuche einer vollständigen

---

<sup>318</sup> Thomas Common, English Philosophers from Nietzsche's Standpoint I: Mr. Benjamin Kidd, in: To-morrow 2/1897, S. 40-48.

<sup>319</sup> Thomas Common, English Philosophers from Nietzsche's Standpoint II: Professor T.H.Green, in: To-morrow 2/1897, S. 371-379.

<sup>320</sup> Thomas Common, English Philosophers from Nietzsche's Standpoint III: Arthur James Balfour, in: To-morrow 3/1897, S. 230-238.

<sup>321</sup> Thomas Common, English Philosophers from Nietzsche's Standpoint IV: Herbert Spencer, in: To-morrow 4/1898, S. 36-43.

<sup>322</sup> Ibid., S.39-42.

<sup>323</sup> CW, Bd. XIV, S. 202.

<sup>324</sup> Thomas Common, Nietzsche as Critic, Philosopher, Poet and Prophet, London 1901: *Nietzsche is many-sided, but is*

Nietzsche-Ausgabe in englischer Sprache mißglückt waren, stellte Common eine Auswahl von Auszügen aus Nietzsches Werk in einem Band zusammen, der 1901 von dem Verlag "Grant Richards" herausgegeben wurde. Auf diese Weise machte er den englischen Lesern Nietzsches Philosophie zwar in ihrer Breite zugänglich, gleichzeitig leitete er sie jedoch auf dem Pfad seiner evolutionistischen Deutung zu Nietzsches Ideen. Common tat dies bewußt. Er sah in Nietzsches Philosophie *an harmonius and original system*.<sup>325</sup>

Diese Harmonie war jedoch nicht ohne weiteres aus dem Gesamtwerk ersichtlich, sondern mußte erst aufgedeckt werden. Common gestand seine eklektizistische Leseweise des Werkes Nietzsches ein, die es ihm ermöglicht, die zwischen Darwin und Nietzsche klaffenden Abgründe zu überbrücken: *Nietzsche, however, left a system of such vagueness in many respects and containing so many absurdities, self-contradictions, and unjustifiable attacks on the advanced thinkers who stood closest to him - Darwin, for example - that one almost hesitates to apply the term "system" to it. Taken as a whole, therefore, his works cannot properly form a union - not, at least, until they are harmonized and have the absurdities excluded from them.*<sup>326</sup>

Nietzsches Mißtrauen gegenüber Systemen, die für ihn ein Zeichen mangelnder Rechtschaffenheit waren, muß Common jedoch bewußt gewesen sein, denn es kommt in den "Sprüchen und Pfeilen" der *Götzendämmerung* deutlich zum Ausdruck, die Common 1896 für den Band "The Case of Wagner" übersetzte.<sup>327</sup> Auch in anderen Teilen von Nietzsches Werk taucht immer wieder die Kritik an dem Versuch, "philosophische Systeme" zu schaffen, auf.<sup>328</sup> Common hat Nietzsches Abneigung gegen "philosophische Systeme" bewußt ignoriert.

Was er als das Grundgerüst von "Nietzsches System" versteht, hat er in einem Essay in einer der ersten Ausgaben der Zeitschrift *The Eagle and the Serpent* 1898 dargelegt.<sup>329</sup> Die Zeitschrift, die sich nach "Zarathustras Freunden", Adler und Schlange, benannt hatte, trug den Untertitel *A Journal of Egoistic Philosophy and Sociology*. Sie widmete sich nicht ausschließlich, aber hauptsächlich Nietzsche, und Common wurde einer ihrer renommiertesten Mitarbeiter.<sup>330</sup> Die Leitsprüche der Zeitschrift waren: *A Race of Altruists is Necessarily a Race of Slaves. A Race of Freeman is Necessarily a Race of Egoists. The Great are Great only Because we are on our Knees. Let us Rise!*<sup>331</sup> Common listet sieben Grundsätze des "Systems Nietzsches" auf: 1. Das einzige gerechtfertigte moralische Ziel überhaupt ist "soziale Stärke". 2. Die Menschen sind nicht gleich. 3. Geistig und körperlich gesunde Individuen streben instinktiv nach ihrer Selbstvervollkommnung und der Fortentwicklung ihres Typus. 4. Die geistig und körperlich überlegenen Individuen sichern die Stärke des sozialen Organismus. 5. Die überlegenen Individuen sollten gegenüber den unterlegenen privilegiert werden. 6. Es besteht ein natürlicher Konflikt zwischen den überlegenen und den unterlegenen Individuen. 7. Die Menschheit ist vor die Verantwortung gestellt, ein neues soziales System zu organisieren, in dem die Rechte und Privilegien in Proportion zu den

---

*pre-eminently a philosophical writer who deals with the most vital questions of morals and politics in the light of the new knowledge shed upon them by evolution. He therefore belongs to the same class of writers as Darwin, Alfred Russel Wallace, Huxley, Herbert Spencer, Walter Bagehot, Kingdom Clifford, etc.*

<sup>325</sup> Ibid., S. xviii.

<sup>326</sup> Thomas Commom, On a New Creed or Profession of Faith, in : Notes for Good Europeans, 1920, S. 28.

<sup>327</sup> CW, Bd. XVI, S. 5, Vergleiche dazu Friedrich Nietzsche, The Case of Wagner, London 1896.

<sup>328</sup> CW, Bd. IX, S.271. Siehe dazu auch Ausführungen in dem Abschnitt "Nietzsche und sein Leser".

<sup>329</sup> The Eagle and the Serpent 15 June 1898, S.40: *Instead, therefore, of examining seriatim all the objections - some of them very trivial - that are brought against Nietzsche's system, let us briefly examine its most important principles.*

<sup>330</sup> Auf dem Titel der Zeitschrift fand sich die Widmung: *Dedicated to the Philosophy of Life Enunciated by Nietzsche, Emerson, Stirner, Thoreau and Goethe, THE EAGLE AND THE SERPENT labours for the Recognition of New Ideals in Politics and Sociology, in Ethics and Philosophy, in Literature and Art.*

<sup>331</sup> Siehe Titelseite der ersten Ausgabe von The Eagle and the Serpent, 15 Feb 1898.

natürlichen Fähigkeiten verteilt werden.<sup>332</sup> Common kommt zu dem Schluß, daß *we should therefore expect that whole groups of individuals will be eliminated from the social organisms, when they no longer serve a useful purpose*. Schränkt jedoch dann ein: *Human societies, however, are only analogous to low physical organisms; they are therefore able to exist under a variety of forms, and under favourable conditions many awkward and ill-constituted social organisms may continue to live*.<sup>333</sup>

Diese Prinzipien sind keine wörtlichen Wiedergaben von Aphorismen Nietzsches, sondern die Grundzüge einer sozialdarwinistischen Theorie, die Common auf selektierten Elementen der Philosophie Nietzsches aufbaut, also Interpretation. Auf die soziologischen und politischen Implikationen der Nietzsche-Interpretation Commons wird später eingegangen. Zunächst wird weiterverfolgt, wie Common das Problem der antagonistischen Haltung Nietzsches gegenüber Darwin zu umgehen versucht.

Neben einer ganzen Reihe von kritischen Kommentaren Nietzsches über Darwin sah sich Common vor die Aufgabe gestellt, Nietzsches verächtliche Mißbilligung gegenüber denjenigen, die ihn als Darwinisten interpretierten, zu erklären. In der englischen Übersetzung lautet Nietzsches Kommentar: *Other learned cattle have suspected me of Darwinism on account of this word*.<sup>334</sup> Diese Unstimmigkeit mit seiner eigenen Nietzsche-Interpretation beschäftigte Common für den Rest seines Lebens. Noch kurze Zeit vor seinem Tod verfaßte er einen Essay unter dem Titel *Nietzsche-Darwin*. Common gesteht sich ein, daß Nietzsche eine Abneigung gegen den Darwinismus und sogar gegen das Konzept der Evolution als solches entwickelt habe. In der Praxis übernehme Nietzsche jedoch Darwins Theorie und wende die Evolutionstheorie an.<sup>335</sup>

Man müsse zwischen den Zeilen lesen um Nietzsches Darwinismus zu erkennen. Nietzsche habe den Darwinismus nicht nur angewandt, sondern habe ihn trotz seiner *Darwinophobia* zur Vollendung gebracht, durch seine Erklärung für die höchste Form des organischen Lebens, nämlich die moderne menschliche Gesellschaft. Nietzsches offene Ablehnung des Darwinismus könne trotzdem nicht entschuldigt werden und sei eine der sonderbarsten Anomalien in der Geschichte der Literatur. Nietzsche habe Darwin nicht sorgfältig genug gelesen.<sup>336</sup> Common kommt zu dem Schluß: *If ever there was an evolutionist, however, Nietzsche was one, and it is of the utmost importance, therefore, to have clear ideas concerning the respective positions of the two great powers in these discussions: Darwin, the great apostle of physical evolution, and Nietzsche, the great, though perverse, apostle of social evolution in all its phases*.<sup>337</sup>

Common war von der Richtigkeit seiner Nietzsche-Interpretation überzeugt, denn um 1900 hatte er einen Brief an Thomas Henry Huxley, den Nachfolger Darwins, geschrieben, um jenen auf die Gemeinsamkeiten zwischen Nietzsche und Darwin und auf den Nutzen der Werke des deutschen Philosophen für die Weiterentwicklung der Evolutionstheorie hinzuweisen. In seinem Antwortschreiben dankt Huxley höflich für den Hinweis, verspricht auf ihn einzugehen und weist aber unmißverständlich darauf hin, daß seiner Meinung nach moralische Grundsätze auf die Evolution angewendet werden

---

<sup>332</sup> Thomas Common, Darwinism in Sociology. A Reply to Nietzsche's Critic, in: *The Eagle and the Serpent*, 15 June 1898, S.40-42.

<sup>333</sup> *Ibid.*, S. 42.

<sup>334</sup> CW, Bd. XVII, S.58. Andere Kommentare Nietzsches zu Darwin: CW, Bd. X, S. 306, 290; Bd. XII, S. 212; Bd. XIII, S.11; Bd. XV, S.126, 155-160; Bd. VI, S. 208; Bd. XIV, S. 199, 202, 322, 337.

<sup>335</sup> Thomas Common, Nietzsche-Darwin, Notes for Good Europeans 1920, S. 12-13: *Then we have Nietzsche's practical acceptance of evolution and Darwinism in his early works, including his "Zarathustra", where it is given the most prominent position. Nietzsche then begins to develop an ever-increasing Darwinophobia, which finally goes so far in his posthumous writings as to deny evolution altogether. Nevertheless he practically explains and applies evolution and Darwinism itself to explain the most important fact in history, the great fact of Christianity; he successfully solves the great problem, and thus unconsciously applies Darwinism successfully to solve the complexities of the evolution of modern society.*

<sup>336</sup> *Ibid.*, S. 12-15.

<sup>337</sup> *Ibid.*, S. 15, 23-24.

sollten, und nicht umgekehrt, das Prinzip der Evolution zum ethischen Grundsatz erhoben werden sollte.<sup>338</sup>

Aus Commons Deutung von Nietzsche als Darwinisten und Evolutionisten geht eindeutig hervor, daß er Nietzsches Werke eklektisch wahrgenommen hat. Obwohl er als Übersetzer einiger wichtiger Werke Nietzsches zumindest eine Auswahl der Bücher des deutschen Philosophen Wort für Wort gelesen hatte, nahm er, und zwar bewußt, aus ihnen nur das heraus, was in sein Weltbild paßte. Commons Rezeption war jedoch nicht nur eine bewußt selektive, sondern sie hatte auch eine produktive Seite. Commons stellte Nietzsches Werk als die Ergänzung von Darwins Lehre dar. Er kreierte eine sozialdarwinistische Theorie aus Nietzsches Philosophie, deren erste Ansätze bereits in Commons "Prinzipien des System Nietzsches" gezeigt wurden. Im folgenden soll der Ausbau dieses Ansatzes zu einer politischen Lehre und die Versuche Commons, diese in eine aktive Organisation umzusetzen, ausgeführt werden.

Daß Commons Nietzsches Philosophie als eine politische versteht, wurde bereits in seiner darwinistischen Auslegung deutlich. Nietzsche beschäftigte sich mit Fragen der Politik vor dem Hintergrund der Evolutionslehre, behauptet Commons in der Einleitung zu seiner Nietzsche-Anthologie.<sup>339</sup> Die Titel der Artikel, die Commons für *The Eagle and the Serpent* schrieb, verweisen eindeutig auf den Versuch eine sozialdarwinistische Theorie zu formulieren. In *Nietzsche as a Social Reformer* und *Darwinism in Sociology* finden sich die ersten Ansätze für eine Theorie der "sozialen Reform". Nietzsches "soziale Reform" meine etwas ganz anderes, als das, was gemeinhin in England unter dem Begriff verstanden würde. Es ginge hier keineswegs darum, jedem das Leben so bequem wie möglich zu machen. Die gesellschaftliche Veränderung, die nach Nietzsche angestrebt würde, sei die "wahre" Aristokratie, ein System, in dem die Privilegien und Nachteile nach Kriterien des "Verdienens" verteilt würden. Das Ziel sei nicht "the happiness of the greatest number", sondern die Verwirklichung eines höheren Typus, des Übermenschen. Nietzsche stehe in Opposition zur Demokratie.<sup>340</sup>

Bereits 1898 hatte Commons die Grundzüge einer auf Nietzsches Philosophie aufbauenden politischen Theorie artikuliert. Ihre Absicht war die Umstrukturierung der Gesellschaft mit dem Ziel einer "sozialen Höchstform", in deren Endstadium der "Übermensch" entstehe. Der Weg dahin war eine nach Verdiensten organisierte, aristokratische Gesellschaft. Nutzlose Elemente der Gesellschaft sollten aus dem sozialen Organismus eliminiert werden. Diese Grundidee differenzierte Commons in den nachfolgenden Jahren weiter aus. Commons sieht die Gefahr der "Degeneration" der Gesellschaft, die durch Überbevölkerung entstehe. Es gebe immer mehr Schwache, Suizide und geistig und physisch Kranke in der Gesellschaft. Diese Übel führt Commons auf das *Laissez faire system of commercialism* zurück, das die Nebeneffekte des materiellen Wohlstands ignoriere. Die liberale Wirtschaft sei ein Ausdruck der "Sklavenmoral". Commons erkennt hier eine Gemeinsamkeit von Nietzsche und Marx in der Verachtung des modernen kapitalistischen Systems.<sup>341</sup>

Commons zog 1903 zurück nach Edinburgh, um von dort aus einen Vorstoß für die Verbreitung einer auf Teilen von Nietzsches Philosophie fußenden politischen Ideologie zu beginnen. Von 1903 bis 1918 publizierte er von dort aus die vierteljährlich erscheinende Zeitschrift *Notes for Good Europeans*. Ihr Leitspruch war ein Aphorismus Nietzsches aus der "Fröhlichen Wissenschaft".<sup>342</sup> Der Untertitel lautete: *A new little quarterly for the propagation of the best knowledge, exoteric and esoteric, on religious, moral, economic and political questions.*<sup>343</sup> Außer den Briefen, die in der Zeitschrift veröffentlicht werden, stammen alle Artikel aus Commons Feder. In seinen Beiträgen umreißt er eine "neue Religion", die ihr Ziel im "höheren Menschen" hat und propagiert eine "Organisation der Philosophen".

---

<sup>338</sup> Leonard Huxley (ed.), *Life and Letters of Thomas Henry Huxley*, 2 vol, London 1900, Vol.II, S. 360.

<sup>339</sup> Commons, *Nietzsche as Critic*, S.xi.

<sup>340</sup> Commons, *Nietzsche as a Social Reformer*, in: *The Eagle and the Serpent* Spring 1898, S. 25-26.

<sup>341</sup> Commons, *Nietzsche as a Critic*, S. xix-xxii.

<sup>342</sup> CW, Bd.X, S. 345: *In a word - and it shall be an honourable word - we are Good Europeans (...) the heirs of the thousands of years of the European spirit.*

<sup>343</sup> *Notes for Good Europeans*, 1902, Titelseite.

Common erkennt die Bedeutung, die Nietzsche der Religion zumißt, als einen der wichtigsten Punkte von Nietzsches Philosophie. Religion sei der Faktor, der normale oder abnormale soziale Entwicklung bestimme. Die Einsicht, daß Religion von immenser Wichtigkeit für die Evolution der Menschheit sei, sei der Grund, warum Nietzsche seine Philosophie in die religiösen Gestalt von Zarathustra gekleidet habe. Religion könne einen positiven oder negativen Effekt haben, je nach dem, auf welcher Seite sie stünde. Sie sei die bestimmende Materie für die Regulierung der Massen im Interesse einer herrschenden Klasse.<sup>344</sup> Daraus folgert Common: *A "true" religion, however, will often require to curse where Christianity blesses, and bless where Christianity curses.*<sup>345</sup> Die neue transformierte Religion würde die Überlegenheit der wertvollen Klassen der Gesellschaft gegenüber der schwachen Masse wiederherstellen.<sup>346</sup> *Also Sprach Zarathustra* sei die Bibel der neuen Religion der Erhöhung der Menschheit. Jedoch sei diese Religion nicht für die Massen der Bevölkerung gedacht, sondern *it is rather a Bible for the purpose of uniting in fellowship the thoughtful and upright classes of society - the necessary preliminary to an esoteric religion by which the multitude must be swayed.*<sup>347</sup>

Obwohl *Also Sprach Zarathustra* die "Bibel" der "neuen Religion" sein sollte und Common in seinen *New Religious Formulae* die Teile zitiert, in denen Zarathustra vom Übermenschen spricht, kommt das Thema "overman" in Commons Aufsätzen nicht mehr vor.<sup>348</sup> Die Ziele der neuen Religion sind eine *social aristocracy* und *the higher man*. Seine Definition für die "soziale Aristokratie" bleibt nach wie vor vage. Einige wenige sollten eine privilegierte Position in der Gesellschaft erhalten, während die breite Masse zu Sklaven degradiert werden sollte, um so die Degeneration der gesamten menschlichen Rasse zu verhindern.<sup>349</sup> Entsprechend sollte auch der Besitz nach physischen und geistigen Fähigkeiten verteilt werden. Common wendet sich gegen das kapitalistische System und die Industrialisierung, die der Degeneration der Gesellschaft Vorschub geleistet hätten und einen idealen Nährboden für die Entwicklung der christlichen Moral gestellt hätten.<sup>350</sup> Commons eklektizistische Denkweise wird augenscheinlich, wenn er Anleihen bei Karl Marx nimmt. Karl Marx habe das wahre Wesen des Kapitalismus aufgedeckt. *In this connection is this very unfortunate that Marx was an extreme socialist, and mixed up his admirable exposition of the production of capital with socialistic ideas. [...] Marx's discoveries concerning the unjust and insecure basis of our present economic system are, however, quite independent of his socialism; indeed, it seems to us that a social aristocracy would be much more of a logical than a social democracy.*<sup>351</sup> Common nutzt also die marxistische Forderung nach einer "klassenlosen Gesellschaft" für seine Herren- und Sklavenordnung.

Common wendet sich auch gegen das demokratische System, das er als die politische Ausdrucksform der christlichen Morallehre betrachtet. Die Regelung der Staatsgeschäfte dürfe nicht der Masse der Minderwertigen überlassen werden. Die politische und wirtschaftliche Kontrolle müsse bei der überlegenen Klasse liegen. Common will auch gegen die Ehefreiheit der Massen einschreiten. Wenn man das Recht der Minderwertigen auf Ehe einschränkt, würden weniger Geisteskranke und Kriminelle geboren werden. Auch das Recht auf Bildung solle nicht jedermann zustehen, es solle wieder ein Privileg für wenige Auserwählte werden.<sup>352</sup>

---

<sup>344</sup> Thomas Common, *The Use and Abuse of Religion*, Notes for Good Europeans Winter 1903-4, S.33-41.

<sup>345</sup> *Ibid.*, S. 35.

<sup>346</sup> *Ibid.*, S. 36.

<sup>347</sup> Thomas Common, *New Religious Formulae*, in: *Notes for Good Europeans* 1904, S. 78-79.

<sup>348</sup> Thomas Common, *New Religious Formulae*, in: *Notes for Good Europeans* 1904, S.78-84; 1905 106-111.

<sup>349</sup> Thomas Common, *The Outlook*, in: *Notes for Good Europeans* 1903, S. 11.

<sup>350</sup> *Ibid.*, S. 5-6.

<sup>351</sup> *Ibid.*, S.8.

<sup>352</sup> Thomas Common, *Defects of Popular Secularism*, in: *Notes for Good Europeans* 1903-4, S.48-50.

Die "höheren Menschen", die an der Spitze der Gesellschaft stehen sollen, kennzeichnet Common in seinem Essay *Characteristics of Higher Men*.<sup>353</sup> Die Charakterisierung des höheren Menschen ist für Common von höchster Bedeutung. Man müsse wissen, welchen Typus man für die regierende Kaste der Zukunft kultivieren wolle. Nietzsche habe in diesem Punkt versagt: *Admirable as Nietzsche's works are, we may still venture to say that he has probably not answered with sufficient tangibleness, conciseness, and definiteness the question, "that is noble?"*.<sup>354</sup> Common versucht dieses Vakuum zu füllen. Die Überlegenheit des "höheren Menschen" sei definiert durch seine Weltanschauung und seine Ziele. Common wiederholt hier das, was er bisher als Nietzsches Philosophie gekennzeichnet hat. Der "höhere Mensch" ist immun gegen die Krankheitserreger der christlichen Moral und ihrer Ausläufer. Er ist ein Anhänger der Evolutionslehre und weiß, daß das Leben und die Entwicklung der Gesellschaft durch den Kampf ums Dasein bestimmt ist und daß die christliche Lehre nur eine Waffe der Schwachen in diesem Kampf ist, und daß er deshalb dem erdrückenden Einfluß des Mobs standhalten muß. Der "höhere Mensch" solidarisiere sich mit seinesgleichen und streite mit ihnen für die Verbesserung der Gesellschaft, das heißt für eine "soziale Aristokratie", eine hierarchische Gesellschaftsform, in der die Rechte nach geistigem und moralischem Rang der Individuen verteilt sind. Der "höhere Mensch" werde diese Gesellschaft mit einer starken Hand regieren und alle Versuche, diese beste aller Gesellschaftsordnungen zu bekämpfen, wie Demokratie, Sozialismus, Anarchismus, Laissez faire-Wirtschaft, unterdrücken. Er werde die industrielle Produktion neu ordnen und den Besitz umverteilen. Produktionsmittel und Besitz werde er nationalisieren und entsprechend den Qualitäten des Individuums neu zuteilen.<sup>355</sup>

Zur Umsetzung seiner Zielsetzungen hatte Common bereits in einer der ersten Ausgaben von *The Eagle and the Serpent* einen Aufruf zur Gründung einer *Nietzsche Society* veröffentlicht.<sup>356</sup> Obwohl er äußerst positive Reaktionen auf diesen Vorschlag, u.a. von Haussmann, Shaw und später auch von Levy erhielt, kam die "Nietzsche Society" nicht zustande.<sup>357</sup> In *Notes for Good Europeans* gab Common erneut Anstöße für die Gründung eines Kadets, den er nun *The Organisation of Philosophers* nannte.<sup>358</sup> Den Gedanken für die Gründung der Organisation führt Common auf Nietzsche zurück.<sup>359</sup> Eine Kaste von Philosophen sei nicht nur ein Traum Platons gewesen, sie sei eine realistische Möglichkeit. Die modernen Philosophen müßten jedoch ihre Berufung und ihre Fähigkeiten erkennen, die seit zwei Jahrtausenden brach gelegen hätten. Nur wenn sie sich in einer Vereinigung sammelten, könnten sie ihre Macht erkennen und organisieren und andere Organisationen infiltrieren. Die Aufgabe einer "Organisation von Philosophen" sollte die Umverteilung des Eigentums nach den Maßstäben der "sozialen Aristokratie" sein, wie auch die Kontrolle der Bildungsinstitutionen, der Presse, der Kirche und der Literatur, um die Verbreitung von degenerierenden Ideen zu verhindern. Folgerichtig gehöre zu ihren Aufgaben auch die Umstrukturierung der Gesellschaft nach Rängen, nach dem "Wert" des Einzelnen für die Höherentwicklung der Menschheit.

---

<sup>353</sup> Thomas Common, *Characteristics of Higher Men*, in: *Notes for Good Europeans* Winter 1906, S. 122-127.

<sup>354</sup> *Ibid.*, S. 122.

<sup>355</sup> *Ibid.*, S.123-126.

<sup>356</sup> Thomas Common, *Nietzsche as a Social Reformer*, S. 26: *There has been some little correspondence recently among people among those interested in the issue of the translation of Nietzsche's works about the formation of a Nietzsche Society, but it has not yet been formed. The idea of the formation of the Nietzsche Society is, its link, to be traced to the remark made by Dr. Tille more than two years ago, that the time would come when there would be Nietzsche Societies all over the country. Perhaps when the next volume makes its appearance, and more attention is directed to his philosophy, an attempt will be made to get a Nietzsche Society properly organised.*

<sup>357</sup> *Ibid.*, S. 26-27. Thomas Common, *The Organisation of Philosophers*, in: *Notes for Good Europeans*, Summer 1906, S. 60-61.

<sup>358</sup> Thomas Common, *The Function of Philosophers*, in: *Notes for Good Europeans*, 1905, S. 111-117. Ders., *The Organisation of Philosophers*, S. 58-61. Ders., *On a New Creed*, S. 27-30.

<sup>359</sup> Common, *On a New Creed*; S. 27: *It is time, and more than time, that steps were taken to form a new organization based on the philosophical and ethical knowledge which has been acquired in recent years and which is above all associated with the name Nietzsche.*

Darüber hinaus sollten sie auch die Strafgerichtsbarkeit und die Kontrolle der industriellen Produktion übernehmen. Auf diese Weise würde die "Organisation der Philosophen" die Ressourcen der Gesellschaft für die Bildung einer "wahren" Aristokratie von "höheren Menschen" sichern.<sup>360</sup> Common ruft die "neuen Philosophen" zur Aktion auf: *These are the objects which we Good Europeans aim at. We call upon those to whom these objects commend themselves to co-operate with us in order to bring about a New Reformation.*<sup>361</sup>

Commons "soziale Aristokratie" soll nicht nur auf nationaler, sondern auf europäischer Ebene entstehen. Er bringt dies zwar in seinen Essays nicht eindeutig zum Ausdruck, seine Absicht wird jedoch klar durch die Übernahme des Begriffes "Guter Europäer", den er auch für den Titel seiner Vierteljahresschrift benutzt und durch die Verwendung des Aphorismus Nietzsches über den "Guten Europäer" für das Blatt.

Common versucht auch eine gemeinsame europäische Sprache zu entwickeln, um so die Kommunikation innerhalb der wenigen auserwählten europäischen "Aristokraten" zu ermöglichen und steht zu diesem Zweck auch in Kontakt mit den "Esperanisten".<sup>362</sup>

Commons zahlreiche Aktionen verliefen schließlich alle im Sand und sein politischer Plan blieb Theorie. Commons "Organisation der Philosophen" wurde trotz des prominenten Zuspruchs nie verwirklicht.

#### 4. Anthony Mario Ludovici: Die Verteidigung der Aristokratie

*Nietzsche could not help but advocate the rearing of a select and aristocratic caste.*

(Anthony Mario Ludovici, Nietzsche: His Life and Works)

In der Zeit von 1909 bis 1911 übersetzte Anthony Mario Ludovici sechs Bände der Werke Nietzsches für die Levy-Edition und verfaßte vier Bücher über Nietzsche und seine Philosophie.<sup>363</sup> Auf dieser Grundlage entwickelte er eine politische Lehre, die sich für die Restauration einer aristokratischen Gesellschaftsordnung aussprach und die sich gegen Demokratie und Liberalismus wandte. Noch vor Beginn des Weltkrieges schrieb er *A Defense of Aristocracy*.<sup>364</sup> Nachdem er als Captain der Royal Air Force aus dem Krieg zurückgekehrt war, verfaßte er *The False Assumptions of Democracy* und *A Defense of Conservatism*.<sup>365</sup> In den Jahren vor dem Krieg und auch noch kurze Zeit nach 1918 war er einer der wichtigsten Mitarbeiter der von Orage herausgegebenen *The New Age*.<sup>366</sup> Ludovici wurde in den dreißiger Jahren ein Anhänger Hitlers. In zwei Essays, die beide den Titel *Hitler and Nietzsche* hatten, die 1937 in der *English Review* gedruckt wurden, stellte er Hitler als den Staatsmann dar, der Nietzsches Philosophie der Umwertung der Werte in die Tat umsetzt.<sup>367</sup> Ludovici blieb seinen

---

<sup>360</sup> Common, *The Function of Philosophers*, S.111-116.

<sup>361</sup> *Ibid.*, S. 117.

<sup>362</sup> Thomas Common, *The Classification of Words*, in: *Notes for Good Europeans* 1904, S. 65-78. Ders., *Esperantist and Nietzsche*, in: *Notes for Good Europeans* Spring 1906, S. 28. Ders., *International Language*, in: *Notes for Good Europeans* Winter/1906, S. 127-128. Ders., *Word Classifications - Further Improvements*, in: *Notes for Good Europeans*, 1920, S.8-11.

<sup>363</sup> Ludovici übersetzte folgende Werke Nietzsches: *Die Unzeitgemäßen Betrachtungen* (Erster Teil), CW, Bd. IV, 1909; *Der Fall Wagner*. *Wir Philologen*, CW, Bd. VIII, 1911; *Der Wille zur Macht*, CW, Bde. XIV, XV, 1909, 1910; *Die Götzendämmerung*. *Der Antichrist*, CW, Bd. XVI, 1911; *Ecce Homo* (& Gedichte), CW, Bd. XVII, 1911.

<sup>364</sup> A.M.Ludovici, *A Defense of Aristocracy*, London 1915.

<sup>365</sup> A.M. Ludovici, *The False Assumptions of "Democracy"*, London 1921. Ders., *A Defense of Conservatism*, London 1927.

<sup>366</sup> Siehe dazu auch Kapitel "Die New Age".

<sup>367</sup> A.M.Ludovici, *Hitler and Nietzsche*, in: *English Review* 64/1937, S. 44-52, 192-202.

politischen Ansichten treu. Auch nach dem Zweiten Weltkrieg veröffentlichte er politische Schriften gegen den Liberalismus und für eine von "starken Individuen" regierte Gesellschaft.<sup>368</sup>

Die schiere Menge der Übersetzungen von und Schriften zu Nietzsches Werken machten Ludovici zu einem der wichtigsten Mitarbeiter des Levy-Zirkels. Er war derjenige, der Oscar Levy am nächsten stand und der, zusammen mit John Macfarland Kennedy, die Arbeit in der Denkfabrik übernahm.

Ludovicis Nietzsche-Interpretation verläuft dynamisch. Ihr Ausgangspunkt ist die des Darwinismus und Sozialdarwinismus. Der physiologische Schwerpunkt der Deutung von Nietzsches Werk wird um 1910 durch einen künstlerischen ersetzt, von dem aus Ludovici seine politischen Ideen entwickelt, die sich mehr und mehr von Nietzsches Werk lösen. Im Zentrum der folgenden Betrachtungen stehen Ludovicis Schriften und Aktivitäten vor 1920. Die Entwicklung seiner Nietzsche-Interpretation wird chronologisch dargestellt. Zur Erhellung bestimmter Aspekte werden jedoch gelegentlich die späteren Schriften hinzugezogen und schließlich wird auch Ludovicis Weg von Nietzsche zu Hitler zu erklären versucht.

Ludovici wurde 1882 in London geboren. Seine Bildung erfolgte durch privaten Unterricht, hauptsächlich durch seine Mutter, und im Ausland. Ob er dort eine Universität besucht hat, ist nicht bekannt. Er begann eine Karriere als Künstler und illustrierte mehrere Bücher. Im Jahr 1896 war er der Privatsekretär August Rodins. Er brach danach seine Tätigkeit als bildender Künstler ab und wurde Schriftsteller. Anthony Mario Ludovici diente als Captain der britischen Armee im ersten Weltkrieg.<sup>369</sup>

Wie Ludovici auf Nietzsches Werke gestoßen ist, beschreibt er in keinem seiner Bücher. Es ist jedoch denkbar, daß er von Nietzsche zum ersten Mal bei seiner Arbeit bei Rodin gehört hat.<sup>370</sup> In seinen Nietzsche-Büchern zitiert er die Werke des deutschen Philosophen aus den Übersetzungen von Common und Tille. Es ist daher anzunehmen, daß Ludovici, trotz seiner Deutsch- und Französischkenntnisse, Nietzsches Werke in den frühen englischen Übersetzungen kennengelernt hat. Dies würde auch erklären, warum er sich Nietzsches Philosophie von der Evolutionstheorie aus nähert.

Ludovicis erstes Nietzsche-Buch, *Who is to be the Master of the World?*, ist aus einer Vorlesungsreihe entstanden, die er 1908 an der University of London hielt.<sup>371</sup> 1910 erschien Ludovicis zweites Nietzsche-Buch *Nietzsche. His Life and Works*. In beiden beschreibt er Nietzsche als einen "Evolutionisten" und "Soziologen": *Nietzsche in one sense was a Darwinian. All his later works bear the unmistakable stamp of the Theory of Evolution as taught by our most celebrated naturalist*, schreibt Ludovici in *Who is to be the Master of the World*.<sup>372</sup> Nach seiner Ansicht hat Nietzsche Darwins Theorie weiterentwickelt. Nietzsche halte den "struggle for existence" für eine unzureichende Erklärung. Das Leben strebe nicht nur ums Überleben, sondern um Macht. Nietzsche habe erkannt, daß es einen "Will to Power" gebe, der die treibende Kraft hinter dem Kampf einer jeden Spezies sei. Jedes Wesen kämpfe nicht nur um das Fortbestehen seiner Art, sondern es führe diesen Krieg mit der Absicht, die eigene Art zur dominierenden der Erde zu machen.<sup>373</sup> Dieser Kampf könne auf aggressive oder defensive Weise geführt werden. Daraus habe Nietzsche gefolgert, daß die Wertvorstellungen von "Gut und Böse" lediglich Waffen in der Schlacht um die Herrschaft über die Erde seien. Nietzsche habe als erster die Annahmen von "Gut und Böse" und die auf ihr fußende Moral in Frage gestellt und die Evolutionstheorie so weiterentwickelt, daß sie auf die

---

<sup>368</sup> A.M.Ludovici, *English Liberalism*, London 1939. Ders., *The Quest of Human Quality. How to rear Leaders*, London 1952. Ders., *Religion for Infidels*, London 1961. Ders., *The Specious Origin of Liberalism. The Genesis of a Delusion*, London 1967.

<sup>369</sup> *Who was Who*, Vol.VII., London 1981, S. 482. A.M. Ludovici, *Personal Reminences of August Rodin*, London 1926.

<sup>370</sup> Frederic V. Grenfield, *Rodin. A Biography*, London Melbourn Auckland Johannesburg 1987, S. 423-424.

<sup>371</sup> A.M.Ludovici, *Who is to be the Master of the World? An Introduction to the Philosophy of Friedrich Nietzsche*, Edinburgh London 1909, S. 1, 58, 113, 153.

<sup>372</sup> Ludovici, *Who ist to be the Master?*, S. 87.

<sup>373</sup> *Ibid.*, S. 32. Ludovici, *Nietzsche*, S.31-32.



menschliche Gesellschaft angewendet werden könne.<sup>374</sup>

Nietzsche stehe auf Darwins Schultern, doch würden sich die Ansichten des deutschen Philosophen bezüglich der Evolutionslehre von denen seines "Vorgängers" abheben. Nietzsche würde sich nicht damit zufriedengeben, daß die Evolution mit der Entstehung des Menschen ihre höchste Ebene erreicht hätte. Er lehre einen "neuen Willen" zur Verbesserung der "Rasse". Er ziele auf die Erhöhung des Menschen und auf die Perfektion der menschlichen Gesellschaft mit dem Fernziel des Übermenschen im Visier.<sup>375</sup>

Bereits Huxley und Spencer hätten erkannt, daß "survival of the fittest" nicht gleichzusetzen sei mit "survival of the better and stronger", sondern, daß das Prinzip lediglich besage, daß diejenigen sich behaupten, die sich am besten anpassen könnten.<sup>376</sup> Nietzsche habe daraus richtig geschlossen, daß die Umgebung der ausschlaggebende Faktor sei. Wenn die Umgebung für niedere Wesen am günstigsten gestaltet sei, folge daraus, daß niedere Wesen am ehesten überlebten. Deshalb hätte Nietzsche eine härtere Gegenwart für die menschliche Gesellschaft gewünscht, um so ihrer Degeneration entgegenzuwirken. Die Gefahr für die Evolution sei, daß der Mensch bis zu einem bestimmten Grad seine Umgebung gestalten könne und dazu neige sich das Überleben zu erleichtern. Nietzsche wolle diesem degenerierenden Sog mit seiner "Umwertung der Werte" entgegenwirken.<sup>377</sup>

Für Ludovici ist in diesem Stadium seiner Nietzsche-Rezeption die Verbindung zwischen Darwin und Nietzsche ganz eindeutig. Im Gegensatz zu Common nimmt er Nietzsches Antagonismus zu Darwin überhaupt nicht wahr. Wenn man davon ausgeht, daß die Quellen für Ludovicis erste Nietzsche-Monographie die bis dahin ins Englische übersetzten Werke waren und daß der Autor zu diesem Zeitpunkt keine weiteren Bände im Original gelesen hatte, ist dieses Mißverständnis leicht zu erklären, denn die ausführliche Kritik an Darwin und den Darwinisten übte Nietzsche in den Teilen seiner Werke, die Ludovici selbst in den folgenden drei Jahren in die englische Sprache übersetzen sollte.<sup>378</sup>

Dennoch waren die Differenzen zwischen Nietzsche und Darwin für Ludovici wahrnehmbar. Er interpretierte sie als die konstruktive Kritik des deutschen Philosophen an der Lehre Darwins, mit dem Ziel, einen Fortschritt in der Evolutionstheorie zu bewirken.<sup>379</sup>

Ebenso wie Common versteht Ludovici Nietzsches Kritik am Christentum als Teil einer Evolutionslehre. Die christliche Morallehre sei eine Waffe des "schwachen Typus" im Kampf um die Macht des Lebens und Überlebens.<sup>380</sup> Das Christentum sei von einem bestimmten Typus Mensch geschaffen worden, um eben diesen Typus Mensch in der Evolution durchzusetzen. Nietzsche habe daraus folgend die Frage gestellt: *Is the Christian religion, with its morality, tending to preserve and multiply a desirable type of man? To this last question Nietzsche replies most emphatically "No!"*.<sup>381</sup> Diese

---

<sup>374</sup> Ludovici, *Who is to be the Master?*, S. 33-35. Ders., Nietzsche, S. 26-28,32.

<sup>375</sup> Ludovici, *Who is to be the Master?*, S. 86-89. Ders., Nietzsche, S. 66-67.

<sup>376</sup> Ludovici, *Who is to be the Master?*, S. 91.

<sup>377</sup> *Ibid.*, S.91-97. Ludovici, Nietzsche, S.69.

<sup>378</sup> CW, Bd. XVII, S. 58; Bd. XIV, S. 199, 202,322,337; Bd. XV, S. 126-160. Die Kritik an Darwin, die in den bereits übersetzten Bänden *The Joyful Wisdom* und *Beyond Good and Evil* vorkommt, ist zu oberflächlich, um daraus Nietzsches Anti-Darwinismus erkennen zu können.(CW Bd. X, S.290, 306; Bd. XII, S. 212.)

<sup>379</sup> Ludovici; Nietzsche, S.69-70: *Upon this basis, then, the Will to Power, Nietzsche builds up a cosmogony which also assumes that species have been evolved; but again, in the processes of that evolution he is at variance with Darwin and all the natural-selectionist.(...) Darwin himself through out only a hint in this direction; that is why it is safe to suppose that, if Nietzsche and Darwin are ever reconciled, it will probably be precisely on this ground."*..."Thus differing widely from the orthodox school of evolutionists, Nietzsche nevertheless believed their hypothesis to be sound.

<sup>380</sup> Ludovici, Nietzsche, S. 34. Ders., *Who is to be the Master?*, S.39.

<sup>381</sup> Ludovici, Nietzsche; S. 34.

Erkenntnis, daß das Christentum die Durchsetzung des schwachen Menschen, des impotent, verkrüppelt, kränklich und schwach sei, und nicht des starken Menschentypus unterstütze, habe ihn zu der Kritik an den Fundamenten der christlichen Morallehre geführt: die christlichen Begriffe von "Gut und Böse".<sup>382</sup> Er habe die Gefahr der Degeneration der europäischen Rasse, hervorgerufen durch das Christentum, erkannt.<sup>383</sup>

Nietzsche habe gesehen, daß *the worth of a religion is measured by its morality; because by its morality it moulds and rears men and reveals the type of man who ultimately wishes to prevail by means of it.*<sup>384</sup> Daraus habe Nietzsche geschlossen, daß man wenn man einen höheren Menschentypus schaffen wolle, eine neue Moral formulieren müsse.

Nach Nietzsche gebe es zwei Arten von Moral: die Herrenmoral und die Sklavenmoral, entsprechend der zwei Klassen von Menschen: Herrscher und Objekte. Beide Menschentypen kämpften um die Macht über die Existenz mit den Mitteln ihrer jeweiligen Moral. Für die herrschende Kaste sei alles "gut", das aus der Stärke, der Macht, der Gesundheit und dem Glück komme. Ihre motivierende Kraft sei der Wille ihre Überfülle an geistigem und physischem Reichtum abzugeben. "Böse" stehe für diese Gruppe der Menschheit für Eigenschaften wie Feigheit und Schwäche. Große Künstler, Gesetzgeber und Krieger gehören nach Ansicht Ludovicis zu dieser Kaste. Die zweite Klasse der Sklaven oder Objekte definiere Eigenschaften wie Sanftmut, Fürsorge, Selbstlosigkeit und Unterwürfigkeit als gut. Ihre motivierende Kraft sei Leiden zu umgehen. "Böse" sei für sie alles, was die Klasse der Herrscher besäße, die Überfülle an Kraft, Kreativität und Gesundheit. Zu dieser Klasse gehörten Demagogen, Pessimisten und Nihilisten, "geschmacklose" Künstler, Schriftsteller und Dramatiker und Märtyrer.<sup>385</sup> Je nach dem, welche Klasse die Oberhand im evolutionären Kampf gewinne, könne das Leben, wie es Nietzsche ausdrückt, "auf- oder absteigen". Nietzsche spreche sich für die "Herrenmoral" aus, um so das Aufsteigen des Lebens und die Durchsetzung des höheren Typus zu ermöglichen.<sup>386</sup> Die Aufgabe, die europäische Rasse in die Umwertung der Werte zu führen und so den Grundstein für ihre Höherentwicklung zu legen, habe Nietzsche den "neuen Philosophen" zugewiesen.<sup>387</sup>

Der Bezug zwischen Moral und "Rang" ist in *Beyond Good and Evil* eingearbeitet, ein Teil von Nietzsches Werk, das bereits 1907 veröffentlicht worden war und Ludovici deshalb zugänglich gewesen ist.<sup>388</sup> Die Ausführungen über Nietzsches "Herren- und Sklavenmoral" befinden sich in *Nietzsche. His Life and Works*, ein Buch, das Ludovici erst 1910 veröffentlichte, nachdem er den ersten Teil von *Der Wille zur Macht* übersetzt hatte, und er die Übersetzung des zweiten Teiles und auch der Bände *The Twilight of Idols* und *The Antichrist* vorbereitete.<sup>389</sup> Der Übersetzung lag in der von Elisabeth Förster-Nietzsche arrangierten Form vor.<sup>390</sup> Folglich befinden sich die Aphorismen zum Thema Moral und Rang gesammelt im Band *The Will to Power I*, im Kapitel II: *A Criticism of Morality* in der Folge "1. The Origin of moral Valuations - 2. The Herd - 3. General Observations concerning Morality - 4. How Virtue is made to Dominate - 5. The Moral Ideal - 6.

---

<sup>382</sup> Ludovici, Nietzsche, S. 37. Ders., Who is to be the Master, S. 126.

<sup>383</sup> Ludovici, Who is to be the Master, S. 145: *Do we not see in this morality of the present day, precisely the hindrance of power, the cultivation of an evil odour about all that is mighty, healthy, happy? and therefore the multiplication of that kind of people who possess the other, the opposite qualities; dependence, lowliness, impotence, sickness, humility. The results of the principles are already showing themselves, wherever we choose to look, not in thousands, but in millions of cases.*

<sup>384</sup> Ludovici, Nietzsche, S.38.

<sup>385</sup> Ibid., S. 41-46.

<sup>386</sup> Ibid., S. 47.

<sup>387</sup> Ludovici, Who is to be the Master?, S.58.

<sup>388</sup> CW, Bd. XII, S. 167, 175.

<sup>389</sup> CV, Bd. XIV, 1909; Bd. XIV, 1911; Bd. XV, 1911.

<sup>390</sup> Karl Schlechta, Friedrich Nietzsche. Werke V; München 1969 (ND 1969), S. 1383-1432 (Philologischer Nachbericht).

Concluding Remarks concerning the Criticism of Morality".<sup>391</sup> Diese Ordnung der Aphorismen gibt den Aussagen Nietzsches ein komprimiertes Erscheinungsbild, und läßt Nietzsches Gedanken systematischer anmuten, als der Autor dies beabsichtigte.

Die Übersetzung des Werkes und insbesondere des aufgeführten Kapitels hatte nachhaltigen Einfluß auf Ludovicis Nietzsche-Interpretation. Die Erweiterung seiner Nietzsche-Auslegung kommt besonders deutlich in seinen Darlegungen der "soziologischen" Vorstellungen Nietzsches zum Ausdruck.

Bereits in *Who is to be the Master?* besteht Ludovici darauf, daß Nietzsches Philosophie ein soziologisches System beinhalte: *To define Nietzsche's system of sociology in a sentence, would be to call it an oligarchy, led onward by an ideal type of man, which the higher caste is ever trying to realize and surpass.*<sup>392</sup> In Nietzsches Ermessen seien die Menschen nicht gleich. Eine graduelle Rangordnung in der Gesellschaft sei absolut notwendig um eine "Erhöhung" des Menschen zu bewirken. Dazu gehöre auch eine Rechtsungleichheit. Der Sozialismus könne eventuell ein Übergangsstadium zu Nietzsches Gesellschaftssystem sein, jedoch sei die Gefahr zu groß, daß er in eine Sackgasse führe, und vor der Entwicklung des "höheren Menschen" stehen bleibe.<sup>393</sup>

In *Nietzsche. His Life and Works* gewinnt Ludovicis Beschreibung von Nietzsches "soziologischem System" an Kontur. Nietzsche stelle sich die Rangordnung der Gesellschaft in Form einer Pyramide vor, die eine breite Basis habe. Nach Nietzsches Ansicht müsse eine jede solide Gesellschaft ein breites Fundament aus "Mittelmäßigkeit" besitzen. Die soziale Pyramide verlaufe langsam zur Spitze; letztere würde nur aus wenigen, vielleicht sogar nur einem Menschen bestehen.

Am oberen Teil des Gebildes befänden sich die geistig Überlegenen, die sowohl Verantwortung tragen als auch Härte aushalten könnten. Neben ihnen befände sich die Kaste der "Krieger", der physisch Starken, die Recht und Ordnung wahren würden. Unter diesen beiden Kasten befänden sich die Verwalter, die die Werte und Ideen der ersten Gruppe ausführten. Unter jenen befände sich die breite Basis der *Mediocre*, zu denen die Handwerker, Bauern, Naturwissenschaftler, der größte Teil der Geisteswissenschaftler und der Handel zählen. Unter diesen wiederum befindet sich die Schicht der *very base*, die glücklich sind, wenn sie dienen dürfen, weil sie sonst keinen Wunsch und keine Befähigung besitzen.<sup>394</sup>

Auch Ludovici nimmt hier, wie Levy und Common, Nietzsches Begriff von der "neuen Aristokratie" auf: *Nietzsche could not help but advocate the rearing of a select and aristocratic caste, and in none of his exhortations is he more sincere than when he appeals to higher men to sow the seeds of a nobility for the future.*<sup>395</sup> Ludovici ist sich sicher, daß Nietzsche ein überzeugter Anhänger von Tradition, Disziplin und Ordnung sei und deshalb einer aristokratischen Ordnung der Gesellschaft den Vorzug gebe.<sup>396</sup>

Ludovici gibt als Quelle für seine Beschreibung von "Nietzsches Gesellschaftsordnung" einen Aphorismus aus *The Antichrist* an.<sup>397</sup> An dieser Stelle legt Nietzsche die Gesellschaftsordnung dar, die Ludovici als die "soziale Pyramide" beschreibt. Jedoch gibt Nietzsche in seinen Ausführungen nur drei Schichten an, während Ludovici die vierte der "base" hinzufügte. Ludovici ist offensichtlich nicht sehr besorgt um die akurate Wiedergabe von Nietzsches Aussagen. Im großen und ganzen verfälscht Ludovici jedoch kaum das Original, im Gegenteil in seinen Monographien stützt er seine Darlegungen mit zahlreichen Zitaten. Seine Beschreibungen von Nietzsches Philosophie sind jedoch sehr selektiv. Sie beschränken sich

---

<sup>391</sup> CW, Bd. XIV, S. 210-320.

<sup>392</sup> Ludovici, *Who is to be the Master?*, S. 168.

<sup>393</sup> *Ibid.*, S. 166-173.

<sup>394</sup> Ludovici, *Nietzsche*, S. 84-85.

<sup>395</sup> *Ibid.*, S. 81-82.

<sup>396</sup> *Ibid.*, S. 79, 81.

<sup>397</sup> Vgl., CW, Bd. XVI, S. 219. Ludovici, *Nietzsche*, S.83.

auf Nietzsches Vorstellungen vom höheren Menschen und vom Übermenschen sowie von seiner mit ihnen verbundenen Morallehre. Die Sinnverdrehung entsteht erst dann, wenn Ludovici eine Verbindungslinie zwischen Nietzsches Ideen und dem Darwinismus zieht und Nietzsches abstrakte Reflektionen über die Natur der menschlichen Gesellschaft aus dem Kontext der Diskussion um das Buch *Manu* herauslöst und damit einen Entwurf für eine zu schaffende Gesellschaftsordnung darstellt. Obwohl Ludovici große Teile von Nietzsches Werken durch seine Übersetzungen im Detail gekannt haben muß, bewahrt ihn dies nicht vor der eklektischen Aufnahme von Nietzsches Werk. Wie auch bereits Common vor ihm, kennzeichnet Ludovici Nietzsches Philosophie als systematisch: *However incredible the statement may sound, it is nevertheless true, that Nietzsche's philosophy actually constitutes one regularly organised whole.[...] The surprise of those who accuse him of want of system however, will probably increase considerably, when they hear that even his moral values cannot be isolated and studied apart, that they must be understood through his sociology and in the light of his ideal man.*<sup>398</sup> Beide Übersetzer der beiden englischen Fassungen von *Götzendämmerung* ignorierten Nietzsches offenes Mißtrauen und seine ablehnende Haltung gegenüber den Systemen und den Systematikern.<sup>399</sup>

Auch in der zweiten Vorlesungsreihe, die Ludovici am University College London im November und Dezember 1910 hielt und die 1911 unter dem Titel *Nietzsche and Art* veröffentlicht wurde, hielt er daran fest, daß Nietzsches Philosophie eine "harmonische", planmäßige Ordnung unterliege.<sup>400</sup> Gleichzeitig äußert er jedoch auch Zweifel an seinen bisherigen Auslegungen: *If it were not for the fact that the whole of his thought is, as it were, of one single piece, harmoniously and consistently interwoven, I should doubt that I selected the more vital portion of it; for it is impossible to overestimate the value of art in his doctrine.*<sup>401</sup>

In seinem dritten Nietzsche-Buch ist nicht mehr die Evolutionslehre der Ausgangspunkt seiner Interpretation, sondern die Rolle der Kunst. Ludovici bezeichnet Darwins und Spencers Evolutionslehren jetzt als vulgär und mechanistisch. Nietzsche sei der erste gewesen, der erkannt habe, daß das "Werden" von neuen Grundsätzen, die von denen Darwins abweichen, getragen werden müßten.

Ludovici sieht eine enge Verflechtung der Kunst mit der Politik, der Gesellschaft und der Evolution. Er unterscheidet zwei Arten der Kunst, "the art of inner poverty", zu er den Realismus und die "demokratische Kunst" zählt, und ihr Gegensatz "the ruler art", wobei er der letzteren den Vorzug gibt. "Ruler Art" könne nur in einer aristokratischen Gesellschaft aufblühen, die drei "aristokratischen" Grundprinzipien den Vorrang gebe: Kultur, Selektion und Einfachheit.<sup>402</sup> Den "Ruler Artist" definiert Ludovici als den, der seinen eigenen Typus gegen alle anderen Typen durchsetzen will, und so die Werte seines Typus akzentuiert. Er ist entweder der Schöpfer oder das Produkt einer "aufsteigenden" Menschheit. Er errichtet eine Rangordnung in seiner Gesellschaft.<sup>403</sup> Es sei die Aufgabe des Künstlers, die Wirklichkeit sinnstiftend zu interpretieren. Seine Willensmacht bewege ihn dazu, seine Wertvorstellungen den Mitmenschen aufzudrängen. Diese Funktion des Künstlers könne sich negativ oder positiv auswirken.<sup>404</sup> Ludovici kritisiert die Kunst seiner Gegenwart. Der Geschmack der Massen sei nun eine starke Macht in der Europäischen Kunst geworden. Der Künstler habe sich nun dem Mob zu unterwerfen. Ludovici sieht die Ursache in der Dominanz der christlichen Wertvorstellungen, vor allem in dem Glauben an die Gleichheit der Menschen, an die Unüberwindlichkeit der menschlichen Verderbtheit und an die Existenz der absoluten Wahrheit. Diese Denkweise sei für den Künstler fatal, der an die Effektivität der menschlichen Schaffenskraft und an die

---

<sup>398</sup> Ludovici, *Who is to be the Master*, S. 157-158.

<sup>399</sup> CW, Bd. IX, S.271; Bd. XVI, S.5.

<sup>400</sup> A.M.Ludovici, *Nietzsche and Art*, London 1911.

<sup>401</sup> *Ibid.*, S. 3.

<sup>402</sup> *Ibid.*, S. vi.

<sup>403</sup> *Ibid.*, S. 137-138.

<sup>404</sup> *Ibid.*, 86.

Macht den menschlichen Willens glauben müsse, um wirken zu können.<sup>405</sup> Der demokratische Geist seiner Zeit und "Ruler-Art" schließen sich nach Ludovicis Ansicht voneinander aus. Kunst als die Manifestation des Willens zur Macht des Künstlers kämpft gegen die Gefahren, die die demokratische Gegenwart mit sich bringt.<sup>406</sup> *We live in a democratic age. It is only natural, therefore, that all belongs to the ruler should have been whittled down, diluted, and despoiled of its dignity; and we must feel no surprise at findings that no pains have been spared which might reduce Art also to a function that would be compatible with the spirit of the times.*<sup>407</sup>

Jedoch gibt Ludovici die Hoffnung nicht auf. Trotz Demokratie seien zwei menschliche Faktoren dieselben geblieben: der allgemeine Wunsch der Massen zu gehorchen und zu folgen und der allgemeine Wunsch der höheren Menschen zu dominieren.<sup>408</sup> Daher könne die Höherentwicklung des Menschen durch die "Ruler-Art" neu belebt werden.

In seinem nächsten Buch, *A Defense of Aristocracy*, versucht Ludovici durch eine Kritik an der britischen Aristokratie und Vorschlägen zu ihrer Neugestaltung sein Verständnis von Nietzsches "Soziologie" in die Praxis umzusetzen.<sup>409</sup> Die Bildung einer neuen Aristokratie steht jetzt im Mittelpunkt seiner Betrachtungen.

Die Aristokraten selbst hätten die Grundsätze der aristokratischen Ordnung ad absurdum geführt. Das bedeute jedoch nicht, daß die aristokratischen Prinzipien an sich falsch seien. Der "ruler-aristocrat" trage die Verantwortung für die Massen und könne nur mit ihrer Zustimmung regieren. Jeder Nation würden Herrschernaturen geboren, die sich jedoch nur in den privilegierten Bedingungen eines aristokratischen Umfeldes entfalten könnten. Die Herrscherqualitäten müßten durch lange Tradition über Generationen kultiviert werden. Dauer und Stabilität seien unerläßliche Konditionen für die Entwicklung des "höheren" Menschen.<sup>410</sup> Die englischen Aristokratie habe jedoch auf verschiedenen Ebenen gefehlt. Sie habe in der Entwicklung des industriellen Systems darin versagt, ihre Schutzfunktionen gegenüber den Armen einzunehmen.<sup>411</sup> Sie sei auch schuld am Verfall des eigenen Standes, denn sie habe nicht vermocht, ihren Nachkommen die aristokratischen Wertvorstellungen weiterzuvermitteln. Die Aristokratie habe deshalb den zersetzenden Wirkungen der industriellen Entwicklung nicht standhalten können.<sup>412</sup>

Ludovici will eine Restauration der Aristokratie mit den Merkmalen von Nietzsches "Neuem Adel" realisieren. Zunächst müßten einige wenige Familien, die die wichtigsten Eigenschaften, wie kultivierten Geschmack, gutes Urteilsvermögen besäßen und in denen eine instinktive Einschätzung von "Gut und Böse" gepflegt würde, rekrutiert werden. Diese sollten keineswegs ausschließlich aus den Reihen der alten englische Aristokratie stammen, denn zu viele von ihnen hätten sich ihrer aristokratischen Aufgaben als unwürdig erwiesen. Auch im englischen Mittelstand seien Familien mit den adäquaten Eigenschaften zu finden. Durch Bildungs- und Heiratsgesetze sollte ihre Entwicklung zur, höheren Menschen garantiert werden. Nur die Besten sollten eine höhere Bildung genießen dürfen, alle anderen sollten ihre Bildung frühzeitig abbrechen müssen, denn wenn ihnen die richtige aristokratische Grundeinstellung fehle, könne ihnen Wissen mehr schaden als nützen. In der Erziehung der jungen Aristokraten müsse das Einüben von Willensstärke und Selbstdisziplin stehen. Denn nur wer sich selbst unter Kontrolle habe, könne Kontrolle über andere ausüben. Es solle den Aristokraten nur erlaubt sein unter ihresgleichen zu heiraten. Nicht Glück sollte das Ziel der aristokratischen Ehe sein, sondern Fortbestand der aristokratischen

---

<sup>405</sup> Ibid., S. 21, 45.

<sup>406</sup> Ibid., S. 99

<sup>407</sup> Ibid., S. 98.

<sup>408</sup> Ibid., S.111.

<sup>409</sup> A.M.Ludovici, *A Defense of Aristocracy*, London 1915.

<sup>410</sup> Ibid., S. 1-28.

<sup>411</sup> Ibid., S. 77-103.

<sup>412</sup> Ibid., S. 31-76.

Qualitäten und Prinzipien.<sup>413</sup>

In Ludovicis *A Defense of Aristocracy* spiegelt sich Nietzsches Kritik am Verfall der europäischen Aristokratie, seine Charakterisierung der "Neuen Aristokratie", seine Einstellung zur Ehe und zur Bildung wieder. In *Beyond Good and Evil* konnte er Nietzsche Kritik an der französische Aristokratie und seine Erklärung für ihren Verfall nachlesen. Sie habe nicht erkannt, daß die Gesellschaft nicht um ihrer selbst willen bestünde, sondern nur ein Gerüst sei, an dem die wertvolleren Menschen sich in die Höhe rankten. Nietzsche fordert eine "Neue Aristokratie", die diesem Verständnis entspricht.<sup>414</sup> Im zweiten, von Ludovici übersetzten Band, *The Will to Power*, beschreibt Nietzsche die Funktion der adeligen Ehe als die Züchtung einer Rasse, zu deren Zweck Mann und Frau geopfert werden. Der Stand sei das ausschlaggebende Auswahlkriterium der Eheleute.<sup>415</sup> In seinem Essay über die Zukunft der Bildungsanstalten spricht sich Nietzsche gegen die Bildung der Massen aus und fordert, das Recht auf Bildung für wenige auserlesene Menschen zu reservieren.<sup>416</sup>

Nietzsches Name wird in den Büchern, die Ludovici nach seiner Rückkehr aus dem Ersten Weltkrieg schrieb, nicht mehr erwähnt. Erst 1937 kehrt Ludovici zum Thema Nietzsche zurück. In der *English Review* erscheinen zwei Aufsätze über *Hitler and Nietzsche*.<sup>417</sup> Ludovici war nicht nur ein passiver Kommentator des deutschen Nationalsozialismus, sondern aktiver Teilnehmer an nationalsozialistischen Veranstaltungen in Deutschland und leitete außerdem zwei öffentliche Debatten in England zum Thema "New Germany".<sup>418</sup> Er bewertete den Einfluß von Nietzsches Philosophie auf den Nationalsozialismus und Hitler positiv. Indikatoren für die Einwirkung sah er im prä-sokratischen Hellenismus der NSDAP-Ideologie, die eindeutig auf Nietzsche zurückzuführen sei. Vor allem Hitlers Kunstverständnis sei dem Nietzsches verwandt. Der "Führer" verstehe Kunst als den Ausdruck des Lebens eines Volkes und die Krönung ihrer Wertehierarchie. Nationale Kunst sehe er daher als eine Notwendigkeit. Die Aufgabe von nationaler Kunst sei es, das Beste des "Volksbestandes" zu glorifizieren. Ludovici sieht hier die Verbindung zwischen nationalsozialistischem Kunstverständnis und Eugenik, die er auch schon in seinen frühen Nietzsche-Interpretationen herstellte. Die Nationalsozialisten versuchten den minderwertigen Bestand an der Fortpflanzung zu behindern, diese eugenische Gesetzgebung sei ein weiteres Merkmal für Nietzsches Einfluß. In der Ablehnung der Demokratie und der parlamentarischen Regierungsform erkennt Ludovici weitere Parallelen zwischen Hitler und Nietzsche.<sup>419</sup> Beide wollten eine "aristokratische Regierungsform" einführen. Affinitäten bestünden auch in der Einstellung zur Frau. Beide, Hitler und Nietzsche, versuchten den Frauen die Möglichkeit zu garantieren, zu heiraten und Kinder zu gebären. Auch die Rolle der Arbeiter schätze er gleich ein. Die Arbeiter sollten sich nicht dem Kapital versklaven, sondern Freude und Erfüllung in ihrer Tätigkeit finden.<sup>420</sup>

Ludovicis Hinwendung zum Nationalsozialismus führte zu scharfen Auseinandersetzungen mit seinem Mentor Levy in den dreißiger Jahren, dessen Konservatismus nicht nationalistisch war und der sich gegen den Nationalsozialismus stellte.<sup>421</sup>

---

<sup>413</sup> Ibid., S.420-428.

<sup>414</sup> CW, Bd. XII, S. 224-225.

<sup>415</sup> CW, Bd. XV, S. 192.

<sup>416</sup> CW, Bd. III, S.74.

<sup>417</sup> A.M. Ludovici, Hitler and Nietzsche, in: *English Review* 64/1937, S. 44-52, 192-202.

<sup>418</sup> Hitler and Nietzsche I., S. 46; Hitler and Nietzsche II, S. 193.

<sup>419</sup> Hitler and Nietzsche I, S. 44-45, 49-52.

<sup>420</sup> Hitler and Nietzsche II, S. 192-200.

<sup>421</sup> Gespräch mit Maud Rosenthal geb. Levy und Albi Rosenthal, März 1991.

## 5. John Macfarland Kennedy: Eine Ideologie für die Tory-Party

*It is to the English High Church party,  
represented in politics, broadly speaking,  
by the house of Lords and the Conservative  
members that we must make to take up the study  
of Nietzsche and the propagation of this  
doctrines throughout the Empire.*

(John Macfarland Kennedy; The Quintessence of Nietzsche)

John Macfarland Kennedy war der konservative Theoretiker des Levy-Zirkels. Sein Standpunkt Nietzsche gegenüber war der eines Tories, der die britische Aristokratie zurück an die politische Macht führen wollte. Kennedy war ebenso aktiv im New Age Circle wie im Levy-Kreis. Zusammen mit Orage und Randall schrieb er in der Zeit von 1909 bis 1914 mehr als die Hälfte der Artikel der New Age. Sein Ressort war die Außenpolitik. Die meisten seiner Artikel unterzeichnete er mit dem spanischen Pseudonym "S.Verdad", was "es ist war" bedeutet. Darüber hinaus setzte Kennedy seine vielgelobten sprachlichen Fähigkeiten als Übersetzer für die New Age ein.<sup>422</sup>

Für die Levy-Edition übersetzte Kennedy die Bände III, *The Future of our Educational Systems*, und IX, *The Dawn of the Day*.<sup>423</sup> Außerdem übersetzte er zwei europäische Standardwerke über Nietzsches Philosophie ins Englische. Aus dem Spanischen übertrug er 1909 Leo G. Sera, *On the Tracks of Life* und aus dem Französischen Henri Lichtenbergers *Friedrich Nietzsche: The Gospel of the Superman*.<sup>424</sup> Sein Verdienst für die Verbreitung von Nietzsches Philosophie im englischsprachigen Raum liegt jedoch in seinen Monographien *The Quintessenz of Nietzsche*, 1909 und 1914 aufgelegt, und *A Tory Democracy* begründet.<sup>425</sup> Desweiteren stellte Kennedy ein kleines handliches Nietzsche-Brevier mit dem Titel *Nietzsche. His Maxims of Life* zusammen, das von seiner Zusammenstellung und Aufmachung her, in Taschenbuchformat mit schmückendem Jugendstildecor, zum ständigen Mitführen für den Nietzscheaner gedacht gewesen sein muß.<sup>426</sup>

Über Kennedys Herkunft ist nur bekannt, daß er aus Ulster stammte. Über seine Bildung ist bekannt, daß er ein hervorragender Philologe gewesen sein muß, jedoch nicht, wo er sich seine Kenntnisse angeeignet hatte. Von seinen Kriegserfahrungen berichtet er für den *Daily Telegraph*.<sup>427</sup> Er übersetzte Sanskrit und schrieb über östliche Religionen.<sup>428</sup> Er stellte Sammlungen von Reden und Briefen Kaiser Wilhelms II, Bismarck und Paters zusammen und schrieb ein Buch über die USA.<sup>429</sup> Überdies verfaßte Kennedy die Literaturstudie *English Literature 1880-1905*, die 1974 eine Neuauflage erhielt.<sup>430</sup> Kennedy war ein Mann der Londoner Kaffeehauskreise. Er wohnte in Hart Street, Bloomsbury, in der Nähe von Oscar Levy, des New Age - Büros in Chancery Lane, des British Museum und des Café Vienna.

---

<sup>422</sup> P.Selver, Orage and the New Age Circle, London 1959, S. 19-21.

<sup>423</sup> CW, Bde. III, IX.

<sup>424</sup> Leo G. Sera, *On the Tracks of Life*, London 1909. Henri Lichtenberger, *Friedrich Nietzsche: The Gospel of the Superman*, London 1910.

<sup>425</sup> J.M.Kennedy, *The Quintessence of Nietzsche*, London 1909, 1914. Ders., *A Tory Democracy*, London 1911.

<sup>426</sup> J.M.Kennedy (ed.), *Nietzsche. His Maxims of Life*, London 1910.

<sup>427</sup> J.M.Kennedy, *The campaign around Liege*, in: *Daily Telegraph War Book*, Vol. IV, London 1914. Ders., *How the Nations waged the war*, London 1914. Ders., *How the War began*, London 1914.

<sup>428</sup> *The Satakas or Wise Sayings of Bhartrihani*, Transl. by J.M.Kennedy, London 1913. J.M.Kennedy, *The Religions and Philosophies of the East*, London 1911.

<sup>429</sup> J.M.Kennedy, *The War Lord. A character study of Kaiser William II*, London 1914. Ders., *The Bismarck Calendar*, London 1913. Ders., *The Pater Calendar*, London 1913. Ders., *Imperial America*, London 1914.

<sup>430</sup> J.M.Kennedy, *English Literature 1880-1905*, Boston 1913, London 1974.

Kennedy fiel 1918 im Ersten Weltkrieg. Es kursierte das Gerücht, daß er als "agent provocateur" des Secret Service in der New Age-Group spioniert haben soll, die ihre Opposition zum Eintritt der Briten in den Ersten Weltkrieg und ihre Verteidigung Nietzsches gegen Kriegschuldvorwürfe offen zum Ausdruck brachte. Eine Bestätigung in den Quellen für dieses Gerücht finden ließ sich jedoch nicht finden.<sup>431</sup>

Was Kennedy als das Kernstück von Nietzsches Philosophie begriff, faßte er, wie der Titel des Buches verrät, in *The Quintessence of Nietzsche* zusammen. Sein Ziel war es, Klärung in das Nietzsche-Verständnis der Briten zu bringen, denn *for many years his [Nietzsches] works were presented to the English reading public only in a spasmodic and irregular form.[...] and it is hardly to be wondered at that most of the Anglo-Saxon conceptions of him are rather hazy.*<sup>432</sup> Kennedy erkennt, daß Nietzsches Aphorismen leicht zu mißbrauchen sind. Man könne sie willkürlich aus seinen Büchern herauslösen und neu verbinden und ihnen so beinahe jedwede Richtung verleihen. Er kritisiert ganz besonders die falschen Darstellungen von Nietzsche als Anarchist und Sozialist, zwei politische Richtungen, von denen Nietzsche weit entfernt gewesen sei.<sup>433</sup>

Der politische Gehalt von Nietzsches Werk wird jedoch auch von Kennedy als zentraler Bestandteil gesehen. Seine Darstellung beinhaltet neben der Biographie und einer chronologischen Beschreibung der Werke Nietzsches auch das Kapitel *Nietzsche and Politics*.<sup>434</sup> Nietzsche sei gerade das Gegenteil eines Anarchisten gewesen. Er habe die Sklaverei und ein durchorganisiertes gesellschaftliches System befürwortet. In Nietzsches idealer Gesellschaft gebe es ein Gesetz für die verdienten Reichen und eines für die selbstverschuldeten Armen.<sup>435</sup> Nach Nietzsche gebe es in jeder Gesellschaft drei physiologisch verschiedene Typen Menschen, die in verschiedene Richtungen tendieren. Zunächst sei da die überlegene Herrscherkaste, die die Werte kreiere. Die zweite Kaste sei die der Verwaltung und Wirtschaft, zu ihr gehörten Juristen und Händler. Die dritte und unterste Kaste sei die, welche die schwere Arbeit ausführe und daher der Narkose einer Religion bedürfe.<sup>436</sup>

Sich auf Nietzsche berufend behauptet Kennedy, daß die Menschen nicht gleich seien und das Konzept der Rechtsgleichheit absurd sei. Der Unterschied zwischen Herr und Sklave müsse eingestanden und sichtbar gemacht werden. Anstelle den unteren Klassen der Gesellschaft Löhne zu zahlen und ihnen eine Pseudounabhängigkeit zu gewähren, sollten sie dazu angehalten werden, sich als Besitz zu verstehen. Auf diese Weise würde ihnen ein besseres Leben ermöglicht werden, als ihre gegenwärtige Existenz ihnen bieten könne. Die höhere Schicht der Arbeiter jedoch solle in die mittlere Kaste aufgenommen werden.<sup>437</sup> Die oberste Kaste sei gegenwärtig eine bedrohte Minderheit inmitten einer ihr feindlich gesinnten Masse. Sie kämpfe darum, die Integrität ihrer Kaste zu erhalten und die Werte aufrecht zu erhalten, die sie an die Macht geführt hätten. All ihr Handeln sei von dem Ziel getragen ihre Rasse zu erhalten. Daher sei sie rigoros in der Erziehung ihrer Kinder und streng in der Bestrafung der Verheiratung ihrer Mitglieder mit denen der unteren Schichten.<sup>438</sup>

Bereits in der frühen Darstellung von Nietzsche und seinem Werk klingt Kennedys ablehnende Haltung gegenüber

---

<sup>431</sup> Selver, Orage, S. 20. Thatcher, Nietzsche, S.237. Thatcher behauptet, daß Orage nach Kennedys Tod dessen Nachlass geordnet habe und dabei auf Material gestoßen sei, das bewiesen habe, daß Kennedy innerhalb des New Age-Kreises für das Foreign Office spioniert habe. Thatcher gibt jedoch die Quelle für diese Information nicht an und konnte auf meine Anfrage hin seine Quellensammlung zu seiner Studie "Nietzsche in England" nicht mehr auffinden.

<sup>432</sup> Kennedy, *Quintessence* 1914, S. 43.

<sup>433</sup> *Ibid.*, S.44-45.

<sup>434</sup> *Ibid.*, S. 57-67.

<sup>435</sup> *Ibid.*, S. 46.

<sup>436</sup> *Ibid.*, S. 185-186.

<sup>437</sup> *Ibid.*, 1909, S. 347.

<sup>438</sup> *Ibid.*, S.50-51.



Liberalismus und Demokratie an. Nietzsche sei der Philosoph der intellektuellen und physischen Aristokratie. In der Zukunft gebe es keinen Platz für das, was als "Liberalismus" bezeichnet würde. *We must now be governed either by the cultured aristocratic few or by the uncouth, boorish, democratic-socialistic many.*<sup>439</sup>

Zusammen mit Nietzsche kritisiert Kennedy das Christentum als die Religion der Schwachen, die mit Hilfe der christlichen Moral die herrschende Rasse aus ihrer Position verdrängen wolle. Alle Religionen seien ein Mittel des Kampfes um Macht der Nationen und Rassen. Die Minderbemittelten hätten sich das Christentum zu ihrer Waffe gemacht, weil es ihre Art schütze und fördere. Gleichzeitig erkennt Kennedy jedoch auch in der "Church of England" eine Stütze der Aristokratie und einen potentiellen Verbündeten Nietzsches: *The Church of England, then, despises the masses inwardly, and very often outwardly; but it nevertheless has an outlet for its energies. Where? Among the aristocratic classes; among the members of that caste peculiar to England, the 'gentlemen'. It is to the English High Church party, represented in politics, broadly speaking, by the house of Lords and the Conservative members that we must make to take up the study of Nietzsche and the propagation of this doctrines throughout the Empire.*<sup>440</sup> Kennedy bezieht sich auf einen Aphorismus Nietzsches aus *Jenseits von Gut und Böse*, der die unterschiedliche Wirkung von Religion auf den schwachen und den starken Menschentypus beschreibt. Für den höheren, starken Typus Mensch kann Religion, auch die christliche, disziplinierende, schöpferische Kraft besitzen, während sie auf den schwachen, hilfesusuchenden, destruktiv und hemmend wirkt. Religion kann daher steigernde oder bremsende Kraft für die Höherentwicklung des Menschen haben.<sup>441</sup> Kennedy wendet sich daher nicht, wie die anderen Mitglieder des Levy-Zirkels, gegen das Christentum und die Kirche, sondern spricht sich für die Zusammenarbeit der aristokratischen Kaste mit der "High Church" aus. Deutlich wird durch seine Aussage auch, daß er den politischen Gehalt, den er aus Nietzsches Werk herausfilterte, nicht als abstrakte politische Theorie verstanden wissen will, sondern nach einer praktischen Anwendung sucht. Nietzsche oberste Kaste, wie sie Kennedy in seiner Darstellung beschreibt, existiert in England als die im Oberhaus und Teilen der konservativen Partei repräsentierte britische Aristokratie.

Mit seinem Buch *A Tory Democracy* unternimmt Kennedy den Versuch, Einfluß auf die Konservative Partei in Großbritannien auszuüben. Der Titel nimmt das von Benjamin Disraeli geprägte Schlagwort der "Tory Democracy" auf. Kennedy adressiert sein Buch als *a book for Tories*, das der Konservativen Partei eine Anleitung für die Schaffung einer philosophischen Grundlage sein will.<sup>442</sup>

Der Verfall von aristokratischer Herrschaft beginnt nach Kennedys Ansicht mit der deutschen Reformation. Das protestantische Prinzip des theologischen Individualismus habe auf die Bereiche der Philosophie und Politik ausgestrahlt und so die Entstehung einer neuen Denkweise ermöglicht, die ihrerseits den Grundstein für das Aufkommen von Liberalismus, Radikalismus und kommunistischem Sozialismus gelegt hätte.<sup>443</sup>

Die liberale Bewegung habe ihren Ausdruck in der Französischen Revolution gefunden. Einer ihrer Ausläufer sei der philosophische Radikalismus Benthamischer und Millscher Prägung, mit dem utilitaristischen Ziel des größten Glücks der größten Zahl. Es seien schließlich jene Utilitaristen gewesen, die die der herrschenden Klasse das Ruder entrissen habe und es in die Hände des "Mobs" gelegt habe. Mit Bentham habe das individualistische Denken die Führung übernommen.<sup>444</sup>

Der Gegenpol zu dieser Bewegung sei einerseits die römisch-katholische Kirche gewesen, die die theologische Hierarchie erhalten habe und für die Erhaltung der alten Ordnung eingetreten sei, und andererseits die britische Aristokratie und die

---

<sup>439</sup> Kennedy, *Quintessence*, 1914, S. 61.

<sup>440</sup> *Ibid.*, S. 60-61.

<sup>441</sup> CW, Bd. XII, S.79-81.

<sup>442</sup> Kennedy, *Tory Democracy*, S. 5.

<sup>443</sup> *Ibid.*, S. 25-26.

<sup>444</sup> *Ibid.*, S. 29-33.

Tory Party.<sup>445</sup> Das Interesse der Tories habe immer bei den Landbesitzern und ihren territorialen Einflüssen gelegen, denen es gelungen sei, den hierarchischen und anti-individualistischen Geist des feudalen Englands am Leben zu erhalten. Jedoch seien die Tories von den Liberalen übermannt worden, weil es ihnen an philosophischen Grundzügen gefehlt habe. Seit Burke habe die Konservative Partei keinen führenden Denker in England hervorgebracht. Die führenden Denker seien entweder, wie Mill und Bentham, aus dem liberalen Lager gekommen, oder sogar, wie Wells und Shaw, aus den Reihen der Sozialisten. Anstatt sich um den Aufbau eines eigenen philosophischen Konzepts zu bemühen, hätten zahlreiche Tories sogar selber liberale Denkweisen übernommen.<sup>446</sup>

Das Aufkommen der individualistischen politischen Philosophie sei jedoch nicht allein schuld am Niedergang der aristokratischen Ordnung. Die kapitalistische Bewegung trug nach Kennedys Ansicht ebenfalls zu dieser Entwicklung bei. Kennzeichnend dafür sei die Entwicklung des Unterhauses nach der Reformbill von 1832. Die "landed gentry", die bis dahin das House of Commons regierte, sei mehr und mehr durch die Vertreter des Handels, also der Kapitalisten, ersetzt worden. Die Herrschaft der Kapitalisten habe zu den sozialen Problem der Gegenwart geführt. Die persönliche Bindung zwischen Aristokraten und ihren Abhängigen, die letzteren Schutz und soziale Sicherheit gewährt habe, sei durch das Arbeit-Lohnverhältnis zwischen Kapitalisten und Arbeitern ersetzt worden. Dem kapitalistischen Arbeitgeber sei es jedoch immer möglich die Löhne zu manipulieren und die Arbeiter mehr und mehr in wirtschaftliche Abhängigkeit zu ziehen. Schließlich habe die Herrschaft des Kapitalismus zu der Verelendung der Massen geführt. Den Konservativen wirft Kennedy vor, sich mit den Kapitalisten eingelassen zu haben, anstelle sich um den Schutz der unteren Klassen zu bemühen.<sup>447</sup>

Kennedy kritisiert jedoch nicht nur die Partei der Tories, sondern auch die aristokratische Schicht und das von ihr repräsentierte Oberhaus. Die "landed gentry" habe zwar nach und nach ihre Macht im Unterhaus verloren, jedoch seien die Peers von dieser Entwicklung zunächst nicht berührt. Nichtsdestoweniger hätten sie aber nicht vermocht, ihrer Aufgabe, die in der Vertretung der Interessen der Nation läge, nachzukommen. Sie habe es versäumt die Position der arbeitenden Bevölkerungsgruppen zu verbessern. Die Tory Party und auch die Peers hätten sich von der, durch die individualistischen Politik geschaffenen, Parteiklüngerei und vom kapitalistischen Geldfieber anstecken lassen, und darüber ihre Pflicht gegenüber der Nation vernachlässigt.<sup>448</sup>

Von dieser Kritik an der Tory Party geht Kennedy zur Diskussion des demokratischen, politischen Systems über. Die moderne Demokratie sei nichts anderes als eine Arithmokratie, die nicht nach Qualität, sondern nach Quantität entscheide. Es läge daher in ihrer Natur, daß die intelligenten Mitglieder der Gesellschaft immer in der Minderheit seien und von den Massen überwältigt würden. Dies sei die Wirkung individualistischer Grundsätze. Kennedy macht seine Zweifel an dieser Form von repräsentativer Demokratie deutlich: *It cannot be too often repeated, that there can be no truly representative government where the principle of mere majority rule prevails.*<sup>449</sup>

Kennedy definiert seinen Begriff der konservativen Demokratie: *Tory Democracy represents the union of Aristocracy with labour, in accordance, I will not say with the old feudal ideal, buth rather with the old feudal practice.*<sup>450</sup> Kennedy unterscheidet zwei Formen der Demokratie. Er nennt die repräsentative Demokratie, die, wie in der Attischen Polis und der Römischen Republik, die Unterschichten und Sklaven von der politischen Macht ausschließt und diese einer Oberschicht vorbehält, die ihre Entscheidungen jedoch im Sinne des Gemeinwohls fällt, d.h. die Bedürfnisse der Unterschichten berücksichtigend. Dagegen stellt er die Form der modernen "Delegiertendemokratie", die alle Schichten an der politischen

---

<sup>445</sup> Ibid., S. 24.

<sup>446</sup> Ibid., S.33-34,45.

<sup>447</sup> Ibid., 98-111.

<sup>448</sup> Ibid., S. 136-138.

<sup>449</sup> Ibid., S. 39.

<sup>450</sup> Ibid., S.158.

Macht durch Entsendung gewählter Delegierter in die politischen Vertretungen teilhaben läßt.<sup>451</sup> Wie bereits gezeigt, kritisiert Kennedy diese Form der "Delgiertendemokratie", die sich in Großbritannien durchgesetzt habe, und macht sie für die sozialen Mißstände seiner Zeit verantwortlich. Eine Änderung des politischen Systems hin zur "Repräsentativen Demokratie" könne diesen Problemen Abhilfe schaffen. *When we get a truly representative form of government, and to the mere government by delegation which we now have, one of the first cares of our representatives will be to see that government employees are well treated, both in respect of salaries and hours of work.*<sup>452</sup>

Kennedy kritisiert die Tory Party, das House of Lords, die Entwicklung des Kapitalismus und des politischen Systems nicht nur, sondern gründet auf seinen Beanstandungen eine Reihe von Reformvorschlägen. Sein Ziel ist eine soziale Reform, die die Aristokratie zurück an ihre Macht führt und die arbeitende Klasse aus ihrem sozialen Notstand befreit, natürlich auf Kosten ihres Rechtes auf politische Selbstbestimmung. Bevor man jedoch zu diesem patriarchalischen System zurückkehren könne müßten zunächst einige Veränderungen im Vorfeld vorgenommen werden. Der wichtigste Schritt in diese Richtung ist nach Kennedys Ansicht die Entwicklung einer konservativen Philosophie.<sup>453</sup> Es sei ein schlimmes Vergehen der konservativen Partei, daß sie seit drei Generationen die Bedeutung von Ideen für die Durchsetzung von politischen Maßnahmen völlig ignoriert habe. Dieser Zustand der intellektuellen Impotenz müsse ein Ende nehmen. Um das Ziel der Restauration der aristokratischen Herrschaft durchsetzen zu können, brauchten die Konservativen, was die Liberalen und Sozialisten bereits besäßen: ein philosophisches Konzept, entlang dessen sie ihre Politik aufbauen und erklären könnten. Dazu benötige man Philosophen, die konservative Ideen entwickeln würden. In England gebe es gegenwärtig keine philosophische Schule, die für diese Aufgabe in Frage käme, daher müsse man über die Grenzen der britischen Inseln hinaus suchen.<sup>454</sup> Hier verweist Kennedy auf Nietzsche, dem es bereits gelungen sei, die philosophische Entwicklung auf dem Kontinent in neue Bahnen zu lenken.

Nietzsche habe dort bereits das vollbracht, worauf Kennedy in England hinarbeiten würde. Er habe die Philosophie auf eine aristokratische Basis zurückgeholt. Nach einer Phase des Vorherrschens der idealistischen Philosophie habe Nietzsche es als erster gewagt, die moderne Demokratie zu analysieren und kritisieren. Er habe die Dummheit und Gier der Massen und ihr Unvermögen, ihre großen Führer zu schätzen, angeprangert und die noch schlimmeren Philister der "middleclass" entlarvt, die die arbeitenden Schichten ausbeuteten und gleichzeitig die Aristokratie verachteten. So habe Nietzsche auf dem Kontinent einen neuen philosophischen Trend und ein neues politisches Denken geschaffen, die von Männern seiner und der nachfolgenden Generation in vielen Ländern Europas aufgenommen und verbreitet worden seien. Dieser Wandel in gesellschaftlichem und politischem Denken habe bereits erste Auswirkungen in verschiedenen Ländern, in denen die Klassenkämpfe ein Ende nähmen und die Festlegung einer definitiven sozialen Hierarchie bereits begonnen habe. Lediglich in Großbritannien, wo die konservative Partei eine Aversion gegen neue Ideen habe, hinke man dieser Trendwende noch hinterher. Wenn sich jedoch das Oberhaus mit dieser modernen konservativen Theorie verbünde und mit ihrer Hilfe Initiativen für eine neue politische Theorie und Pläne für eine neue Wirtschaft- und Gesellschaftspolitik entwürfe, wäre es auch auf der Basis der ihm nach den verschiedenen Reformbills verbliebenen Macht geradezu unschlagbar. Denn mit dieser philosophischen Grundlage könne es auf die Unterstützung der Aristokratie, Teilen der Bourgeoisie und vor allem auch der Unterschichten zählen. Bevor jedoch das House of Lords seinen Platz in der Politik des Landes einnehmen könne, müsse die Tory Party ihre Aversion gegen neue Ideen überwinden.<sup>455</sup>

Kennedy will seine sozialen und politischen Reformen durch wirtschaftliche Reformen ergänzen. Auf der Grundlage von Arthur Pentys *The Restoration of the Guild System* plädiert er für eine Umstrukturierung der industriellen Produktion in

---

<sup>451</sup> Ibid., S. 14-15.

<sup>452</sup> Ibid., S.194.

<sup>453</sup> Ibid., S.6.

<sup>454</sup> Ibid., S. 40-50.

<sup>455</sup> Ibid., S. 52-56.

kleine genossenschaftliche Werkstätten nach dem Vorbild der mittelalterlichen Zunftordnung. Auf diese Weise will er der kapitalistischen Massenproduktion Halt gebieten, die den Arbeiter zu einem Maschinenteil degradiere und die Qualität der handwerklichen Produktion vermindere.<sup>456</sup> Darüberhinaus spricht sich Kennedy für eine graduelle Nationalisierung der Industrie und des Handels aus.<sup>457</sup> Eingebettet in konservativ-restaurative und sozialromantische Tradition will Kennedy Nietzsches Idee für ein neues konservatives Programm verwenden: *Nietzsche lends his authority to the statement that society is based on the gens.[...]This non-individualistic view of the origin of society would appear to have been held both in theory and practice by Bolingbroke and Burke, and it is indeed the only theory upon which in practice a State can be based.*<sup>458</sup>

## 6. Maximilian August Mügge: Eugenik und Übermensch

*Nietzsche was the pioneer of  
Eugenics.*

(Maximilian August Mügge; Eugenics and the Superman)

Maximilian Mügge nähert sich Nietzsches von einem physiologischen Standpunkt. Während biologische Konzepte in das Nietzsche-Verständnis aller bisher besprochenen Mitglieder des Levy-Zirkels einfließen und Common Nietzsches Philosophie vom Standpunkt der Evolutionslehre betrachtet, geht Mügge noch einen Schritt weiter und kennzeichnet Nietzsche als den Vorreiter der Eugenik.

Es ist anzunehmen, daß die Mitarbeit Mügges im Levy-Kreis durch die Verbindung mit Elisabeth Förster-Nietzsche zustande kam. In der Zeit von September 1903 bis Februar 1905 standen Mügge und die Nietzsche-Schwester in brieflichem Kontakt. Mügge versuchte einen Verlag und Übersetzer für die neue englische Gesamtausgabe von Nietzsches Werken zu finden.<sup>459</sup> Seine Bemühungen blieben offensichtlich ohne Erfolg. Als Levy das Projekt dann wenige Jahre später in Angriff nahm, lag es wohl nahe, bei der Rekrutierung der Mitarbeiter auf die Kontakte der Förster-Nietzsche zurückzugreifen. Für die Levy-Ausgabe erstellte Mügge dann nur die Übersetzung des zweiten Bandes "Early Greek Philosophy and other Essays".<sup>460</sup> Seine wichtigste Leistung für die Verbreitung von Nietzsches Philosophie in Großbritannien bestand jedoch in der Studie *Nietzsche. His Live and Work*, die 1908 bei T.Fisher Unwin erschien und bis 1914 drei weitere Auflagen erlebte. Sie beinhaltet eine Biographie Nietzsches, Darstellungen aller seiner Werke sowie eine Zusammenfassung der internationalen Kritik. Mügge skizziert darin Nietzsches Einfluß in Europa, macht einen Versuch, Nietzsche in der Geschichte von Philosophie und Kunst zu verorten und liefert eine kurze Interpretation wie auch eine ausführliche Bibliographie der Nietzsche-Literatur.<sup>461</sup>

Mügge war Mitglied der Eugenics Education Society und verfaßte einen wichtigen Artikel in der ersten Ausgabe ihres Publikationsorgans, der *Eugenics Review*, mit dem Titel *Eugenics and the Superman: A Racial Science, and Racial Religion*.<sup>462</sup> 1912 erschien noch einmal eine von Mügge verfaßte Darstellung über Nietzsches Leben und Werk in verkürzter

---

<sup>456</sup> Ibid., 190-195.

<sup>457</sup> Ibid., S. 199.

<sup>458</sup> Ibid., S. 154-155.

<sup>459</sup> Nietzschearchiv 72/2382, Briefe von M.A.Mügge an Elisabeth Förster Nietzsche, 23.10.1903, 21.2.1905.

<sup>460</sup> CW, Bd.II.

<sup>461</sup> M.A.Mügge, Nietzsche. His Life and Work, London 1908.

<sup>462</sup> Eugenics Education Society, London 1909. M.A.Mügge, "Eugenics and the Superman: a racial science and a racial religion", in: *Eugenics Review* 1 (1909-10), 184-193. Mügge schrieb noch weitere Artikel für diese Zeitschrift: Ders., W. Schallmeyer: Eugenik, Lebenshaltung und Auslese, in: *Eugenics Review* 5/3, 1909-10, S. 121-126. Ders., Archiv für Rassen-

Form in der populären Reihe "The People's Books".<sup>463</sup> Auch dieser Band erschien in zwei weiteren Auflagen.

Über Mügges Person und seine Lebensumstände ist nur sehr wenig in Erfahrung zu bringen. Er führte den Titel "Ph.D", hatte also offensichtlich an einer angelsächsischen Universität promoviert.<sup>464</sup> Der Absender seiner Korrespondenz an Elisabeth Förster-Nietzsche ist als "Loughton School, Essex" angegeben, eine Postkarte zeigt die Ansicht eines Internates. Es ist daher wahrscheinlich, daß Mügge Lehrer an einer Public School gewesen ist, zumal er in seinem ersten Brief an Nietzsches Schwester einen Besuch in den "Ferien" ankündigt.<sup>465</sup> Sein Briefstil läßt jedoch darauf schließen, daß Deutsch zumindest eine der Sprachen gewesen ist, die Mügge sehr gut beherrschte. Seine Bücher weisen auch eine sichere Beherrschung des Englischen auf. Im Ersten Weltkrieg kämpfte Mügge auf britischer Seite. In seinem Kriegstagebuch spricht er von seinen Vorfahren in Großbritannien und geht dabei bis ins 15. Jahrhundert zurück.<sup>466</sup> Mügge sah sich also eindeutig als Engländer, könnte aber zweisprachig erzogen worden sein, was ihn für die Mitarbeit an der Nietzsche-Übersetzung prädestiniert hätte.

In "Nietzsche. His Life and Work" kennzeichnet Mügge Nietzsche unter anderem *As a Prophet, Nietzsche was an Evolutionistic Utopianist, with a racial-oligarchical formula.*<sup>467</sup> Nietzsche habe das Evolutionsprinzip auf den Bereich der Moral angewendet. Auf Physiologie und Biologie aufbauend, habe er die Moral der Gegenwart auf ihren Ursprung zurückverfolgt und so ihre Absurdität bewiesen und die Notwendigkeit eines neuen ethischen Systems jenseits von "Gut und Böse" aufgezeigt.<sup>468</sup>

Nietzsche sei der erste gewesen, der den Darwinismus auf Moral und Religion übertragen habe.<sup>469</sup> Er habe den Einfluß, den Darwin auf ihn gehabt habe, unterschätzt und daher oft Opposition gegen ihn eingenommen. Man könne Nietzsche annähernd als Darwinistischen Moralisten bezeichnen.<sup>470</sup>

Obwohl er Nietzsches Philosophie in seinem ersten Nietzsche-Buch noch von einer evolutionistischen Perspektive aus betrachtet, stellt Mügge bereits 1908 eine Verbindung mit der Eugenik her. Es sei kein Zufall, daß Nietzsche und Francis Galton Zeitgenossen gewesen seien. *In Galton's Eugenics, founded upon the idea of evolution and the assumption that the human will is in some small measure capable of guiding the course of evolution, we see a scientific realisation of Nietzsche's dreams.*<sup>471</sup> Mügge betrachtet Nietzsches Philosophie nicht nur als die Ergänzung zum Darwinismus im ethischen Bereich, sondern er ist sich auch sicher, daß über kurz oder lang eine naturwissenschaftliche Methode gefunden werden kann, Nietzsches Idee vom Übermenschen praktisch zu verwirklichen. Gegenwärtig jedoch sei die Eugenik noch nicht in der Lage den Übermenschen zu züchten.<sup>472</sup>

---

und Gesellschaftsbiologie, 2/1 1909-1910, S.61-63.

<sup>463</sup> M.A.Mügge, Friedrich Nietzsche, London 1912.

<sup>464</sup> Siehe Buchdeckel von Mügge, Nietzsche, 1908.

<sup>465</sup> Nietzschearchiv 72/2382.

<sup>466</sup> M.A. Mügge, The War Diary of a Square Peg, London 1920, S. v-vi.

<sup>467</sup> Mügge, Nietzsche, S. 379.

<sup>468</sup> Ibid., S.5.

<sup>469</sup> Ibid., S.383.

<sup>470</sup> Ibid., S. 301.

<sup>471</sup> Ibid., S.365.

<sup>472</sup> Ibid., S. 367.

In dem Artikel *Eugenics and the Superman*, der nur ein Jahr später erschien, charakterisiert Mügge Nietzsches Philosophie als *Eugenic Religion*.<sup>473</sup> Nietzsches Übermensch sei das ferne Ziel, nach dessen Verwirklichung die Eugenik strebe.<sup>474</sup> In seinem zweiten Nietzsche-Buch schließlich reduziert Mügge seine Darstellung von Nietzsches Werk auf eine eugenische Interpretation. *Nietzsche was a pioneer of Eugenics*.<sup>475</sup> Als Quintessenz von Nietzsches "Lehre" begreift er die Idee des Übermenschen als Ziel der Menschheit zur Entwicklung einer höheren Spezies. Jede Religion, jedes moralische und politische System, das die Entwicklung des Übermenschen hemmt, muß abgeschafft werden. Das gefährlichste Hemmnis auf dem Weg zum Übermenschen ist die christliche Religion, die mit ihrer Sklavenmoral der natürlichen Selektion entgegenwirkt. Ein Zwischenschritt in der Evolution des Übermenschen ist die "Produktion" einer überlegenen Menschenrasse. Zu diesem Zweck sollten folgende Maßnahmen ergriffen werden: eine eugenische Revision der geltenden Heiratsgesetze, eine entsprechende Ausbildung der Jugend, die Vereinigung Europas und die Abschaffung der christlichen Kirche.<sup>476</sup>

In *Nietzsche. His Life and Work* ordnete Mügge Nietzsche als Philosophen in der Nachfolge der prä-sokratischen Philosophen ein; besonders hervorgehoben werden die Parallelen mit Heraclitus. Mügge stellt Textpassagen beider Philosophen, in denen sie sich über den Krieg und Selbstkontrolle des Einzelnen äußern, gegeneinander, um die Gemeinsamkeiten aufzuzeigen. Außerdem behauptet Mügge, daß Nietzsche ein Nachfolger Spinozas und Stirners in der Schule der individualistischen Philosophie sei, denn wie sie propagiere er das starke freie Individuum, das für sich selbst entscheidet, was gut und was böse ist.<sup>477</sup> Als Schriftsteller und Poet wird Nietzsche zum einen als Nachfolger der griechischen Romantiker eingeordnet. Als Beleg führt Mügge Nietzsches prä-sokratische Position auf, wie er sie in der *Die Geburt der Tragödie* darlegte. Zum anderen sei Nietzsche jedoch auch als Schüler Goethes anzusehen. Die Keime von Nietzsches Philosophie, namentlich des Konzepts vom höheren Menschen, seien in Goethes Faust zu suchen.<sup>478</sup> In *Friedrich Nietzsche* wird der Philosoph Nietzsche nicht mehr in philosophische und literarische Schulen verortet, sondern es wird nur auf Einflüsse hingewiesen, die hauptsächlich Biologen und andere Naturwissenschaftler auf Nietzsche gehabt hätten. In Mügges Buch von 1913 erscheint Nietzsche als ein in naturwissenschaftlichen Schulen verankerter Denker: *After his breach with Wagner the disillusioned Nietzsche turned from words to facts, from philology toward the study of the exact sciences, especially Physiology*.<sup>479</sup> Nietzsches Pläne, ein Studium der Naturwissenschaften zu beginnen, seien zwar gescheitert, jedoch hätte er mit den Mitteln des *classical scholar* den Naturwissenschaften und besonders der Biologie einen großen Dienst erwiesen und der Eugenik den Weg bereitet.<sup>480</sup>

In dem zweiten Nietzsche-Buch wird Nietzsche nicht mehr als Darwinist, sondern als Anhänger Lamarcks dargestellt. Nietzsche habe Darwins Prinzip des *struggle for existence* widersprochen und das Prinzip des *struggle for power* dagegengestellt. Er habe mit Lamarck in dem Punkten der Anpassung an die Umwelt und die Vererblichkeit erworbener Merkmale übereingestimmt. Nietzsches Beschreibung des konformen Verhaltens der Massen seiner Gegenwart sei die Übertragung der Mimikry-Idee der Biologie auf menschliches Verhalten. Nietzsches Konzept vom "Willen zur Macht" sei auf

---

<sup>473</sup> Mügge, *Eugenics*, S. 184.

<sup>474</sup> *Ibid.*, S.185.

<sup>475</sup> Mügge, *Friedrich Nietzsche*, S.8.

<sup>476</sup> *Ibid.*, S. 8.

<sup>477</sup> Mügge, *Nietzsche*, S. 320.

<sup>478</sup> *Ibid.*, S.328-331.

<sup>479</sup> Mügge, *Friedrich Nietzsche*, S. 36.

<sup>480</sup> *Ibid.*, S. 37.

den Einfluß Emmersons und der Biologen Schneider und Rolph zurückzuführen, die behauptet hätten, daß der Einfluß der Umwelt auf die Evolution durch Initiative des Lebewesens reduziert werden könne.<sup>481</sup> Fernerhin behauptet Mügge, daß der Paläontologe Rütimeyer, als Kollege an der Universität Basel lehrend, erheblichen Einfluß auf Nietzsche ausgeübt habe. Nietzsche habe mit Rütimeyer darin übereingestimmt, daß der Mensch nicht vom Affen abstamme, sondern daß Mensch und Affe Abkömmlinge von verschiedenen Zweigen des gleichen Stammes seien.<sup>482</sup> Nietzsche sei so zu einem *biologist-philosopher* geworden.<sup>483</sup> Er habe so Beiträge zur positiven wie zur negativen Eugenik geleistet. Seine Befürwortung der Eliminierung der *unfit* und Verbot der Fortpflanzung bestimmter Kategorien von Menschen, wie z.B. Kriminellen und Syphilitikern, entspreche der negativen Eugenik, seine Idee den Übermenschen zu züchten, der positiven Eugenik. Nietzsche habe daran geglaubt, daß der Übermensch durch eine langsame, graduelle Transformation geschaffen werden könne. Aus der breiten Basis der Menschheit der Gegenwart würde eine physisch und geistig starke Aristokratie evolvieren, die die Massen Europas regieren würde. Aus dieser neuen Variante Mensch würde eine neue Europäische Rasse erwachsen, die Nietzsches Vorstellung vom "höheren Menschen" entsprechen würde. Erst aus dieser Stufe würde die neue Spezies "Übermensch" entstehen.<sup>484</sup>

Von den Namen, die Mügge als naturwissenschaftliche Vorväter Nietzsches nennt, finden nur drei Erwähnung bei Nietzsche. Nietzsche bewundert Emersons Prosa und seine Heiterkeit. Von unmittelbaren Einflüssen kann jedoch keine Rede sein.<sup>485</sup> Rütimeyer, der zur gleichen Zeit wie Nietzsche an der Universität Basel lehrte, erwähnt Nietzsche in seinem Nachlaß. Nietzsches Notiz verrät, daß er zwei Bücher Rütimeyers exzerpieren wollte.<sup>486</sup> Während diese Informationen Mügge kaum zugänglich gewesen sein können, war Nietzsches Bewunderung und Kritik an Emerson auch für Mügge nachlesbar.<sup>487</sup> Überdies hatte Nietzsche wenig Schmeichelhaftes über die Naturwissenschaften zu sagen. Er bezeichnet sie als Humbug und Versteck für jegliche Art von Feigheit.<sup>488</sup> Jedoch stimmt die Nietzscheforschung darin überein, daß Nietzsches Rassenbegriff mit Lamarcks Evolutionstheorie verwandt sei. Wie Lamarck nimmt auch Nietzsche an, daß die biologische Kapazität nicht in einer "Rasse" fixiert sei, sondern daß eine "Rasse" durch die physiologische Übertragung von erworbenen Eigenschaften evolviert. Geist und Physis stehen für beide in gegenseitiger Abhängigkeit.<sup>489</sup> Eindeutiger als Mügge annahm ist die Verbindung zwischen Galton und Nietzsche, denn Galtons Geburtschrift der Eugenik *Inquiries into Human Faculties and its Development* befand sich in Nietzsches Bibliothek und es ist sehr wohl möglich, daß Nietzsches Aussagen über die Eliminierung der Schwachen in direkter Abhängigkeit zu dem Begründer der Eugenik standen.<sup>490</sup> Jedoch ist anzunehmen, daß Nietzsche von den anderen Naturwissenschaftlern, die Mügge erwähnt, nie etwas gehört hat. Die Parallelen, die Mügge hier erkennt sind nicht durch das Werk oder die Biographie Nietzsches belegbar. Die Fäden laufen lediglich in Mügges Denken zusammen.

---

<sup>481</sup> Ibid., S. 37.

<sup>482</sup> Ibid., S. 66.

<sup>483</sup> Ibid., S. 45.

<sup>484</sup> Ibid., S. 67-68.

<sup>485</sup> CW, Bd.X, S. 126; Bd. XVI, S. 70.

<sup>486</sup> KSA, Bd. 14 , S. 559. KSA, Bd. 8, S. 39. Es handelt sich um L. Rütimeyer, Die Bevölkerung der Alpen, in: Jahrbuch des Schweizer Alpenclubs, I/1864. Ders., Vom Meer bis nach den Alpen, Bern 1854.

<sup>487</sup> CW, Bd. V, S. 200; Bd. X, S. 126; Bd. XVI, S. 70.

<sup>488</sup> CW, Bd. XIV, S. 341; Bd. XIII, S. 193.

<sup>489</sup> M.Warren, Nietzsche and Political Thought, Cambridge/Massachusetts, London 1988, S. 240-241. W.Kaufmann, Nietzsche, Darmstadt 1988, S. 342-344. B.Detwiler, Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism, Chicago 1990, S. 112. H.Ottmann, Philosophie und Politik bei Nietzsche, Berlin, New York 1987, S. 266.

<sup>490</sup> F. Galton, Inquiries into the Human Faculty and Its Development, London 1883. H.Ottmann, Politik, S. 263.

Mügge betrachtet auch Nietzsches Kritik am Christentum von eugenischer Warte aus: *Nietzsche prophesied the future victory of evolutionary ethics and they would replace the present Christian, democratic, and humane ethics.*<sup>491</sup> Die christliche Kirche sei das größte Hindernis für die Entwicklung des Menschen zu einer höheren Spezies, denn sie beschütze die Schwachen. Die christliche Moral sei ein Kapitalverbrechen gegen das Leben. Die christliche Religion sei ein Produkt der Sklavenklasse, die sich vor der Herrenklasse fürchte und selber nach der Macht strebe. Die Christliche Kirche sei das Symbol der Sklavenrevolte. Anarchismus und Sozialismus seien Ableger der christlichen Lehre und würden daher von Nietzsche ebenfalls abgelehnt.<sup>492</sup>

*Nietzsche. His Life and Work* war noch ein Versuch Mügges gewesen, Nietzsches Biographie, Werk und die internationale Nietzsche-Literatur für den englischen Leser umfassend darzustellen. Diese allgemeine Wiedergabe war deskriptiv angelegt und diente informativen Zwecken. Zusätzlich beinhaltete sie jedoch auch eine Einordnung Nietzsches als Physiologen und Evolutionisten und eine Interpretation der Philosophie Nietzsche von eugenischer Sicht. Nachdem Mügge aktives Mitglied in der Eugenics Education Society geworden war, instrumentalisierte er Nietzsches Werk für die Ziele der Gesellschaft. Eugenik versuchte die aus der Landwirtschaft bekannten Methoden der selektiven Züchtung auf die menschliche Gesellschaft zu übertragen. Getragen wurde die Eugenik von Teilen einer Mittelschicht, die versuchte, die Regierung dazu zu bewegen, mit negativer oder positiver Eugenik die genetische Basis der menschlichen Rasse zu verbessern. Mügge gehörte zu dem extremen Flügel, der sich auf diese genetischen Mittel beschränken wollte, im Gegensatz zu den weniger radikalen Eugenikern, die zusätzlich mit sozialen Reformen und Bildung eine Verbesserung der menschlichen Rasse zu bewirken könnten glaubten.<sup>493</sup> In der populären Monographie *Friedrich Nietzsche* stellt Mügge den deutschen Denker als Philosophen der Eugenik und als Physiologen dar. Nur noch die Aspekte von Nietzsches Philosophie, die der ethischen Untermauerung der Eugenik nützlich sein könnten, finden in dieser Darstellung Beachtung.

Eugenik ist für Mügge nicht nur eine naturwissenschaftliche Disziplin, sondern eine politische Bewegung. Er sieht in ihr einen Versuch der Weiterentwicklung der menschlichen Rasse, für die er bereit war einige Freiheitsrechte preiszugeben. In der Absicht, ein eugenisches politisches Programm zu entwerfen, nutzt er Nietzsches Philosophie.

Nietzsches Übermenschidee soll ideologische Verwendung finden.<sup>494</sup> Zur Durchsetzung der Eugenischen Wissenschaft bedürfe es der Schaffung einer geistig-emotionalen Basis. Wissen allein reiche nicht aus, um die Menschen zu dirigieren. *Eugenic Science will need the co-operation of a sentimental artistic factor, a Eugenic Religion; however much Eugenic Science may develop, it will need a Sesame to the human Will. There must be an appeal to unknown depth of man's mind; for those ideals which have a more sub-conscious directive influence on volition are stronger than all others. The Superman is such an ideal.*<sup>495</sup> Mügge will mit Hilfe von Nietzsches Übermenschidee eine dauerhafte ideologische Basis schaffen, die ihrerseits ein Gefühl der Verantwortung gegenüber der Rasse bewirken soll. Der Übermensch solle ein Symbol sein, das ferne Ziel menschlichen Strebens, die einzige Legitimation der Existenz in der menschlichen Gesellschaft.<sup>496</sup>

Auf Nietzsches Anti-Demokratismus und der im Kontext seiner Moralkritik entstandenen Typologie von Herren- und Sklaven aufbauend, rechtfertigt Mügge die Forderung nach einer Kastengesellschaft. Übereinstimmend mit Nietzsche

---

<sup>491</sup> Mügge, Nietzsche, S.368.

<sup>492</sup> Mügge, Friedrich Nietzsche, S.55-66.

<sup>493</sup> E.J.Hobsbawm, *The Age of Empire 1875-1914*, Harmondsworth 1987, S.253.

<sup>494</sup> Mügge, *Eugenics*; S.184: *One of the lasting merits of the poet-philosopher Nietzsche is the fact that he has founded a Eugenic Religion, a valuable ally of the Eugenic Science.*

<sup>495</sup> Mügge, *Eugenics*, S. 190.

<sup>496</sup> *Ibid.*, S. 190.



bewertet er Demokratie als hinderlich für die Weiterentwicklung der menschlichen Rasse: *He considers the democratic movement not only as a degenerating form of political organisation, but democrats as equivalent to a degenerating, a waning type of man, as involving his mediocrising and depreciation.*<sup>497</sup> Der Liberalismus und die Demokratie von Mügges Gegenwart seien die Antipoden zur Eugenik und Nietzsches Zielen.<sup>498</sup>

Die Menschen seien nicht gleich und eine höhere Kultur und der höhere Mensch könne nur da entstehen, wo es zwei Klassen von Menschen gebe, eine Arbeiterklasse und eine *leisured class*. Sklaverei sei daher notwendig.<sup>499</sup> Mügge übersetzt Nietzsches Typologie der Herren- und Sklavenrasse in ein politisches Programm und verbindet es mit einem Rassenbegriff: *Such a course will be especially valuable if we look at the matter from the racial standpoint. We, the white race, by maintaining the supremacy which we have held for so long, by seeing that breed does not decay but improve, shall obviate the advent of the time when the New Zealander is to sit on London Bridge, and when the yellow and black peril is to become more real - and thus shall retard the inevitable doom.*<sup>500</sup>

(...) - *a monition to the political instincts of the English race! (...), not to court favour with inferior or decadent nations, and not to neglect the possibilities within the Teutonic race, which we regard as the chosen people.*<sup>501</sup> Die weiße europäische Rasse ist für Mügge die auserwählte, überlegene Rasse. Ihre Dominanz will er sichern.

Diesen Rassismus verbindet Mügge überraschenderweise mit dem anti-nationalistischen Konzept eines vereinigten Europa. Der europäische Nationalismus sei ein Hemmschuh für die eugenische Verbesserung der europäischen Rasse. Daher propagierte Mügge zusammen mit Nietzsche *The United States of Europe*, in der die Rasse des *Good European* entstehen könne.

Nietzsches Äußerungen über Ehe und Kind nimmt Mügge zum Anlaß für eine eugenische Heiratsgesetzgebung. Mit Berufung auf Nietzsche, fordert er ein medizinisches Gutachten als Voraussetzung für die Heiratserlaubnis, befürwortet Privilegien und mehrfache Wahlstimmen für Väter mit einer großen Zahl männlicher Nachkommen, Leihehen als Gegenmittel zur Prostitution, die Sanktionierung einer jeden Ehegemeinschaft durch höhere Autoritäten und die Verhinderung der Nachkommenschaft der "unfit".<sup>502</sup>

Es ist nicht zu leugnen, daß Nietzsche von der Züchtung einer herrschenden Rasse spricht, sogar von einer Lehre, die züchtend wirken soll.<sup>503</sup> An der gleichen Stelle befürwortet er jedoch auch die Rassenmischung für die Entstehung dieser starken Rasse. Es trifft auch zu, daß in Nietzsches Ermessen nicht jeder zur Ehe berechtigt sein sollte und daß er die Ehe als Mittel zur Höherentwicklung des Menschen betrachtete. Die bekanntesten Aphorismen zu diesem Thema finden sich in *Also Sprach Zarathustra*.<sup>504</sup> Nietzsche behauptet auch an einer Stelle, daß man den Mißbratenen das Leben verbieten solle.<sup>505</sup> Trotzdem hat Mügge Nietzsches Züchtungs- und Rassenbegriffe mißverstanden. Nietzsche hatte für die nordischen Rassen nicht viel übrig. Die arische Rasse hatte seiner Ansicht nach die ganze Welt verdorben und er wollte "Fülle der Natur"

---

<sup>497</sup> Mügge, Friedrich Nietzsche, S. 50.

<sup>498</sup> Mügge, Nietzsche, S. 368.

<sup>499</sup> Mügge, Friedrich Nietzsche, S. 50.

<sup>500</sup> Mügge, Nietzsche, S. 365.

<sup>501</sup> Ibid., S. 375.

<sup>502</sup> Mügge, Friedrich Nietzsche, S.82-83.

<sup>503</sup> CW, Bd. XV, S. 360-366.

<sup>504</sup> CW, Bd. XI, S.79-81.

<sup>505</sup> CW, Bd. XV, S.194.

erstreben durch Rassenmischungen.<sup>506</sup> Nietzsches verwendet nicht einen biologischen Rassenbegriff, sondern einen ethischen. Wenn Nietzsche von der Herrenrasse spricht, ist dies gleichbedeutend mit seinem Begriff von der "neuen Aristokratie" oder vom "neuen Adel" oder der "neuen Kaste, die Europa regieren soll". Er meint damit eine neue Art Mensch, die der bestehenden überlegen ist, die jedoch nicht aus einer bestimmten biologischen Rasse, sondern aus den starken Individuen Europas hervorgeht. Es sind die, die ihre tierische Natur überwinden, das Chaos ihrer Leidenschaften organisieren, ihre Triebe sublimieren und ihrem Charakter Stil geben, die das Leben bejahen und aus Stärke handeln.<sup>507</sup> Auch der Begriff der Züchtung hat bei Nietzsche in diesem Zusammenhang primär moralische Bedeutung. Mügge dagegen will Nietzsches "Züchtung" als biologisch verstanden wissen. "Züchtung" steht bei Nietzsche für Bildung und Zucht. Selbst in dem vierten Buch des von Elisabeth Förster-Nietzsche manipulierten *Der Wille zur Macht*, das mit *Zucht und Züchtung*, im englischen *Breeding and Discipline*, überschrieben war, findet man unter dieser Bezeichnung eine Philosophie der moralischen Rangordnung und der "Vornehmheit". Aber wie bereits Ottmann nachgewiesen hat, hatte der Leser, dem es darauf ankam Nietzsches Züchtungsbegriff zu verstehen, auch mit der vorkritischen Ausgabe bereits eine Chance dazu.<sup>508</sup> Nietzsches Eherestriktionen sind im Zusammenhang mit seinem Züchtungsbegriff nicht als Gesetzesinitiativen gedacht, sondern als Aufruf an den Einzelnen seine Befähigung und Reife für die Ehe zu prüfen. Sie setzen voraus, daß die Ehe nur von zwei unabhängigen Individuen eingegangen werden sollte, daß nur der sich mit einem anderen verbinden sollte und mit ihm Kinder zeugen sollte, der sich selbst unter Kontrolle habe und so die Verantwortung für Ehe und Nachkommenschaft übernehmen kann.

Allerdings wohnt dem moralischen Züchtungsbegriff eine biologische Komponente inne, denn, wie bereits in Nietzsches Verhältnis zu Lamarck dargestellt wurde, sind Geist und Physis für Nietzsche zwei Teile eines Ganzen. In Commons Übersetzung *Thus Spake Zarathustra* heißt es *Behind thy thoughts and feelings, my brother, there is a mighty lord, an unknown sage - it is called Self; it dwelleth in thy body, it is thy body.*<sup>509</sup> Da jedoch alle organischen Funktionen auf den Willen zur Macht zurückzuführen sind und alle wirkende Kraft als Wille zur Macht zu bestimmen ist, da es keine physische, dynamische oder psychische Kraft außerdem gibt, handelt es sich bei Geist und Körper lediglich um Funktionen des Willens zur Macht.<sup>510</sup>

Wenn Mügge Nietzsches Züchtungsterminologie biologisch interpretiert, so kann man zwar sagen, daß seine Auslegung nicht völlig haltlos ist, denn eine biologische Komponente ist durchaus bei Nietzsche vorhanden. Der Fehler der Interpretation liegt in der Wertung. Mügge macht das biologische Element, das bei Nietzsche nur eine Nebensache darstellt, zum Schwerpunkt. Das übergeordnete Element in Mügges Darstellung ist die Physiologie, Nietzsches Konzept des "Willen zur Macht" nur ein Teil dessen: *Under the influence of Emerson and the biologist Schneider and Rolph, the idea of enviromental influence weakened, and "the Will to Power" - an innate will to grow, to expand, to appropriate - was then considered by Nietzsche to be the chief evolutionary factor.*<sup>511</sup> Diesen Irrtum teilte Mügge, wie noch gezeigt werden wird, mit den Fabiern Shaw und Wells, die er in seinen Nietzscheschriften, trotz seiner Ablehnung des Sozialismus, lobend erwähnt.<sup>512</sup>

---

<sup>506</sup> CV, Bd. XVI, S. 125; Bd. XV, S. 365.

<sup>507</sup> Kaufmann, Nietzsche, S. 370.

<sup>508</sup> H.Ottmann, Politik, S. 263.

<sup>509</sup> CW, Bd. XI, S. 36.

<sup>510</sup> CW, Bd. XII, S. 20; Bd. XV, S. 432, 123-161.

<sup>511</sup> Mügge, Friedrich Nietzsche, S. 37.

<sup>512</sup> Mügge, Nietzsche, S. 351, 358.

## 7. Zusammenfassung

Oscar Levy und seine Mitarbeiter legten mit den *Complete Works of Friedrich Nietzsche* die Grundlage für eine breite Nietzsche-Rezeption in der englischsprachigen Welt. Aber mit den Übersetzungen und vor allem mit ihrer Nietzsche-Literatur verbreiteten sie auch einen doppelten Nietzsche-Mythos. Zum einen kamen mit Elisabeth Förster-Nietzsches Biographie ihres Bruders, aber viel wichtiger noch mit dem von ihr manipulierten Nachlaß, den beiden Bänden *Der Wille zur Macht I und II*, das verzerrte Nietzsche-Image in Großbritannien in Umlauf, das die Schwester Nietzsches geschaffen hatte. Zum anderen aber kreierte der Levy-Kreis einen zweiten Nietzsche-Mythos, einen spezifisch britischen, der Nietzsche als einen konservativen Evolutionsphilosophen herausstellt, der mit politischen und eugenischen Methoden eine Restauration der aristokratischen Gesellschaft mit neuen Vorzeichen vollziehen will.

Der konservative deutsch-jüdische Bürger Oscar Levy steht den Entwicklungen der Jahrhundertwende kritisch gegenüber. Er lehnt das demokratische System und die sozialistische Bewegung ab. Die Massen sind nicht zum Regieren geschaffen, meint er. Levy will die aristokratische Gesellschaftsordnung wiederherstellen, in der politische Rechte nur einer privilegierten Klasse zustehen. Obwohl Levy die Juden als ein auserwähltes Volk ansieht, wendet er sich gegen die Idee eines israelischen Staates, für die die zionistische Bewegung wirbt, und befürwortet statt dessen die Assimilation der Juden in einer europäischen, aristokratischen Gesellschaft. Während Oscar Levy also im Hinblick auf das politische System und die soziale Ordnung vor die Parlamentsreformen des 19. Jahrhunderts zurück will, so liegt er jedoch mit seiner ablehnenden Haltung gegenüber dem Christentum im Trend der Entwicklungen der britischen Moderne. Der konservative Levy fürchtet die Demokratisierung, der Bürger Levy fühlt sich von der sozialistischen Bewegung und der Politik der Liberalen bedroht und der assimilierte Jude Levy lehnte den Zionismus ab und kritisiert das Christentum, das für ihn bisher ein Hemmnis für seine gesellschaftliche Integration gewesen sein muß.<sup>513</sup> Das ist der Erfahrungshorizont, mit dem Oscar Levy Nietzsches Philosophie begegnet.

Bei Nietzsche findet Levy die Kritik am Christentum mit der Kritik an der Demokratie und des Sozialismus vernetzt. Er leitet daraus eine kontinuierliche negative Entwicklung, einen kulturellen und politischen Niedergang ab, der sich über Jahrhunderte hinzieht und schließlich in den von Levy empfundenen Mißständen der Jahrhundertwende kulminiert. Die Kritik am Christentum und seinen "modernen Ausdrucksformen" Demokratie und Sozialismus verkettet Levy mit Nietzsches philosemitischen Aussagen. Levy stellt Nietzsche als einen Freund der Juden dar, der ihrem Volk eine hervorgehobene Rolle in Europa zuordnet. Beides verbindet er mit Nietzsches Idee des "Guten Europäers" und seinen Forderungen nach einer "neuen Aristokratie".

Nietzsches abstrakten, ethischen Aristokratiebegriff füllt Levy mit konkreten sozialen Inhalten. Neu an Levys Aristokratie war, daß sie sich nicht nur aus Teilen des alten Adels, sondern auch aus Vertretern der "middleclass" zusammensetzen sollte. Damit hätten auch mittelständische Juden wie Levy die Chance erhalten, in die Oberschicht aufzusteigen. Daß derartige soziale Kategorien für Nietzsches Begriff der "neuen Aristokratie" keine Rolle spielten, ignorierte Levy. Nietzsches Adel waren seine "höheren Menschen". Mit dem Geblütsadel und sozialer Herkunft hatte das nichts zu tun und Nietzsche wehrte sich gegen ein solches Mißverständnis.<sup>514</sup> Obwohl Levy in der Anwendung auf seine Gegenwart und Bedürfnisse Nietzsches Begriff der "neuen Aristokratie" reduziert und von Nietzsches Intentionen entfremdet, wendet er sich aber nicht vom "aristokratischen Radikalismus" ab. Die Entwicklung des höheren Menschen, des großen unabhängigen Individuums in Form des "guten Europäers", wurden Bestandteile von Levys Versuch, die aristokratische Ordnung zu restaurieren. Damit verbindet der Mediziner, der sich als junger Wissenschaftler mit der Entwicklungsgeschichte beschäftigte, aber auch Gedanken aus der Evolutionslehre, die er mit Nietzsches Züchtungsmetaphorik und seinen Ausführungen über die Ehe vermischt. So formuliert Levy das Konzept für eine europäische, aristokratische Gesellschaftsordnung, in der eine säkularisierte jüdische Elite aufgehen soll. Als Ergebnis von Levys Nietzsche-Rezeption verschmelzen seine konservative

---

<sup>513</sup> Zum Konservatismusbegriff und den Strukturen konservativen Denkens vergleiche W. Vierhaus, "Konservatismus", in: *Geschichtliche Grundbegriffe* Bd.3, Stuttgart 1982, S. 531-565.

<sup>514</sup> Zu Nietzsches Aristokratieverständnis siehe Ottmann, S. 271-272.

politische Grundhaltung und sein Selbstverständnis als europäischer jüdischer Bürger zu einem konservativen assimilationistischen Programm, das er bewußt als Alternative zum Zionismus formuliert.

Als Herausgeber hat Levy Nietzsches Werk, in der Fassung über die er mit Elisabeth Förster-Nietzsche den Vertrag abgeschlossen hatte, als Ganzes gekannt. Er korrigierte die englischen Übersetzungen, daher ist eine eklektische Lektüre auszuschließen. In seinen Schriften nimmt Levy aber Nietzsches Philosophie nur selektiv auf. Seine Interpretation schließt eine Vielzahl von Gedanken Nietzsches ein, ignoriert aber eine Reihe wichtiger Themen ganz und gar. Nietzsches Vorstellung vom Übermenschen etwa oder seine Ausführungen über die "Ewige Wiederkehr" bleiben in Levys Deutungen Außen vor. Levy muß aber bewußt selektiert haben. Nietzsches klare Erläuterungen über sein Aristokratieverständnis und seine Ablehnung des Darwinismus können dem Herausgeber nicht entgangen sein. Einseitig pickt sich Levy auch Nietzsches philosemitische Aussagen heraus. Aphorismen, die das Judentum in ein negatives Licht rücken, übergeht Levy. Dieser Eklektizismus beschränkt sich aber nicht auf die Nietzsche-Rezeption. Auch die Geschichte ist für Levy nur ein Steinbruch, aus dem er sich einzelne Brocken herausbricht und neu zusammensetzt, wie seine Verbindung von Protestantismus, Französischer Revolution und Sozialismus zeigt. Selektiv ist auch seine Wahrnehmung von Mussolinis Faschismus, dem er sich anschließen will, obwohl er in wesentlichen Aspekten Levys politischen Interessen widerspricht. Und schließlich verwickelt sich der Anti-Demokrat Levy in Widersprüche, wenn er den Staatsmann Benjamin Disraeli als Vorbild des großen Juden darstellt, wurde doch schließlich unter Premierminister Disraeli der Second Reform Act im britischen Parlament durchgesetzt, der das Wahlrecht auf die Arbeiterklasse ausdehnte, und schließlich war es Disraeli, der das Schlagwort der "Tory Democracy" prägte. Einerseits verzerrt Levy Nietzsches Philosophie in der selektiven Wiedergabe und in der Anwendung auf seine Gegenwart, zum anderen mißdeutet er Nietzsche, wenn er seine Züchtungsmetaphorik darwinistisch auslegt.

Levys Nietzsche-Rezeption ist von seinem gesellschaftlichen und politischen Standpunkt bestimmt. Er instrumentalisiert Nietzsches Philosophie, nutzt sie zu seinen eigenen Zwecken. Die Intention des Autors Nietzsche interessiert Levy dabei nicht. Levy, der Abstand zur jüdischen Religion genommen hat, gleichwohl aber die Juden als auserwähltes Volk betrachtet, sucht in Nietzsches Werk nach einer neuen Legitimation für eine hervorragende Stellung der Juden in der europäischen Gesellschaft und nach Argumenten, die seine antimodernistische, konservative Haltung stützen. Levy projiziert seine Interessen und Erfahrungen auf Nietzsches Philosophie. Er geht nicht auf den Diskurs ein, zu dem Nietzsche seine Leser einlädt, sondern hört nur halb hin und wird nur dann hellhörig, wenn der Autor etwas äußert, was Levys Absichten nützlich sein könnte. Trotz seines überaus engagierten und großzügigen Einsatzes für die Verbreitung von Nietzsches Werken in der englischsprachigen Welt ging es Levy wohl auch dabei nicht um Nietzsches Philosophie an sich. Auch diesem Unternehmen, so ist anzunehmen, unterliegen Oscar Levys politische Motive.

Eine Mischung aus typisch modernen und gegen die Moderne gerichteten Ansichten prägen Commons Einstellung, so kann zusammenfassend die Ausgangsposition für die Nietzsche-Rezeption des Schotten charakterisiert werden. Dem Christentum hat er den Rücken gekehrt und gleichzeitig hängt er den Lehren Darwins an. Insofern folgt er der Entwicklungsrichtung, die die britische Gesellschaft am Ende des 19. Jahrhunderts eingeschlagen hat. Politisch wendet Common aber den modernen Strömungen den Rücken zu. Die Demokratie lehnt er als Herrschaftform ab. Er will eine aristokratische Ordnung unter neuen Vorzeichen aufbauen. Auch den modernen wirtschaftlichen Entwicklungen steht Common kritisch gegenüber. Den Kapitalismus lehnt er ganz besonders in seiner liberalen laissez-faire-Ausprägung ab. Thomas Commons Haltung ist am besten als antiliberal zu bezeichnen. Common kam aus einer offensichtlich gut gestellten Farmer-Familie. Die Landwirtschaft verlor im Prozess der Industrialisierung ihre vorherrschende Rolle, wie kein anderer Wirtschaftszweig hatte sie unter der Konkurrenz der amerikanischen Wirtschaft zu leiden. Landbesitz als Merkmal sozialer Stellung verlor an Symbolkraft. Common versäumte es, diesen Prestigeverlust durch ein Universitätsstudium auszugleichen. Er erfuhr einen doppelten Orientierungsverlust: Die modernen Entwicklungen beraubten ihn seiner sozialen Stellung, mit seiner Abkehr von der Kirche verlor der ehemalige "enangelical" seine strengen ethischen Grundsätze. Neue Leitlinien findet Common zunächst in der Evolutionslehre Darwins. Das waren die sozialen und geistigen Erfahrungen, mit denen Common auf Nietzsches Werke traf.

Die radikale Ablehnung des Christentums war die Gemeinsamkeit mit Nietzsche und Ausgangspunkt von Commons Rezeption. Er wählte aus Nietzsches Werk jene Aphorismen aus, die das Christentum als degenerierend und negativ für die Entwicklung des Menschen ansehen. Diese Kritik Nietzsches verbindet Common von Anfang an mit der Evolutionstheorie. Nietzsches Philosophie ergänzt in seinen Augen die naturwissenschaftliche Lehre Darwins. Mit dieser Auslegung verknüpft Common wiederum Nietzsches Aussagen über das große Individuum, da Nietzsche auch einen höheren Menschen nennt. Aus dieser Verkettung leitet er im Namen Nietzsches Kriterien für die Entwicklung einer sozialen Ordnung ab, nach der die soziale Stellung des Einzelnen radikal von seinen körperlichen und geistigen Fähigkeiten abhängig gemacht wird. Nach und nach entwickelt Common so ein sozialdarwinistisches Programm. Sich auf Nietzsche berufend spricht Common von einer "Herren- und Slavenordnung", wobei er aber Nietzsches Kriterium für die Unterscheidung von Herren und Sklaven ignoriert. Für den deutschen Philosophen ist es der "Wille zur Macht" der über den Rang entscheidet. Die Fähigkeit des Einzelnen zur Autonomie, darüber ob er Diener des eigenen oder eines fremden Willens ist, ist ausschlaggebend für Nietzsches Zuordnung. Nietzsche verwendete den Begriff "Sklave" kritisch und provokativ. In seinen Augen war der moderne Mensch ohnehin Sklave, weil er nicht autonom war, sondern sich vom Christentum, anderen Ideologien oder auch dem "Streben nach Glück" und nicht von seinem eigenen Willen leiten ließ.<sup>515</sup>

Der "Wille zur Macht" als Rangmerkmal wird von Common ignoriert und ersetzt durch physiologische Kriterien. Aus Zarathustras Wunsch, daß nur reife unabhängige Individuen sich zur Ehe zusammenfinden sollten, wird bei Common eine Einschränkung des Eherechts für "Minderwertige", um so die Zahl der geistigen Kranken zu verringern. Common stellt fest, daß Nietzsche seinen Begriff des "höheren Menschen" nur vage formuliert hat und füllt ihn deshalb mit seinen eigenen Vorstellungen auf. Sein "höherer Mensch" ist ein Anhänger der Evolutionslehre, der sich mit Hilfe wirtschaftlicher Methoden, wie der Nationalisierung von Produktion und Besitz, bemächtigt um eine hierarchische Gesellschaftsordnung zu schaffen. Diese Eigenschaften schreibt Common auch den neuen Philosophen zu, die er zu einer Organisation zusammenschließen will. Dieser Versuch schließlich deckt Commons Wunsch nach einem totalitären System auf. In den Händen seiner philosophischen Kaste sollen sich politische, juristische und wirtschaftliche Macht vereinigen. In Commons Ordnung soll es keine Presse-, Religions- und Bildungsfreiheit geben. Aus Nietzsches "freien Geistern der Philosophen der Zukunft" wird bei Common eine totalitäre, politische Oligarchie. Ohne Frage zählt sich auch Common selbst zu diesen Auserwählten.

Thomas Common ist ein außergewöhnlich transparenter Fall in der britischen Nietzsche-Rezeption. Common ist sich des Widerspruchs zwischen Nietzsche und Darwin bewußt. Er versucht trotzdem beides zu vermitteln. Unverholen will er Nietzsches System harmonisieren. Seine eklektische Wahrnehmung dokumentiert er in seiner Nietzsche-Anthologie. Sein Versuch, Nietzsche zum Advokaten der Evolutionslehre zu machen, ist ebenso paradox, wie Elemente aus Marxs Kapitalismuskritik als Legitimation für einen Herren-Sklavenstaat zu verwenden. Common geht es weder mit seinen Übersetzungen und seiner Anthologie noch mit seinen Aufsätzen um die Verbreitung von Nietzsches Werk. Sein Interesse an Nietzsche ist politischer Art. Offen interpretiert er ihn ja auch als politischen Denker, obwohl sich Nietzsche selbst als unpolitisch bezeichnet hat. Thomas Common will mit Hilfe von Nietzsche Philosophie eine neue Religion als Surrogat für das Christentum schaffen. Doch es sind im Grunde nicht Nietzsches Gedanken, sondern lediglich seine Begriffe, die Common für seine politische Religion verwendet. In diese Begriffe projiziert Common Elemente des Darwinismus. Als Endprodukt entsteht eine sozialdarwinistische Theorie. Common verschafft sich so einen Ersatz für seinen verlorengegangenen christlichen Glauben und kann sich damit in seinem Selbstverständnis als der "Kaste der Philosophen" zugehörig fühlen.

Anthony Mario Ludovici traf wahrscheinlich erst durch seine Mitarbeit bei den Übersetzungen für die Levy-Editon auf Nietzsches Werke. Seine soziale Position war die eines gebildeten Bürgers. Sein Erfahrungshorizont bestimmte bis dahin sein Interesse für bildende Kunst und seine Mitarbeit bei August Rodin. Im Levy-Zirkel und als Mitarbeiter von Orages *The New Age* erhielt der junge Ludovici eine Chance, sich als Schriftsteller und Übersetzer in London zu etablieren. Obwohl Ludovici sich selbst als Verfechter der konservativen aristokratischen Ordnung verstand, charakterisiert seine Position am Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert eine doppelte Frontstellung gegen Viktorianismus und Moderne. Schließlich wollte er nicht die alte britische Aristokratie restaurieren, sondern eine neue Elite aus der "middleclass" rekrutieren. Kennzeichnend

---

<sup>515</sup> Zu Nietzsches Verständnis des Begriffes "Sklave" siehe Ottmann, S. 279ff, 295ff.

für seine moderne Einstellung ist sein Darwinismus, verknüpft mit der ablehnenden Haltung gegenüber der christlichen Religion und die Verbindung seiner konservativen Vorstellungen mit einer nationalistischen Einstellung. Seine Kritik am parlamentarisch-demokratischen System und am Kapitalismus wie auch sein Wunsch, die aristokratische Gesellschaftsordnung - wenn auch mit neuen Vorzeichen - zu restaurieren, zeigt aber auch die Opposition zu den modernen Erscheinungen.

Ludovicis Interesse für Nietzsche hielt ein Leben lang an, besonders intensiv beschäftigte er sich aber mit dem deutschen Philosophen in den Jahren 1909 bis 1921. Seine Nietzsche-Interpretation nahm ihren Anfang in einem darwinistischen Evolutionismus, stellte dann die Kunst ins Zentrum ihrer Betrachtungen, um dann schließlich die Restauration der aristokratischen Ordnung in England in den Vordergrund zu rücken.

Im Laufe seiner andauernden und dynamischen Nietzsche-Rezeption nahm Ludovici eine Vielzahl von Ideen Nietzsches auf. Angefangen vom "höheren Menschen" und dem "Willen zur Macht" über Nietzsches Modell der "Herren- und Sklavenmoral", seiner Kritik am Christentum und an der Demokratie, bis hin zu der Funktion für das "aufsteigende Leben", die Nietzsche verschiedentlich der Kunst zuwies, und schließlich der Forderung nach einer neuen Aristokratie, griff Ludovici immer neue Elemente aus Nietzsches Philosophie auf. Seine Rezeption entwickelte sich auch mit den Übersetzungen, die er anfertigte. Immer wieder neu kombinierte er die aus der Nietzsche-Lektüre gewonnenen Ideen und verschmolz sie mit anderen Geistesströmungen wie Darwinismus, Konservatismus und schließlich Nationalismus zu politischen Positionen. Wechselhaft und veränderlich wie Ludovicis Denken und Rezeption auch wahr, so zeigt sie in ihrer anti-demokratischen Haltung und ihrem Bestreben nach einer hierarchischen Gesellschaftsordnung doch auch Kontinuität. Am Ende schließlich führte Ludovici seine Nietzsche-Rezeption zur Anhängerschaft Hitlers und des Nationalsozialismus. Die Attraktivität der nationalsozialistischen Ideologie bestand für Ludovici in den Gemeinsamkeiten, die sie mit seinen Nietzsche-Interpretationen aus den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg hatten. In Hitlers Reden nahm er die Idee der aristokratischen Gesellschaftsform in Verbindung mit einer im sozialdarwinistischen Denken wurzelnden eugenischen Gesetzesordnung unter Ablehnung der demokratisch-parlamentarischen Regierungsform sowie die zentrale Rolle der Kunst in der Entwicklung dieser Gesellschaftsform wahr. Ausschlaggebend für die Ideologisierung von Ludovicis Nietzsche-Deutungen in Richtung Nationalsozialismus war seine national-konservative Grundhaltung. In *A Defense of Conservatism* definierte er seine ideale Form des Konservatismus: *Esoteric Conservatism is the preservation of the national identity throughout the process of change, by a steady concern about quality in the whole of the nation's life.*<sup>516</sup> Nach Ludovicis Ansicht stellte die "qualitative Werteordnung" dieses Konservatismus ein natürliches Band zur aristokratischen Tradition dar, deren Antipode in seinen Augen die demokratische Ordnung war, deren Werteordnung "quantitativ" sei. Nur eine konservative Politik schaffe die stabile Umgebung, in der die langsame Arbeit des Erbreechts Familien mit aristokratischen Qualitäten, aristokratische Werte, nationalen Charakter und rassische Merkmale durchsetzen kann. Öffnung nach außen, die Neigung zur Veränderung und die Wertschätzung der Demokratie seien Gefahren für die Nation im allgemeinen und für England im besonderen, die zu ihrer Schwächung und schließlich zu ihrem Niedergang führen würden. Ludovici spricht deshalb auch dagegen aus, daß Juden oder andere Männer mit ausländischer Abstammung als Politiker in das Englische Parlament einziehen sollten. Ludovici will die aristokratische Ordnung restaurieren und in die Zeit vor die "Reform Bill" von 1867 zurückkehren, nach der das House of Commons aufhörte, eine Versammlung der privilegierten Schichten zu sein und in ein demokratisches Parlament umgeformt wurde.<sup>517</sup> Diese politische Perspektive erklärt, warum Ludovici Nietzsches Philosophie in der beschriebenen Weise aufgenommen und für seine politischen Ziele instrumentalisiert hat, aber auch warum er den Nationalsozialismus als eine positive politische Bewegung propagierte.

Trotz seiner intensiven Beschäftigung mit Nietzsches Werk ist Ludovicis Wahrnehmung von Nietzsches Philosophie extrem eklektisch verlaufen. Bewußt versucht er Nietzsches aphoristische Darstellungen in ein systematisches harmonisierendes Korsett zu zwängen. Er projizierte einige der Elemente aus Nietzsches Werk, die Idee der "neuen Aristokratie" auf die britischen Verhältnisse seiner Zeit, wobei er jedoch Nietzsches Vorstellungen von einer Aristokratie verzerrt, indem er sie mit

---

<sup>516</sup> A.M.Ludovici, *A Defense of Conservatism*, S.21.

<sup>517</sup> *Ibid.*, S 1-38.

nationalistischen Denkweisen verbindet und ihnen einen restaurativen Charakter aufprägt, den Nietzsche sich mit seiner "neuen Nobilität" nicht wünschte.

Eindeutig stand John Macfarland Kennedy den modernen Entwicklungen sehr kritisch gegenüber. Der Erfahrungshorizont, mit dem er als Übersetzer auf Nietzsches Werke traf, war der eines gebildeten Tories, der den liberalen Entwicklungen seiner Zeit ablehnend gegenüberstand. Als Journalist und Autor politischer Bücher machte sich Kennedy einen Namen als Verfechter einer konservativen Politik. Kennedys politische Haltung kann am ehesten als reaktionär bezeichnet werden, denn er vertritt und verteidigt starr die alten Institutionen und das alte Gesellschaftssystem mit seinen Wertvorstellungen. Bei Nietzsche fand Kennedy in der Tat eine Reihe von Gemeinsamkeiten hinsichtlich seiner antimodernistischen Haltung. Ebenso wie Kennedy lehnt Nietzsche den Gleichheitsgedanken und die Herrschaftsform der Demokratie ab. Auch er erkennt in ihr eine Fortsetzung der christlichen Bewegung, ganz besonders die Französische Revolution weist für beide die Verwandtschaft mit dem Christentum auf.<sup>518</sup> Nietzsche, so wie Kennedy, sieht im Protestantismus die verwerflichste Form des Christentums und in der Reformation den Aufstand der "Schwachen".<sup>519</sup> Überdies teilt Nietzsche mit Kennedy dessen anti-utilitaristische Position und das abweisende Urteil über Bentham und Mill.<sup>520</sup> Schließlich stimmt Nietzsche mit Kennedy auch in der Kritik am Kapitalismus überein. Den Verfall der aristokratischen Herrschaft und das Aufkommen der Demokratie wird von beiden auf den Aufstieg des "Handels" zurückgeführt. Darüberhinaus verurteilt auch Nietzsche die moderne Produktionsweise als eine Versklavung der Arbeiter durch die Maschine. Für die arbeitenden Schichten sei die demokratische und kapitalistische Bewegung kein Segen gewesen. Den scheinbaren Gewinn an individueller Freiheit hätte sie durch wirtschaftliches Elend und Verlust der Freiheit am Arbeitsplatz bezahlt.<sup>521</sup>

Kennedy versuchte daher, mit zu-Hilfe-nahme von Nietzsches Ideen eine neue konservative Philosophie zu formulieren, die dazu beitragen soll, die konservativen Kräfte zurück an die Macht zu bringen. Er vertritt in seinen Schriften einen Sozialkonservatismus, der sich einerseits gegen die kapitalistische Marktwirtschaft und andererseits für die Wiederherstellung einer ständischen Gesellschaftsordnung und eine aristokratische Herrschaft einsetzt.

Die durch liberale Politik und kapitalistische Wirtschaft entstandenen Konflikte und Gegensätze will er befrieden, durch die Rückkehr zu einer Ordnung, die der Menschenheit jahrhundertlang Sicherheit und Identität gegeben habe. Soziale Stellung und Beziehungen sollen wieder durch Herkunft definiert werden. Die durch die liberale Bewegung geschaffenen individuellen Freiheiten sollen aufgegeben werden zugunsten einer traditionellen Gesellschaftsordnung. Die Aristokratie soll sich an die Spitze der sozialen Reform stellen und den arbeitenden Schichten zu ihren Rechten verhelfen. Die Peers sollten sich über alle Sonderinteressen hinwegsetzen und als neutrale Kraft zum Wohl der Nation handeln. Sie sollten die unteren Schichten nicht nur aus der sozialen Not, sondern auch vor der Versklavung durch die maschinelle Produktion retten. Die "natürliche", organische, durch persönliche Verhältnisse bestimmte Form des Zusammenlebens von oberen und unteren Schichten ist nach Kennedys Ansicht durch das Aufkommen des Kapitalismus und der bürgerlichen Mittelschichten zerstört worden. Letztere drängte sich zwischen Adel und Unterschichten und zerstörten so den sozialen Frieden. Die Folgen sei die politische Entmachtung der Aristokratie und die wirtschaftliche Verelendung der arbeitenden Schichten. Kennedy setzt sich für die Lösung der ökonomischen Probleme der Arbeiter ein, glaubt jedoch nicht, daß sie Rechte an der politischen Meinungsbildung haben sollten. Politische Macht will er der Aristokratie vorbehalten. Kennedy will die alte Harmonie zwischen Ständen und Kirche wiederherstellen, es ist ihm jedoch bewußt, daß Religion alleine für die Legitimation der Restauration der alten Ordnung nicht mehr ausreicht und schlägt daher eine Ideologisierung des konservativen politischen Programms mit Hilfe von Nietzsches Philosophie vor.

Kennedys Versuch der Reform des Programms der Tory Party muß im politischen Kontext betrachtet werden, in dem seine Bücher entstanden. 1911, als *A Tory-Democracy* erschien, war es der Liberal Party gelungen, das Vetorecht des Oberhauses

---

<sup>518</sup> CW, Bd. XI, S. 116-120; Bd. XII, S. 127; Bd. XIII, S. 56; Bd. XIV, S. 76.

<sup>519</sup> CW, Bd. XVI, S. 135; Bd. X, S. 311-314.

<sup>520</sup> CW, Bd. XII, S. 174-176; Bd. XIV, S. 212; Bd. XV, S. 187.

<sup>521</sup> CW, Bd. XI, S. 256; Bd. IX, S. 177; Bd. XIV, S. 98, 220.

bei allen Finanzvorlagen durch ein Parlamentsgesetz abzuschaffen. Das House of Lords behielt nur ein aufschiebendes Vetorecht. Die in der Mehrheit konservativen Peers hatten bereits seit einigen Jahren versucht, die Politik der liberalen Regierung lahmzulegen, indem sie die Zustimmung zu den Gesetzesvorschlägen verweigerten. Der Konflikt kulminierte, als Lloyd George 1909 einen radikalen neuen Haushaltsplan vorlegte, der eine Reihe sozialer Reformen, vor allem Pläne zur Einführung von Altersversicherungen und sehr viel höhere Verteidigungsausgaben vorsah. Die Finanzierung dieser erhöhten Kosten sollte nicht nur mit den konventionellen Steuererhöhungen gesichert werden, sondern Lloyd George beabsichtigte die Einführung einer "supertax" von 5000 Pfund Sterling und 20% Steuern auf Kapitalzuwachs von Landbesitz einzuführen. Dies empfanden die Peers als einen Affront und lehnten das Budget ab. Nachdem eine "round-table-conference" mit Teilnehmern beider Seiten gescheitert war und nachdem die Wahlen im Dezember 1910 die gleichen Ergebnisse wie die im Januar erzielte, machten die Liberalen ihre Drohungen wahr und führten im August 1911 nach der dritten Lesung der "Parliament Bill" zum Erfolg, die unter anderem die besagte Beschneidung des Vetorechts des Oberhauses beinhaltet. Im Oberhaus revoltierte die sogenannte Gruppe der "Diehards" unter der Führung des jungen Peers Lord Willoughby de Broke, die versuchte, die Privilegien ihres Standes zu erhalten. Sie unterlagen jedoch den Liberalen, die schließlich die Parliament Bill durchsetzten.

Kennedy glaubte durch eine neue ideologische Basis, die auf Nietzsches Philosophie aufbauen sollte, das Rad der Geschichte zurückdrehen zu können und den das Oberhaus tragende Adel in seine alte Führungsposition zurückversetzen zu können. Er zählte dabei auf die Unterstützung der arbeitenden Schichten, die er glaubte zu überzeugen können, daß es ihnen unter einer aristokratischen Herrschaft, die das Wohl der gesamten Nation im Sinne habe, besser gehen würde, als unter der Herrschaft der Mittelschichten, die ihnen mit ihren sozialen Reformen nur scheinbare Sicherheiten gewähren würde, doch tatsächlich an der wirtschaftlichen Not der arbeitenden Bevölkerung die Schuld trage. Die aus Nietzsches Werk herausgelösten und entfremdeten Ideen über das Wesen der Aristokratie sollten eine neue Legitimationsgrundlage für die Restauration alter Herrschaftsformen werden.

Die zahlreichen Parallelen, die man in Kennedys Sozialkonservatismus zu Elementen von Nietzsches Philosophie ziehen kann, können jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß Kennedy in seiner Nietzsche-Interpretation ein entscheidender Fehler unterläuft. Er versucht Nietzsches Aufruf zu einer "Neuen Aristokratie" auf die Restauration der Herrschaft des althergebrachten britischen Adels anzuwenden. Nietzsche wendet sich jedoch mit seiner Forderung nach einer herrschenden Nobilität keineswegs der Vergangenheit und alten Herrschaftsträgern zu, sondern seine Vorstellung ist eine zukunftsweisende. Es geht ihm darum eine ausdrücklich "neue" privilegierte Schicht an die Spitze der Entwicklung der Menschheit zu stellen. Diese sollte nicht durch Herkunft bestimmt sein, sondern durch menschliche - oder übermenschliche - Größe. Ihre Legitimation ist ihre Überlegenheit, ihr Wille zur Macht, den sie zur Überwindung von Schwierigkeiten steuert, mit dem sie Leiden überwindet und so stärker wird. Es ist diese neue Schicht, die ihrem Charakter Stil gibt und neue Werte schaffen will.<sup>522</sup> Sie ist auch nicht, wie Kennedy es annimmt, an eine Nation gebunden. Nietzsches "Neue Aristokratie" geht aus den starken Individuen Europas hervor, sie hat nicht das Wohl einer Nation im Auge, sondern die Überwindung des Menschen und seine Höherentwicklung. Der Aspekt des aufsteigenden Lebens und das Konzept des Übermenschen wird bei Kennedy nahezu ausgeklammert. Es findet nur in "The Quintessence of Nietzsche" kurze Erwähnung, bei dem Versuch der Aufnahme von Nietzsches Ideen in ein konservatives, politisches Programm wird der Aspekt der Höherentwicklung ignoriert.<sup>523</sup> Auch in der englischen Übersetzung war für Kennedy klar und deutlich zu erkennen, daß Nietzsches Aristokratiebegriff wenig mit dem Burkes gemeinsam hatte: *A new nobility is needed which shall inscribe anew the word "noble" on new tables.*<sup>524</sup>

Nietzsches Absicht ist ganz eindeutig nicht die Wiedereinsetzung alter Führungsschichten, einer erblichen Aristokratie, sondern die Kreation einer neuen überlegenen Art Mensch, die nie zuvor dagewesen ist. Sein Aristokratieverständnis steht damit im schroffen Gegensatz zu der Definition, die Burke in *Appeal from the New Whigs to the Old* dem Begriff Aristokratie

---

<sup>522</sup> Kaufmann, Nietzsche, S. 370.

<sup>523</sup> Kennedy, Quintessence, S. 164.

<sup>524</sup> CW, Bd. XI, S. 247.



gegeben hat und den Kennedy so von dem Begründer des Konservatismus in England übernommen hat. Sie sprechen von einer Aristokratie, die durch Herkunft und Erziehung von Generation zu Generation alte Privilegien, Pflichten und Werte weiterträgt. Nietzsche fordert eine Aristokratie von höheren Menschen, die vom sublimierten Willen zur Macht sich von den Massen erhebt und ihren Charakter durch Leidenserfahrung adelt.<sup>525</sup> Die Diskrepanz zwischen Kennedys und Nietzsches Aristokratieverständnis wird überdeutlich, bedenkt man, daß Nietzsche unmißverständlich betonte, daß seine neue Aristokratie nichts mit dem dem "Wörtchen von" zu tun habe.<sup>526</sup>

Kennedy hat das gemacht, was er den Sozialisten und Anarchisten in seinem Nietzsche-Buch vorwarf. Er hat sich Teile aus Nietzsches Werk herausgebrochen und sie als Bausteine für ein politisches Programm benutzt, ohne Nietzsches Ansinnen dabei zu berücksichtigen. Der Tory projizierte seinen politischen Konservatismus auf Nietzsches Philosophie. In der Tat hat der Autor von *The Quintessence of Nietzsche* die Essenz von Nietzsches Philosophie, nämlich die Überwindung des Menschen und das Aufsteigen des Lebens zu einer höheren Form der Existenz, völlig ignoriert.

Maximilian Alexander Mügge nimmt an dem Übergang vom Viktorianismus zur Moderne eine doppelte Frontstellung ein. Einerseits befürwortet er eine aristokratische Gesellschaftsordnung und lehnt das demokratische System wie liberale und sozialistische Bewegung ab. Andererseits hängt er aber der modernen Evolutionslehre und Galtons Eugenik an und will mit Hilfe naturwissenschaftlicher Methoden eine neue "Rasse Mensch" züchten. Dieser Horizont war entscheidend für seine Nietzsche-Wahrnehmung. Die Züchtungsmetaphorik, die Idee vom "höheren Menschen" und schließlich vom Übermenschen verbunden mit der Forderung nach einer "neuen Aristokratie" sowie seine Kritik am Liberalismus und an demokratischer Ordnung sind die Elemente aus Nietzsches Philosophie, die bei Mügge besondere Aufmerksamkeit finden.

Aus seiner Beschäftigung mit Nietzsche geht zunächst eine allgemeine Nietzsche-Darstellung hervor, die aber auch eine physiologische Interpretation, die vom Darwinismus ausgeht, und erste Hinweise auf eine Verbindung von Nietzscheanismus und Eugenik, enthält. Mügges spätere Schriften über Nietzsche und sein Werk haben nicht mehr primär die informative Wiedergabe von Nietzsches Philosophie und der Nietzsche-Literatur im Auge, sondern sie zielen darauf, mit Hilfe von Nietzsches Ideen eine philosophische und politische Grundlage für die Durchsetzung von eugenischen Maßnahmen zu schaffen. Zu diesem Zweck heben sie bestimmte Aspekte von Nietzsches Denken hervor und vernachlässigen andere. So entsteht eine Verzerrung, die Nietzsches Hauptanliegen als die Zucht einer neuen biologischen Rasse auf der Basis erheblicher Einschränkungen der Freiheitsrechte in einer Zweiklassengesellschaft erscheinen läßt. Herausragende Elemente der Philosophie Nietzsches, wie der "Wille zur Macht" und der Hintergrund der "Umwertung der Werte", vor dessen moralischem Gehalt Begriffe wie Züchtung und Rasse verstanden werden müssen, werden ins Abseits der Darstellung gedrängt. Unwesentliches wird ins Zentrum gerückt, Wesentliches an den Rand gedrängt. Mügge preßt Nietzsches Ideen, die der Autor selbst unsystematisch in seinem Werk verstreut, in ein eugenisches politisches Programm, und das, obwohl er im Gegensatz zu Common und Ludovici erkannt hat, daß Nietzsche bewußt kein System schaffen wollte.<sup>527</sup> Über diese Verzerrung hinaus verbindet Mügge sein auf der eugenischen Nietzsche-Auslegung aufbauendes eugenisches politisches Programm mit einer nordeuropäischen Rassenlehre, gegen die sich Nietzsche deutlich ausgesprochen hat. Mügge interessiert sich nicht für die Intension des Autors Nietzsche, sondern instrumentalisiert willkürlich aus dem Zusammenhang gerissene Aphorismen für seine eugenische Lehre.

Diese Interpretationen sind weit entfernt von dem, was der Autor Nietzsche selbst sein wollte. Wie mehrfach gezeigt, sah sich Nietzsche nicht als politisch, war gegen den Darwinismus eingestellt und seine "neue Aristokratie" hatte nicht den Geblütsadel oder gar das House of Lords, sondern mit den höheren Menschen im Sinn. Besonders überraschend ist, daß diese Deutung, die nicht Nietzsche kognial ist, von Mitarbeitern einer englischen Nietzsche-Edition, Übersetzern, Lektoren und Herausgebern, kommt, die nicht wie andere die Werke Nietzsches nur auszugsweise kannten, sondern sich in ihrer

---

<sup>525</sup> CW, Bd. XII, S. 248; Bd. XV, S. 354-357.

<sup>526</sup> CW, Bd. XV, S. 353.

<sup>527</sup> Mügge, Friedrich Nietzsche, S. 287-288.

Arbeit intensiv und umfassend mit Nietzsches Büchern beschäftigten.

Doch die englische Nietzsche-Edition war nicht Selbstzweck für den Levy-Zirkel. Es ging weder Levy und seinen Anhängern, noch Common, in erster Linie um eine adäquate Ausgabe der Werke Nietzsches in englischer Sprache, sondern die Edition war nur ein Mittel zum Zweck. Der Levy-Zirkel bestand nicht aus Männern, die sich als Philologen sahen, sondern als politische Denker. Die Motive für die Nietzsche-Edition waren politischer Art. Mit Nietzsche hofften sie eine philosophische Legitimation für ihre eigenen politischen Ziele verbreiten zu können.

Gemeinsam war den Mitgliedern des Levy-Zirkels ihre doppelte Frontstellung an der britischen Jahrhundertwende: Einerseits wollten sie zurück zu einer, wenn auch reformierten, aber dennoch aristokratischen Gesellschaftsordnung. Eine radikal anti-liberale Haltung, Kritik an den demokratischen wie auch den sozialen Reformen ihrer Zeit, kennzeichnet ihre politische Position. Gleichzeitig nehmen sie aber in ihrer Kritik am Christentum und der, bei einigen Mitgliedern mehr, bei anderen weniger stark ausgebildeten Übernahme sozialdarwinistischer und damit fortschrittsorientierter Ideen, eine dezidiert moderne Haltung ein. Von diesem Standpunkt aus erscheint ihnen Nietzsche als Bündnispartner auf beiden Schlachtfeldern, zum einen im Kampf gegen die demokratischen politischen Entwicklungen und für eine Wiederbelebung der aristokratischen Ordnung, aber auch im Einsatz für eine Gesellschaft aus einem hochgezüchteten neuen Menschenschlag. Gemeinsam ist den hier untersuchten Mitarbeitern der *Complete Works of Friedrich Nietzsche* auch ihre bürgerliche Herkunft, eine soziale Stellung, die sie einerseits als bedroht wahrnehmen, die ihnen aber auch gleichzeitig nicht genügte. Sie fühlten sich zu höherem, eben zu der "neuen Aristokratie" berufen, die mit Ausnahme von Kennedys Verständnis wenig mit der traditionellen britischen aristokratischen Oberschicht zu tun hat, sondern eher einem Elitedenken ähnelt, wie es zur gleichen Zeit in Italien bei Mosca und Pareto zu finden ist.<sup>528</sup>

Trotz dieser Gemeinsamkeiten war der Levy-Zirkel keine homogene Gruppe. Dies wird nicht nur deutlich in Commons antisemitischer Kritik an Levy und an dessen Auseinandersetzungen mit Ludovici in der Frage des Nationalsozialismus. Alle fünf hier untersuchten Mitglieder des Zirkels nähern sich ihrer konservativ-modernen Position von verschiedenen Ausgangspositionen. Levys Haltung ist die eines jüdischen Weltbürgers, Commons die eines Darwinisten, Ludovici näherte sich Nietzsche vom künstlerischen Standpunkt her, Kennedy war ein eingefleischter Tory und Mügge schließlich ein Anhänger der Eugenik. In ihrer gemeinsamen Arbeit an der Nietzsche-Rezeption laufen die Fäden von den unterschiedlichen Ausgangspunkten zu einem gemeinsamen politischen Ziel zusammen. So unterschiedlich wie die Positionen, von denen aus sie sich einander und Nietzsche nähern, sind die Elemente, die sie aus dessen Werken selektieren. Jeder für sich formuliert unter dem Eindruck der Nietzsche-Rezeption seine eigene konservativ-sozialdarwinistische Lehre: bei Levy ist es ein Assimilationismus, der eine "aristokratische Ordnung von guten Europäern" gegen den Zionismus seiner Zeit stellt; bei Common eine darwinistische Religion als Alternative zum Christentum; Ludovici will eine Künstler-Aristokratie begründen; Kennedy eine neue politische Philosophie für die Tory-Party formulieren und Mügge schließlich ein eugenisches politisches Programm. Keiner von ihnen fühlte sich an die Intention des Autors Nietzsche gebunden, alle projizierten ihre politischen Absichten auf seine Philosophie. Die *Complete Works of Friedrich Nietzsche* waren am Ende ein politisches Unternehmen.

---

<sup>528</sup> Zum Elitebegriff und den Elitetheorien von Mosca und Pareto siehe von Beyme, Klaus, Elite, in *Sowjetsystem und Demokratische Gesellschaft*, Bd. II. Freiburg Basel Wien 1968, S. 103-127.

#### IV. DIE FABIAN SOCIETY: NIETZSCHE UND KOLLEKTIVISTISCHER SOZIALISMUS

##### 1. Die Fabian Society

*As it is, it seems to me quite possible that a Nietzsche Society might hit the target that the Fellows of the New Life missed, and might repeat on the ethical plane to the success of the Fabian Society on the political one.*

(Bernard Shaw, The Eagle and The Serpent)

Die "Fabian Society" ging aus einer Gruppe von jungen Anhängern des schottischen Philosophen Thomas Davidson hervor, deren Ziel es war, die Welt mit moralischer und sozialer Erneuerung zu verbessern. Die Mitglieder des "Fellowship of New Life", wie sie ihre Organisation nannten, waren zumeist liberale und radikale Intellektuelle, die sich von den Wertvorstellungen einer "evangelical" Erziehung gelöst hatten und zu der anwachsenden Berufsgruppe der "men of letters" des späten 19. Jahrhunderts gehörten. Ihr unmittelbares Ziel war die "Vervollkommung des Charakters" als erster Schritt in Richtung einer moralischen und sozialen Reform der Gesellschaft. 1883 kam es in der Anhängerschaft Davidsons zu einem Konflikt über die Mittel und Ziele der Verwirklichung von Davidsons Philosophie, in dessen Folge sich die "Fabian Society" von der "Fellowship of New Life" abspaltete. Die "Fabians", angeführt von Frank Podmore, Hubert Bland und Edward Pease, sahen in der Erneuerung der Gesellschaft die Voraussetzung für ihre persönliche Verwirklichung, während die "New Lifers" die persönliche Vervollkommnung des Einzelnen als Vorbedingung für die Verbesserung der Gesellschaft ansahen.<sup>529</sup>

Zu den Gründungsmitgliedern der "Fabian Society" gehörten Frank Podmore, der Sohn eines Geistlichen und Regierungsangestellter, der ein Studium in Oxford absolviert hatte, der Versicherungsangestellte Edward Pease, der Journalist Hubert Bland, Graham Wallas und Sidney Olivier, die beide am Corpus-Christi-College in Oxford studiert hatten und Annie Beasant, die Tochter eines Geschäftsmannes, die an der Seite von Charles Bradlaugh für die Geburtenkontrolle eintrat und später die führende Persönlichkeit der Theosophie in Großbritannien wurde.<sup>530</sup> Sehr bald nach der Gründung wurden Sidney Webb und Bernard Shaw Mitglieder der Fabian Society, die später zusammen mit Beatrice Webb das Image der Fabier prägten. Webb war ein Beamter, der aus der unteren "middleclass" stammte. Shaw war Büroangestellter in Dublin gewesen, bevor er nach London kam.<sup>531</sup> Graham Wallas, Sydney Webb, William Clark, Sydney Olivier, Annie Beasant und Bernard Shaw machten die Fabians durch ihr Sammelwerk "Fabian Essays in Socialism" in Großbritannien bekannt. Beatrice Potter, die Tochter eines reichen Unternehmers, heiratete Sidney Webb und wurde selbst in der Fabian Society aktiv.<sup>532</sup> Diese frühen Mitglieder dominierten die "Fabian Society" und wurden später von den jüngeren Fabians als "The Old Gang" bezeichnet.

Die Mitglieder der "Fabian Society" rekrutierten sich weitgehend aus dem Mittelstand. Gute Schulbildung und strenge religiöse Erziehung im Sinne des Evangelikalismus waren typische Merkmale. Die Zahl der Mitglieder stieg seit der

---

<sup>529</sup> W. Wolfe, From Radicalism to Socialism. Men and Ideas in the Formation of Fabian Socialist Doctrines 1881-1891, New Haven 1975, S. 153-163. N. and J. MacKenzie, The Fabians, New York 1973, S. 15-30. A.M. MacBriar, Fabian Socialism and English Politics 1884-1918, Cambridge 1962, S. 1-7. I. Britain, Fabianism and Culture. A study in British Socialism and the Arts 1884-1918, Cambridge 1982, S.25-52.

<sup>530</sup> MacKenzie, The Fabians, S. 23-27. Wolfe, S. 305. P. Wittig, Der Englische Weg zum Sozialismus. Die Fabier und ihre Bedeutung für die Labour Party und die Englische Politik, Berlin 1982, S.25.

<sup>531</sup> Wolfe, S. 183-214. Wittig, S. 33-36. U. Bailey, George Bernard Shaw in der Fabian Society, München 1980.

<sup>532</sup> G.B. Shaw (ed.), Essays in Fabian Socialism, London 1889. B. Webb, My Apprenticeship, ed. by N. MacKenzie, Cambridge 1979. M. Cole, Beatrice Webb, London 1945.

Gründung stetig an, 1913 erreichte sie den Höchststand mit 2800. Geführt wurde die "Fabian Society" von einem gewählten "executive committee" mit einem Präsidenten an der Spitze. Außer einer Zentrale in London gab es auch Ortsgruppen und Universitätsgruppen. In der Periode von der Gründung bis zum Ersten Weltkrieg drohte der "Fabian Society" mehrmals eine Spaltung. Die erste ging hervor aus einem Konflikt zwischen Webb und dem späteren Labour Premierminister Ramsay MacDonald. Sie stritten über die Verwendung der Mittel des "Hutchinson-Trust", Gelder, die ein Gönner der "Fabian Society" hinterlassen hatte. Webb setzte sich mit seinem Plan für die sozialwissenschaftliche Hochschule "London School of Economics" durch. MacDonald und andere Mitglieder der ersten Stunde traten aus der Society aus. Eine weitere Auseinandersetzung drehte sich um die Stellung zum Imperialismus, die durch den Burenkrieg ausgelöst wurde. Eine liberale Gruppe um Clark verurteilte den Burenkrieg, Hobson als Mitglied eines linken Flügels stellte sich gegen eine weitere Ausbreitung des britischen Empires auf dem afrikanischen Kontinent, während Shaw als Vertreter der Kollektivisten die Ausdehnung der britischen Macht befürwortete, weil er darin eine Möglichkeit sah, den Völkern Afrikas "den Segen des Kollektivismus" zu vermitteln.

Ein Generationenkonflikt erschütterte Ende der neunziger Jahre die "Fabian Society". Die jüngeren Mitglieder unter der Führung von H.G. Wells wehrten sich gegen die Dominanz der "Old Gang". Shaw, obwohl zu der alten Riege gehörig, nahm eine Mittlerstellung zwischen den Fronten ein. Dem Anführer der jungen revoltierenden Fabians, Wells, erschien der Wirkungskreis der Fabians zu klein. Er kritisierte die mangelhafte Umsetzung des Fabianismus in praktisches Handeln, die finanzielle Knappheit und die fehlende Organisation. Wells wollte den exklusiven Club der "Middleclass"-Sozialisten zu einer Zentrale für die Verbreitung des Sozialismus in England ausbauen. Mitgliederwerbung und zusätzliche Publikationen schwebten ihm als erste Maßnahmen für die Umstrukturierung vor. Wells verfügte über eine große Anhängerschaft, denn viele Fabier empfanden, daß die "Fabian Society" zu einem bloßen Werkzeug des Ehepaars Webb degeneriert sei. Wells geriet jedoch nach den Veröffentlichungen von *The Days of the Comet* und *Socialism and the Middle Classes* in das Fahrwasser der öffentlichen Kritik, denn mit seiner Forderung nach Gleichstellung der Frau sowie staatlichen Einrichtungen zur Erziehung der Kinder und der Abschaffung der Institution der Ehe erregte er öffentlichen Protest. Wells gelang es zwar noch, seinen Vorschlag, ein Reformkomitee für die "Fabian Society", durchzusetzen, aber nach einem erneuten Konflikt über den "Hutchinson-Trust" verließ er 1908 die Fabians.

Der Fabianismus entstand nicht als eine systematische, geschlossene Doktrin, sondern entwickelte sich nach und nach. Aus denen in ihrer Zeit vorherrschenden geistigen Strömungen lösten die Fabier Teile heraus und verbanden diese konstruktiv zu der Theorie des Fabianismus, die so ständig mit neuen Ideen angereichert wurde. Ein gewisser Grundstock von Ideen definierte den Fabianismus. Im Laufe der Zeit entwickelte er verschiedene Ausprägungen, die sich durch die Gewichtung der Einflüsse unterschieden.

Eine der Säulen des Fabianismus war der Positivismus, der die auf dem Experiment basierende Fragestellung von Gesetzmäßigkeiten in mathematischer Form, wie sie in den Naturwissenschaften angestrebt wird, idealisierte und auf Fragen des allgemeinen Lebens anzuwenden versuchte. Die Philosophie Comtes, die die positive Wissenschaft vor dem Hintergrund einer historischen Philosophie festlegte, sozialwissenschaftliche Methoden und ein Konzept zur moralischen Erziehung bereitstellte, bot das Surrogat einer "Religion der Humanität" für die ins Wanken geratenen geistigen Fundamente des Viktorianismus. Besonders tiefen Einfluß hatte Comtes "Methodologischer Kollektivismus" auf den Fabianismus. Er ließ die Auffassung des Gegenstandes nur in Rückbezug auf die Betrachtung der Ganzheit zu und sah deshalb die Gesellschaft insgesamt und nicht das Individuum als Wesenseinheit.<sup>533</sup>

Die Interdependenz aller gesellschaftlichen Kräfte wurde auch vom spencerischen Evolutionsgedanken vorausgesetzt. Herbert Spencer, der mit Beatrice Potter und deren Familie vor ihrer Heirat eng befreundet gewesen war, vertrat die Ansicht, daß es in allen Bereichen des menschlichen Lebens, nicht nur im Physischen, eine Neigung zur Differenzierung im Sinne von Spezialisierung der Funktionen und ihrer Integration gäbe. Er nahm an, dieser Grundsatz gelte auch für die menschliche Gesellschaft. Spencers Übertragung der von den Naturwissenschaften erarbeiteten Evolutionstheorie auf den sozialen Bereich verstärkte ihre Auffassung der Gesellschaft als Kollektiv. Die Fabier übernahmen mit dem Evolutionsgedanken auch den Glauben an die stetige Weiterentwicklung durch die Differenzierung der Funktionen. Die wechselseitige Abhängigkeit

---

<sup>533</sup> Wittig, S. 81-97.

der sich entwickelnden gesellschaftlichen Kräfte machte in den Augen der Fabier eine kollektive Kontrolle notwendig, damit die Integration des Differenzierungsprozesses gewährleistet würde. Als Gegenpol zum Grundsatz des "survival of the fittest" entstand eine Theorie, die den Konkurrenzkampf durch Kooperation und Altruismus ersetzte und als Endzustand eine höhere Gesellschaftsform im Kollektivismus anstrebte.<sup>534</sup>

Für Sydney und Beatrice Webb war die Soziologie ein wichtiges politisches Instrument. Beatrice Webb hatte in jungen Jahren Charles Booth bei seinen empirischen Untersuchungen über die sozialen Verhältnisse in London assistiert, der mit seiner 1889 erschienen Studie *Life and Labour of the People in London* zum ersten Mal das Ausmaß der Verarmung in der Hauptstadt in objektiven Zahlen beschrieb.<sup>535</sup> Das Ehepaar Webb benutzte später selbst die empirischen Methoden für ihre Institutionenanalyse. Ihre Vorgehensweise war durch das Sammeln und Klassifizieren von Fakten bestimmt. Die Fabier, besonders diejenigen, die dem Kollektivismus anhängen, sahen aus dem wachsenden Wissen der Sozialwissenschaften eine neue soziale Ordnung erwachsen und sich selbst als Sozialwissenschaftler an deren Spitze.<sup>536</sup>

Für viele Fabier markierten die Ideen von William Morris den ersten Meilenstein auf dem Weg zum Sozialismus. Der Schriftsteller und Künstler Morris war der Gründer der "Socialist League", die eine freiheitliche und von sozialer Gleichheit geprägte Gesellschaftsform ohne staatliche Kontrolle anstrebte.<sup>537</sup> Für Morris war Sozialismus nicht nur ein System von Besitzverteilung, sondern eine allumfassende Theorie des Lebens, die alle Bereiche - auch Kunst und Ethik - einschloß. Die Fabier rezipierten seine Ideen nicht nur durch seine Schriften, wie *News from Nowhere*, sondern nahmen auch an den Versammlungen in Morris' Kelmscotthouse teil, wo sich viele Linksintellektuelle zur Diskussion trafen. Shaw stand in einem freundschaftlichen Verhältnis zu Morris. Die Fabier übernahmen Morris' demokratisches Kunstverständnis. Kunst sollte jedermann zugänglich gemacht werden. Die Befreiung von der Armut und der Sorge um das tägliche Brot durch die Umverteilung des Einkommens sollte die Basis für den moralischen Fortschritt der Menschen schaffen und eine Gesellschaft ermöglichen, in der die Menschen Zeit finden würden, um sich der Kultur und der Bildung zu widmen. Die Fabians teilten auch Morris' Kritik an der Industrialisierung und Mechanisierung der Produktion, die Schuld trage am Niedergang der handwerklichen Kunst und an der Entstehung der Schicht von ungelerten Arbeitern. Morris stellte wirtschaftliche Reform und kulturellen Fortschritt in einen direkten Zusammenhang.<sup>538</sup>

Auch gegenüber dem Radikalismus und Utilitarismus der britischen Denker Jeremy Bentham und John Stuart Mill war der Fabianismus offen. Ihr Utilitaritätsprinzip der *greatest happiness of the greatest number* wurde unter Ausklammerung des *self-preference-principles* umgedeutet. Im fabianischen Denken sollte sich der Einzelne der Gemeinschaft unterordnen und nach dem dauerhaften Glück der Gesamtgesellschaft streben. Weitere Elemente der Lehre Benthams, die in den Fabianismus eingingen, waren der Grundsatz der Nützlichkeit und die Rolle der Wissenschaft. Letztere sollte zum Verständnis und zur Kontrolle der Wirklichkeit beitragen. Politisches Handeln sollte an seiner Effektivität gemessen werden. Wie Bentham befürworteten die kollektivistischen Fabier einen rationalen Staat, der von einer professionalisierten Verwaltung mit Experten an der Spitze geführt werden sollte. Anleihen des fabianischen Kollektivismus bei Mill sind im Glauben an die Verbesserungsfähigkeit des Menschen durch altruistisches Handeln und moralische Erziehung, in der Forderung nach der Besteuerung des unverdienten Wertzuwachses und in der Prämisse der Führung der Gesellschaft durch eine geistige Elite zu erkennen.<sup>539</sup>

---

<sup>534</sup> Wittig, S. 98-105. Beatrice Webb, *My Apprenticeship*, S. 33. Wolfe, S. 266. M. Freedon, *The New Liberalism. An Ideology of Social Reform*, Oxford 1978, S. 80-81, 97-99.

<sup>535</sup> Charles Booth, *Life and Labour of the People in London*, 2 vol., London 1889.

<sup>536</sup> Sidney und Beatrice Webb, *History of the Trade of Unionism*, London 1894. Dies., *Industrial Democracy*, London 1897. Wittig, S. 106-115.

<sup>537</sup> E.J. Feuchtwanger, *Democracy and Empire*, London 1985, S.121-122.

<sup>538</sup> Britain, S. 32-36.

<sup>539</sup> W.Irvine, Shaw, *The Fabians and the Utilitarians*, in: *Journal of History of Ideas* 8/1947 S. 219-231. M.P.Mack, *The Fabians and the Utilitarians*, in: *Journal of History of Ideas* 16/ 1955, S. 83-98. Wittig, S. 54-79.

Der Sozialismus der Fabier ist kaum von marxistischem Ideengut durchdrungen. Der Marxismus war für die Fabier ein Objekt, an dem sie ihre eigene Lehre negativ abgrenzten. Bis auf Shaw, der Marx' Werke in der British Library gelesen hatte, begegneten die frühen Fabier dem Marxismus erst im "Hampstead Historical Club". Hier setzte man sich mit Marx kritisch auseinander und versuchte seine Lehre zu modifizieren. Die Fabians ergänzten die Marxsche Mehrwerttheorie durch die Reformvorschläge des Amerikaners Henry George, der eine universelle Besteuerung des unverdienten Wertzuwachses forderte. Die ursprüngliche marxistische Lehre war den Fabiern zu abstrakt. Statt einer Revolution wollten die Fabier die Gesellschaft durch graduelle Reformen verbessern. Der kollektivistische Staat der Fabier, in dem sozialreformerische Experten die industrielle Gesellschaft kurieren würden, machte das Zweiklassenschema überflüssig.<sup>540</sup>

Die erste Darstellung des Fabianismus erschien 1898 mit den *Fabian Essays*.<sup>541</sup> Die heterogenen Einflüsse fanden durch die verschiedenen Autoren Eingang in die theoretische Grundsteinlegung der Fabian Society, dem demokratischen Kollektivismus, dessen Quintessenz im folgenden kurz wiedergegeben werden soll. Die Fabier waren der Überzeugung, daß die fortschreitende Industrialisierung auf evolutionärem Weg die Loslösung vom Individualismus zugunsten des Kollektivismus bewirken würde. Wachsende Strukturierung und Differenzierung der sozialen und wirtschaftlichen Funktionen bewirkten eine zunehmende Integration des sozialen Organismus. Langfristig sei eine Abschaffung vom privaten Besitz an Grund, Boden und Produktionsmitteln das Ziel fabianischer Politik. Die politische Kontrolle der Gesellschaft sollte auf den ökonomischen Bereich erweitert werden. Oberste Instanz ist für die Kollektivisten der Staat, jedoch müssen die Aufgaben je nach Anforderung durch unterschiedliche Institutionen auf verschiedenen Ebenen und mit angemessenen Mitteln der Entwicklungsstufe entsprechend gelöst werden. Die Zustimmung der Mehrheit der Volkes war für die Fabier Bedingung für die Übertragung einer Funktion auf den Staat oder eine seiner Einrichtungen. Die Entwicklung solle, so wollten es die Fabier, nicht gewaltsam und sprunghaft, sondern friedlich und graduell verlaufen. Reformen sollen nur mit staatlicher Gesetzgebung und Organisation der wirtschaftlichen Aufgaben durchgeführt werden. Die staatliche Besteuerung der unverdienten Privaterträge wollten die Fabier als das zentrale Mittel zur gerechteren Besitzverteilung einsetzen. Die zunächst deterministisch aus der industriellen Entwicklung erwachsende sozialistische Organisation muß, so meinten die kollektivistischen Fabians, mit der wissenschaftlichen Forschung des Sozialreformers gelenkt und zur Perfektion geführt werden.

Der demokratische Kollektivismus, der von den Fabiern als Sozialismus bezeichnet wurde, blieb aber nicht die einzige Spielart des Fabianismus.<sup>542</sup> Untrennbar mit dem wichtigsten Fabier der zweiten Generation, G.D.H. Cole, ist der "Gildensozialismus" verbunden. Die Auseinandersetzung zwischen Kollektivisten und Gildensozialisten führte zur Spaltung der Society. Die "National Guilds League", die aus dieser Spaltung 1915 hervorging, setzte sich zum größten Teil auch früheren Fabiern zusammen. Später kam es wieder zur Annäherung der verfeindeten Gruppen. Der Gildensozialismus basierte, mehr als es der demokratische Kollektivismus tat, auf dem "Arts- and Craftsmovement" eines William Morris ab und nahm neues Gedankengut in den Fabianismus auf. Die Gildensozialisten knüpften an das "cooperative-movements" Robert Owens' an. Kooperative Werkstätten sollten die Alternative zur industriellen Massenproduktion sein. Sowohl "Arts- and Craftsmovement" als auch "Cooperative Movement" zielen auf eine Humanisierung der Arbeitswelt. Arbeit, als zentrales Element im menschlichen Dasein, sollte nicht nur dem Lohnerwerb dienen, sondern auch persönliche Befriedigung vermitteln. Nur so könne ein hoher Standard der Produktion gewährleistet werden. Diese Annahme wurde zum Kernstück des Gildensozialismus.<sup>543</sup>

Arthur Penty kritisierte in seinem Buch *The Restoration of the Guildsystem* den Kollektivismus. Die Übertragung der industriellen Organisation auf den Staat würde zur gleichen fehlgeleiteten Massenproduktion führen, wie man sie bereits im Kapitalismus vorfände. Die Restauration des mittelalterlichen Zunftsystems war Pentys Vorschlag zur Lösung des Problems.

---

<sup>540</sup> McBriar, S. 12-22. Wittig, S. 116-134.

<sup>541</sup> G.B.Shaw (ed.), *Fabian Essays in Socialism*, London 1889.

<sup>542</sup> Siehe dazu Shaw, *Fabian Essays*. Wittig, S. 135-139, 191-199, 220. McBriar, S. 35-41, 72-75, 107-108.

<sup>543</sup> T.S. Glass, *The Responsible Society*, London 1966, S. 6-9.

In den kleinen Produktionseinheiten der Zünfte sollten die Arbeiter die Güterherstellung selbst kontrollieren. So werde der Handwerker nicht von seinem Produkt entfremdet, aber vor skrupellosen Rivalen geschützt und gleichzeitig die Produktion hochwertiger Güter garantiert. Diese Produktion sollte lokale Märkte versorgen, die Verteilung sollte durch kooperative Konsumentenvereinigungen erfolgen. Die Zünfte sollten aus den Gewerkschaften erwachsen, eine Versammlung auf nationaler Ebene und gewählte territoriale Gremien als Dachorganisationen funktionieren.

Eine weitere Quelle des Gildensozialismus war Hilaire Bellocs Distributivismus, eine Theorie, die er in seinem Buch *The Servile State* vorstellte.<sup>544</sup> Belloc behauptete, daß der Kapitalismus in der Unfähigkeit der Absicherung der arbeitenden Bevölkerung instabil sei und daher den Staat zur Intervention dränge. Letzterer mache den Unternehmer für das Wohlergehen der Arbeiter verantwortlich, was wiederum zu einer starken Reglementierung der Existenz der Arbeiter führe. So entstünden zwei Klassen, eine, die die Produktionsmittel besitze, und eine arbeitende, für deren materielle Sicherheit zwar gesorgt würde, die dafür aber gesetzlich zur Arbeit gezwungen werden würde. Langfristig bedeute das die Rückkehr zur Sklaverei. Der Kollektivismus könne, nach Bellocs Ansicht, leicht in das Fahrwasser des Kapitalismus geraten und durch eine Staatsallmacht diese Entwicklung fördern. Belloc forderte deshalb eine möglichst dezentralisierte Verteilung der Produktionsmittel.<sup>545</sup>

Penty und Belloc waren Fabians und versuchten mit ihren Theorien eine Reform des Fabianismus von innen. Aber auch außerhalb der "Fabian Society" fanden die Gildensozialisten Anregungen für ihre Theorie. Der "politische Pluralismus" war von den Historikern F.W. Maitland und J.N. Figgis entwickelt worden. Sie forderten, daß "permanente Gruppen" innerhalb der Gesellschaft als "Persönlichkeiten mit eigenem Willen", ähnlich einem Individuum, vom Gesetz betrachtet werden sollten. Figgis begriff die Gesellschaft als eine Föderation von Gruppen und Gemeinschaften. In seinem pluralistischen Staat sollte es nicht nur eine Quelle der Autorität, sondern eine Vielfalt von Autoritäten geben, die für Legislative und Exekutive zuständig sei sollten.<sup>546</sup>

Schließlich hatte der französische Syndikalismus einen erheblichen Einfluß auf die Entwicklung des gildensozialistischen Fabianismus. Die Gildensozialisten integrierten das Konzept des bikameralen Systems, der lokal von Arbeitern gebildeten "syndicats" und des von diesen durch Delegierte zusammengesetzte Koordinationszentrum, "Bourse du Travail", in ihre Theorie. Eine andere Anleihe war die Übernahme der Idee von der Umbildung der Gewerkschaftsbewegung von Industrie auf Gewerbebasis. Abgelehnt wurde auch von den Gildensozialisten das Mittel der direkten gewaltsamen Aktion.<sup>547</sup>

Zusammengefaßt wurde die gildensozialistische Version des Fabianismus in Samuel George Hobsons Buch *National Guilds: An Inquiry into the Wage System and the Way out*, an dem Alfred Richard Orage, der auch schon an Pentys Buch mitgewirkt hatte, maßgeblichen Anteil gehabt hatte.<sup>548</sup> Auch dieses Buch war zuerst als eine Serie von Artikeln in *The New Age* erschienen. Hobson forderte die Mitbestimmung des Arbeiters bei der Organisation der Produktion als Grundrecht. Demokratie müsse allgegenwärtig im menschlichen Alltag sein, damit sich das demokratische Verhalten in der Psyche festsetzen könne, das Wahlrecht allein reiche nicht aus. Die staatliche Verwaltung der Produktion, wie sie der Kollektivismus fordere, führe nicht zwangsläufig zur Demokratie. Für jeden Produktionsbereich sollten nationale Zünfte geschaffen werden, die aus den Gewerkschaften erwachsen sollten. Ein übergreifendes, von den Zünften gewähltes Gremium sollte die Koordination und die Schlichtung von Konflikten gewährleisten. Das parlamentarische System sollte daneben fortbestehen und alle diejenigen Funktionen weiterhin erfüllen, die nicht im Aufgabenbereich der Zünfte lägen. Das gildensozialistische System sollte auf der Kooperation von parlamentarischer Regierungsform und wirtschaftlicher Zunftordnung, bei der die Zünfte im ökonomischen Bereich autonom sein sollten, basieren. Bis zum endgültigen Absterben des kapitalistischen Systems sollten die Gewerkschaften eine disziplinierte Übernahme der Produktionskontrolle organisieren.

---

<sup>544</sup> Hilaire Belloc, *The Servile State*, London 1910.

<sup>545</sup> Glass, S. 21-22.

<sup>546</sup> Glass, S. 22-23.

<sup>547</sup> Glass, S. 2-3, 23-24.

<sup>548</sup> S.G. Hobson, *National Guilds: An Inquiry into the Wage System and the Way Out*, London 1914.

Seit 1913 schrieb Cole regelmäßig Beiträge zum Thema Gildensozialismus für *The New Age*. Cole setzte die Theorie des Gildensozialismus in eine Bewegung um. Nach vielen harten Auseinandersetzungen wurde er Präsident der Fabian Society und Nachfolger Sidney Webbs. Er bemühte sich, die Fabian Society in ein gildensozialistisches Organ umzuwandeln.<sup>549</sup>

Demokratischer Kollektivismus und Gildensozialismus sind zwei Formen des Fabianismus, einer Denkrichtung, die die Emanzipation der Arbeiterklasse auf evolutionärem Weg durchsetzen wollte. Die Geschichtsschreibung über die "Fabian Society" spricht häufig leichtfertig vom "Sozialismus der Fabier", wohlwissend, daß das komplexe Konglomerat des fabianischen Denkens nur zum Teil auf Traditionen der Arbeiterbewegung und sozialistischen Theorien aufbaut. Ein kontroverser Terminus, wie der Sozialismusbegriff, bedarf einer genaueren Zuordnung zu den Traditionslinien.<sup>550</sup> Der Begriff des "Sozialismus" erfuhr in Großbritannien in den achtziger Jahren einen inflationären Sprachgebrauch.<sup>551</sup> In der Formierungsphase der Fabian Society wurde "Sozialismus" als abstraktes, ethisches Credo verstanden. Die vage Vorstellung wurde nach und nach mit Elementen verschiedener Geistesströmungen angefüllt, bis ein systematisches Programm zur Umgestaltung der Gesellschaft entstanden war. Im Ergebnis des demokratische Kollektivismus stand die Sozialwissenschaft im Zentrum. Auf ihrer Grundlage glaubten die Kollektivisten den Gegensatz zwischen Staat und Gesellschaft langfristig aufheben zu können. Die Übernahme der Produktionsmittel durch den Staat und die sich immer stärker ausdifferenzierenden Funktionen der Verwaltungstätigkeit, die sachkundig von sozialwissenschaftlichen Experten geleitet werden sollte, sollten eine vollständige Integration aller sozialen Gruppen in das System bewirken. Die Bedürfnisse des Einzelnen, der Gruppen und des Gesamtorganismus Staat würden so identisch werden. "Sozialismus" wird hier als Sozialwissenschaft verstanden, die das Zusammenleben der Menschen in einem Organismus regelt. Sozialwissenschaft wird als universale Gesamtwissenschaft betrachtet. Dazu gehört auch, daß die Fabier eine Gruppe von Mittelstandssozialisten waren, die nicht direkt von der sozialen Not der Arbeiter betroffen waren, sondern sich als Philantropen mit altruistischer Haltung als Retter des notleidenden Proletariats berufen fühlten. Eng verbunden mit der herausragenden Rolle der Sozialwissenschaft war die hervorgehobene Stellung des Staates. Langfristig strebte der Kollektivismus die Nationalisierung der Produktionsmittel an. Der Staat sollte als Treuhänder für die Gesellschaft fungieren. Sozialismus bedeutet für die Kollektivisten unter den Fabiern "Wissenschaft als Gesellschaft" verbunden mit "Staatssozialismus".<sup>552</sup>

Der Gildensozialismus als bewußte Gegenbewegung zum Kollektivismus basiert stärker auf antimodernistischen Traditionen der britischen Arbeiterbewegung. Er befürwortet eine Gesellschaftsform, die von unten nach oben strukturiert ist und wendet sich gegen den staatlich geregelten Wissenschaftssozialismus der Kollektivisten. Steht für die Kollektivisten die Effektivität des Systems an erster Stelle, ist die freie und bestmögliche Entwicklung des Menschen die oberste Maxime des Gildensozialismus. Eine eindeutige Zuordnung des Gildensozialismus zu einer der vorherrschenden Sozialismustraditionen ist schwierig. Am ehesten trifft die Charakterisierung eines antimodernistischen, vom Aktionismus entkleideten, evolutionären Syndikalismus zu.

Gemeinsam ist beiden Varianten des Fabianismus, neben dem Konsens zur graduellen Entwicklung einer sozialistischen Gesellschaft, daß sie theoretische Entwürfe geblieben sind. Die dem Sozialismus eigene Zukuntorientierung hat sich im Falle des Fabianismus zur utopischen Illusion ausgeweitet.<sup>553</sup>

Ihre theoretischen Ziele versuchten die Fabians mit einer *politics of permeation* umzusetzen. Die Aktivitäten der Fabier zielten darauf ab, die öffentliche Meinung, Institutionen und Einzelpersonen, die politische Verantwortung trugen, mit ihren Ideen zu beeinflussen. Sie versuchten, durch eigenständige Veröffentlichungen, Pressearbeit und Vorträge die Öffentlichkeit

---

<sup>549</sup> Margert Cole, *The Story of Fabian Socialism*, London 1961, S. 151. Glass, S. 36-41.

<sup>550</sup> Vgl. zur Geschichte des Begriffes "Sozialismus": W. Schieder, *Sozialismus*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 5, Stuttgart 1984, S. 923-996.

<sup>551</sup> Feuchtwanger, S. 119.

<sup>552</sup> Vgl. Schieder, *Sozialismus*, S. 950-953, 984-985.

<sup>553</sup> *Ibid.*, S. 934-939.



zu durchdringen und durch aktive Mitgliedschaft in politischen Parteien und anderen Gruppierungen oder persönliche Kontakte mit politischen Akteuren den Fabianismus zu verbreiten.

Neben den bereits erwähnten *Fabian Essays* waren die *Fabian Tracts*, Abhandlungen zu Grundsatzproblemen und aktuellen politischen Fragen, die wichtigsten schriftlichen Mittel der fabianischen Politik. In der Zeit von 1884 bis 1914 publizierten die Fabians, namentlich die alte kollektivistische Riege, 177 *Fabian Tracts*, die an Parlaments- und Kommunalpolitiker, sozialistische Gruppierungen, Parteien und Universitäten ausgegeben wurden.<sup>554</sup> Die Fabier reisten durch Großbritannien, um ihre Ideen in öffentlichen Vorträgen zu verbreiten. Die "lectures" hatten nicht nur aktuelle Stellungnahmen zur nationalen und kommunalen Politik zum Gegenstand, sie beschäftigten sich auch mit internationalen Beziehungen, kulturellen Themen und sozialistischen Organisationen außerhalb Großbritanniens. Anfang der neunziger Jahre des 19. Jahrhunderts hatten die Fabians sage und schreibe 3339 *lectures* gehalten. Ihre Adressaten waren Organisationen der Arbeiterbewegung und Debattierclubs. Shaw, Webb, Wallas und Bland gehörten zu den eifrigsten Rednern der Fabian Society.<sup>555</sup>

Unter der Mitgliedschaft der Fabian Society befanden sich zahlreiche Journalisten und Kunst- und Literaturkritiker, die den Fabianismus in der nationalen Presse verbreiteten. Die Fabier gaben ihre eigene Hauszeitung, die *Fabian News*, heraus.<sup>556</sup> Als Zeitung, die den Fabianismus über die Grenzen der Society hinaus verbreiten sollte, war die von den Fabians Holbrock Jackson und Alfred Richard Orage seit 1907 herausgegebene Wochenzeitung *The New Age* gedacht gewesen. Da sich das Blatt sehr bald vom kollektivistischen Fabianismus wegbewegte, versuchten Sidney und Beatrice Webb eine ebenso erfolgreiche Zeitung zu gründen. *The New Statesman* wurde von dem Fabier Sharp herausgegeben und setzte die alte fabianische Tradition von Bildung und Diskussion fort.<sup>557</sup>

Natürlich gehörten auch die Werke einzelner Fabier zur Propaganda der Fabians. Die sozialwissenschaftlichen Studien der Webbs sind hierzu zu zählen, ebenso wie viele der Dramen Shaws und die Romane Wells'. Shaw verarbeitete die Ideen des Fabianismus auf der Bühne und verschaffte ihnen so ein viel breiteres Publikum, als die *Fabian Tracts* jemals hätten erzielen können. Wells begeisterte mit seinen Science-Fiction Erzählungen die junge Generation und vermittelte ihr so die fabianische Utopie. Darüber hinaus ließen sich die Fabians bei kommunalen und nationalen Wahlen als Kandidaten aufstellen, Webb zog schließlich in das Unterhaus ein. Die Webbs wurden häufig als Experten in sozialen Fragen herangezogen, wie z.B. bei der Reformierung des "Poor Law". Entscheidenden Einfluß nahmen die Fabier als "think tank" bei der Gründung der "Independent Labour Party" und der "Labour Party".<sup>558</sup>

Die "Fabian Society" gründeten die "London School of Economics" als Gegenmodell zu den traditionellen Universitäten Oxford und Cambridge. Sie war als Ausbildungsstätte für die sozialwissenschaftlichen Experten des kollektivistischen Staates gedacht.<sup>559</sup>

1902 gründeten die Webbs den Kreis der "Co-efficients" mit dem Ziel, ihn zu einer Partei der "nationalen Effizienz" auszubauen. Mitglieder waren Angehörige verschiedener Parteien und Experten aus Wissenschaft, Forschung und Journalismus, denen jeweils ihren Kenntnissen gemäß ein Ressort zugeordnet war.<sup>560</sup>

Das fabianische Interesse an Nietzsche beginnt mit George Bernard Shaw noch am Ende des 19. Jahrhunderts. Shaw, der neben Webb der bekannteste Repräsentant der "Fabian Society" war, ist als ein Mitglied der "Old Gang" eine

---

<sup>554</sup> *Fabian Tracts*, 1884-1914, Wiesbaden 1971 (ND.). McBriar, S. 175. Wittig, S. 139.

<sup>555</sup> McBriar, S. 176-185.

<sup>556</sup> *Fabian News*, Vol 1-30, 1891- 1919, Nendeln/Lichtenstein 1971 (ND).

<sup>557</sup> Britain, S. 310-311. MacKenzie, *The Fabians*, S. 150, 344-345.

<sup>558</sup> McBriar, S. 187-350.

<sup>559</sup> Wittig, S. 249-252.

<sup>560</sup> *Ibid.*, S. 226-236. MacKenzie, *The Fabians*, S. 290-291.

Ausnahmeerscheinung für die Nietzsche-Rezeption der Fabier. Die jüngere Generation beschäftigte sich wesentlich intensiver mit Nietzsches Philosophie. Herbert George Wells hat sich nie öffentlich auf Nietzsche berufen, sondern hat ihn ganz im Gegenteil bekämpft. Daß er dennoch Anleihen bei Nietzsche genommen hat, haben selbst schon seine Zeitgenossen erkannt. Die Begeisterung der jungen Generation für Nietzsche ist im Zusammenhang mit ihrer Kampfansage an die "Old Gang" und den Kollektivismus Webbscher Prägung zu sehen. Mit Nietzsche versuchten sie den Fabianismus zu erweitern und neue Aktionen der Fabian Society zu legitimieren. Seit 1907 konzentrierte sich die Diskussion über Nietzsche in der "Fabian Arts Group". Die Nietzsche-Rezeption der Fabians ist untrennbar mit den Aktivitäten der "New Age Zirkels" verbunden. Die "Fabian Arts Group" wurde von Holbrock Jackson und Alfred Richard Orage gegründet, die noch im selben Jahr die Redaktion von *The New Age* übernahmen. Während *The New Age* in der ersten Zeit unter den neuen Redakteuren von fabianischen Autoren dominiert war, so entwickelte sie sich in den nachfolgenden Jahren in eine ganz andere Richtung. Auch die Nietzsche-Rezeption war durch diese Veränderungen betroffen. Jackson blieb Mitglied der "Fabian Society", gab jedoch bereits nach einem Jahr die Redaktion von *The New Age* auf; Orage verließ die Fabians, blieb jedoch Redakteur der Wochenzeitung bis 1922.<sup>561</sup>

Die erste offizielle Reaktion der Fabian Society auf Nietzsche war ein Vortrag, den Hubert Bland, ein Gründungsmitglied, im Rahmen der *Fabian Lectures* 1898 hielt. Der Titel war *Frederick Nietzsche. A Child in a China Shop*. Bland erkennt in Nietzsche einen Feind des Sozialismus, bewertet ihn jedoch als einen würdigen Gegner, weil er ihn, im Unterschied zu anderen anti-sozialistischen Positionen, auf der Ebene des modernen Fortschritts ebenbürtig zu anderen modernen Bewegungen kritisierte. Der Fabier interpretiert Nietzsches Argumentation als "physiologisch". Die Quintessenz der Philosophie sieht er in dem Konzept der "Umwertung der Werte". Bland berichtet über Nietzsches Angriffe gegen Wagner, das Christentum, die Demokratie und den Liberalismus. In einer abschließenden Beurteilung wird Nietzsches Werk positiv bewertet. Es sei ein Gegengift für die moralischen Tendenzen der Gegenwart, die alle Sphären des Lebens zu durchdringen drohten. Aus der Perspektive des endenden 19. Jahrhunderts warnt Bland vor dem "ethischen Zeitalter", das anzubrechen drohe. Nietzsche könne helfen, diese Entwicklung zu verzögern. Seine Philosophie sei Stimulans, deren Zerstörungswut man nicht zu ernst nehmen sollte. *In fine we must not take our child in the china-shop with too great a seriousness, for he is a sturdy urchin whose very naughtiness comes from superfluity of red corpuscles in the blood*. Bland bewertete Nietzsches zerstörerische Kraft positiv: *If he does shatter our delicate Dresden shepherdesses and break our beloved "bibelots" there will be so much left for the housemaid to dust. And if we have swept away the pieces, when our anger has cooled and when we have taken our robustious boy to our hearts again, we may perhaps bring ourselves to realize that our treasures were but worthless rubbish after all*. Bereits Bland sieht in dem Anti-Sozialisten Nietzsche einen Verbündeten der Fabier gegen die Moral des 19. Jahrhunderts. Sein physiologisches Verständnis der Philosophie Nietzsches deutet auf eine Assoziation mit der Evolutionslehre hin, eine Interpretation, auf welche die Nietzsche-Rezeption Shaws und Wells' aufbaute, wie noch gezeigt wird.

Die 1906 gegründete "Fabian Arts Group" war ein Diskussionsforum für die Ideen Nietzsches. Die Gründer der Gruppe, Holbrock Jackson und Alfred Richard Orage, gehörten zu der jungen Generation, die erst in der ersten Dekade des zwanzigsten Jahrhunderts zu der London Fabian Society gestoßen waren und deren Aktivitäten sie als zu beschränkt beurteilten. In Leeds hatten die beiden bereits den "Leeds Arts Club" geleitet, nach dessen Vorbild nun die "Fabian Arts Group" entstehen sollte. Bei der konstitutionellen Sitzung am 17. Januar stimmten die im "Tribune Rendevouz" Versammelten der folgenden Resolution zu: *That a group called the Fabian Arts group be formed by members and associates of the Fabian Society with the object of interpreting the relation of art and philosophy to Socialism*.<sup>562</sup>

Die "Fabian Arts Group" sollte nach dem Wunsch ihrer Begründer ein Forum bilden, ein Propagandaorgan für Ideen, die bisher außerhalb des Aktionsradius der Fabians gelegen hätten. Sie sollte einen größeren Kreis ansprechen und neue Konzepte über das Verhältnis von Mensch und Gesellschaft diskutieren, wie sie von *philosopher-artists* wie Nietzsche,

---

<sup>561</sup> Siehe dazu Kapitel V.

<sup>562</sup> Fabian News, XVII, Feb 1907, S. 20.

Ibsen, Tolstoy und Bernard Shaw in die Diskussion gebracht worden seien. Orage betonte seinerseits, daß die Fragen mit denen sich der Sozialismus in naher Zukunft zu beschäftigen habe, sich weniger mit praktischen Methoden als mit philosophischen Problemen auseinanderzusetzen hätten.<sup>563</sup>

Orage selbst hielt am 4. April 1907 eine der ersten *lectures* für die schnell an Mitgliedern wachsende "Fabian Arts Group" über "Nietzsche contra Socialism", womit das Thema "Nietzsche" sogleich in den Vordergrund der Debatte geriet. Andere Diskussionsthemen behandelten verwandte Themen, wie "Apropos the Samurai of the "Modern Utopia", "The Few and the Many" und "Plato's Gurardians". Alle Diskussionen in der "Fabian Arts Group" drehten sich von Orages Vortrag an um Nietzsches Konzept der "Neuen Aristokratie".<sup>564</sup>

Wichtige Mitglieder der Arts Group waren neben den Initiatoren Jackson und Orage, Bernard Shaw, H.G. Wells, W.B. Yeats, der nicht zur Fabian Society gehörte, das Gründungsmitglied der Fabians Sydney Olivier, die Tolstoy-Übersetzerin Aylmer Maude und der Künstler Eric Gill, der auch mit Orage und Jackson zum leitenden Komitee gehörte.<sup>565</sup> Eric Gill hatte in der Fabian Society eine junge Frau kennegelernt, die ihm eine Ausgabe von *Thus Spake Zarathustra* schenkte. Gill entwickelte ein brennendes Interesse für die Ideen Nietzsches.<sup>566</sup> Augustus John berichtete über Gill: *At Eric Gill's instigation, Jacob Epstein, Ambrose McEvoy and I used to gather at my studio in the King's Road, Chelsea, to discuss the question of a New Religion. Gill's idea took the form of a Neo-nietzschean cult of super-humanity.*<sup>567</sup> Gill, der auch die Mitgliedskarte der "Fabian Arts Group" und den Kopf für das Wochenmagazin *The New Age* entworfen hatte, war besonders vom metaphysischen Willensprinzip eingenommen. Er schrieb 1929: *The will is a faculty for desiring, reaching out to things, things unknown; without the will there may be potentiality but no act, there can be no doing - still less can there be making.*<sup>568</sup> Gill reiste 1930 nach Weimar, wo er unter anderem auch ein Porträt der Elisabeth Förster-Nietzsche anfertigte.<sup>569</sup> Dies scheint jedoch eine ernüchternde Erfahrung für Gill gewesen zu sein, denn wenige Jahre nach seinem Besuch in Naumburg veröffentlichte er seine Schrift *The Necessity of Belief*, in der er Nietzsches Philosophie gänzlich ablehnte.<sup>570</sup> Ein junger Fabier, der bereits sehr früh Bekanntschaft mit Nietzsches Philosophy gemacht zu haben scheint, war der Dichter Rupert Brooke. Noch wenige Tage bevor sich zum Studium an der Universität Cambridge aufmachte, schrieb er an einen Freund: *Our duty is but to propagate the species successfully and then to wait quietly for the disintegration of our bodies, brains and "souls" in the grave; (...) This is the teaching of all our highest and clearest thinkers, Shaw, Meredith, Wells, Nietzsche.*<sup>571</sup> Nietzsches Verhältnis zu Wagner hatte der Fabier J. Runciman in zwei Artikeln in der *Saturday Review* diskutiert.<sup>572</sup>

George Bernard Shaw und Herbert George Wells, der bekannteste Dramatiker und einer der meistgelesenen Schriftsteller des jungen 20. Jahrhunderts, diskutierten Nietzsche in der Öffentlichkeit und verarbeiteten seine Philosophie in ihren

---

<sup>563</sup> Ibid., S. 20.

<sup>564</sup> Fabian News, XVII, April 1907, S.36; XVII, June 1907, S.49; XVII, July 1907, S. 55.

<sup>565</sup> Fabian News, XVII, Feb 1907, S. 20-21.

<sup>566</sup> Robert Speaight, *The Life of Eric Gill*, London 1966, S. 32.

<sup>567</sup> Augustus John, *Chiascuro*, London 1952, S.75.

<sup>568</sup> Douglas Cleverdon, *Engravings by Eric Gill: A Selection*, Bristol 1929, Preface.

<sup>569</sup> Fiona MacCarthy, *Eric Gill*, London 1989.

<sup>570</sup> Eric Gill, *The Necessity of Belief*, London 1936. Bridgwater, S. 123.

<sup>571</sup> Geoffrey Keynes (ed.), *The Letters of Rupert Brooke*, London 1968, S. 63-64.

<sup>572</sup> J.Runicmann, *Wagner and Nietzsche*, in: *Saturday Review*, Oct 1900, S. 457-458, Derselb., *Nietzsche and the French Music*, in: *Saturday Review* 101, 3 March 1906, S. 265-266.

Theaterstücken bzw. ihren Romanen. Wie einleitend beschrieben ist die literaturwissenschaftliche Bedeutung ihrer Nietzsche-Rezeption ausführlich besprochen worden. Hier soll ihre politischen Bedeutung diskutiert werden, denn Shaw und Wells waren Anhänger des fabianischen Kollektivismus. Alfred Richard Orage und Holbrock Jackson setzten sich auf publizistischem Weg für das Bekanntwerden Nietzsches in Großbritannien ein. Orage und seiner *The New Age* ist eine gesondertes Kapitel gewidmet, in dem auch die Verbindungen des Gildensozialismus zur Nietzsche-Rezeption nachgezeichnet werden. Orages Engagement in der Fabian Society war nur eine seiner Entwicklungsphasen, in denen Nietzsches Philosophie eine Rolle spielte. Holbrock Jackson dagegen blieb ein Anhänger der Fabians und Shaws. Jacksons Nietzsche-Rezeption wird hier im Kontext seines Fabianismus diskutiert.

## 2. George Bernard Shaw: Life Force und Superman

*Our only hope, then, is in evolution.*

*We must replace man by superman.*

(Bernard Shaw, *Man and Superman*)

George Bernard Shaw war das berühmteste Mitglied der Fabian Society. Bereits im Gründungsjahr trat er der Fabian Society bei und blieb ihr zeit seines Lebens verbunden. Von 1885 bis 1911 war er Mitglied ihres Executive Committee.<sup>573</sup> Der Dramatiker Shaw ist gleichzeitig auch einer der bekanntesten Vertreter der britischen Nietzsche-Rezeption. Seine Auseinandersetzung mit Nietzsche in bezug auf seine Theaterstücke ist erschöpfend besprochen worden.<sup>574</sup> Wenig Beachtung findet dagegen in den literaturwissenschaftlichen Studien der Zusammenhang zwischen Shaws fabianischer Weltanschauung und seiner Nietzsche-Rezeption. Im folgenden wird eine ganzheitliche Betrachtung der Nietzsche-Rezeption George Bernard Shaws angestrebt, die sein Interesse an den Ideen des deutschen Philosophen im Kontext seines Fabianismus zu erklären versucht, wobei Shaws Dramen und seine Dramentheorie als Teil dieser Beziehung gesehen werden. Anfangs setzte sich Shaw als Kritiker und Journalist mit Nietzsches Philosophie auseinander. Später baute er sie in sein "Drama of Ideas" ein, wie am Beispiel des Stückes *Man and Superman* exemplarisch gezeigt wird.<sup>575</sup>

Mehr als nur eine Biographie ist über das Leben George Bernard Shaws geschrieben worden.<sup>576</sup> Hier sollen nur Aspekte hervorgehoben werden, die sich im sozialen Muster auch anderer britischer Nietzscheaner wiederholen. Shaw war Ire, er war protestantisch erzogen worden und eine Universitätsausbildung war ihm, nicht zuletzt aufgrund instabiler familiärer Verhältnisse, verwehrt gewesen. Seine Bildung und Fähigkeiten hatte sich Shaw als Audodidakt in der "British Library" angeeignet.

Die Bedeutung Shaws für die Fabian Society kann kaum überschätzt werden. Er war Co-Autor und Mitherausgeber der *Fabian Essays* und ein eifriger Verfasser der *Fabian Tracts*.<sup>577</sup> Seine mit viel britischem Humor gespickte Rhetorik, die didaktische Geschicklichkeit und seine Präsenz am Rednerpult machten ihm zum beliebtesten Redner der Fabians. In der Formierungsphase der Fabian Society arbeitete er mit an der Formulierung des demokratischen Kollektivismus, einer Denkrichtung, der er bis in ein hohes Alter treu blieb.<sup>578</sup> Shaw ist der Nachwelt vor allem als Dramatiker in Erinnerung

---

<sup>573</sup> Pease, S. 278.

<sup>574</sup> W.T. Rix, *George Bernard Shaw und Friedrich Nietzsche. Eine Studie zur englisch deutschen Literaturbeziehung*, Kiel 1974 (Diss.).

<sup>575</sup> Bernard Shaw, *Man and Superman*, London 1903.

<sup>576</sup> St. John Ervine, *Bernard Shaw. His Life, Work and Friends*, London 1956. Archibald Henderson, *George Bernard Shaw. Man of the Century*, New York 1956. Michael Holroyd, *Bernard Shaw*, 3 vol., London 1988-1991. Wer in der drei Bände umfassenden neuen Biographie von Holroyd Informationen über die geistige Beziehung zwischen Shaw und Nietzsche sucht, wird nicht fündig werden, stattdessen aber viele Details über das Liebesleben des Fabiers und Dramaturgen finden.

<sup>577</sup> Wittig, S. 352-358.

<sup>578</sup> *Ibid.*, S. 320-331.

geblieben, seine schriftstellerischen Aktivitäten waren jedoch vielseitiger. In den achtziger und neunziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts war er vor allem als Kunst-, Theater- und Musikkritiker für bekannte Blätter wie "The Star", "The World" und "Saturday Review" tätig.<sup>579</sup> Er tat sich als Verteidiger des neuen Zeitalters hervor. Pionieren, wie Wagner und Ibsen, galt seine Sympathie, die er gegen die Angriffe Max Nordaus in *The Sanity of Art* verteidigte.<sup>580</sup> Die junge Generation der Fabier feierte Shaw als Symbolfigur einer neuen europäischen Bewegung und stellte ihn auf eine Stufe mit Tolstoi, Ibsen, Zola und Nietzsche. Shaws schillernde Persönlichkeit übte eine beträchtliche Anziehungskraft aus, deren Glanz auch auf die Fabian Society fiel, die nicht zuletzt wegen Shaw einen enormen Zuwachs an jüngeren Mitgliedern zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu verzeichnen hatte.<sup>581</sup> Shaw gehörte zur "Old Gang" und war Kollektivist, aber er spielte in Konfliktfällen, wie in dem von Wells angefachten Streit, häufig eine Vermittlerrolle. Auch als Fabier stand Shaw neuen Entwicklungen und Ideen aufgeschlossen gegenüber. Er war Mitglied der "Fabian Arts Group" und gab Orages *The New Age* finanzielle Starthilfe.<sup>582</sup>

1896 war George Bernard Shaw zunächst alles andere als angetan von Nietzsche. Das hatte auch damit zu tun, daß er sich genötigt fühlte, sich gegen einen Vorwurf des Plagiats zu verteidigen.<sup>583</sup> So erschien ihm jedenfalls die Frage, die eine Miss Borchard ihm in bezug auf sein Essay *The Quintessence of Ibsensim* gestellt hatte: *I was asked if I had not been inspired by a book called "Out at the other side of Good and Evil", by Nietzsche.*<sup>584</sup> In seiner Rezension zu Commons Übersetzung von *Nietzsche Contra Wagner* gesteht er zwar ein, daß Nietzsches Kritik an Moral und Idealismus im Grunde dem gleich komme, was er, Shaw, als die Grundlage von Ibsens Stücken beschrieben habe, damit hätten die Gemeinsamkeiten jedoch auch schon ein Ende: *So far I am on common ground with Nietzsche. But not for a moment will I suffer anyone to compare me to him as a critic. Never was there a deafer, blinder, socially and politically ineptier academician.*<sup>585</sup> Shaw fährt fort, Nietzsches Idealisierung der Renaissance und der Römer zu kritisieren und sein politisches und soziales Unverständnis anzuprangern. Nietzsches Stigmatisierung der modernen Demokratie, des Christentums und des Sozialismus als Hindernis für die Evolution der menschlichen Rasse und der Tyrannei der Wenigen über die Vielen seien nichts als reine hypothetische Fiktion. Der epigrammatische Stil sei nur ein Mittel der Simplifizierung. Trotzdem hielt er es für notwendig, sich mit Nietzsches Werk bekannt zu machen. *Nietzsche is worse than shocking, he is simply awful, his epigrams are written with phosphorus on brimstone. The only excuse for reading them is that before long you must be prepared either to talk about Nietzsche or else to retire from society, especially from aristocratic minded society (not the same thing, by the way, as aristocratic society).*<sup>586</sup>

Trotz der scharfen, ja beinahe abfälligen Kritik, lassen sich bereits einige Meilensteine, die Shaw zur Rezeption von Teilen der Philosophie leiteten, in seiner Rezension festmachen. Zunächst waren dies Shaws journalistische Tätigkeit als Musikkritiker und seine Begeisterung für Wagner, die ihn wohl dazu bewogen haben, die Übersetzung von Nietzsches Kritik an Wagner zu rezensieren. Shaw selbst hat, wie ausgeführt, seine Übereinstimmung mit Nietzsche in Dingen der Moral und

---

<sup>579</sup> J. Grenfield, Bernard Shaw; in: W.B. Thesing (ed.), Dictionary of Literary Biography, vol. 57: Victorian Prose Writers after 1867, Detroit 1987, S. 251.

<sup>580</sup> Bernard Shaw, *The Sanity of Art*, London 1908.

<sup>581</sup> H.Jackson, The Fabian Arts Group, in: *Fabian News* XVII Feb. 1907, S. 20. Ders., A Fabian Remembers, in: *The New English Weekly* 6/1934, S. 114.

<sup>582</sup> MacKenzie, *The Fabians*, S. 149, 330. Britain, S. 169-171,

<sup>583</sup> Bernard Shaw, Nietzsche in English, in: *The Saturday Review*, 11 April 1896, S. 373-374.

<sup>584</sup> *Ibid.*, S. 373.

<sup>585</sup> Shaw, Nietzsche in English, S. 374. Friedrich Nietzsche, "Nietzsche contra Wagner", transl. by Thomas Common, London 1896.

<sup>586</sup> Shaw, Nietzsche in English, S. 373.

des Idealismus, ganz besonders im Hinblick auf die Dramentheorie, eingestanden. Schließlich ist es für die spätere Entwicklung der Verwendung von Nietzsches Ideen durch Shaw maßgebend, daß Shaw Nietzsches Anliegen als Einsatz für die Evolution der menschlichen Rasse verstanden hat, eine Deutung, die sich keinesfalls direkt aus Nietzsches Werk ableiten läßt. Diese Wahrnehmung war wohl einerseits durch die geistige Tagesströmung bestimmt. Darwinismus und Evolutionstheorie waren am Ende des letzten Jahrhunderts in aller Munde, aber natürlich auch durch die Einleitungen Alexander Tilles zu den 1896 veröffentlichten Bänden der Werke Nietzsches, in denen er Nietzsche als einen Darwinisten charakterisiert.

Lange hielten die Vorbehalte Shaws gegenüber Nietzsche nicht an, denn bereits 1898 befürwortete er Thomas Commons Vorschlag, eine "Nietzsche-Society" zu gründen. Shaw unterstützte dieses Vorhaben nicht nur, sondern betrachtete eine "Nietzsche Society" als ethische Gruppierung zur Ergänzung der politischen Fabian Society. Er erhofft sich von einer Nietzsche-Gesellschaft, daß sie erreiche, was das "Fellowship of New Life" verfehlt hat, dem Individualismus auf eine neuen Ebene zu verhelfen und als Sammelbecken für eine Klasse von besonders befähigten Männern zu fungieren.<sup>587</sup> Nietzsche wurde nun in einem Atemzug mit Shaws künstlerischem Vorbild Ibsen genannt. Im gleichen Jahr erschien Shaws Essay *The Perfect Wagnerite*, in dem sich Nietzsches Kritik am Christentum, insbesondere des protestantischen, mit seiner "schwarz-weißen" Moral von "Gut und Böse" und seiner Unterdrückung des menschlichen Willens wiederfindet.<sup>588</sup> In diesem Zusammenhang bemängelt Shaw ebenso wie Nietzsche die mangelhafte Entwicklung des Menschen. *When it became apparent to the cleverest of them that no such superhuman guidance existed, and that their secularist systems had all the fictitiousness of "revelation" without its poetry, there was no escaping the conclusion that all the good that man had done must be put down to his arbitrary will as well as all the evil he had done.* Schon hier hat Shaw Nietzsches Streben nach dem "Übermenschen" in Verbindung mit dem metaphysischen Willensprinzip und der Moralkritik "jenseits von Gut und Böse" akzeptiert. Deutlich wird aber auch, daß er diese Rezeption mit seinen sozialwissenschaftlichen und von der Evolutionslehre geprägten Vorstellungen von Anfang an vermischt: *and it was also obvious that if progress were a reality, its beneficent impulses must be gaining on his destructive ones.[...] Nowadays the supernatural element in Protestantism has perished; and if every man's private judgement is still to be justified as the most trustworthy interpreter of the will of Humanity.* Shaw will mit dem "neuen Menschen" auch eine neue Religion schaffen. *Protestantism must take a fresh step in advance, and become Anarchism. [...] If "Man" means this majority, then "Man" has made no progress; he has on the contrary, resisted it.[...] The majority of men at present in Europe have no business to be alive; and no serious progress will be made until we address ourselves earnestly and scientifically to the task of producing trustworthy human material for society. In short, it is necessary to breed a race of men in whom the lifebeginning impulses predominate, before the*

---

<sup>587</sup> Thomas Common, Nietzsche as a Social Reformer, in: *The Eagle and the Serpent*, 15 April 1898, S. 26. Siehe dazu auch das Kapitel über Thomas Common. Bernard Shaw, Letter, in: *The Eagle and the Serpent*, April 15 1898, S. 27: *Dear Sir, - Mr. Common's suggestion of a Nietzsche Society may possibly be fruitful. Since the foundation of the Fabian Society in 1884, no organ of a new popular movement of social philosophy has been formed amongst us. It is noteworthy that the Fabian Society was formed by the division of a pre-existing group into two sections; one, the Fabian Society, taking up the political and economic side of the social question; and the other, then called the Fellowship of New Life, and still in existence as the New Fellowship, taking up the ethical and philosophical side. The result is noteworthy. The Fabian Society has exercised a great influence, and has attained, perhaps the maximum of success possible to such organisations. The New Fellowship, though composed largely of the same men, has exercised practically no influence at all, because it had no really new ideas. There was nothing to be learned from it that had not already been learned from the best of the Unitarians. Like them, it ought to free social and personal ideals and duties from superstition; but it laid even greater stress on the sacredness of the ideals and duties than the comparatively easy going superstitious people did. It was not until after 1889, when Ibsen and Nietzsche began to make themselves felt, that the really new idea of challenging the validity of idealism and duty, and bringing individualism round again on a higher plane, showed signs of being able to rally to it men beneath the rank of the geniuses who had been feeling their way towards it for two centuries. Had the New Fellowship started with any glimmering of this conceptions, their history might have been different. As it is, it seems to me quite possible that a Nietzsche Society might hit the target that the Fellows of the New Life missed, and might repeat on the ethical plane to the success of the Fabian Society on the political one.*

<sup>588</sup> Bernard Shaw, *The Perfect Wagnerite*, London 1898. Die folgenden Angaben beziehen sich auf: Bernard Shaw, *The Perfect Wagnerite*, in: Ders., *Major Critical Essays*, Harmondsworth 1986, S. 177-308.

*New Protestantism becomes politically practicable.*<sup>589</sup> Auch Shaw verachtet die Masse der Menschheit und fordert die Heranbildung einer besseren menschlichen Rasse. Im Unterschied zu Nietzsche glaubt der Fabier jedoch, dies mit wissenschaftlichen Methoden bewirken zu können. Ganz offen gibt Shaw in seinem Vorwort zu, in seinen Kommentar über Wagner sein persönliches politisch-revolutionäres Weltbild eingestreut zu haben. Schon 1898 war dieses Weltbild nachhaltig von nietzscheischen Ideen geprägt.<sup>590</sup>

Nietzsches Vorstellungen fielen bei Shaw keineswegs auf unvorbereiteten Boden, sondern ihnen war von verschiedenen Seiten der Weg geebnet worden. Shaw teilte mit Nietzsche nicht nur ein Interesse für Wagner, sondern auch für das zweite große Vorbild des Deutschen, Schopenhauer. Schopenhauers Ideen wiederum hatten Eingang in Shaws Evolutionstheorie der "Life-Force" gefunden. Dieses Konzept war ein Beitrag des Fabiers Shaw zum Kollektivismus. Die Evolutionstheorie, die ja einer der geistigen Ecksteine des frühen Fabianismus war, entwickelte er weiter zu einem vitalistischen Evolutionsprinzip. Die Theorie der "Life-Force" wendete sich gegen Darwin und stützte sich auf die Theorien Lamarcks, der die Formel des "survival of the fittest" ablehnte. Lamarck verstand die Weiterentwicklung des Lebens als eine Leistung des Lebens selbst. Organe werden hervorgebracht, weil sie gewollt werden. Das Leben kann sich so der Umwelt anpassen, seine höchste Form hat es bisher im Menschen erreicht.<sup>591</sup> Shaw geht von Lamarcks Theorie vom "Willen" als Antriebsmoment des Evolutionsprozesses aus und verbündet sich dann mit allen Denkern, die eine ähnliche Vorstellung von einer in der Welt wirkenden Urkraft hatten. So übernimmt Shaw von Schopenhauer zunächst den aus *Über den Willen in der Natur* verwendeten Begriff "Lebenskraft", ins Englische übersetzt als "Life-Force".<sup>592</sup> Er ergänzt das biologische Konzept Lamarcks mit dem metaphysischen Willensprinzip Schopenhauers, der "Wille zum Leben". Für Schopenhauer jedoch ist das Leben die unendliche Überwindung von Leiden, die Dimension der Höherentwicklung kennt er nicht.<sup>593</sup> Es ist daher kaum verwunderlich, daß Shaw Nietzsches Willensprinzip vom "Willen zur Macht", das ein Streben des Lebens nach Höherem beinhaltet, aufnimmt, zumal Nietzsche ganz bewußt Schopenhauers Willensprinzip übernommen, kritisiert, weiterentwickelt und schließlich überwunden hat.<sup>594</sup> Für Shaw, dem es letztendlich um eine Evolutionstheorie ging, war die Bedeutung von Zarathustras Ruf nach der "Überwindung des Menschen" und die Züchtungsmetaphorik Nietzsches als philosophischem Fundament für eine physiologische Theorie zu verstehen.

In der zweiten Rezension zu Haussmanns und Grays Übersetzung *The Genealogy of Morals and Poems* stellt Shaw eine Verbindung zwischen Ibsen und Nietzsche her, die er beide, wie auch sich selbst, zu den "diabolian" Kräften zählt, d.h. zu denen, welche die Einheitsmoral der Gesellschaft des 19. Jahrhunderts kritisieren und sich für das Recht des Einzelnen einsetzen, sein eigenes "Gut und Böse" zu bestimmen. Anders als in der ersten Rezension schwärmt Shaw nun ganz offen und unverhohlen von Nietzsche: [*Nietzsche*] *took his stand "on the other side of good and evil"; "transvalued" our moral*

---

<sup>589</sup> *ibid.*, S. 240.

<sup>590</sup> *Ibid.*, S.190 : *All I pretend to do in this book is to impart the ideas which are most likely to be lacking in the conventional Englishman's equipment. I came by them myself much as Wagner did, having earned more about music than about anything else in my youth, and sown my political wild oats subsequently in the revolutionary school. This combination is not common in England; and as I seem, so far, to be the only publicly articulate result of it, I venture to add my commentary to what has already been written by musicians who are no revolutionists, and revolutionists who are no musicians.*

<sup>591</sup> Bernard Shaw, Preface to "Back to Methuselah", in: *The Complete Prefaces to Bernard Shaw*, London 1965, S. 502, 508-510.

<sup>592</sup> Paul Neugebauer, *Schopenhauer in England*, Berlin 1932, S. 67-71.

<sup>593</sup> D. Schwanitz, *Shaws Weltanschauung*, in: K.Otten/G.Rohmann (Hg.), *George Bernard Shaw*, Darmstadt 1978, S. 187-191. A.Autli, *Die religiöse Bedeutung des Evolutionsgedankens bei Bernard Shaw*, in: K. Otten/G.Rohmann (Hrsg.), *George Bernard Shaw*, Darmstadt 1978, S. 17. Später, etwa seit 1907, übernahm Shaw auch Ideen von Henri Bergson. Siehe dazu Rix, S. 150-153.

<sup>594</sup> Kaufmann, S. 220-222.

*valuations; and generally strove to rescue mankind from rulers who are utterly without conscience in their pursuit of righteousness.*<sup>595</sup> Klar und deutlich bringt diese Charakterisierung zum Ausdruck, daß Shaw Nietzsches Philosophie und seine Zielsetzung als eine politische bewertet. In Shaws Augen hat Nietzsche die Befreiung der Menschheit von gewissenlosen Herrschern im Auge.

Es bleibt festzuhalten, daß George Bernard Shaw, bereits bevor er sich anschickte, das Stück *Man and Superman* zu schreiben, Elemente von Nietzsches Philosophie in sein eigenes Denken integriert hatte. Den Weg zur Nietzsche-Rezeption Shaws ebneten Nietzsches ehemalige Vorbilder Wagner und Schopenhauer, mit denen sich auch Shaw auseinandersetzte. Ein weiterer Anknüpfungspunkt für Shaw waren die Dramen Ibsens. Der deutsche Philosoph war für ihn das Gegenstück zum dänischen Dramaturgen, denn beide kämpften gegen die moralischen Vorstellungen des 19. Jahrhunderts und für die Freiheit des Individuums. Shaw deutete Nietzsches Philosophie vor dem Hintergrund seiner Evolutionsphilosophie "Life-Force". In den frühen Briefen an *The Eagle and the Serpent* zeichnet sich schon die Aufnahme der Konzepte des "Willens zur Macht" und des "Übermenschen" in Shaws "Life-Force-Plan" an. Shaw integriert diese Elemente in einen organisierten Plan zur Züchtung eines höheren Typus Mensch. Die Befürwortung einer "Nietzsche-Society" zur Unterstützung der Aktivitäten der Fabian Society gibt einen Hinweis darauf, daß Shaws Nietzsche-Rezeption auch im Zusammenhang mit seinem Fabianismus zu sehen ist. Die "Life-Force"-Theorie ist ein Beitrag Shaws zum fabianischen Kollektivismus, Nietzsches Ideen haben bereits auf diesem Weg Eingang in das fabianische Konzept genommen. Shaw nimmt Nietzsches Werk aus einer politischen Perspektive wahr.

Mit *Man and Superman* beginnt Shaw die künstlerische Umsetzung seiner "Life-Force-Theorie". Der Untertitel des Stückes lautete *A Comedy and a Philosophy*. Es erschien 1903 in einer verbilligten Sonderausgabe. In ihrem Vorwort erklärte Shaw, warum er dieses Buch, das nicht nur aus dem Stück bestand, sondern in dem auch der Anhang *The Revolutionist Handbook* mitveröffentlicht wurde, besonders preiswert anbot: *I have a special reason for making this book more widely accessible than it can be, even in these days of free libraries, at the customary price of my books. It is described on the title page as "A Comedy and a Philosophy". It might have been called a religion as well; for the vision of hell in the third act, [...], is expressly intended to be a revelation of the modern religion of evolution.[...] (It) is a careful attempt to write a new Book of Genesis for the Bible of Evolutionists; and as it is recognized that no matter how highly priced other works of art may be, Bibles must be cheap.*<sup>596</sup> Die Komödie entstand in den Jahren 1901 bis 1902. Uraufgeführt wurde sie durch die "Stage Society" im "Royal Court Theatre" 1905, jedoch ohne den dritten Akt und somit ohne die Szene *Don Juan in Hell*, die als Einakter am gleichen Theater 1907 aufgeführt wurde.<sup>597</sup>

Bevor man sich auf die Suche nach Parallelen zu Nietzsche im Stück und Anhang von *Man and Superman* begibt, empfiehlt es sich, in Shaws Vorwort, das er in Form eines Briefes an den Kritikerfreund Arthur Bingham Walkley verfaßte, nach Shaws Absichten, die er mit der Komödie und dem Buch verfolgte, zu forschen.<sup>598</sup> In diesem Vorwort kennzeichnet er sein Stück als ein "Don Juan Play".<sup>599</sup> Don Juan charakterisiert er als *a man who, though gifted enough to be exceptionally capable of distinguishing between good and evil, follows his own instincts without regard to the common, statute, or canon law.*<sup>600</sup> Er verkörpert somit das "aufsteigende" Leben, wie es Nietzsche bezeichnet hat, das sich von der bestehenden Moral des "Gut

---

<sup>595</sup> Bernard Shaw, Giving the Devil His Due, in: The Saturday Review, Supplement, 13 May 1899, S. iii.

<sup>596</sup> Bernard Shaw, A Foreword to the Popular Edition of "Man and Superman", in: Bernard Shaw, Collected Plays, Vol. II., London Sydney New York 1971, S. 531-532.

<sup>597</sup> Ibid., S. 491.

<sup>598</sup> Ibid., S. 493-530.

<sup>599</sup> Ibid., S.493.

<sup>600</sup> Ibid., S. 497.



und Böse" befreit hat, und die höchste Form der Intelligenz, die im instinktiven und autonomen Handeln liegt.<sup>601</sup> "Don Juan" ist Shaws Bezeichnung für Nietzsches "höheren Menschen", der den Willen zur Macht besitzt. Hinzu kommt, daß Shaw von seinem "Don Juan" sagt, er gebe nicht vor, Ovid zu studieren, sondern lese in Wirklichkeit Schopenhauer und Nietzsche.<sup>602</sup> Beide zählt Shaw auch zu den "artist-philosophers", die die einzigen Künstler sind, die er ernst nimmt.<sup>603</sup> Schon die Bezeichnung "Künstler-Philosoph" könnte von Nietzsche stammen, denn sie taucht in seinem Nachlaß auf.<sup>604</sup> Nicht nachzuvollziehen ist jedoch, wo Shaw auf sie gestoßen sein könnte, denn dieser Teil von Nietzsches Werk war zumindest noch nicht in englischer Sprache veröffentlicht. Shaw selbst definiert den "artist-philosopher" als einen der Schriftsteller, deren Kunst in eine Philosophie oder eine "Religion" mündet. Er selbst, so gesteht er, fühlt sich diesen Künstlern verwandt.<sup>605</sup> In einem Brief an Henry James vertritt er die gleiche Position und beschreibt das Anliegen, das er mit seinen Theaterstücken verfolgt: *In the name of vitality WHERE is the charm in that useless, dispiriting, discouraging fatalism which broke out so horribly in the eighteen-sixties at the word of Darwin, and persuaded people in spite of their own teeth and claws that Man is the will-less slave and victim of his environment? What is the use of writing plays? - What is the use of anything? If there is not a Will that finally moulds chaos itself into a race of gods with heaven for an environment, and if that will is incarnated in man, and if the hero (of a novel or a play or epoch or what you please) does not by the strength of the position in that Will exorcise ghosts, and burn up all the rubbish within his reach with his torch before he hands it to the next hero?*<sup>606</sup>

Jedoch erst mit *Man and Superman* begann Shaw seine, in seinem und Nietzsches Sinne eigentliche Aufgabe, als Künstler wahrzunehmen. In seiner eigenen Einschätzung wurde Shaw erst dann der "Ikonograph einer neuer Religion" und betrieb in Nietzsches Sinn "Kunst als das große Stimulans des Lebens".<sup>607</sup> Shaws Aussagen in seinem Brief an James verraten noch dazu, wie Shaw seine schriftstellerische Arbeit mit seiner "Life-Force-Theorie" zu legitimieren versuchte und wie sehr diese Evolutionstheorie in dieser Phase von Ideen Nietzsches bestimmt war. Der "Wille" ist nach ihm der Motor der Entwicklung der Menschen. Sie sind nicht dazu verdammt, sich ihrer Umgebung anpassen zu müssen, sondern haben Kraft ihres Willens die Möglichkeit, sich ihre Umwelt zu gestalten. Die Aufgabe des Dramatiker sieht Shaw so, wie Nietzsche die Aufgabe des Künstlers beschrieben hat. Er soll Visionen für die Zukunft entwerfen, nach deren Verwirklichung dann gestrebt werden kann. Die Kunst soll dem "aufsteigenden" Leben dienen.<sup>608</sup>

Die Komödie *Man and Superman* erzählt die Geschichte von Ann, der Trägerin der "Life-Force", und John Tanners, des Trägers der "Life-Force", und wie sie dieses Willensprinzip, das bei Shaw "Life-Foce" heißt, zusammenführt. Kern des Stückes ist eine Szene, die in der Hölle spielt. Tanner wird in dieser Szene zu "Don Juan", der die "Religion" des Übermenschen gegenüber dem Satan verteidigt. In dieser Szene nimmt Shaw direkt Bezug auf Nietzsche und das Konzept des Übermenschen.<sup>609</sup> Damit macht er deutlich, daß die Mission der "Life Force", die Ziel und Zweck des Stückes ist, von

---

<sup>601</sup> CW, Bd. XVI, S. 16,200.

<sup>602</sup> Shaw, Collected Plays, Vol II., S. 502.

<sup>603</sup> Ibid., S. 519-520.

<sup>604</sup> Zum Vergleich: Der erste Aphorismus in der Anthologie Commons, Nietzsche as a Critic, 3 beschäftigt sich mit dem Thema *Artists and Philosophers in Gernal* und der erste Satz lautet: *Every art, every philosophy, may be regarded as a medicine as assistance to advancing or decaying life.*

<sup>605</sup> Shaw, Collected Plays, Vol. II, S. 520.

<sup>606</sup> Bernard Shaw, Collected Letters, ed. by D.H. Lawrence, Vol II., London Sydney Toronto 1972, S. 827-828.

<sup>607</sup> Shaw, Collected Prefaces, S. 545. Commons, Nietzsche as a Critic, S. 146.

<sup>608</sup> Commons, Nietzsche as a Critic, S. 147.

<sup>609</sup> Shaw, Collected Plays, Vol. II, S. 688-689.

der Philosophie Nietzsches getragen ist. John Tanner bzw. Don Juan ist Shaws Sprachrohr für seine Evolutionstheorie. Der Anhang *The Revolutionist Handbook* ist, als eine von Tanner verfaßte "Bibel", nach dieser Theorie konzipiert. In den Aussagen dieser Figur und im Anhang finden sich Parallelen zu Aphorismen Nietzsches, die in vielen Fällen beinahe verbal korrespondieren. Sie sind fast ausnahmslos in der 1901 erschienenen Anthologie *Commons Nietzsche as Critic, Philosopher, Poet* und in den frühen Übersetzung *Thus Spake Zarathustra* zu finden.<sup>610</sup>

So wie Zarathustra versucht auch Tanner in seiner Einleitung zum "Handbuch für Revolutionäre" die Menschen davon zu überzeugen, daß es keinen Gott gibt und die Menschen daher ihr Schicksal selbst in die Hand nehmen müsse: *If there were no God, said the eighteenth century Deist, it would be necessary to invent Him. Now this XVIII century god was deus ex machina, the god who helped those who could not help themselves, the god of the lazy and incapable. The nineteenth century decided that there is indeed no such god; and now Man must take in hand all the work that he used to shirk with an idle prayer. (...) Beware of the man whose god is in the skies.(...) And it is at this anxious moment that he finds, when he looks upward for a mightier mind to help him, that the heavens are empty.*<sup>611</sup> Das Leben ist bei Nietzsche und Shaw in ständiger Bewegung, zu stetem unendlichen Steigen bestimmt, es kennt nur ein Ziel, die Höherentwicklung. Der Mensch ist nur eine Entwicklungsstufe des Lebens, er opfert sich selbst, um höheres Leben zu ermöglichen. Der Mensch muß sich selbst überwinden.<sup>612</sup> Als nächste Stufe des Lebens soll der Übermensch entstehen. In *Commons Anthologie* lautet Zarathustras Forderung nach der Überwindung des Menschen zugunsten des Übermenschen: *I teach you the overman. Man is something that is to be surpassed. What have ye done to surpass man? All creatures hitherto have created something superior to themselves: and ye are going to be the ebb of that great tide, and would rather revert again to the beast that surpass man?*<sup>613</sup> Bei Shaw wird diese Forderung Teil eines Evolutionsprozesses: *Our only hope, then, is in evolution. We must replace man by the superman.*<sup>614</sup> Aus Nietzsches Züchtungsmetaphorik wird im *Handbook for Revolutionists* ein Züchtungsprogramm. In *Commons Übersetzung* heißt es: *Oh, my brethren, I consecrate and point you the way to a new nobility; ye are to be the procreators, the cultivators, and the sowers of the future.*<sup>615</sup> In den Händen des kollektivistischen Fabiers Shaw wird die wörtliche Interpretation von Nietzsches Forderung nach der "Züchtung eines neuen Adels" zu einer staatlich gelenkten Aktion zur Züchtung des Übermenschen: *That may mean that we must establish a State Department of Evolution, with a seat in the Cabinet for its chief, and a revenue to defray the cost of direct State experiments, and provide inducements to private persons to achieve successful results [...]; so that all sorts of institutions and public authorities will under some pretext or other feel their way furtively towards the Superman.*<sup>616</sup> Alle staatlichen Einrichtungen sollen

---

<sup>610</sup> Thomas Common, *Nietzsche as a Critic, Philosopher, Poet*, London 1901. Thatcher behauptet, daß *Commons Anthologie* von Shaw gesponsort wurde, belegt diese Behauptung aber nicht. Bisher ist es mir nicht gelungen, das zu verifizieren. Thatcher, *Nietzsche in England* S.144. Friedrich Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, London 1896.

<sup>611</sup> Shaw, *Collected Plays*, Vol.II, S. 739, 742, 788. Zum Vergleich: Common, *Nietzsche as a Critic*; S. 193: *I conjure you my brethren, remain true to the earth, and do not believe those who speak to you of supernatural hopes! They are poisoners, wether they no it or not. They are despisers of life, decaying ones and poisoned ones themselves, of whom the earth in weary, let them begone! Impiety against God was once the greatest impiety; but God died, and therewith those impious ones also.*

<sup>612</sup> Shaw, *Collected Plays*, Vol II., S. 680: *That is the working within me of Life's incessant aspiration to higher organization, wider, deeper, intenser self-consciousness, and clearer self-understanding.* Vergleiche dazu CW, Bd. XI.; S. 118-119.

<sup>613</sup> Common, *Nietzsche as a Critic*, S. 192.

<sup>614</sup> Shaw, *Collected Plays*, Vol. II., S. 775.

<sup>615</sup> Common, *Nietzsche as a Critic*, S. 238. Noch mißverständlicher kommt Metapher vom "Züchten einer Rasse" in Nietzsches Nachlass zum Ausdruck. In dem Band "Will to Power I", der ja eine Übersetzung der Zusammenstellung des Nachlasses durch Elisabeth Förster-Nietzsche ist, ist ein ganzes Kapitel mit "Discipline and Breeding" überschrieben (CW, Bd. XV, S. 295-432) Unter anderem heißt es darin, S. 360: *This is the time to set about rearing a ruling race, thoroughly, artificially, and conscientiously.*

<sup>616</sup> Shaw, *Collected Plays*, Vol II., S.776.

dem Ziel der Züchtung des Übermenschen zuarbeiten, eine besondere Institution, die sich diesem Ziel widmen soll, ist zu gründen, aber auch das Privatleben von Individuen soll ihm untergeordnet werden. So soll die Institution der Ehe in Zukunft so arrangiert werden, daß sie der Züchtung des Übermenschen dienlich ist: *However, it cannot be denied that the change in the public opinion demanded by the end for the Superman is a very unexpected one. It is nothing less than the dissolution of the present necessary association of marriage with conjugation, which most married people regard as the very diagnostic of marriage.*<sup>617</sup> Diese "Ehereform" deckt sich mit den Forderungen, die Zarathustra in seiner Rede "Kind und Ehe" gestellt hat.<sup>618</sup> Entsprechend ordnet Shaw, wie Zarathustra, die Rolle der "Gebäuerin des Übermenschen" zu. Denn in der zentralen Szene von *Man and Superman* fragt Shaws Heldin "Anna" den Satan: *Tell me where can I find the Superman?* Als sie erfährt, daß der Übermensch noch nicht existiert, schließt sie daraus: *Not yet created? Then my work is not yet done. I believe the Life to come. A father! A father for the Superman.*<sup>619</sup> Anna, die Trägerin der "Life Force", spricht hier aus, was Zarathustra dem "alten Weib" als die Aufgabe und Bestimmung der Frau nennt: *Let the beam of a star shine in your love! Let your hope say: "May I bear the Superman".*<sup>620</sup>

Shaw teilt auch mit Nietzsche die Verachtung für den Menschen und begründet so seine Forderung nach Höherentwicklung. Wieder gelingt es Shaw, Nietzsches Beispiele abzuwandeln und in einen physiologischen Kontext einzubinden. Aus Zarathustras Kritik am Menschen *What is the ape to man? A ridicule, or a grievous shame. And that is just what man is to be to the overman - a ridicule, or a grievous shame*, wird in Shaws Terminologie *To man, horses and dogs and cats are mere species, outside the moral world. Well to the Superman, men and woman are mere species too, also outside the moral world.*<sup>621</sup> Gleichermaßen läßt Shaw Zweifel laut werden über die zeitgenössische Form der parlamentarischen Demokratie und ihre Erfolgchancen bei dem gegenwärtigen Entwicklungsstand des Menschen. Ähnlich wie Nietzsche verschiedentlich die Hoffnung geäußert hat, daß das demokratische System, für das er eigentlich nur Verachtung übrig hatte, weil es den Herdenmenschen fördere, in eine Herrschaft der "starken Menschen" umgemünzt werden könne, will Shaw *a Democracy of Supermen.*<sup>622</sup> Auch die Verwirklichung des Fabianismus sei mit dem Menschen, so wie er existiere, nicht möglich. Im "Handbuch für Revolutionäre" macht Shaw die Fortentwicklung des Menschen zu einer Bedingung für die Umsetzung der Ideale des Sozialismus: *The only fundamental and possible Socialism is the socialisation of the selective breeding of Man: in other terms, of human evolution. We must eliminate the Yahoo, or his vote will wreck the commonwealth.*<sup>623</sup>

Ein wichtiges Bindeglied in der Höherentwicklung des Menschen ist für Shaw wie für Nietzsche der "Neue Philosoph". Sowohl in *Beyond Good and Evil* als auch in Commons Anthologie konnte Shaw Nietzsches Charakterisierungen dieser Elite finden. Für Nietzsche sind die neuen Philosophen die Wenigen, die sich vom Geist ihrer Zeit gelöst haben, die Gegenwart überwinden und die Zukunft schaffen wollen. In ihren Köpfen vollzieht sich die "Umwertung der Werte", sie schaffen die neuen Wertvorstellungen, die Grundlage für die Überwindung des Menschen und der Entstehung des Übermenschen sind. In ihnen bündelt sich der "Wille zur Macht" und sie geben dem Leben eine neue Richtung.<sup>624</sup> Gleichermaßen ist der Philosoph in Shaw's *Man and Superman* der Träger der Life Force. In ihm sammelt sich die

---

<sup>617</sup> Shaw, Collected Plays, Vol. II, S. 742-743.

<sup>618</sup> CW, Bd. XI, S. 79: *Thirst in the creating one, arrow and longing for the Superman: tell me, my brother, is this thy will to marriage? Holy call I such a will, and such a marriage.*

<sup>619</sup> Shaw, Collected Plays, Vol. II., S. 689.

<sup>620</sup> CW, Bd. XI, S. 75.

<sup>621</sup> Common, Nietzsche as Critic, S. 192. Shaw, Collected Plays, Vol. II, S. 687.

<sup>622</sup> Shaw, Collected Plays, Vol. II., S. 754-755. CW, Bd. XII, S. 195; Bd. XV, S. 361.

<sup>623</sup> Ibid., S. 763-764, S. 776.

<sup>624</sup> CW, Bd. XII, S. 152. Common, Nietzsche as a Critic, S. 130-131.

Willenskraft, sein Geist gibt ihr Bewußtsein und führt das Leben, welches bisher dem unbewußten Zufall erlegen war: *Don Juan: No I sing not arms and the hero, but the philosophic man: he who seeks in contemplation to discover the inner will of the world, in invention to discover the means of fulfilling that will, and in action to do that will by the discovered means.* Soweit rezipiert Shaw Nietzsches Idee korrekt, die Umdeutung vollzieht sich, wenn er sie in seine "Life-Force" integriert: *This is because the philosopher is the grip of the Life Force. This Life Force says to him "I have done a thousand of great wonderful things unconsciously by merely willing to live and following the line of least resistance: now I want to know myself and my destination, and choose my path; so I have made a special brain - a philosopher's brain - to grasp this knowledge for me as the husband's hand grasps plough for me. And this", says the Life Force to the philosopher "must thou strive to do for me until you diest, when I will make another philosopher to carry the work."*<sup>625</sup> Im Gegensatz zu Nietzsche versteht Shaw den Philosophen als ein Produkt der Evolution. Das Leben hat sich mit dem Philosophen ein Werkzeug geschaffen. Beide verstehen die Philosophen als eine Brücke zur Entwicklung des Übermenschen.

Ruft man sich ins Gedächtnis zurück, wie Shaw seine Aufgabe als Dramatiker in seinem Brief an Henry James charakterisierte, nämlich "Visionen für die Zukunft zu entwerfen" und dem "Leben zum Aufsteigen zu verhelfen", dann wird deutlich, daß Shaw sich selbst zu den Philosophen zählte. Belegt wird diese Selbsteinschätzung Shaws auch in dem Vorwort zu *Back to Methuselah*, einem Stück, das 1921 erschien. Hier spricht er über die "Creative Evolution" und seiner eigenen Rolle in dieser Bewegung, die die Fortentwicklung des Menschen zu einer höheren Spezies aktiv betreiben will. Über seine schriftstellerische Arbeit vor *Man and Superman* schrieb er dort: *But this, though it occupied me and established me professionally, did not constitute me an iconographer of the religion of my time, and thus fulfil my natural function as an artist. I was quite conscious of this; for I had always known that civilisation needs a religion as a matter of life and death.*<sup>626</sup>

Kritisch beschreibt Shaw seinen Versuch, mit *Man and Superman* diese Religion zu verbreiten, und erklärt warum er scheiterte: *Accordingly, in 1901, I took the legend of Don Juan in its Mozartian form and made it a dramatic parable of Creative Evolution. But being then at the height of my invention and comedic talent, I decorated it too brilliantly and lavishly. I surrounded it with a comedy of which it formed only one act, and that act was so completely episodic (it was a dream which did not affect the action of the piece) that the comedy could be detached it played by itself. [...] Also I supplied the published work with an imposing framework consisting of a preface, an appendix called *The Revolutionists Handbook*, an a final display of aphoristic fireworks. The effect was so vertiginous, apparently, that nobody noticed the new religion in the centre of the intellectual whirlpool.*<sup>627</sup>

Als Orage und Jackson die "Fabian Arts Group" gründeten, wurde Shaw sogleich Mitglied. Hier konzentrierten sich die fabianischen Kräfte, die sich den Zielen der Life-Force verschrieben hatten. Als die jungen Fabier dann die "New Age" übernahmen, um so ein Sammelbecken für die "men of good intent" zu schaffen, fanden sie bei Shaw nicht nur finanzielle Unterstützung, sondern auch einen begeisterten Mitarbeiter.

### 3. Herbert George Wells: Die Elite der Samurai

*The end will be the Over-man*

*- for all the mad protest of humanity.*

(Herbert George Wells, *When the Sleeper Wakes*)

Bereits 1961 stellte Bernard Bergonzi fest, daß eine Beziehung zwischen Wells' Science Fiction-Romanen und seinen nietzscheischen Ideen besteht.<sup>628</sup> Bergonzi hält die Wahrscheinlichkeit, daß Wells Tilles Ausgabe *Collected Works of*

<sup>625</sup> Shaw, *Collected Works*, Vol. II., S.664, 684-685.

<sup>626</sup> Shaw, *Collected Prefaces*, S. 545.

<sup>627</sup> *Ibid.*, S. 545-546.

<sup>628</sup> Bernard Bergonzi, *The Early H.G.Wells. A Study of the Scientific Romances*, Manchester 1961, S.9.

Friedrich Nietzsche von 1896 und 1897 gelesen haben könnte, für eher gering. Trotzdem beschreibt er das Kapitel *Dr. Moreau explains in The Islands of Dr. Moreau* (1896) als *something very like Tille's attempt to assimilate Nietzsche and Darwin* und charakterisiert Moreau selbst als die Personifizierung der *Umwertung der Werte*.<sup>629</sup>

Affinitäten in Wells Romanen zu Nietzsches Philosophie stellt auch Warren Wagar fest.<sup>630</sup> Er meint einen Wiederhall von Nietzsches *Also sprach Zarathustra* in Wells' *Research Magnificent* zu finden. Im Gegensatz zu Bergonzi nimmt Bridgwater in seiner 1972 erschienen Studie an, daß Wells Tilles Ausgaben gelesen hat. Zum Beweis führt er an, daß Wells in einem 1897 erschienenen Artikel in *Natural Science* Nietzsches Werk als "blackguardism" bezeichnete. Bridgwater entdeckt jedoch deutliche Parallelen in Wells' Romanen zu Nietzsches "Züchtungskonzept", die bereits zuvor von Thomas Common und G.K.Chesterton erkannt worden waren. Als Beispiele führt Bridgwater wiederum *The Islands of Dr. Moreau*, sowohl als auch *The Food of the Gods* und vor allem *When the Sleeper Wakes* an. Das Konzept der *Umwertung und Werte* und die Vorstellung vom *Übermenschen* seien in diesen Romanen wiederzufinden.

Bridgwater zitiert eine Stelle aus dem Kapitel "Ostrog's point of view" in *The Islands of Dr. Moreau*, in dem "Ostrog" das "Kommen des Übermenschen" ankündigt. Er erkennt darin eine Paraphrase von Nietzsches *Also sprach Zarathustra* und wörtliche Wiederholungen zu Tilles Übersetzung. Mit *When the Sleeper Wakes* ziehe Nietzsches *Übermensch* in der von Tille entliehenen Übersetzung als *over-man* in den englischen Sprachschatz ein.<sup>631</sup> Bridgwater bemerkt am Schluß, daß es verwunderlich sei, daß Wells' Anleihen aus Nietzsches Werk bisher unerkant geblieben sind.<sup>632</sup> In seinem sehr kurzen Kapitel über Wells und Nietzsche gelingt ihm die Beweisführung, daß Wells Tilles Übersetzung zur Kenntnis genommen hat.

Bergonzis, Wagers oder Bridgwaters Studien stellen die Nähe von Wells' Romanen zu Nietzsches Ideen fest. Sie untersuchen nicht, ob Wells Teile von Nietzsches Philosophie zusätzlich verarbeitet hat. Es kann nur dann gelingen, eine aktive Rezeption durch Wells nachzuweisen, wenn man über die oberflächliche Verwendung von Nietzsches Begriffen hinaus auch nachweisen kann, daß Wells deren Inhalte aufgenommen und in seine Weltanschauung integriert hat. Erst dann ist es möglich, die Verbindungen von Nietzscheanismus zu den anderen Geistesströmungen, die in Wells' Denken evident sind, nachzuvollziehen. Zuerst muß festgestellt werden, wie sich Nietzsches Erbe in Wells' Schriften manifestiert. Dann erst ist es schließlich möglich, die Tragweite der nietzscheischen Einflüsse im Handeln des Fabiers Wells einzuschätzen.

1866 wurde Herbert George Wells als Sohn eines Kaufmanns und einer Kammerzofe in Kent geboren. Streng im Sinne des Evangelikalismus erzogen, sollte er nach dem Besuch einer Privatschule ebenso wie sein Vater den Beruf des Kaufmanns erlernen. Nachdem er an der dritten Lehrstelle gescheitert war, besuchte Wells Abendkurse an einer Grammar School, die ihm ein Stipendium für die Normal School of Science in South Kensington einbrachte, wo er bei Thomas Henry Huxley Biologie studierte.<sup>633</sup> Huxley war zu dieser Zeit der "Papst" der Naturwissenschaft. Als Darwins "bulldog" stand er im beständigen Konflikt zwischen viktorianischen Wertvorstellungen und denen des Darwinismus. Seine Vorlesungen und Veröffentlichungen machten ihn zur Leitfigur der Evolutionslehre und der modernen Naturwissenschaft, die er gegen reaktionäre Biologen, Klerus und Staat verteidigte.<sup>634</sup> Für Wells war das Studium unter Huxley der Wendepunkt in seinem

---

<sup>629</sup> Ibid., S. 11-12.

<sup>630</sup> W.Warren Wagar, *H.G.Wells and the World State*, Freeport New York 1961, S.167-168.

<sup>631</sup> Bridgwater, S. 56-58.

<sup>632</sup> Ibid., S.66.

<sup>633</sup> Norman and Jeanne MacKenzie, *The Time Traveller*, Worcester London 1973, S. 3-63.

<sup>634</sup> Roslynn D. Haynes, *H.G.Wells: Discoverer of the Future. The Influence of Science on his Thought*, London Basingstoke 1980, S.14.

Leben.<sup>635</sup> Wells erzielte ausgezeichnete Ergebnisse in Biologie, versagte aber völlig in den beiden darauffolgenden Jahren im Studium der Physik und der Geologie. Er verließ "South Kensington", ohne einen akademischen Abschluß erzielt zu haben.<sup>636</sup>

Dennoch hinterließen die Studienjahre unter Huxley einen tiefen Eindruck auf Wells' Denken. Die Evolutionstheorie erschien ihm als ein umfassendes Konzept. Leben und Kosmos folgten nach Wells' Meinung dem gleichen Prozess und unterlagen dem gleichen "Universalgesetz". Für Wells wurde sie zum allgemeinen Maßstab, den er an andere Disziplinen und Lebensbereiche - wie Soziologie, Kunst und Politik - anwandte.<sup>637</sup> Das Motiv der "naturwissenschaftliche Forschung" kehrt in fast allen Romanen von Wells wieder. Das biologische Konzept der stetigen Weiterentwicklung übertrug Wells auf den politischen und gesellschaftlichen Bereich. Für Wells war ein statisches Gesellschaftsmodell undenkbar. Ein funktionierender Staat mußte sich in seinen Augen ständig weiterentwickeln, um sich an neue Umstände anpassen zu können.<sup>638</sup>

Wells, der sich mit *The Time Machine*, *The Islands of Doctor Moreau* und *The Invisible Man* bereits einen Namen gemacht hatte, gelangte 1903 durch die *Co-efficients* zur Fabian Society. Sidney und Beatrice Webb waren von seiner Idee der "New Republicans", die er in *Anticipations* beschrieb, begeistert. Eine wissenschaftliche Elite als führende gesellschaftliche und politische Institution deckte sich mit ihren Vorstellungen, so daß sie Wells als "zwölfsten Weisen" zu den "Co-efficients" einluden.<sup>639</sup> Wells gehörte nur wenige Jahre der Fabian Society an, sorgte in der kurzen Zeit aber für viele Turbulenzen.

Die "Old Gang" glaubte mit Wells einen Verbündeten gefunden zu haben, der den fabianischen Kollektivismus mittels der Science-Fiction-Romane popularisieren konnte. Es kam jedoch anders. Dem ehrgeizigen Wells schien der Wirkungskreis der Fabier zu eng. In seinen Vorträgen *The Misery of Boots*, eine Satire auf England, und *Faults of the Fabians* übte er Kritik an den Fabians, jedoch nicht ohne konstruktive Reformvorschläge anzubieten.<sup>640</sup>

Der Generationskonflikt zwischen der "Old Gang" und den nach 1900 aufgenommenen jüngeren Mitgliedern, der sich schon seit einigen Jahren angebahnt hatte, kam mit Wells zum Ausbruch. Er prangerte die seiner Meinung nach zu geringe Aktionsbereitschaft der Fabier an, kritisierte die mangelhafte Organisation und die damit verbundene Finanzknappheit. Wells plante, den exklusiven Club der Fabians zu einer sozialistischen Zentralorganisation für die politische und soziale Umstrukturierung Großbritanniens auszubauen.

Wells war aktives Mitglied der "Fabian Arts Group", die von Orage und Jackson 1907 gegründet worden war. Sie kritisierte das eingeschränkte Sozialismusverständnis der "Old Gang". Die Arts Group war ein Forum zur Diskussion von Kunst und Philosophie. Nietzsche, Tolstoy und Ibsen gehörten zu den herrschenden Themen.<sup>641</sup> Wells fand auch Unterstützung bei älteren Mitgliedern, wie Wallas, Olivier, und Hobson. Das Ergebnis von Wells Kritik war die Gründung eines Reformkomitees, dem er selbst angehörte und in dem seine Reformvorschläge beraten werden sollten.

---

<sup>635</sup> Ibid., S.12. H.G.Wells, *Experiments in Autobiography*, London 1934 (ND 1962), S. 159-165.

<sup>636</sup> Ibid., S.188. Haynes, S.16.

<sup>637</sup> Haynes, S. 16.

<sup>638</sup> Ibid., S.16-17, 22-23.

<sup>639</sup> Herbert George Wells, *Anticipations of the Reaction of Mechanical and Scientific Progress upon Human Life and Thought*, London 1902. Norman and Jeanne Mackenzie, *The Fabians*, S. 290, 323.

<sup>640</sup> Herbert George Wells, *The Misery of Boots*, London 1907. Ders., *Faults of the Fabians*, in: S. Hynes, *The Edwardian Turn of Mind*, S. 390-410.

<sup>641</sup> Mackenzie, *The Fabians*, S. 320-350. Holbrock Jackson, *Fabian Arts Group*, in: *Fabian News*, Feb. 1907, S. 20-21. Siehe dazu die Kapitel über Holbrock Jackson und Alfred Richard Orage.

Nach der Veröffentlichung von *The Days of the Comet* und dem Vortrag *Socialism and the Family* spitzte sich der Konflikt zu. Wells forderte die Gleichstellung der Frau, bezeichnete die Institution der Ehe als überholt und verlangte, daß eine staatliche Institution die Erziehung der Kinder übernehmen sollte.<sup>642</sup> Er schockierte damit die britische Öffentlichkeit und Teile der Fabian Society. Wells trat nach einem Streit mit Shaw in der Vollversammlung aus dem "executive committee" aus. Als Wells dann einige Monate später den Jahre zurückliegenden Streit um die Verwendung der Gelder des Hutchinson-Trusts erneut zur Diskussion brachte, war die Spannungsgrenze endgültig erreicht. Im Dezember 1908 verließ Wells die Fabian Society endgültig.<sup>643</sup> Er rächte sich an der "Old Gang" mit dem 1910 veröffentlichten Roman *The New Machiavelli*, einer Satire auf die beiden Webbs.<sup>644</sup>

Wells Kritik richtete sich gegen die Praxis der Old Gang, nicht gegen ihr Denken. Sein Fabianismus war eindeutig dem Kollektivismus zuzuordnen. Wells Romane, Kurzgeschichten und Essays hatten die Zukunft der Menschheit, ihrer gesellschaftlichen und politischen Ordnung zum Thema. Frühe Werke stellten die Entwicklung negativ dar. So z.B. werden in *The Time Machine* die "niederen Menschen zu "Morlocks", die im Untergrund leben, denen die "höheren Menschen" - die Eloi - zum Opfer fallen.<sup>645</sup>

Wells muß Nietzsche im Zusammenhang mit der englischen Übersetzung von Max Nordaus "Degeneration", die 1896 erschienen ist, zur Kenntnis genommen haben.<sup>646</sup> Nordaus Buch war der bürgerliche Gegenangriff auf neue Formen der Kunst und Literatur des Fin de Siècle, die von Nordau als dekadent defamiert wurden.<sup>647</sup> Gemeinsam war den in "Degeneration" angegriffenen Intellektuellen ihre oppositionelle Einstellung zu überkommenen Wertvorstellungen, Moral und Tradition und auch Nietzsche gehörte zu den von Nordau kritisierten Denkern.<sup>648</sup>

In *Mankind in the Making* kritisiert Wells Nordaus Buch als Schmähchrift, die eine Reihe ungewöhnlicher Persönlichkeiten in einer pseudowissenschaftlich Art und Weise beschreibe, so daß sie unbestreitbar abnorm erschienen. Wells kreidete Nordau den Mißbrauch des Begriffes "Wahnsinn" an. Der Autor von "Degeneration" verstehe nicht, daß Wahnsinn und Genie nur zwei Seiten derselben Medaille seien.<sup>649</sup> Nimmt man Wells Kritik an Nordaus Schrift zum Maßstab, dann kämpfen Nietzsche und Wells an der gleichen Front. Was bei Nietzsche die "Umwertung der Werte" heißt, nennt Wells *New Worlds for Old*.<sup>650</sup>

Eine Gemeinsamkeit von Nietzsche und Wells ist die Rezeption Schopenhauers. Nietzsche betrachtete Schopenhauer in seinen frühen Werken als sein Vorbild. Später überwand er Schopenhauers Philosophie und stellte dem pessimistischen Konzept des "Willens zum Leben" seines Lehrers seine optimistische Doktrin des "Willens zur Macht" gegenüber.<sup>651</sup> Schon in den dreißiger Jahren wies Neugebauer nach, daß Wells Schopenhauer rezipiert hat. Wells habe das pessimistische

---

<sup>642</sup> Herbert George Wells, *The Days of the Comet*, London 1906. Ders., *Socialism and the Family*, London 1906.

<sup>643</sup> Norman and Jeanne MacKenzie, *The Fabians*, S. 320-352. Dies., *The Time Traveller*, S. 184-220. Margaret Cole, *The Story of Fabian Socialism*, London 1961, S. 117 -123. Edward Pease, *History of the Fabian Society*, London 1961, S. 140 -163.

<sup>644</sup> Herbert George Wells, *The New Machiavelli*, New York 1910 ( London 1911).

<sup>645</sup> Herbert George Wells, *The Time Machine*, London 1897.

<sup>646</sup> Max Nordau, *Degeneration*, London 1895.

<sup>647</sup> *Ibid.*, S. 416, 454.

<sup>648</sup> Bergonzi, S.6.

<sup>649</sup> Herbert George Wells, *Mankind in the Making*, London 1903, S. 62-63.

<sup>650</sup> Herbert George Wells, *New World for Old*, London 1908.

<sup>651</sup> Rix, S. 141-155.

Willensprinzip mit Evolutionstheorie, Soziologie und modernem Sozialismus verbunden. Neugebauer erkennt darin nicht nur Parallelen zu Shaws "Life Force", sondern die für die englische Schopenhauer-Rezeption typische Reaktion: Das Interesse an Schopenhauer ließ in England nach 1900 nach und Nietzsche, sein *Schüler und Apostata*, trat an seine Stelle.<sup>652</sup>

Wells' Kollektivismus hatte seinen Ursprung in Huxleys Evolutionstheorie. Huxley sprach sich dagegen aus, eine Moral aus dem Evolutionsprinzip abzuleiten.<sup>653</sup> Wells hoffte, die Evolutionsgesetze mit Hilfe der Fähigkeit des menschlichen Geistes und Willens nutzen zu können. Vernunft und Intellekt sollten der Menschheit eine gesteuerte Weiterentwicklung ermöglichen.<sup>654</sup>

Nietzsche wehrte sich unmißverständlich dagegen, als Darwinist mißverstanden zu werden. Doch sein Experimentalismus, seine Methode durch unablässiges Fragen zu den Gegenständen vorzudringen, die die Bereitschaft voraussetzt, Meinungen und Theorien zu revidieren und seine Ablehnung des Absoluten zeigt Parallelen zur naturwissenschaftlichen Arbeitsweise. Nietzsche selbst bezeichnete seine neue Gattung von Philosophen "als Versucher".<sup>655</sup> Der Naturwissenschaftler kann in Nietzsches Philosophie Parallelen erkennen zur Philosophie der Naturwissenschaft und zur unorthodoxen naturwissenschaftlichen Methode, die keinen Anspruch auf Unfehlbarkeit erhebt und darauf ausgerichtet ist, frühere Ergebnisse zu revidieren.

Die naturwissenschaftliche Methode war wichtig für Wells' Denkweise.<sup>656</sup> Da er jedoch, wie Bridgwater bereits gezeigt hat, Tilles Ausgabe von Nietzsches Werken zur Kenntnis genommen hat, brauchte er den Zusammenhang zwischen Nietzsches Philosophie auf der einen und Naturwissenschaft und Darwinismus auf der anderen Seite nicht selbst herzustellen. Tille stellt Nietzsches Werk als die Fortsetzung und Weiterentwicklung von Darwins und Huxleys Evolutionlehre dar.

Nietzsche, schreibt Tille in der Einleitung zu "Works of Friedrich Nietzsche", löse den Widerspruch zwischen geistig-moralischem Prinzip und physiologischem Prinzip auf, der durch Darwins revolutionäre Entdeckungen entstanden und von Huxley diagnostiziert sei. Nietzsche gelinge es, das physiologische Prinzip auf den geistig-moralischen Bereich anzuwenden: *But one drift of thought pervades them all (Nietzsches Werke): Physiology as the criterion of value of whatever is human, whether called art, culture, or religion! Physiology as the sole arbiter on what is great and what is small, what is good and what is bad! Physiology as the sole standard by which the facts of history and the phenomena of our time can be tried, and by which they have to be tried and to receive the verdict on the great issue: decline, or ascent?*<sup>657</sup>

Wells hat niemals eingestanden, durch Nietzsche beeinflusst worden zu sein.<sup>658</sup> Dagegen haben seine Zeitgenossen sehr wohl die unverkennbare Verwandtschaft von Wells' und Nietzsches Denken erkannt. In der Einleitung zu *Beyond Good and Evil* beschreibt Thomas Common Wells Schriften als "gebrochene Wiedergabe" von Nietzsches Ideen.<sup>659</sup> Gilbert Keith Chesterton schreibt in seiner Sammelrezension *Mr H.G. Wells and the Giants*, daß Wells' *The Food of the Gods* im Prinzip eine Studie der Übermensch-Idee sei, die Nietzsche zusammengefaßt habe in der *Maxime Man is something which has to be*

---

<sup>652</sup> Paul Neugebauer, *Schopenhauer in England*, Berlin 1932, S.21, 77-83.

<sup>653</sup> Leonard Huxley (ed.), *Life and Letters of Thomas Henry Huxley*, London 1900, Vol II., S. 360. Haynes, S.27.

<sup>654</sup> Haynes, S. 27.

<sup>655</sup> CW, Bd. XII, S. 57. Den Begriff "Versucher" verwendet Nietzsche hier doppeldeutig, einmal im Sinne von "jemand, der ein Experiment durchführt", dann auch im Sinne von "jemand, der versucht wird".

<sup>656</sup> Haynes, S. 37. Wagar, S. 106.

<sup>657</sup> *Ibid.*, S.xvii.

<sup>658</sup> Wagar, S. 170 Anm.7.

<sup>659</sup> Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, übers.v. Helen Zimmern, Edinburgh London 1907, S. xiii.



*surpassed.*<sup>660</sup>

Wells nimmt in einer Rezension zu Richard Le Galiennes *The Quest of the Golden Girl* in der *Saturday Review* im März 1897 zum ersten Mal direkten Bezug auf Nietzsche. Wells zieht Parallelen zwischen Nietzsches, Shaws und La Galiennes Auffassung vom Menschen als einzigartigem Individuum. Wells stimmt diesen Schriftstellern nicht zu, sondern behauptet vom Standpunkt des Biologen aus, der Mensch sei nur ein Exemplar einer Spezies von *social animals*, mit kleinen persönlichen Unterschieden.<sup>661</sup>

Im darauffolgenden Monat wurde Wells' Antwort auf F.H.Perry Costes Kritik an Wells in der naturwissenschaftlichen Fachzeitschrift *Natural Science* veröffentlicht.<sup>662</sup> In seinem Artikel wendet sich Wells gegen die Anerkennung der natürlichen Selektion als Hauptfaktor für den menschlichen Fortschritt, die auf dem moralischem Gebiet zum neuen Evangelium ausgerufen sei. Es sei die Glorifikation eines zügellosen Egoismus, die man in Nietzsches Philosophie finden könne.<sup>663</sup> Ganz ohne Zweifel hat Wells aber Nietzsche bewundert, denn er wird im Nietzsche-Archiv als einer derjenigen geführt, die Harry Graf Kesslers und Henry van der Veldes Projekt für die Errichtung eines Ehrendenkmals für Nietzsche in Weimar unterstützen.<sup>664</sup>

Bridgwater zitierte in seinem Kapitel über Wells und Nietzsche eine Stelle aus *When the Sleeper Wakes*, in der "Ostrog" das Kommen des Übermenschen heraufbeschwört.<sup>665</sup> Im gleichen Roman finden wir einen direkten Bezug auf Nietzsche. Nachdem der "Schläfer" nach 200 Jahren in einer neuen Welt erwacht ist und aus den Händen des "Councils" befreit worden ist, wird er durch die neue fremde Welt geführt. In einer Festhalle entdeckt "Graham" ein Monument mit einer Inschrift, die das Fest des Erwachens ankündigt. Darüber befindet sich eine Reihe von Statuen. "Graham" erkennt unter ihnen neben Shelley, Grant Allen, Le Galienne und Goodwin auch Nietzsche.<sup>666</sup> In *When the Sleeper Wakes* ist Nietzsche zu einem Vorbild für die Welt der Zukunft geworden.

In dem 1905 erschienenen Roman *Kipps* identifiziert sich der Charakter "Walshingham", nachdem er Nietzsche gelesen hat, als "Non-Moral-Overman".<sup>667</sup> Retrospektiv schreibt Wells in den autobiographischen Aufzeichnungen *You Can't be Too Careful* wiederum über Nietzsche in einem negativen Tenor: *Eden meant 'Safety first'; Satan whispered 'Live dangerously'. That was one current revolt. It was not very original. It followed the drift of the period. There is indeed about one week of clear hard thinking in the whole of the Nietzschean bubble. After that he just blew and blew.*<sup>668</sup>

Ob Wells bewußt verheimlicht hat, von Nietzsche gelernt zu haben, kann nicht bewiesen werden. Aber Wells hatte sich

---

<sup>660</sup> G.K.Chesterton, Mr.H.G.Wells and the Giants, in: Patrick Parrinder (ed.), H.G.Wells. The Critical Heritage, London 1972, S.107.

<sup>661</sup> Patrick Parrinder / Robert Philmus (Hrsg.), H.G.Wells. Literary Criticism, Brighton 1980, S. 127.

<sup>662</sup> F.H. Perry Coste, Human Evolution. I. According To Mr. H. G. Wells, in: *Natural Science*, March 1897, S. 184-187. Herbert George Wells, Human Evolution. III. Mr. Wells Replies, in: *Natural Science*, April 1897, S. 242-244.

<sup>663</sup> Herbert Wells, *Human Evolution*, S. 244.

<sup>664</sup> 72/2595a Projekt eines Ehrendenkmals für Friedrich Nietzsche in Weimar, 1911.

<sup>665</sup> Bridgwater, S.58: *The hope of mankind- what is it? That some day Over-man may come, that some day the inferior, the weak and the bestial may be subdued or eliminated. Subdued if not eliminated. The world is no place for the bad, the stupid, the enervated. Their duty....is to die! That is the path by which the beast rose to manhood, by which man goes on to higher things... The coming of the aristocrat is fatal and assured. The end will be the Over-man - for all the mad protests of humanity.*

<sup>666</sup> Wells, *When the Sleeper Wakes*, London 1899, S.259.

<sup>667</sup> Herbert George Wells, *Kipps. The Story of a Simple Soul*, London 1905 (ND 1952), S. 127,153, 285.

<sup>668</sup> Herbert George Wells, *You Can't be Too Careful. A Sample of Life 1901-1951*, London 1941, S. 283.

mehr als einmal den Vorwurf des Plagiats gefallen lassen müssen.<sup>669</sup> Es liegt nahe, nachdem bewiesen worden ist, daß Wells sich mit Nietzsches Philosophie auseinandergesetzt haben muß, nun nach Spuren von Nietzsches Ideen in Wells Kollektivismus zu suchen.

Etwa seit 1900 entwickelte Wells einen optimistischeren Plan für eine neue Welt. Er konstruierte das Konzept der *Open Conspiracy*, die die Menschheit aus dem Netz der Traditionen, das sie gefangen hält, befreit und eine neue Ordnung schafft. Eine Idee, die Wells selbst für sein Leben und Arbeiten als bedeutungsvoll beschreibt.<sup>670</sup> Die Evolutionslehre war die Basis für Wells' "Weltplan". Eine seiner Säulen sollte eine neue Art von Geschichtsschreibung sein, die Wells *analytical History* nannte. Im Gegensatz zum "Historismus", so Wells, der die Darstellung von Haupt- und Staatsaktionen zum Inhalt habe, sollte sich die analytische Geschichtsschreibung mit der Sammlung von Daten und Fakten des sozialen, politischen und ökonomischen Lebens beschäftigen, ähnlich der Vorgehensweise der Naturwissenschaften. Die Ergebnisse der Vergangenheitsanalyse sollten eine Prognose für die Zukunft ermöglichen. Je genauer die Vergangenheit erfaßt werde, desto detaillierter könne man die Zukunft voraussagen und planen.<sup>671</sup>

Die oben zitierten Kommentare zu Nietzsche zeigen eine negative Rezeption. Wells verarbeitet besonders die Idee des Übermenschen als Ideal der negativen Charaktere seiner Romane, wie "Walshingham" in *Kipps* oder des Diktators "Ostrog" in *When the Sleeper Wakes*.<sup>672</sup> Jedoch klingt der Schlachtruf "Grahams", des Gegenspieler von "Ostrog", mit dem er sich in den entscheidenden Kampf gegen die Unterdrücker der Menschheit stürzt, wie eine Paraphrase von Nietzsches Aufruf *Live dangerously: He who takes the greatest danger, he who bears the heaviest burden, that man is King*.<sup>673</sup> In der negativen Rezeption der Übermenschidee verwendet Wells die Bezeichnung "over-man", die mit Tilles Übersetzung *Thus Spake Zarathustra* eingeführt wurde.<sup>674</sup> In der sehr viel später verfaßten Schrift *Science and the World Mind* finden wir eine positive Verwendung des Übermenschbegriffes. Wells beschreibt die Chancen der Evolution des Menschen: *The question is whether he (man) can adapt himself with sufficient rapidity to become either a progressive Super-Homo, an ascendant species, or whether he will fail altogether to adapt himself, and end altogether*.<sup>675</sup> Die Übereinstimmung zu Zarathustras *I teach you the over-man* ist unverkennbar. Zarathustra fordert die Überwindung des Menschen. Er wirft den Menschen vor, daß sie sich eher zum Tier zurückentwickeln würden, als sich zu überwinden und etwas über sie hinaus zu schaffen.<sup>676</sup> Wells verwendet hier den Begriff *Super-Homo*, der eine in den naturwissenschaftlichen Jargon eingepaßte Wendung des Begriffes *Superman* ist, der seit dem Erscheinen von Shaws *Man and Superman* die Variante *Over-man* als Übersetzung für den Begriff "Übermensch" ersetzte.<sup>677</sup>

Wie bereits erwähnt, erkennt Neugebauer Parallelen in Wells' Weiterentwicklung von Schopenhauers Willensprinzip zu Shaws "Life Force" und Nietzsches "Wille zur Macht". Der Wille des Menschen ist für Wells Bedingung und Antriebskraft

---

<sup>669</sup> Wagar, S. 1908. Haynes, S. 104.

<sup>670</sup> Herbert George Wells, *The Open Conspiracy*, London 1928. Ders., *Experiments*, S. 643.

<sup>671</sup> Wells, *Experiments in Autobiography*, S. 646-648.

<sup>672</sup> Wells, *Kipps*, S. 153. Ders., *When the Sleeper Wakes*, S.239.

<sup>673</sup> CW, Bs. X, S. 219. Wells, *When the Sleeper Wakes*, S. 317.

<sup>674</sup> Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, London 1896, S.v.

<sup>675</sup> Herbert George Wells, *Science and the World-Mind*, London 1942, S. 5-6.

<sup>676</sup> CW Bd. XI, S. 6.

<sup>677</sup> Rix, S.297.

für das Entkommen aus dem Teufelskreis der natürlichen Selektion und der gesellschaftlichen und politischen Mißstände. Kraft seines Willens ist der Mensch fähig, den utopischen Weltstaat zu schaffen.<sup>678</sup> In *Mankind in the Making* stellt Wells das Willensprinzip in den Kontext zur biologischen Verbesserung der Menschheit.<sup>679</sup> Im Unterschied zu Nietzsche versteht er die Höherentwicklung des Menschen im gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang. Für den in der Evolutionslehre verhafteten Wells ist die Entwicklung des Menschen bedingt durch das Umfeld, in dem er lebt. Um die Höherentwicklung der Spezies Mensch zu bewirken, muß deshalb auch das politische und gesellschaftliche System geändert werden. Der Wille zur Höherentwicklung bezieht sich in Wells *Modern Utopia* deshalb auf das Gesamtkonzept "Weltstaat".<sup>680</sup> Wells baut Nietzsches Idee der unendlichen Höherentwicklung in sein Weltstaatskonzept ein. Sein Weltstaat wird von höherentwickelten Individuen getragen und ständig weiterentwickelt.

Für Nietzsche ist *The world seen from within, the world defined and designated according to its "intelligible character" - it would simply be "Will to Power", and nothing else.*<sup>681</sup> Auch für Wells ist der Wille die Essenz des Weltgeschehens:

*The new things will indeed be of the substance of the thing that is, but differing just in the measure of the will and imagination that goes to make them (...) Indeed Will is stronger than Fact, it can mould and overcome Fact. But this world has still to discover its will.*<sup>682</sup>

Der Wille und seine kreative Kraft werden in Wells' *Modern Utopia* von der Elite der *Samurai* und *Poetics* verkörpert. Die *Poetics* bestehen aus den Teilen der Gesellschaft, die über eine überdurchschnittliche Intelligenz und Vorstellungskraft verfügen. Sie sind die Staatsmänner, die den utopischen Weltstaat nach Wells entwerfen. Nach Erfüllung ihrer Aufgabe sorgt die Klasse der *Kinetics* für die Erhaltung und Stabilisierung des geschaffenen Staates, eine Aufgabe, der die kreativen und daher undisziplinierten *Poetics* nach Wells' Ansicht nicht gewachsen sind. Jedoch führt die Übernahme der Staatsgeschäfte durch den effizienten Typus notwendigerweise zur Konsolidierung des Status Quo und verliert damit seine Anpassungsfähigkeit an sich verändernde Bedingungen, befürchtet Wells. Zwei Möglichkeiten sieht er am Ende dieser Entwicklung: entweder wird sich die durch die Diskrepanz aufgebaute Spannung in einer gewaltsamen Revolution entladen oder es gelingt, die sie in geregelter Fluß zu halten. Zur Lösung des Problems schaffen Wells' Utopians die Kaste der *Samurai*. Sie erwächst aus dem Konflikt sozialer und politischer Kräfte. Sie ist eine Aristokratie aus kreativen, gesunden und moralisch hochgesinnten Menschen.<sup>683</sup>

Wells' *Samurai* gleicht dem "höheren Menschen", den Zarathustra verkündet. An anderer Stelle bezeichnet Nietzsche sie als *die Starken der Zukunft*.<sup>684</sup> Er beschreibt sein aristokratisches Ideal mithilfe einer Züchtungsmetaphorik. Nietzsche spricht von einer Lehre, die züchtend wirken soll. Sie soll die Starken stärken und die Weltmüden lähmen, die verfallenden Rassen

---

<sup>678</sup> Herbert George Wells, *Men Like Gods*, New York 1923, S. 99: *With Man came Logos, the Word and the Will into our universe, to watch it and fear it, to learn it and cease to fear it, to know it and comprehend it and master it. So that we of Utopia are no longer the beaten and starved children of Nature, but her free and adolescent sons.* Parallelen zu Nietzsches Aphorismus Entwicklung der Menschheit in CW, Bd. XII, S. 224-225.

<sup>679</sup> Wells, *Mankind in the Making*, S. 21: *Just as far as our light upon the general purpose goes, just so far goes our responsibility (wether we respect it nor not) to shape and subdue our wills to the Making of Mankind.*

<sup>680</sup> Herbert George Wells, *A Modern Utopia*, London 1905 (ND 1967), S. 5, 172-173: *Behind all this material order, the perfect communications, perfected public services and economic organizations, there must be men and women willing these things. There must be a considerable number and a succession of these men and women of will (...) But the Modern Utopia must not be static but kinetic, must shape not as a permanent state, but as a hopeful stage, leading to a long ascent of stages.*

<sup>681</sup> CW, Bd. XII, S. 52.

<sup>682</sup> Wells, *A Modern Utopia*, S. 368.

<sup>683</sup> *Ibid.*, S. 265-280.

<sup>684</sup> CW Bd. XV, S. 341.

vernichten und die Herrschaft über die Erde soll Mittel zur Erzeugung eines höheren Typus sein.<sup>685</sup>

In Wells' *Modern Utopia* sichert ein Heiratsgesetz die Weitervererbung der aristokratischen Qualitäten. Die Samurai dürfen nur innerhalb ihrer eigenen Kaste heiraten. Wells versucht die Höherentwicklung durch Selektion und Züchtung herbeizuführen.<sup>686</sup> Das Gesetz schließt die unteren Klassen der Gesellschaft, die *dull*, denen es an Intelligenz fehlt, und die *base*, denen es an der rechten Gesinnung mangelt, aus der Kaste der Samurai aus, die die eigentliche Macht besitzt.<sup>687</sup> Auf der anderen Seite sollen die geistig, physisch und moralisch kranken Teile der Gesellschaft eliminiert werden, fordert Wells in seiner Utopie.<sup>688</sup> Durch Züchtung greift der utopische Staat in den natürlichen Evolutionsprozeß ein. Die *Samurai* besitzen die bevorzugten Qualitäten und werden so zu einer Art Zuchtadel. Wiederum hallt ein Aphorismus Nietzsches in Wells Roman wider: *O my brethren, I consecrate you and point you to a new nobility: ye shall become procreators and cultivators of the future.*<sup>689</sup>

Die Idee des aristokratischen Ideals taucht in einem veränderten Zusammenhang in dem 1915 erschienen Roman *Research Magnificent* auf.<sup>690</sup> Er erzählt die Geschichte eines jungen Mannes, Benham, der nach einem "höheren Leben" und einer aristokratischen Gesellschaft strebt. Der Begriff Aristokratie hatte für "Benham" seine alte Bedeutung fast vollkommen verloren. Er suchte eine moderne Aristokratie, wie die Welt sie noch nicht gekannt hat.<sup>691</sup> Im Laufe der Erzählung erkennt "Benham", daß Furchtlosigkeit an sich nicht zum höheren Sein führt, sondern die Überwindung der Angst und damit das 'gefährliche Leben' zum Ziel führt.<sup>692</sup> Wie schon zuvor in *When the Sleeper wakes* hat sich Wells von Nietzsches Aphorismus über das gefährliche Leben inspirieren lassen.<sup>693</sup>

Im *A Modern Utopia* kommt Wells anti-demokratische Haltung deutlich zum Ausdruck. Die unteren Schichten werden von der Macht ausgeschlossen. In *Research Magnificent* kritisiert er das demokratische System noch deutlicher: *This age of confusion is Democracy; it is all that Democracy can ever give us. Democracy, if it means anything, means the rule of the planless man, the rule of the unkempt kind.*<sup>694</sup> In *Beyond Good and Evil* warnt Nietzsche *One must not resign oneself to any humanitarian illusions about the history of the origin of an aristocratic society.(...) Men with a still natural nature, barbarians in every terrible sense of the world, men of prey, still in possession of unbroken strength of will and desire of power, threw themselves upon weaker, more moral, more peaceful races.*<sup>695</sup> Nietzsche erkennt in der Demokratie einen Nährboden für den primitiven Herdenmenschen: *With the help of a religion which has humoured and flattered the sublimest desires of the herding-animal, things have reached such a point that we always find a more visible expression of*

---

<sup>685</sup> Ibid., S. 295-432.

<sup>686</sup> Wells, *A Modern Utopia*, S. 294.

<sup>687</sup> Ibid., S. 294.

<sup>688</sup> Ibid., S. 136-37. Wells beschreibt nicht, wie die Eliminierung geschehen soll, doch liegt nahe, daß er damit ein Heiratsverbot meint.

<sup>689</sup> CW Bd. XI, S. 247.

<sup>690</sup> Herbert George Wells, *Research Magnificent*, London 1915.

<sup>691</sup> Ibid., S.8-10.

<sup>692</sup> Ibid., S. 23.

<sup>693</sup> CW, Bd. X, S. 219: *The secret of existence its to live dangerously.*

<sup>694</sup> Wells, *Research Magnificent*, S. 106-107.

<sup>695</sup> CW, Bd. XII, S. 224.

*this morality even in political and social arrangements: the democratic movement is the inheritance of the Christian movement.*<sup>696</sup> Nietzsche und Wells treffen sich in der Ablehnung der Demokratie und der Verachtung der Massen. Beide stehen der modernen politischen Entwicklung und der Mitwirkung aller mündigen Bürger am politischen Geschehen kritisch gegenüber. Demokratie führt nach Wells und Nietzsche zur Degeneration.

Die Fabian Society nahm Wells' Herausforderung nicht an. Enttäuscht stellt Wells in seiner Autobiographie fest: *The Order of the Fabian Samurai perished unborn.*<sup>697</sup>

#### 4. Holbrock Jackson: Die Fabier als Künstler-Philosophen

*The great revolution of the future will be nature's revolt against man.*

(Holbrock Jackson, *Platitudes in the Making*)

Holbrock Jackson las in einer Ausgabe von 1898 der Zeitschrift *The Eagle and the Serpent* von Nietzsche, auf die er in einem Kramladen namens "The Old Curiosity Shop" in Liverpool gestoßen war.<sup>698</sup> In diesen bemerkenswerten Umständen lag etwas Bezeichnendes für Jacksons Verhältnis zu Nietzsche, wie sich im Laufe der Ausführungen herausstellen wird. Die Fetzen von Nietzsches Philosophie, die er in *The Eagle and The Serpent* aufschnappte, gaben ihm neuen Zündstoff und eine neue Perspektive. Später erst setzte sich Jackson mit den übersetzten Werken von Nietzsche auseinander.<sup>699</sup> Nach seinen Aussagen konvertierte er niemals zum Nietzscheanismus, sondern wetzte nur seinen Geist an Nietzsches Philosophie.<sup>700</sup>

Jackson war 1874 in Liverpool geboren worden. Er hatte bis zum fünfzehnten Lebensjahr die örtliche Schule besucht. Er bildete sich selbst weiter und begann bereits im Alter von sechzehn Jahren Artikel zu publizieren, als er als Sekretär in einem Handelsbüro arbeitete. Eine Universität besuchte er nie.<sup>701</sup>

Bis 1900, als er in Leeds als Spitzenhändler tätig war und Alfred Richard Orage traf, hatte Jackson niemanden gekannt, mit dem er die Begeisterung für Nietzsche hätte teilen können. Als er Orage seine Ausgabe von *Thus Spake Zarathustra* auslieh, fing der gleich Feuer und wie Jackson es auszudrücken pflegte, *We all developed supermania.*<sup>702</sup>

Zusammen mit Orage gründete Jackson den "Leeds Arts Club", dessen ehrgeiziges, aber öffentlich nicht eingestandenes

---

<sup>696</sup> Ibid., S. 127.

<sup>697</sup> Wells, *Experiments in Autobiography*, S.662.

<sup>698</sup> Jackson erinnerte sich genau an die Umgebung in der er die Zeitschrift fand, Jackson, *The Truth about Nietzsche*, S. 475-476 (ergänzen:) *He called his emporium the "Old Curiosity Shop", and he was for me a fearful and remarkable personage. Tall, with long red hair and lank beard of the same hue, a high brow and a fixed stare, he sat in a dim corner of his little book shop among his books and curiosities: blue and white Liverpool tiles, copper warming pans from Cheshire, like a genie of a lamp which had long since gone out, and when as a boy scrutinising the books in his window, I caught a glimpse of him, I experienced the creepy sensation of fear. It was said that his chief revenue came from the sale of a cheap and nasty book called, widely enough, Aristotle's "Works"; which was bought by a corrupt public because of certain illustrations which were reputedly indecent, but really, physiological. Thus it came about that the book trade of the town called him "Old Aristotle". In such strange company, then, did I first encounter Nietzsche.*

<sup>699</sup> Ibid., S.476

<sup>700</sup> Ibid., S. 476. Holbrock Jackson, *Obituary*, in: *The New English Weekly* 15 Nov 1934, S. 114.

<sup>701</sup> D.E.Parker/Robert Beum, Holbrook Jackson, in: *Dictionary of Literary Biography*, Vol. 98, *Modern British Essayists*, ed. by R. Beum, Detroit New York, 1990, S. 184.

<sup>702</sup> Jackson, *Obituary*, S. 114.

Ziel, Jackson in der Retrospektive als *to reduce Leeds to Nietzscheism* beschrieb.<sup>703</sup>

Offiziell beschäftigte sich der Club mit der gegenseitigen Beziehung von Kunst und Ideen. Das Klubhaus stand gleichzeitig auch der "Theosophical Society", der Orage angehörte, und der "Fabian Society" zur Verfügung, zu deren Mitgliedern Jackson gehörte. Während Orage sich Nietzsche von einer theosophischen Perspektive näherte, war Jacksons Ausgangspunkt ein fabianischer. *I was a Fabian and my heroes were William Morris and Bernard Shaw, a mixture which proves that I was the wrong sort of Fabian. I had taken Nietzsche in small doses as stimulant for some time.*<sup>704</sup>

Holbrook Jackson war von Anbeginn "Honorary Secretary" des "Leeds Arts Club".<sup>705</sup> Natürlich war er auch einer der führenden Redner in dem Zeitraum, der mit der Gründung 1903 begann und mit Jacksons Aufbruch nach London 1906 endete.<sup>706</sup> Die Titel seiner Vorträge reflektieren seine geistigen Prioritäten. *Possibilities of Citizenship, Democracy and the Individual* und *Art and Conduct* basieren alle drei auf Morris' Grundsätzen von der Demokratisierung von Kunst und Schönheit und ihrer Bedeutung für das alltägliche Leben, als auch für die Entfaltung des Individuums.<sup>707</sup> Nur einer seiner Vorträge, der dritte in der Vortragsreihe *Imaginary Portraits of the Beyond-men* der als *The Superman as a Saint* untertitelt war, hat ein nietzscheisches Thema.<sup>708</sup> Der Übermensch würde sich jeglichen Definitonsversuchen des Menschen entziehen, weil das menschliche Bewußtsein nicht dazu geschaffen sei, ihn zu verstehen, heißt es darin. Philosophie, Kunst und Religion seien lediglich verschiedene Ausdruckformen des unfertigen Menschen, die alle im Übermenschen vereinigt seien. Tolstoy repräsentiere eine Vorahnung dieser Fähigkeit, insgesamt jedoch sei die Menschheit noch weit entfernt von dieser Entwicklungsstufe. Während der "Heilige" sich physische Genüsse versage, um sein geistiges Leben intensiver zu empfinden, eher Gott als die Erde liebe, würde der "Super Saint" die Vereinigung mit dem Übersinnlichen nicht in der Negierung, sondern in der Bejahung des Lebens suchen, so die Quintessenz von Jackson Vortrag.

Im Vergleich zu Orages Interpretation, die behauptete, daß der Übermensch bereits im existierenden Menschen veranlagt sei, fand Jacksons Konzeption weniger Anklang beim Publikum. Aber ungeachtet dieser Unterschiede in der Deutung von Nietzsches Idee vom Übermenschen, die offensichtlich weder Orage noch Jackson in ihrer ursprünglichen Form präzise genug erschien und unbedingt deutlichere Konturen benötigte, kämpften beide für die gleiche Sache und sie waren sich auch darin einig welcher Weg zum Übermenschen führte: *We demanded a new aristocracy to guide a bewildered democracy into Utopia.*<sup>709</sup>

Jackson folgte Orage 1906 nach London und das erste Unternehmen, das sie im Hinblick auf das genannte Ziel zusammen in Angriff nahmen, war die "Fabian Arts Group".<sup>710</sup> Die Initiative in dieser Angelegenheit ging wohl mehr von Jackson als von Orage aus, denn er nahm vom Anfang an die organisatorischen Zügel in die Hand.<sup>711</sup> Unangefochten hielt er die Position des "Honorary Secretary", auch nach der inauguralen Sitzung und der Wahl des Vorstandes. In dem Beschluß, der bei diesem Anlaß gefaßt und von Jackson formuliert worden war, findet sich unter anderem folgende Formulierung: *It would*

---

<sup>703</sup> Jackson, *The Truth*, S. 476.

<sup>704</sup> Jackson, *Obituary*, A.114.

<sup>705</sup> Ausführlichere Beschreibungen der Geschichte und der Aktivitäten des "Leeds Arts Club" befinden sich im Kapitel über Alfred Richard Orage.

<sup>706</sup> Jackson, *Obituary*, S. 114.

<sup>707</sup> *Leeds Mercury*, March 5 1904, S.3. *Yorkshire Weekly Post*, May 14 1904, S.21; Oct. 29 1904, S. 22; May 6 1905, S.21.

<sup>708</sup> *Yorkshire Weekly Post*, Dec. 9 1905, S. 21.

<sup>709</sup> Jackson, *Obituary*, S.114.

<sup>710</sup> *Ibid.*, S.114.

<sup>711</sup> *Art and Philosophy Groups*, in: *Fabian News*, Jan. 1907, S.9.

*make an appeal to minds that remained unmoved by the ordinary Fabian attitude, and it would provide a platform for the discussion of the more subtle relationships of man to society which had been brought to the front in the works of such modern philosopher-artists as Nietzsche, Ibsen, Tolstoy, and Bernard Shaw.*<sup>712</sup> Wie bereits zuvor im Programm des "Leeds Arts Club" stand Nietzsches Name ganz oben in der Hierarchie der Diskussionsthemen, ja bereits die Bezeichnung "artist-philosopher" taucht bei Nietzsche auf.<sup>713</sup> Auch findet sich Nietzsches Philosophie wieder auf einem gemeinsamen Podium mit dem "Arts- and Craftsmovement", da viele der Redner des "Leeds Arts Club" auch wieder vor der "Fabian Arts Group" auftreten.<sup>714</sup> Jackson und Orage bauten auf ihre *dionysischen* Kontakte aus Leeds und versuchten den Kreis der *new aristocracy* in London auszubauen.

Holbrook Jackson selbst hielt den Vortrag *Ibsen contra Socialism* am 2. Mai 1907, in dem er Ibsen und sein Theater in nietzscheischen Worten beschreibt. Ibsens Helden seien Individualisten, die sich gegen die konventionelle Wertvorstellungen auflehnen und sich mit der Zukunft verbünden. Seine grundlegende Idee sei der Wille als motivierende Kraft des menschlichen Strebens. Sozialisten sollten sich dieses Prinzip verinnerlichen.<sup>715</sup>

George Bernard Shaw war eines der Mitglieder des "Fabian Arts Club" und Jacksons fabianisches Idol, zu dem er aufschaute. 1907 veröffentlichte Jackson die erste Biographie Bernard Shaws, die ihn als einen nietzscheischen "Künstler-Philosophen" porträtierte.<sup>716</sup> Shaw sei zuerst Philosoph und erst an zweiter Stelle Künstler. Er gebrauche die Kunst, um seine Philosophie zu verbreiten und begehe nicht den Fehler Kunst als einen Selbstzweck zu betreiben.<sup>717</sup> Drama sei für Shaw die Darstellung des Zusammenstoßes vom Willen des Menschen mit dessen Umwelt. Die dramatische Handlung führe den Konflikt zwischen Ideen und differierenden Willen vor.<sup>718</sup> Die Quintessenz seines Dramas sei die Konzentration des Willens als Lebenskraft. Seine Helden seien embryonale Übermenschen.<sup>719</sup> Sie setzten ihre eigenen Wertmaßstäbe, entscheiden was Gut und was Böse für sie ist, ungeachtet der konventionellen Moral.<sup>720</sup>

Die zentrale Idee der Philosophie Shaws sei die Konzeption eines Weltwillens, den er als "Life-Force" bezeichne. Er verstehe das Leben als eine Evolution, deren Ende nicht der Mensch sein könne. Eine formgebende Kraft liege dem Evolutionsprozess zugrunde, die nur zusammen mit dem Willen des individuellen Wesens effektiv werden könne. Der Mensch habe in Shaws Philosophie nur Bedeutung, insofern er Willen zur Macht besitze, Wille zum Leben reiche nicht aus. Der Mensch jedoch müsse überwunden werden, er sei nur eine Übergangserscheinung. Die nächste Stufe des Evolutionsprozesses sei der Übermensch.<sup>721</sup>

Holbrook Jackson erkennt in Shaw selbst einen Wegbereiter des Übermenschen: *Shaw has many of the traits of a laughing philosopher. It [Shaw's Drama] is the creation not merely of a will to live, but of a will to live masterfully.*<sup>722</sup>

---

<sup>712</sup> Fabian Arts Group, Fabian News 1907 S.20.

<sup>713</sup> In seinem Nachlass prägt Nietzsche den Begriff "Künstler-Philosoph", KSA, Bd. 12, S. 90.

<sup>714</sup> Fabian Arts Group, Fabian News, March 1907, S.29-30; April 1907 S. 35-36.

<sup>715</sup> Fabian Arts Group, in: Fabian News 1907, S. 48-49.

<sup>716</sup> Holbrook Jackson, Bernard Shaw, London 1907.

<sup>717</sup> Ibid., S.143.

<sup>718</sup> Ibid., S. 166, 186.

<sup>719</sup> Ibid., S. 190.

<sup>720</sup> Ibid., S. 201.

<sup>721</sup> Ibid., S. 202-210.

<sup>722</sup> Ibid., S. 90, 149.

Jacksons charakterisiert Shaw auf der einen Seite als einen nietzscheischen Helden, unternimmt aber auf der anderen Seite den Versuch, ihn gegen die Vorwürfe, seine Philosophie sei ein Abklatsch von Nietzsches Werk, zu verteidigen. Beiden ginge es zwar um die gleiche Sache, jedoch würde Shaw das Problem viel klarer darstellen. Shaws *superman* sei eine konkrete Konzeption, nicht so abstrakt wie Nietzsches Idee des Übermenschen. Darüberhinaus sehe Shaw den existierenden Menschen nicht gar so negativ wie Nietzsche. Nietzsche verpöne den Menschen, Shaws *superman* dagegen trage "menschliche" Züge.<sup>723</sup> Beiden sei jedoch bewußt, daß ihre Philosophien revolutionäres Potential besäßen.<sup>724</sup>

Trotz des Plädoyers für Shaws Eigenständigkeit ist nietzscheische Charakterisierung in Jacksons Biographie nicht zu übersehen. Ganz eindeutig gehört Shaw nach Jackson an die Spitze der "neuen Aristokratie", die aufzubauen Jackson und Orage nach London gekommen waren. Nicht nur war er einer der "lachenden Philosophen", die den Übermenschen predigten, er war zugleich auch Künstler, der diese Ideal in Form eines Dramas darzustellen in der Lage war. Wie Nietzsche, so wie er von Jackson verstanden wurde, basierte Shaws Philosophie auf dem Willensprinzip, das Jackson in seiner Darstellung zuweilen sogar als *will to power* bezeichnet. Sie hatte außerdem das gleiche Ziel: die Überwindung des Menschen und die Entwicklung des Übermenschen. Jacksons Auffassung von Shaw als Künstler-Philosoph ist nicht nur vorgeformt worden durch seine Beschäftigung mit Nietzsche, sie deckt sich mit Shaws Selbstverständnis als Fabier und Dramatiker. Jackson war auf Shaw getroffen, als dieser sich inmitten seiner nietzscheischen Phase befand.<sup>725</sup> In der Biographie fließt beides zusammen. Bemerkenswert ist, daß Jackson sein fabianisches Vorbild als essentiell nietzscheisch darstellt.

Im Mai des Jahres 1907 starteten Jackson und Orage die neue Serie der *The New Age*. Die beiden Redakteure legten in der redaktionellen Adresse *The Future of the New Age* ihre Zielsetzung dar.<sup>726</sup> Sozialismus definieren sie hier als *the will of Society to perfect itself*.<sup>727</sup> Ihre Aufgabe sehen sie darin bei der Schaffung einer *race of supremely and progressively intelligent beings* mitzuwirken.<sup>728</sup>

Die *New Age*, ebenso wie die "Fabian Arts Group", waren von Jackson und Orage als Sammelbecken für die neue "dionysische Aristokratie" geplant. Sie glaubten, daß Nietzsches "neue Philosophen" mit den richtigen organisatorischen Mitteln zusammengebracht werden könnten und daß man dann bewußt an die Aufgabe der Schaffung des Übermenschen herantreten könne. Voraussetzung dafür die sei, daß der Wille zur Perfektion, ein vom "Willen zur Macht" abstrahiertes Prinzip, als motivierende Kraft vorhanden sei. Dieses war der Inhalt ihres Sozialismusbegriffes, den Orage in den folgenden Ausgaben der *New Age* noch weiter ausführte.<sup>729</sup>

Die Zusammenarbeit in der Reaktion der *New Age* von Jackson und Orage dauerte nur ein Jahr. Nach Differenzen über die Lösung der finanziellen Schwierigkeiten der Wochenzeitung schied Jackson aus dem Projekt aus, was das freundschaftliche Verhältnis der beiden jedoch nicht belastete.<sup>730</sup>

In der Zeit seiner Mitarbeit schrieb Jackson u.a. die Serie *Book Notes*, die später *Marginalia* hieß, für *The New Age*, in der

---

<sup>723</sup> Ibid., S.225-227.

<sup>724</sup> Ibid., S. 229.

<sup>725</sup> Siehe dazu das Kapitel über Bernard Shaw.

<sup>726</sup> *The Future of the New Age*, NA May 2 1907, S.8.

<sup>727</sup> Ibid., S.8.

<sup>728</sup> Ibid., S.8. Siehe dazu auch das Kapitel über Alfred Richard Orage.

<sup>729</sup> Siehe dazu auch das Kapitel Alfred Richard Orage

<sup>730</sup> Siehe dazu auch das Kapitel über *The New Age*.



das Thema Nietzsche direkt, oder im Bezug auf andere Autoren, immer wieder auftaucht. *Book Notes* beanspruchte etwa eineinhalb Spalten einer jeden Ausgabe und bestand aus etwa zehn kurzen literaturkritischen Stellungnahmen und Empfehlungen. Nietzsche wird als einer der Begründer einer intellektuellen Bewegung beschrieben, die Jackson als "Egoism" bezeichnet. Einer seiner Vorreiter sei Max Stirner gewesen, dessen Buch *Der Einzige und sein Eigentum* gerade erst in englischer Übersetzung erschienen war.<sup>731</sup> Der Hinweis auf die Verwandtschaft von Stirner und Nietzsche läßt erkennen, was der Begriff *Egoism* beinhalten sollte.<sup>732</sup> Wie Nietzsche, so fordert auch Stirner das starke Individuum, das von seiner Umgebung und dessen Wertmaßstäben unabhängig ist und nur seinem eigenen Gesetz untersteht. Wille und Instinkt sind auch bei Stirner die determinierenden Faktoren menschlichen Handelns, nicht der Verstand. Wie Nietzsche, lehnt auch Stirner alles Absolute und systematische philosophische Konzepte ab. Bei beiden ist die Opposition zu Hegel eine motivierende Kraft für die Entwicklung ihrer Gedanken.<sup>733</sup>

Das Ende der Mitarbeit in der Redaktion der *New Age* war nicht das Ende von Jacksons Nietzscheanismus. 1911 erschien *Platitudes in the Making*, eine Sammlung von Aphorismen, die nichts anderes sind als Paraphrasen von Nietzsches Philosophie.<sup>734</sup> Jackson rezipierte in seinem kleinen Buch die Verachtung des Menschen, die Ablehnung des Absoluten und den Antimoralismus. Hatte er in seiner Shaw-Biographie noch Nietzsches Geringschätzung des existierenden Menschen kritisiert und der "humaneren" Übermenschidee Shaws den Vorzug gegeben, so schrieb er jetzt selbst: *Why did Nature create man? Was it to show that she is big enough to make mistakes; or was it pure ignorance?*<sup>735</sup> Sein Sozialismusbegriff ist auch weiterhin ein nietzscheischer: *Socialism aspires to make the world a place for the supreme beings. Modern civilization provides no place for them.*<sup>736</sup> Und die Überwindung des Menschen bleibt oberstes Ziel: *The great revolution of the future will be Nature's revolt against man.*<sup>737</sup>

1911 wurde Jackson der Redakteur von *T.P.'s Weekly*, einem bedeutenden literarischen Wochenblatt, und dann auch von dem neugegründeten monatlichen *T.P.'s Magazine*, die beide dem irischen Parlamentarier und dem Verleger Thomas Power O'Connor gehörten.<sup>738</sup> Artikel mit Bezug zu Nietzsche erschienen in *T.P.'s Weekly* von 1912 bis 1914 regelmäßig.<sup>739</sup> Die Weiterentwicklung von Jacksons Nietzsche-Rezeption läßt sich jedoch am besten in seinen Artikeln des *T.P.'s Magazine* verfolgen.

---

<sup>731</sup> Max Stirner, *The Ego and His Own*, transl. by Steven T. Byington, New York 1907.

<sup>732</sup> Holbrock Jackson, *Marginalia*, in: *NA* 18 July 1907, S.188.

<sup>733</sup> Vgl. John Carroll, *Break-Out from the Crystal Palace. The anarcho-psychological critique: Stirner, Nietzsche, Dostoevsky*, London 1974.

<sup>734</sup> Holbrook Jackson, *Platitudes in the Making*, London 1911.

<sup>735</sup> *Ibid.*, S. 41.

<sup>736</sup> *Ibid.*, S. 61.

<sup>737</sup> *Ibid.*, S. 66.

<sup>738</sup> Parker/Beum, S. 185.

<sup>739</sup> H. Jackson, *Platitudes in the Making*, TPW 1911, S.305. R.B.Buckley, *Nietzsche. The Man*, TPW 1911, S. 103. E.d'Auvergne, *Nietzsche. Disciples from the Riff-Raff*, TPW, 1911, S. 367. J.Hurndall, *The Complete Nietzsche*, TPW, 1911, S. 721. H.Jackson, *The Plan of the artist in society*, TPW, 1912, S. 785. Anon., *Nietzsche. Books against his Philosophy*, TPW 1912, S. 446. Anon., *Nietzsche. Love of Zigzag*, TPW 1912, S. 504. Anon., *The Young Nietzsche*, TPW, 1912, S. 747. A.M Ludovici, *Nietzsche and Bergson*, TPW 1912, S. 457, 495, 529. Chatterton Hill, *The Philosophy of Nietzsche*, TPW 1912, S. 766. A.G.Field, *Nietzsche in England*, TPW, 1913, S. 662. Thomas Common, *Nietzsche Pioneers*, TPW 1913, S. 728. Georg Brandes, *Friedrich Nietzsche*, TPW 1914, S. 475. Anon., *Nietzsche and Great Britain*, TPW 1914 S. 514. Anon., *Nietzsche-land*, TPW 1914, S. 346.

Die Januarausgabe des Jahres 1911 von *T.P.'s Magazine* war dem Thema *Superman* gewidmet. Die Abbildung der Titelseite zeigte eine Illustration von Frank Wiles. Es stellte eine kraftstrotzende männliche Figur dar, die auf einem Felsen halb kniend, halb stehend, erhobenen Kopfes mit ausgestreckten Armen in die Höhe strebt. Am Fuß der Abbildung befindet sich das Titelthema der Ausgabe *What is the Superman?*<sup>740</sup> In seinem Leitartikel behauptet Jackson, daß Europa nach einem Erretter ruft *who will ride the whirlwind and direct the storm of modern revolutionism.*<sup>741</sup> In jedem Land gebe es jedoch eine kleine Gruppe, die das Vertrauen in den Menschen aufgegeben habe und mit Weitblick auf den Übermenschen hoffe. Vater der Übermenschidee sei Friedrich Nietzsche, der als erster in seiner Philosophie der "Umwertung der Werte" die Notwendigkeit eines neuen Typus erkannt hätte. Die Idee eines starken Retters sei nicht gänzlich neu. Wegbereiter sah Jackson in Novalis, Heine, Hölderlin, Goethe, Emerson, Thoreau, Blake, Walt Whitman und Thoma Carlyle. Das Neue an Nietzsches Übermensch sei jedoch, daß es sich um eine neue Spezies handle. Nietzsches Zarathustra und seine Lehre vom Übermensch und der Überwindung des Menschen sei jedoch bisher nicht in ihrer vollen Bedeutung verstanden worden. Die Diskussionen zu diesem Thema verrieten, daß man sich den Übermensch als eine Art Held aus der Vergangenheit ausmale. Die großen Männer der Gegenwart seien jedoch nur indirekt mit Nietzsches Idee des Übermensch verbunden, sie seien alle "allzumenschlich" gewesen. Der Übermensch sei jedoch etwas ganz anderes als der Mensch, und deshalb für den Menschen so schwer vorstellbar. Er würde das Produkt eines evolutionären Prozesses sein. Ungleich Darwin sehe Nietzsche im Menschen nicht das Endziel der Entwicklung des Lebens, sondern nur eine Brücke auf dem Weg zum Übermensch. Die gegenwärtige Gesellschaft sei eine Verschwörung des Menschen gegen das Leben und seine Entwicklung zum Höheren. Der Typus Mensch, der auf den Übermensch zustrebe, sei der der von der Herde und ihrer Moral unabhängig sei, der starke Typ Mensch, der sich seine Umgebung unterwerfe und nicht wie die Masse sich sklavenhaft den Bedingungen ihrer Welt anpasse. Der Übermensch könne nur hervorgehen aus dem Menschen, der sich neue Werte schaffe, nicht aus dem vorherrschenden Typus, der nach den Regeln, die andere für ihn geschaffen haben, lebt. Moral habe für den starken Menschen keine Bedeutung, denen er lebe jenseits von Gut und Böse. Diese Kraft bezeichnet Jackson als "will to power". Es gebe jedoch nur wenige dieser Vorläufer des Übermensch. Die neue Rasse würde Fähigkeit und Macht vereinigen. Was sie jedoch vor allem auszeichne, sei ihre dionysische Ekstase, mit der sie rücksichtslos, lebensbejahend und furchtlos über alles hinwegfegte, was sich ihrem "Willen zur Macht" stelle.

Jackson glaubte, daß die Entwicklung der Kaste der "neuen Aristokratie" bereits begonnen habe. Bereits 1910 hatte er, ebenfalls in *T.P.'s Weekly*, einen Artikel über die Entstehung eines dominanten Typus veröffentlicht.<sup>742</sup> Sein Versuch, physische und mentale Gemeinsamkeiten bei "großen europäischen Männern" zu finden und zu klassifizieren, führte zu dem Schluß, daß nationale Grenzen und Unterschiede nach und nach verschwinden und daß geprägt durch die gleichen Ideen und geleitet von den gleichen Zielen ein europäischer Typ von Mensch entstünde, aus deren Vertretern sich die "neue Aristokratie" rekrutiere. Sie seien die neue Aristokratie. Jackson beschrieb sie mit den Eigenschaften, die Nietzsche dem großen Menschen zuschreibt: *Those who possess the Modern Head are in the same position, they are swooping down upon hereditary power. Their key-notes are will-power and personality; they believe in themselves; they make themselves; most of them have risen from the ranks, and to-day they rule the world. They are the new aristocracy: the inaugurators of what Ibsen called 'the era of the will'.*<sup>743</sup>

Jackson hat offensichtlich auch weiterhin an der Übermenschidee festgehalten, denn er veröffentlichte sein Essay über den *Superman* noch zweimal, in *All Manner of Folk* 1912 und *Southward Ho! and Other Essays* 1914.<sup>744</sup>

---

<sup>740</sup> T.P.'s Magazine, January 1911, Titelseite.

<sup>741</sup> Ibid., S. 435.

<sup>742</sup> H.Jackson, The Modern Head. Has our Age Produced a Dominant Type?, T.P.'s Weekly 1910, S. 97-102.

<sup>743</sup> Ibid., S.102.

<sup>744</sup> Holbrook Jackson, All manner of Folk, London 1912. Ders., Southward Ho! and Other Essays, London 1914.

1914 veröffentlichte Jackson auch eine Verteidigung gegen den Vorwurf, daß Nietzsche Schuld an dem Ersten Weltkrieg trage, unter dem Titel *The Truth about Nietzsche*.<sup>745</sup> Er kritisiert darin die Assoziation von Nietzsche und Treitschke und beschreibt Nietzsches Philosophie als europäisches Phänomen sowie die Entwicklung der "Nietzsche-Bewegung" in Großbritannien. Nietzsche sei keineswegs der einzige Denker, der den Krieg für eine gute Sache hält. Auch eine Reihe angelsächsischer Denker hätten dem Krieg eine positive Seite abgewinnen können, beweist Jackson, und legt schließlich Nietzsches antideutsche Haltung dar.

Auch ein Jahr später hatte sich Jackson von anti-nietzscheischer Publizistik nicht erschrecken lassen. Sein Leitartikel in *T.P.'s Weekly* bespricht Ludovici's Buch *A Defense of Aristocracy*, das auf nietzscheischen Ideen basiert.<sup>746</sup> Obwohl er dem demokratischen System nicht ganz so ablehnend gegenübersteht wie Ludovici, so stimmt er ihm doch zu, daß die Formierung einer neuen aristokratischen Ordnung, wie Ludovici sie im Sinne Nietzsches fordert, das anzustrebende politische System sei. Letztendlich sei es gleich, ob die "neue Aristokratie" aus einem demokratischen System entstünde oder ob die "neue Aristokraten" eine wahre Demokratie schüfen.

Auch nachdem Jackson *T.P.'s Weekly* von O'Connor gekauft und daraus seine eigene Wochenzeitschrift *To-day* gemacht hatte, zeigten seine Artikel noch Spuren von Nietzsches Philosophie. Sein Essay *Supermania* von 1917 betont auch weiterhin den Unterschied zwischen der Masse, die sich von billiger Unterhaltung und christlicher Religion narkotisieren läßt, und dem großen Einzelnen, der sein unabhängiges Dasein nach seinen eigenen Regeln führt.<sup>747</sup> Diese wenigen Individuen seien das Kernstück einer jeden demokratischen Entwicklung, nur auf ihre Bemühungen käme es an. Er warnt jedoch davor, daß die Entwicklung der großen Individuen vom Massenphänomenen des modernen Lebens bedroht sei und er mahnt, daß man die kleinen Einheiten in Produktion, Politik und Wirtschaft erhalte, um mit ihnen die Existenzbedingungen für das unabhängige Individuum zu wahren.

## 5. Zusammenfassung

Unter dem Eindruck der Nietzsche-Rezeption entfernen sich die hier untersuchten Fabier von den Grundzielen des Sozialismus: Nicht mehr das Schicksal der Arbeiterklasse war ihr Anliegen, sondern die Züchtung des neuen Menschen. Vom altruistischen Philantropismus entkleidet, blieb von den Charakteristika des fabianischen Kollektivismus nur die zentrale Bedeutung der Sozialwissenschaft in Verbindung mit der staatssozialistischen Organisationsform erhalten. In dieses kollektivistische Konzept wurden Nietzsches Ideen von dem höheren Menschen, der Entwicklung des Übermenschen, den neuen Philosophen und der neuen Aristokratie, verbunden mit seiner Züchtungsmetaphorik, integriert.

George Bernard Shaws Position am Übergang vom Viktorianismus zur Moderne war eindeutig. Er lehnte die moralischen und politischen Wertmaßstäbe ab, die das 19. Jahrhundert geprägt hatten, und wollte als Fabier, Kritiker und Dramatiker ein Herold des neuen Zeitalters sein. Shaw hatte seine Herkunft, die protestantische Religion mit der er aufgewachsen war, und die "middleclass", der er entstammte, hinter sich gelassen und sich ganz aus eigener Kraft, jenseits der etablierten Wege, als Autodidakt eine vielbeachtete Position in der Welt der britischen Intellektuellen geschaffen. Der Fabier Shaw formulierte mit der "Life-Force" seine ganz eigene Version des fabianischen Kollektivismus. Lamarcks Evolutionstheorie war eine ihrer Säulen. Dem ursprünglichen Ansinnen der Fabian Society entsprechend, die eine Änderung der Umwelt als Voraussetzung für die Verbesserung des Einzelnen ansah, lehnte Shaw den Darwinismus ab, nach dem die Evolution von vom Einzelnen unbeeinflussbaren Zufällen bestimmt wurde. Dem Sozialisten Shaw war das zu fatalistisch. Seine auf Lamarck aufbauende "Life-Force" machte die Entwicklung des Menschen vom "Willen" abhängig. Hieran knüpfte Shaw das metaphysische

---

<sup>745</sup> Holbrook Jackson, *The Truth about Nietzsche*, in: *T.P.'s Weekly* 1914, S.475-476.

<sup>746</sup> Holbrook Jackson, *Aristocracy Real and Unreal*; in: *T.P.'s Weekly* 1915, S.171-172. A.M.Ludovici, *A Defense of Aristocracy*, London 1915.

<sup>747</sup> Holbrook Jackson, *Supermania*, in: *To-day* 1917, S.3-7.

Willensprinzip Schopenhauers, den "Willen zum Leben". Mit diesen Erfahrungen begegnete der Wagnerbewunderer Bernard Shaw noch vor der Jahrhundertwende den frühen englischen Nietzsche-Übersetzungen.

Von diesem Standpunkt erscheint es geradezu logisch, daß Shaw sich für Nietzsches "Wille zur Macht" interessiert hat, hatte doch Nietzsche so das Willensprinzip seines Lehrer Schopenhauers überwunden und weiterentwickelt. Zudem paßte der fortschrittsorientierte "Wille zur Macht" viel besser im Shaws evolutionäres Schema, denn er erlaubte im Gegensatz zu Schopenhauers "Wille zu Leben" eine dynamische Entwicklung, die das Aufkommen von höheren Menschen und schließlich sogar des Übermenschen erlaubt. Beides, höhere Menschen und Übermensch, greift Shaw auf und zusammen mit der allzu wörtlich verstandenen Züchtungsmetaphorik Nietzsches integriert er sie in seine "Life-Force". Schließlich übernimmt Shaw auch Nietzsches "neue Philosophen" in sein Konzept. Shaw übernahm nicht blind die Bezeichnungen, die die Übersetzer der frühen englischen Nietzsche-Ausgaben für die eigenwilligen, kaum zu übersetzenden Formulierungen des deutschen Philosophen gewählt hatten. Für die umständlichen Übersetzungen "beyond-man" und "over-man" setzte der brillante Stilist Shaw die griffige Formulierung "superman" ein. Doch nicht nur die Übersetzung, auch die Inhalte des Begriffes entfernen sich bei Shaw weiter von den nietzscheischen Ursprüngen. Aus dem großen, autonomen Einzelnen, der sich unabhängig von seinem Umfeld, sich an den Widerständen, die ihm entgegenreten, schleifend, und durch Selbstüberwindung zu einer höheren Form des Seins hinaufarbeitet, wird eine von staatlicher Stelle gezüchtete biologische Art. Für Shaw waren die Eigenschaften des Übermenschen vererbbar. Der Übermensch ist für den Kollektivist den Produkt einer staatlich gesteuerten Evolution, er wird staatlich institutionalisiert. Die "Züchtung des Übermenschen" wird in Shaws "Handbuch für Revolutionäre" zum übergeordneten staatliche Ziel, dem alle anderen Einrichtungen zuarbeiten sollen und das mit Vorschriften für die Eheform in das die Privatsphäre hineinragt. Die Entwicklung einer höheren Menschenrasse wird bei Shaw Voraussetzung für den Fortschritt des Sozialismus. Shaws "superman" hat inhaltlich wenig gemeinsam mit Nietzsches Übermenschen. Nietzsche hatte gesagt, daß da wo der Staat vergehe, der Regenbogen und die Brücke des Übermenschen entstünden. Nietzsche lehnte den Sozialismus, der für ihn nur ein Ausdruck christlicher Herdenmoral war, ab und behauptete, daß sich im Sozialismus nur ein Mittel zur Verneinung des Lebens verstecke.<sup>748</sup> Nietzsche hoffte auf den Tod des Staates und forderte zur Selbstbefreiung und Selbsterziehung auf, die allein Sache des Einzelnen und eben nicht einer übergeordneten Institution sei.<sup>749</sup>

Shaw zählt sich selbst und auch, wie aus dem *Revolutionist's Handbook*, hervorgeht, die Fabians zu der aristokratischen Elite der "neuen Philosophen". Im Gegensatz zu Nietzsches "Versuchern" sind das bei Shaw Sozialwissenschaftler. Er sieht in Nietzsche, wie auch schon zuvor in Ibsen, einen Verbündeten im Kampf gegen die überholten viktorianischen Wertvorstellungen. Die "Umwertung der Werte" ist die Aufgabe der "artist philosophers", die Shaw mit *Man and Superman* zu erfüllen versucht. Mit dieser "neuen Bibel" will Shaw eine neue "Religion" verbreiten, deren transzendentes Ziel, jenseits von heute, aber doch im Diesseits, der Übermensch sein sollte. Shaw ließ in *Man and Superman* nicht nur Elemente von Nietzsches Philosophie einfließen, sondern übernahm auch den aphoristischen Stil des deutschen Philosophen, den er im *Revolutionist's Handbook* anwendete.<sup>750</sup>

Mit Shaws *Man and Superman* gehen nietzscheische Gedanken auf den Wegen der "politics of permeation" und mit der "Life-Force" in den Fabianismus ein. Wie sehr Shaws Übertragung von Nietzsches Ideen in den Fabianismus den Nerv des Kollektivismus traf, zeigen Beatrice Webbs Kommentare zu *Man and Superman: To me it seems a great work, quite the biggest thing he has done. He has found his form: a play which is not a play; but only a combination of essay, treatise, interlude, lyric.[...], the most important of all questions, this breeding of the right sort of man.*<sup>751</sup>

---

<sup>748</sup> CW, Bd.XI, S. 57; Bd. XIV, S. 25; Bd. XV., S. 206-209.

<sup>749</sup> Vgl., Ottmann, S. 124-125.

<sup>750</sup> Bernard Shaw, Our Book-Shelf: Friedrich Nietzsche. The Dionysian Spirit of the Age, in: Fabian News 5, April 1907, S. 37-38.

<sup>751</sup> So zitiert in: MacKenzie, The Fabians, S. 291,294.

George Bernard Shaw war ein kreativer und eklektischer Leser der Werke Nietzsches. Einige der Werke Nietzsches scheint er vollständig gelesen zu haben, wie seine Rezensionen zu *Nietzsche Contra Wagner* und *The Genealogy of Morals* beweisen. Einen erheblichen Teil seiner Kenntnisse von Nietzsches Philosophie hat er jedoch eindeutig der Anthologie Thomas Commons entnommen. Daraus folgte zwangsläufig ein selektives Lesen. Commons Anthologie erschien 1901. Bezeichnenderweise begann Shaw im gleichen Jahr mit der Arbeit an *Man and Superman*. Nur die frühen Übersetzungen und Commons Anthologie standen dem irischen Dramatiker zu dieser Zeit zur Verfügung. Doch Shaw war ein typischer fabianischer Eklektiker. Bereits Kochanowksy stellte fest, daß Shaw sich in der Auseinandersetzung mit der Philosophie nicht ihre Systeme zu eigen macht und sich nicht dafür interessiert, was die Systeme für sich bedeuten, sondern nur aus ihnen übernimmt, was in seine Vorstellungen paßt. Shaws Freund William Archer warf ihm vor: *You say your men are Wagner, Ibsen, Tolstoy, Schopenhauer, Nietzsche, - I should reverse it & and say you are their man. Why should this be? Why should you always be flying somebody else's banner and shouting somebody else's war-cry, with only the addition of your irish accent?*

Shaw stand als Fabier dem demokratischen System nicht ganz so kritisch gegenüber wie Nietzsche. Als Kollektivist mißtraute er aber der Mündigkeit der Massen und wollte die politische Verantwortung sicherheitshalber einer sozialwissenschaftlichen Elite überlassen. Keineswegs hatte sich Nietzsche Sozialwissenschaftler als seine "neuen Philosophen" gewünscht, der irische Dramatiker und der deutsche Philosoph trafen sich aber in ihrer Forderung nach einer Elite. Shaw ergänzte seine kollektivistische Vorstellung von der sozialwissenschaftlichen Elite mit Nietzsches Beschreibung von den neuen Philosophen. Gemeinsam waren Shaw und Nietzsche auch ihre Einstellung gegen die Moral des 19. Jahrhunderts. Shaw glaubte in Nietzsche einen Verbündeten im Kampf gegen viktorianische Werte gefunden zu haben. In einer Rezension von Orages *Friedrich Nietzsche: The Dionysian Spirit of the Age* behauptet er, daß die Fabians Wegbereiter für Nietzsches "Umwertung der Werte gewesen seien".

An der gleichen Stelle beschreibt er *Also Sprach Zarathustra* als *the first modern book that can be set above the psalms of David at every point of their own ground*. Shaw wollte, wie gezeigt, eine neue Religion schaffen. Was er unter dem Eindruck der Nietzsche-Rezeption tatsächlich schuf, war eine mit der "Life-Force" sozial-lamarckitische Ideologie mit nietzscheischem Überbau. Scientismus in Form von Sozialwissenschaft und Evolutionslehre allein schienen Shaw nicht überzeugend genug. Sie bedurften des Zusatzes des metaphysischen "Willen zur Macht", mit dem zwar nicht jenseitigen, doch weit entfernten Ziel einer neuen Menschenrasse, des "superman". Sein ideologisches Konzept trug autoritäre Züge. Es baute auf einen starken Staat, der Übermensch war sein Endziel, zu dessen Erreichung dem Staat sogar der Eingriff in die Eheentscheidung erlaubt sein sollte. Die nach kollektivistischen Vorstellungen einmal demokratisch bestimmte Elite wurde mit einer fast uneingeschränkten Macht ausgestattet.

Für Shaw war Nietzsches Philosophie nur ein Mittel zum Zweck. Er interessierte sich nicht für Nietzsches Werk an sich oder die Intentionen des Autors. Der Fabier nutzte es nur als Supplement für sein auf Lamarcks Theorie fußendem kollektivistischen Konzept und pickte sich die Teile heraus aus, die in dessen Lücken paßten. Shaw projizierte seine "Life-Force" auf Nietzsches Philosophie. Dabei erfuhren die selektierten nietzscheischen Teile eine Umwertung, die sie nahezu vollständig von Nietzsches Absichten entfremdeten. Shaw kreierte aber nicht nur eine politische Religion, sondern auch eine neue Art des Dramas, das in die Literaturwissenschaft als "drama of ideas" eingegangen ist und dessen erster Versuch *Man and Superman* war. Auch das war ein kreatives Ergebnis von Shaws Nietzsche-Rezeption.

In der Übergangsphase vom Viktorianismus zur Moderne ist Wells ganz der Zukunft zugewandt. Er kritisiert die Moral und Politik des neunzehnten Jahrhunderts und will eine neue Ordnung schaffen. Die evangelikalen Wertem, mit denen Wells erzogen wurde, hat er hinter sich gelassen und statt dessen die naturwissenschaftliche Lehre des Darwinismus zum Maßstab alle Dinge gemacht. Wells ist dem Kleinbürgertum, dem er entstammte, entwachsen, hat aber auch nicht den geraden Weg über die akademische Ausbildung in die intellektuelle Mittelschicht, die sich ihm in der Universitätsausbildung anbot, erreicht. Seinen sozialen Aufstieg zu einem der meistgelesenen Autoren seiner Zeit hat er letztendlich mit schriftstellerischem Talent aus eigener Kraft geschafft. Die Ziele der Fabian Society waren dem ehrgeizigen Wells zu begrenzt. Als fabianischer Kollektivist zielte er auf einen großen Plan für eine sozialistische Reform Großbritanniens. Mit diesem Plan im Kopf las Herbert George Wells Nietzsche.

In Wells' Werk von 1899 an bis etwa 1919 klingt Nietzsches Philosophie wieder. *A Modern Utopia* schließlich besteht in den Fundamenten aus nietzscheischer Philosophie. Wells, dessen Sozialdarwinismus auf eine Evolution des Menschen zielte, nahm in der frühen Rezeption Nietzsches Vorstellung vom Übermenschen auf. Später finden sich bei Wells die Charakteristika des "höheren Menschen" wieder, die Nietzsche auch als "neue Aristokratie" und "neue Philosophen" beschrieb. Anders als Darwin wollte er die Entwicklung des Menschen aber nicht dem Zufall überlassen, sondern er wollte sie gestalten. Das metaphysische Willensprinzip nimmt daher auch Einzug in Wells Denken. Es wird zum gestalterischen Element einer Verbesserung der Menschheit, die sowohl die Entwicklung der Art Mensch wie auch der menschlichen Gesellschaft umfaßt. Dem Kollektivismus entsprechend geht beides bei Wells Hand in Hand. In seiner Übertragung der Evolutionslehre auf die Politik erscheint es ihm als selbstverständlich, daß eine biologische Evolution nur stattfinden kann, wenn die Umwelt so geändert wird, daß die Anpassung an sie zu einem Fortschritt führt. Die Entwicklung zum höheren Menschen oder Übermenschen und das metaphysische Willensprinzip koppelt Wells mit einer wörtlichen Auslegung von Nietzsches Züchtungsmetaphorik. Für den Darwinisten steht außer Frage, daß mit "Zucht" oder das englische Wort "breeding", die biologische Bedeutung der "Züchtung" und nicht die pädagogische Bedeutung der "Aufzucht, Erziehung" gemeint ist, die beide im Deutschen, aber auch im Englischen, möglich sind.

Wells integriert diese nietzscheischen Elemente in seinen kollektivistischen Plan für einen "Weltstaat". Aus seiner vagen Idee erwächst im Laufe seiner Nietzsche-Rezeption das geschlossene Konzept der "Modern Utopia". Beide strebten nach einer Elite, die über den Massen steht. Wells gibt seiner Elite den Namen "Samurai", sie ist zwar sein "Zuchtadel" für die staatlich gesteuerte Evolution der Menschen, doch auch versehen mit den Eigenschaften, die Nietzsche den "höheren Menschen" oder den "neuen Philosophen" zuordnete. Die Samurai besitzen den "Willen" und die kreative Kraft, die neuen Werte anstelle der alten zu schaffen. Wells übernimmt auch nicht Nietzsches Bezeichnung "Will to Power" aus den Übersetzungen, sondern prägt den Begriff "worldwill". Er kopiert nicht Nietzsches Begriffe oder besser, die von den Übersetzern gewählten Entsprechungen, sondern verwendet Teile ihrer Inhalte. Grund dafür mag Wells' Streben nach Eigenständigkeit sein, aber auch die Kritik, die ihn des Plagiats bezichtigte, mag eine Rolle gespielt haben. Wie auch immer, dieser Umstand erschwert die Identifikation von Wells' Nietzsche-Rezeption. Wie schon bei Shaw bildet auch bei Wells ein allmächtiger Staat das Rückgrat seines politischen Plans. Wells' "Weltstaat" trägt totalitäre Züge. Es ist ein Klassenstaat, der die Menschen strikt nach ihrem Wert für die Evolution der Menschheit einordnet und auch nicht vor der Beseitigung ihrer Schwächsten und Kranken zurückschreckt, wobei dies offenbar langfristig durch strikte Heiratsregelungen im Verlauf der gesteuerten Evolution geschehen soll.

Wells, der ja nie vorgegeben hat, sich für Friedrich Nietzsches Werk zu interessieren, nimmt Elemente daraus eklektisch auf und instrumentalisiert für seine Zwecke. Das ist typisch für die fabianische Theoriebildung im allgemeinen, aber auch für Wells' geistige Entwicklung, bedenkt man seine Begeisterung für Huxley, der doch strikt gegen eine Anwendung der Evolutionsgesetze auf die menschliche Gesellschaft war, wie sie Wells radikal durchführen wollte. Klar ist trotz einiger Gemeinsamkeiten der elementare Widerspruch zu Nietzsche, der sich, wie schon mehrfach dargelegt, gegen die darwinistische Auslegung seiner Aphorismen wehrte und, wie schon im vorangegangenen Kapitel dargelegt, einen starken Staat verabscheute. Wells bemüht sich nicht darum, Nietzsche zu interpretieren und zu verstehen, sondern saugt Nietzsches Gedanken in seine politischen Pläne auf und deutet sie in diesem neuen Kontext um, wobei die Aussagen des Autors Nietzsche bis zur Unkenntlichkeit verblässen.

Der von den Samurai geführte Weltstaat war für Wells nicht bloße Utopie, sondern ein Plan, den er zu verwirklichen versuchte, denn er sah sich selbst als "Samurai" bzw. "neuen Philosophen". Der aus dem Kleinbürgertum stammende "self-made man of letter" erhebt sich damit selbst an die Spitze seiner geplanten Gesellschaftsordnung. In seiner Autobiographie schreibt er dazu: *Then I returned to begin a confused, tedious, ill-conceived and ineffectual campaign to turn the little Fabian Society, wizened already though not old, into the beginnings of an order, akin to these Samurai in A Modern Utopia, which should embody for mankind a sense of a state.*<sup>752</sup> Durch fabianische "politics of permeation" wollte er alle gesellschaftlichen Ebenen durchdringen. Die Fabians sollten eine Art reorganisierte sozialistische Partei werden.<sup>753</sup> Wells'

<sup>752</sup> Wells, *Experiments in Autobiography*, S. 660.

<sup>753</sup> *Ibid.*, 660-661.

*Faults of the Fabians* war der erste Versuch die Fabians zu "samuraischen Elite" zu reformieren.

Im April 1907 wurden in zwei aufeinanderfolgenden Versammlungen der Fabian Arts Group Orages *Nietzsche contra Socialism* und Wells' Idee der Samurai diskutiert.<sup>754</sup> Zur gleichen Zeit wurde unter der Leitung der Fabian Society die erste "Public Conference" über Wells' Samuraikonzept abgehalten.<sup>755</sup> Wells' Idee gewann an Popularität. Im Juni 1907 berichtet die *The New Age* von einer als *Samurai Press* betitelten Buchreihe, die mit ihren Veröffentlichungen an Wells' Plan mitarbeiten soll.<sup>756</sup> Die Aktion spiegelt Wells' Sozialismusverständnis wieder. In *New Worlds for Old* verlangt er, daß der "konstruktive" Sozialist für die Bereicherung der sozialistischen Idee arbeiten muß. Seine Talente als Schriftsteller oder Künstler muß er dazu benutzen, die Konzeption des "zivilisierten Lebens" zu verfeinern.<sup>757</sup> In *A Modern Utopia* wird diese kreative Aufgabe von den Samurai erfüllt. Sie erinnert an Nietzsches Vorstellung vom "artist-philosopher", die *real philosophers, however, are commanders and law-givers; they say "Thus shall be"! They determine first the Wither and the Why of mankind.*<sup>758</sup> Die Idee des "neuen Philosophen" hat Orage in seiner Anthologie *Nietzsche in Outline and Aphorism* pointiert dargestellt. So ist es durchaus möglich, daß Wells zum Teil Nietzsches Philosophie aus zweiter Hand in der Fabian Arts Group kennengelernt hat.

Holbrock Jackson gehörte zur jungen Generation der Fabian Society, die für die zahlreichen neuen Bewegungen der britischen Jahrhundertwende offen waren. Als Jackson begann, Nietzsche zu lesen, war er ein junger Mann, der mit seinem Beruf unzufrieden war und nach höheren Zielen strebte. Ebenso wie die "Fabian Society" war auch der "Leeds Arts Club", wo im wesentlichen Nietzsches Philosophie diskutiert wurde, ein Ventil für seine geistigen Bedürfnisse und sein Bestreben nach sozialem Aufstieg.

Jackson rezipierte eine Vielzahl von Nietzsches Gedanken. Vom Streben nach dem "Übermensch", verbunden mit dem "Willen zur Macht", über Nietzsches Antimoralismus, seiner Ablehnung des Absoluten und der Forderung nach "neuen Philosophen" war sein Rezeptions-Repertoire weitgestreut. Für Jackson ist der Übermensch eine neue Spezies, die im Verlaufe der Evolution entsteht, deren Anlagen aber schon im existierenden Menschen vorhanden sind. Wichtigste Bedingung für seine Entwicklung ist der Kampf gegen die vorherrschende viktorianische Moral. Am Ende gerät Jacksons Interpretation vom Übermensch zu einer europäischen Bewegung, aus der eine "neue Aristokratie" hervorgeht. Im Gegensatz zu Shaw und Wells integriert Jackson seine von Nietzsche aufgenommenen Gedanken nicht in ein bereits vorhandenes Konzept, das er auf diese Weise weiterentwickelt. Zeitweise steht Jackson Orages gildensozialistischen Auslegungen nahe, dann wieder übernimmt er Shaws' Nietzsche-Interpretation, und schließlich verbindet er Nietzsche und Stirner. Doch seine Kreativität im Hinblick auf die Verarbeitung drückt sich eher in Organisationen aus. Er will keine "züchtende Lehre" formulieren, sondern ein Sammelbecken für die "neuen Philosophen" schaffen. "Die Fabian Arts Group" wie auch der "New Age-Zirkel" sind das Produkt dieser Kreativität. Jackson glaubt, daß der höhere Mensch aus den konzertierten Bemühungen der "artist-philosophers" um die Überwindung des Menschen hervorgeht und daß eine Verkündigung der Botschaft vom Übermensch nötig sei. Bei Jackson geht es nicht mehr um den Einzelnen, der sich durch Selbstüberwindung vervollkommen soll. Für den Fabier wird diese Forderung Nietzsches auf die gesamte Gesellschaft übertragen. Die Gesellschaft, geleitet von einer "philosophischen Elite", wird zur Perfektion geführt, damit aus ihr der "Übermensch" hervorgehen kann. Jackson wollte aus den Fabiern eine "Organisation von Künstler-Philosophen" machen. In Shaw sah er das Vorbild für den neuen Fabier. Ganz bewußt wollten er und sein Freund Orage weg von dem alten Image des Fabianismus, das von der trockenen Sozialwissenschaft der Webbs geprägt war, und es mit neuen Ideen und

---

<sup>754</sup> Fabian News, May 1907, S. 43.

<sup>755</sup> The New Age, May 2, 1907, S.9.

<sup>756</sup> The New Age, June 6, 1907, S. 92: *For, like Mr. Wells, the Samurai Press believes that dispersed, hidden disorganized, undiscovered, unsuspected even by themselves, the Samurai of this Utopia are in this world.*

<sup>757</sup> Wells, *New Worlds for Old*, London 1908, S. 303.

<sup>758</sup> CW, Bd. XII, S. 152.

Bewegungen anreichern, von denen Nietzsches Philosophie nicht die einzige, aber die wichtigste war.

Mit der "Fabian Arts Group" gelingt es, die Aufmerksamkeit der Londoner Fabians und anderer Persönlichkeit aus Kunst und Publizistik auf sich zu ziehen. Scheiterte auch seine Zusammenarbeit mit Orage an *The New Age* bereits nach einem Jahr, so hatte ihm sein Engagement doch als Sprungbrett für den Aufstieg im Journalismus gedient. Es gelang Jackson zwar nicht, mit seiner "Organisation von neuen Philosophen" den Übermenschen zu schaffen, aber schließlich wurde aus dem Spitzenhändler aus Leeds der Chefredakteur eines bedeutenden literarischen Wochenblattes. Als Publizist setzte er sich dafür ein, Nietzsches Philosophie in Großbritannien bekannt zu machen.

Jacksons Nietzsche-Rezeption verlief eklektisch. Trotz seiner langen Beschäftigung mit den Werken des deutschen Philosophen hat er ihn nur bruchstückhaft wahrgenommen und er scheint auch gar nicht das Interesse verfolgt zu haben, sich mit Nietzsches Werk umfassend auseinanderzusetzen. Von Anfang bis Ende konzentrierte sich Jackson auf die Vorstellung vom "Übermenschen" und auf die Frage mit welchen organisatorischen Mitteln er herbeizuführen sei. Daß Zarathustra aber ein einsamer Prophet bleibt und auch die kommenden neuen Philosophen "eifersüchtige Freunde der Einsamkeit" sein sollen, hatte Jackson übersehen.<sup>759</sup>

Am Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert waren die Fabians fortschrittorientiert. Sie sahen sich als Kämpfer gegen die alte Ordnung und schlossen sich nicht nur der neuen politischen Arbeiterbewegung an, sondern bekämpften auch die Ethik des Viktorianismus und gaben auf kulturellem und wissenschaftlichem Gebiet neue Anstöße. Diese Fortschrittsorientierung war ein erster Anknüpfungspunkt für Nietzsches Philosophie, die wie das Denken der Fabier das 19. Jahrhundert kritisierte und Verbesserungen für eine entfernte Zukunft entwarf. Gleichzeitig waren die Fabier aber auch kritisch gegenüber den liberalen Entwicklungen ihrer Zeit eingestellt. Zwar war die Fabian Society selbst demokratisch organisiert, ihr "executive committee" wurde frei gewählt, aber sie mißtraute doch den Massen. Hier färbte die Herkunft der meisten Fabier auf ihre politische Einstellung ab. Der "middleclass" entstammend zweifelten sie an der politischen Mündigkeit der neuen Massen, die das Wahlrecht erhalten hatten, und der Arbeiter. Diesen Konflikt versuchten sie zu umgehen, indem sie "sozialwissenschaftliche Experten" an die Spitze des Staates stellten, die ihr Fachwissen dazu einsetzten, die sozialen und wirtschaftlichen Bedürfnisse der Arbeiter zu befriedigen. Sowohl ihr Mißtrauen gegenüber der Demokratie wie auch ihr Vertrauen in eine sozialwissenschaftliche Elite boten Verkettungschancen mit Nietzsches Denken. Nietzsche kritisierte die demokratische Herrschaftform und forderte eine Elite von "neuen Philosophen", die Shaw und Wells mit ihren sozialwissenschaftlichen Experten identifizierten.

Neben diesen allgemeinen Kriterien des Fabianismus war es vor allem ein Element dieser Theorie, nämlich die Evolutionslehre, die im Fabianismus Shaws und Wells eine dominante Rolle spielte und die eine Verschmelzung mit Nietzsches Ideen ermöglichte. Sowohl in der darwinistischen wie auch in der lamarckistischen Ausprägung fanden sich Anknüpfungspunkte. Beide, Shaw wie Wells, übertrugen die naturwissenschaftlichen Lehren auf die Gesellschaft und verbanden mit diesen sozialevolutionären Lehren Nietzsches Idee vom Übermenschen und von der neuen Aristokratie. Die Entwicklung einer dem gegenwärtigen Menschen überlegenen Art wurde zum zentralen Ziel ihres Kollektivismus, dem sie alle anderen Lebensbereiche unter- und alle organisatorischen Funktionen zuordneten.

Die Kollektivisten interessierten sich nicht für Nietzsches Anliegen an sich, sondern übernahmen, wie es für den Eklektizismus der Fabier überhaupt typisch war, die Elemente seiner Philosophie, die in ihr Konzept paßten. Dabei entfernen sie sich nicht nur von den Inhalten seiner Philosophie, sondern auch von Nietzsches Sprache, in der Form, in der sie sie in den Übersetzungen vorfanden. So überwandten sie ein handicap, das immer wieder als Grund für den Mißerfolg der frühen englischen Nietzsche-Übersetzungen angegeben wurde: die Sprache, die zu sehr in der Übersetzung ans Deutsche angelehnt, was dem Stil den englischen widersprach und so dem britischen Leser nicht eingängig war. Shaws "Superman" und Wells' "Samurai" gaben Nietzsches höheren Menschen und dem Übermenschen griffige Namen, die sich dem

---

<sup>759</sup> CW; Bd. XII, S. 61: - *and it is necessary nowadays, that is to say, inasmuch as we are the born, sworn, jealous friends of solitude, of our own profoundest midnight and midday solitude: - such kind of men we are, we free spirits! And perhaps ye are also something of the same kind, ye coming ones? ye new philosophers.*



englischen Publikum schnell einprägten. "Superman" ersetzte daher bald alle anderen Übersetzungen für Nietzsches "Übermensch".

Der Eklektizismus der Fabier verlieh ihrer politischen Theorie eine proteische Struktur, die es ihr ermöglichte, immer wieder neue Ideen zu umschließen und in sich aufzusaugen. Wie einleitend gesagt, können zwar dominierende Traditionslinien des Fabianismus ausgemacht werden, es kann jedoch nicht vom Fabianismus als einer feststehenden einheitlichen politischen Doktrin ausgegangen werden. Mit Shaw und Wells wurde ein nietzscheischer, fabianischer Kollektivismus formuliert, der zwar keineswegs die gesamte Fabian Society dominierte, mit der "Fabian Arts Group" jedoch ein wichtiges Podium fand, vom dem aus sie Einfluß auf die junge Generation der Fabier ausübte, die sich dann, wie am Beispiel Holbrock Jackson gezeigt, auf anderen Wegen weitertrugen.

Will man den Fabianismus in seinen Variationen erfassen, reicht es nicht aus, die "Fabian Tracts" zu analysieren. Schriftsteller wie Shaw und Wells nutzten ihre Dramen und Romane, um ihre politischen Ideen zu verbreiten; Journalisten wie Jackson verbreiteten sie in den neuen Zeitungen. Über diese Form der fabianischen "politics of permeation" sind Nietzsches Ideen, wenn auch verzerrt, in die britische Gesellschaft der Jahrhundertwende gedrungen.

## V. THE NEW AGE: NIETZSCHE UND GILDENSOZIALISMUS

*Believing that the darling object and purpose of the universal will of life is the creation of a race of supremely and progressively intelligent beings THE NEW AGE will devote itself to the serious endeavour to co-operate with the purposes of life, and to enlist in that noble service the help of serious students of the new contemplative and imaginative order.*

(Alfred Richard Orage, *The New Age*)

### 1. Eine Wochenzeitung für die Avantgarde

*The New Age* war eine Wochenzeitung, die von der intellektuellen Avantgarde gelesen wurde. Unter der Redaktion Alfred Richard Orages erlebte die Zeitschrift ihre populärste Zeit. Orage und Holbrock Jackson übernahmen *The New Age* 1907. Orage war erst 1905 nach London gekommen, um dort als freier Journalist zu arbeiten. Sein Freund Jackson war ihm wenig später gefolgt. Die Übernahme der *The New Age* war für beide eine Chance, in der Welt der Londoner "men of letters" Fuß zu fassen.<sup>760</sup> Sie finanzierten den Kauf der *The New Age* mit der Unterstützung George Bernard Shaws und des Bankiers Lewis Wallace, den Orage aus den Tagen der "Theosophical Society" in Leeds kannte. Beide steuerten je 500 englische Pfund bei.<sup>761</sup>

Als Alfred Richard Orage und Holbrock Jackson *The New Age* übernahmen, war sie schon dreizehn Jahre lang als unabhängige Wochenzeitung erschienen. Sie war 1894 von dem christlich-liberalen Frederick A. Atkinson gegründet worden, der mit sozialistischen Bewegungen sympathisierte. Der Dichter und Essayist Richard Le Galienne, der bekannte jüdische Schriftsteller Israel Zangwill und der Erzähler Jerome K. Jerome gehörten schon damals zu den Autoren. Ein Jahr nach der Gründung übernahm A.E. Fletcher die Redaktion der *The New Age*. Ramsay MacDonald schrieb in dieser Zeit Beiträge. Später waren nacheinander Arthur Crompton-Rickett und Joseph Clayton Herausgeber der *The New Age*. In den Jahren 1900 bis 1907 sanken die Verkaufszahlen kontinuierlich und die Zeitung mußte verkauft werden.<sup>762</sup>

Vom 7. Mai 1907 an gaben Orage und Jackson *The New Age* mit dem neuen Untertitel *A Weekly Review of Politics, Literature and Art* heraus.<sup>763</sup> Das Sozialismusverständnis, das zur Gründung der "Fabian Arts Group" geführt hatte, bestimmte auch den Ton von *The New Age*. Außer Jackson waren es die Fabier Cecil Chesterton und Clifford Sharp, die in der Anfangsphase die wöchentlichen Kommentare schrieben. Jedoch blieb der politische Teil frei von jeglichen sektiererischen Neigungen, obwohl *The New Age* 1907 hauptsächlich der Diskussion von politischen Themen gewidmet war.<sup>764</sup>

Auch unter Orage und Jackson war *The New Age* zunächst nicht gerade ein finanzieller Erfolg, was zu Unstimmigkeiten zwischen den beiden Herausgebern führte. Jackson wollte mit der *The New Age* die sozialistische "middleclass" ansprechen, Orage stellte sich die Wochenzeitung mehr als ein journalistisches Experiment vor und wollte eine Art sozialistischen "Spectator" aus ihr machen. Außerdem konnte Jackson nicht einsehen, warum Orage strikt dagegen war, die finanzielle Misere durch eine größere Zahl von Anzeigen zu beheben. Orage bestand darauf, *The New Age* die volle Unabhängigkeit zu

<sup>760</sup> Martin Wallace, *The New Age under Orage*, Manchester New York, 1967, S. 20-23.

<sup>761</sup> *Ibid.*, S. 23-25.

<sup>762</sup> *Ibid.*, S. 23-24.

<sup>763</sup> NA, 7 May 1907, S.1.

<sup>764</sup> Philip Mairet, *A.R. Orage. A Memoir*, London 1936, S. 40-42.

bewahren. Ende 1907 trat Jackson aus dem Projekt aus, Orage wurde alleiniger Herausgeber und Chefredakteur. Auch weiterhin schrieb Jackson Beiträge für *The New Age* und blieb bis zu Orages Tod im Jahre 1934 mit ihm befreundet. Von 1911 bis 1916 gab er die *T.P.'s Weekly* und von 1917 bis 1923 die *To-day* heraus.<sup>765</sup>

Die Trennung war nicht zuletzt auch durch die unterschiedliche Entwicklung der beiden Herausgeber zustande gekommen. Jackson hatte sich als Kandidat für das "Fabian Executive" aufstellen lassen und wurde zwar nicht gewählt, hatte aber beträchtliche Unterstützung in der Society gewonnen. Orage war dagegen stets auf Oppositionskurs geblieben. Mit Wells plante er den Umsturz der konservativen fabianischen Führung. Nach Orages Ansicht stellte sich die Fabian Society nicht mehr der offenen Diskussion, sondern war dogmatisch geworden. *The New Age* sollte nicht in das fabianische Fahrwasser geraten. Orage wollte sie vor jeder Art von Indoktrination bewahren. Jede Kritik und Propaganda war in *The New Age* erlaubt, jedoch mußte ihr Verfasser mit einer Gegendarstellung in der folgenden Ausgabe rechnen.<sup>766</sup>

Orage und Jackson legten die Zielsetzung von *The New Age* in einer Inauguraladresse der ersten Ausgabe unter ihrer Herausgeberschaft offen dar.<sup>767</sup> Die Zeit sei reif für eine Wochenzeitschrift, die sich einer gebildeten Diskussion und Politik der bestehenden Institutionen, Pläne und Organisationen der Reform widmete, so formulierten die neuen Herausgeber ihre Intentionen. Da *The New Age* in der Tradition einer Fürsprecherin der "Ideale des Lebens" stünde, sei es angemessen, daß sie nun zur Vorkämpferin für die praktische Verwirklichung dieser Ziele werde.

Ihrem Untertitel entsprechend veröffentlichte die Zeitschrift wöchentlich Artikel über Politik, Literatur und Kunst. Auf dem Titelblatt war unter dem von dem Fabier und Künstler Eric Gill entworfenen Titelschriftzug und einer knappen Inhaltsübersicht der Kommentar, mit "The Outlook" überschrieben, abgedruckt, in dem sich einer der der führenden Mitarbeiter zu aktuellen politischen Fragen äußerte. Die folgenden drei bis vier Seiten füllten kurze politische Stellungnahmen verschiedener Autoren unter der Überschrift "Notes of the Week". Danach folgten zehn bis zwölf Artikel unterschiedlicher Länge, die sich mit aktuellen Themen der Wirtschaft, Politik, Kultur, Religion, Philosophie, Kunst, Musik und Literatur auseinandersetzten. Langlebige Diskussionen, die sich über mehrere Ausgaben hinzogen, wie die des "Chesterbelloc", Gilbert Keith Chesterton und Hilaire Belloc, mit Shaw und Wells, die alle vier Fabier waren, waren in diesem Teil zu finden. Hier fand sich ebenfalls Raum für informative Berichte und Abhandlungen über ausländische Philosophen und Schriftsteller oder Stellungnahmen über das gesellschaftliche Leben Londons, und auch Kommentare zur Entwicklung der Fabian Society waren in diesem Teil plaziert. Der letzte Teil der Zeitung war, bis auf die Leserbriefe, ganz dem Feuilleton gewidmet. "Books und Persons" kommentierte das Geschehen auf dem Buchmarkt und listete Neuerscheinungen auf. "Book of the Week" rezensierte ausführlich eine Neuerscheinung, deren Thema oder Autor zum Umfeld der *The New Age* gehörte, während unter der Überschrift "Reviews" kürzere Kritiken abgedruckt wurden. Schließlich kritisierte "Drama" die Theaterereignisse der Londoner Bühnen. Die Grundstruktur der *The New Age* blieb in den Jahren, in denen Orage die Redaktion leitete, konstant. Ursprünglich umfaßte eine Ausgabe der *The New Age* 20 Seiten, 1914 wurde der Umfang auf 32 Seiten erweitert.<sup>768</sup>

Von 1907 bis 1908 schrieb Cecil Chesterton den politischen Kommentar, später übernahm Orage selbst diese Aufgabe. C.H. Norman kommentierte die "Foreign Affairs". Nachdem er auf Druck des Foreign Office von dieser Funktion Abstand nehmen mußte, übernahm J.M.Kennedy diesen Funktion. Er schrieb unter dem Pseudonym "S.Verdat", was "Es ist wahr" bedeutet.<sup>769</sup> Die bekanntesten Theaterkritiker der Zeit wie William Archer, Haden Guest, A.E.Randall, der unter dem

---

<sup>765</sup> Holbrock Jackson, Obituary Letters to the Editor, in: *The New English Weekly* 15 Nov 1934, 114. Wallace, Orage S.28-30. Zu Jackson Werdegang siehe das Kapitel IV über die Fabian Society.

<sup>766</sup> Mairet, Orage, S.43.

<sup>767</sup> *The Future of the New Age*, NA, 2 May 1907, S.8.

<sup>768</sup> NA, 10 Sept. 1914, S. 449, kurze Notiz von Orage in *Readers and Writers*, die auf die Erweiterung des Umfangs der *New Age* hinweist.

<sup>769</sup> Mairet, Orage, S. 61.

Pseudonym "Francis Hope" schrieb, und Ashley Dukes schrieben nacheinander für *The New Age*. Ernest A. Boyd und Upton Sinclair schrieben über die Vereinigten Staaten, Marmaduke Pickthall über den Nahen Osten, Richard Aldington über Italien und C.E. Bechhofer über Rußland. Philosophische Fragen wurden im allgemeinen von E. Belford Bax und T.E. Hulme behandelt, Artikel über Nietzsche wurden von Oscar Levy, A.M. Ludovici und J.M. Kennedy, gelegentlich auch von Paul Selver und Paul Cohen verfaßt. Artikel kontinentaler Autoren wurden von Selver, Cohn oder Kennedy übersetzt. S.G. Hobson, G.D.H. Cole und Roland Kenney schrieben Artikel über den Gildensozialismus, ein Thema, das später durch Major Clifford Hugh Douglas "Credit Scheme" abgelöst wurde. Religiöse Themen wurden entweder von Orage selbst, Conrad Noel oder von Allen Upward diskutiert. A.E. Randall bearbeitete psychologische Themen. Beatrice Hastings, F.S. Flint, J.C. Squire, Ezra Pound und Arnold Bennett besprachen die Literatur. Kennedy und Hulme publizierten ihre konservativen politischen Ideen in der *The New Age*.<sup>770</sup> Orage, Randall und Kennedy schrieben in der Zeit von 1909 bis 1918 etwa ein Drittel bis die Hälfte der Inhalts der Zeitung. Andere Autoren wie Beatrice Hastings hatten zeitweise ebenfalls großen Anteil an der Produktion.<sup>771</sup> Orage veröffentlichte von 1911 bis 1916 eine Serie von Artikeln unter dem Titel "Unedited Opinions", die in Form von platonischen Dialogen philosophische und politische Fragen der Zeit diskutierten.<sup>772</sup> Seit 1913 verfaßte er außerdem seine literaturkritische Serie "Readers and Writers" unter dem Pseudonym "R.H.C.", eine Sparte, die von Bechhöfer spaßeshalber in "Bleeders and Blighters" umgetauft wurde. Randall schrieb die Serie "Views and Reviews".<sup>773</sup>

Daß Orage seit 1908 allein die Redaktion der *The New Age* leitete, bedeutete nicht, daß nur noch seine politischen Vorstellungen Verbreitung in *The New Age* fanden. Sein Ziel war es, die besten Schriftsteller seiner Zeit für sein Blatt zu engagieren. Er wartete nicht darauf, daß sie zu ihm kamen, sondern viele Beiträge wurden erst auf seine redaktionelle Anfrage hin verfaßt.<sup>774</sup> Orage hatte einen Blick für junge schriftstellerische Talente. Andere Zeitschriften konnten bestenfalls zwei bis drei Entdeckungen als die ihren vermerken, *The New Age* war das Sprungbrett einer ganzen Reihe von namhaften Schriftstellern: F.S. Flint, T.E. Hulme, Katherine Mansfield, John Middleton Murry, Storm Jameson, Herbert Read, Ivor Brown, Llewelyn Powys, Ruth Pitter, und Edwin Muir hatten ihre ersten Arbeiten in der *The New Age* veröffentlicht.<sup>775</sup> Sir Stanley Unwin behauptete, daß niemand sich mehr Mühe mit den jungen Schriftstellern gegeben habe als Orage.<sup>776</sup> Die Beiträge der Anfänger wurden in dem Teil "Pastiche" veröffentlicht. Wenn die Artikel der jungen Autoren Fortschritte machten, wurden sie im Anfangsteil der Zeitschrift abgedruckt. Auf diese Weise wurde ein Unterschied gemacht zwischen den Beiträgen etablierter Schriftsteller mit hohem literarischem Standard und den dagegen abfallenden, doch vielversprechenden Beiträgen der Anfänger, denen damit gleichzeitig ein Ansporn für ihre literarischen Bemühungen gegeben wurde.<sup>777</sup> Orage kümmerte sich persönlich um die jungen Talente. Er lud sie in sein Büro in Chancery Lane ein, um ihre Artikel mit ihnen zu diskutieren.<sup>778</sup> Unermüdlich setzte er sich mit ihnen auseinander und schliff das in ihnen vorhandene Talent durch konstruktive, wohlwollende Kritik. Er redigierte ihre Texte und machte Vorschläge für Themen und Arbeitsmethoden, die ihren jeweiligen Begabungen entsprachen. Diese Schule ermöglichte vielen, die ihre Karriere als

---

<sup>770</sup> Paul Selver, *Orage and the New Age Circle*, London 1959, S. 21-65. Wallace, Orage, S. 124-125.

<sup>771</sup> Selver, Orage, S. 21. Wallace, Orage, S. 125.

<sup>772</sup> Z.B. *Unedited Opinions: On the Soul*, NA 19. Dec. 1912, S. 155.

<sup>773</sup> Selver, Orage, S.50. Wallace, Orage, 125.

<sup>774</sup> Wallace, Orage, S. 32-34.

<sup>775</sup> S.G.Hobson, *Pilgrim to the Left*, London 1938, S.138.

<sup>776</sup> Sir Stanley Unwin, *The Truth about a Publisher*, London 1960, S. 153.

<sup>777</sup> Wallace, Orage, S. 51-56.

<sup>778</sup> Selver, Orage S. 12-16. In seinem autobiographischen Roman erzählt Carl Bechhofer-Roberts von seinem ersten Treffen mit Orage ("Mr Whitworth"): Carl Bechhofer-Roberts, *Let's Begin Again*, London 1940, S. 261-263.

Autoren der *The New Age* begonnen hatten, den Aufstieg als Schriftsteller, Publizist oder Journalist.<sup>779</sup> Herbert Read schrieb in einem Leserbrief in der ersten Ausgabe der *The New English Weekly* an Orage: *You were an editor who gave much to your contributors by way of criticism and encouragement, and you were particularly friendly to those who showed a new spirit but had no name.*<sup>780</sup>

The New Age zog jedoch nicht nur die jungen Aufsteiger an, Orage zählte viele große Namen der britischen Intelligenz und Politik zu seinen Mitarbeitern. Von Anfang an gehörten Bernard Shaw, G.K. Chesterton, Cecil Chesterton, Hilaire Belloc und H.G. Wells zum Kreis von *The New Age*. Der Mitarbeiterstab erweiterte sich stetig. Manche schieden im Laufe der Jahre aus, viele neue kamen hinzu. Zu bekannten Grössen, die über lange Zeiträume regelmässig Beiträge lieferten, gehörten die Schriftsteller T.E. Hulme, Ezra Pound, T.S. Eliot, John Galsworthy, Wyndham Lewis, Arnold Bennet, Israel Zangwill, Katherine Mansfield, George Moore, der Nietzsche-Herausgeber Oscar Levy, der politische Theoretiker S.G. Hobson, der Fabier und Sozialwissenschaftler G.D.H. Cole, der Historiker R.C.K. Ensor sowie die Künstler Augustus John und Eric Gill.<sup>781</sup>

Die finanzielle Situation der *The New Age* erlaubte kein angemessenes Honorar für die Autoren. Der chronische Finanzmangel hatte *The New Age* den Spottnamen "The No Wage" eingehandelt.<sup>782</sup> Es waren vor allen anderen zwei Gründe, die die Attraktivität von *The New Age* als Publikationsorgan ausmachten. Zum einen konnte man in *The New Age* Artikel und Meinungen veröffentlichen, die andere Zeitschriften nicht zu drucken wagten.<sup>783</sup> Zum anderen hatte Orage als Redakteur das nötige Feingefühl für den Umgang mit renommierten Schriftstellern. Ihre Arbeiten wurden von seinem Korrekturstift nicht berührt, sie wurden so, wie der Autor sie verfaßt hatte, gedruckt.<sup>784</sup>

---

<sup>779</sup> Hobson, Pilgrim, S. 140. Wallace, Orage, S. 59.

<sup>780</sup> Herbert Read, Inaugural Letter to the Editor, in: *The New English Weekly* 21 April 1932, S. 21. In zeitgenössischen Aufzeichnungen wird Orages Einsatz für die Entdeckung und Ausbildung junger Talente immer wieder hervorgehoben: S.G.Hobson; Pilgrim, S. 140: *Orage took endless pains with his young contributors.* George W. Russell, Orage: Memories, in: *The New English Weekly* 15 Nov 1934, S. 98: *To see a thing in the germ, this I call intelligence," and Orage had that intelligence. It enabled him in the days of the "New Age" to discover much of new talent, and I do not think I can remember him ever praising poor or pretentious work.* Storm Jameson, Obituary Letter to the Editor, *ibid.*, 15. Nov., 1934, S. 110: *You could have the help of his mind if you asked for it, freely, but he did not willfully impose his mind on other younger or less developed minds. His power over such minds was involuntary -it was the natural persuasion exercised by a complete and disciplined mind over incomplete and less disciplined minds.* Dr M.D. Eder, Obituary Letter to the Editor, *ibid.*, S. 110: *It was not a miracle that he found the foremost writers of the day eager to work for the "New Age" week after week without payment. He was the inspired and inspiring editor -the soul of the paper; it was a gracious privilege to work for the "New Age".* Paul Selver, Obituary Letter to the Editor, *ibid.*, S. 111: *His influence was the most precious boon that a young man with literary ambitions could possibly hope to find. The encouragement and guidance which he so lavishly bestowed had the stimulating effect of developing manifest talents and of revealing latent ones.* Mr. Richard Aldington, Obituary Letter to the Editor, *ibid.*, S. 112: *Young writers to-day, confronted with the commercial or worse highbrow type editor, can have no idea how kind and encouraging Orage could be in those days to anyone who he thought had a promise.* Herbert Read, Obituary Letter to the Editor, *ibid.*, S. 112: *My first literary efforts (as the first efforts of so many contemporary English writers) were sent to the "New Age", and from that moment Orage encouraged me and gave me liberal advice until he thought I was fairly launched. It is true one worked for him without payment, but the work we did (for there were many others in the same school) was amply rewarded by the acuteness and understanding of his criticism. He always looked at ones's effort with a constructive intension.*

<sup>781</sup> Siehe dazu Selver, Orage, S. 16-97. S.G. Hobson, Pilgrim; S.146-147.

<sup>782</sup> Selver, Orage, S. 16.

<sup>783</sup> Hilaire Belloc, *The Free Press*, London 1918. S.V. Allen Jones, *The Life and Opinions of Thomas Ernest Hulme*, London 1960, S. 25.

<sup>784</sup> S.G. Hobson, Pilgrim, S. 141.

Orage hatte einen Stammtisch im "Cafe Royal". Für gewöhnlich war er dort von *The New Age*-Mitarbeitern umringt.<sup>785</sup> Andere Treffpunkte waren das "A.B.C. Restaurant" in der Londoner Chancery Lane, das "Kardomah Cafe" in Fleet Street und das "Sceptre Restaurant" am Picadilly Circus.<sup>786</sup> Diese regulären, informellen Treffen waren Bestandteil von Orages Redaktionsmethode. Orage hielt sich bei den Diskussionen im Hintergrund und ließ andere das Wort führen, wie sich die Teilnehmer erinnerten.<sup>787</sup> Er vertraute auf die öffentliche Diskussion und auf die uneingeschränkte Austragung von intellektuellen Auseinandersetzungen: *My own experience is that effective discussion can take place only in an independent environment arena. Arguments must be on common ground.*<sup>788</sup> Er setzte seine Autoren wie Kampfhähne aufeinander an. Scharfe Kontroversen waren redaktionell geplant und beabsichtigt.<sup>789</sup>

Als Redakteur verlangte Orage von seinen Mitarbeitern aufrichtige und sprachlich ausgefeilte schriftstellerische Arbeit: *Give me a man who writes sincerely and I'll respect his opinions. Certainly The New Age writers write sincerely. That is only one condition: the other is that they must write well.*<sup>790</sup> Da man sich, Orages Ansicht nach, der Wahrheit nur durch offene Diskussion nähern konnte, akzeptierte er auch konsequenterweise Autoren und Artikel, die seiner eigenen politischen Einstellung oder Haltung widersprachen. Diese Haltung war für einen Redakteur seiner Zeit recht ungewöhnlich. Ezra Pound beschrieb seine Erfahrung als Orages Mitarbeiter: *The New Age permits one to express beliefs which are in direct opposition to those held by the editorial staff. The New Age sets a more commendable example to certain other periodicals which not only demand that all writers in their columns shall turn themselves into a weak pulling copy of the editorial board, but even try to damage one's income if one ventures to express contrary beliefs in the columns of other papers.*<sup>791</sup>

Bereits 1911 hatte sich *The New Age* als eine der bedeutenden Wochenzeitschriften Englands etabliert.<sup>792</sup> Vorausgegangen waren jedoch erhebliche finanzielle Schwierigkeiten. Trotz zunehmender Popularität und wachsendem Absatz und obwohl viele der Mitarbeiter der *The New Age* kein Honorar für ihre Artikel erhielten, reichte der Umsatz nicht aus, um die Kosten zu decken. In den ersten 18 Monaten ihres Erscheinens hatte *The New Age* durchschnittlich 20 Pfund Verlust wöchentlich erwirtschaftet. Die finanzielle Misere zwang Orage dazu, von seinem ursprünglichen Ziel, der *The New Age* wirtschaftliche Unabhängigkeit zu bewahren, abzugehen und die Aktiengesellschaft in "The New Age Press Limited" umzuwandeln. Er selbst und Frank Palmer als Business Manager waren die Direktoren der Gesellschaft. Orage behielt einen Großteil der

---

<sup>785</sup> Augustus John, Chiascuro, London 1952, S. 76, 82. Augustus John erinnert sich: *Survivors of the period will remember the famous Saloon of the old Cafe Royal with its gilded caryatids and painted ceiling, its red plush benches and marble tables, its conversational hum mixed with the clatter of dominoes. Here, as on the Continent, writing materials were supplied as readily as a cup of coffee, and without charge. Well-differentiated groups disposed themselves according to habit. There were the sporting, journalistic, literary, political and artistic sets, interspersed, of course with a floating hotch-potch of nondescript elements. Many persons of note were seen at the Cafe(...)*A.R. Orage presided genially at a gathering of "New Agers", which might include the philosophers T.E.Hulme and de Maetztu.

<sup>786</sup> Selver, Orage, S. 48. S.G.Hobson, Pilgrim, S. 141-142. Mairet, Orage, S. 46.

<sup>787</sup> Mairet, Orage, S.46. Wallace, Orage, S. 46.

<sup>788</sup> R.H.C., Readers and Writers, NA, 8 Jan. 1914. S. 307.

<sup>789</sup> Mairet, Orage, S.43. Wallace, Orage, S.40.

<sup>790</sup> NA, 8. Jan. 1914, S. 307.

<sup>791</sup> Ezra Pound, Affirmations II, Vorticism, NA, 14 Jan 1915, S. 277. In einem offenen Brief, der an Orage gerichtet war, schreibt Hilaire Belloc: *I well remember the days when one used to write to "The New Age" simply because one knew it to be the only paper in which the truth with regard to our corrupt politics, or indeed with regard to any powerful evil, could be told.* (Hilaire Belloc, The Free Press; London 1918, S. v.)

<sup>792</sup> Wallace, Orage, S. 120.

Anteile und rief seine Leser dazu auf, *The New Age* durch den Ankauf von Anteilen zu retten. Zur Aktiengesellschaft gehörte nicht nur *The New Age* als solche, sondern auch die mit ihr verbundene Buchreihe, *The New Age Press*, die in *The New Age* als Serien gedruckten Arbeiten in der *The New Age* in Buchform herausbrachte. Im November 1908 waren das bereits 21 Bücher, von denen 19 beträchtliche Profite erzielt hatten. Im Januar 1908 verkaufte *The New Age* etwa 4000 Ausgaben, im November 1908 waren es 22000.<sup>793</sup> In einem Brief an den *New Statesman* von 1959 erinnert sich Margaret Cole: *The New Age, particularly just before and in the early part of the First World War, was the left-wing paper, which everybody who was anybody read.*<sup>794</sup>

Inhaltlich läßt sich die Entwicklung der *The New Age* in 3 Phasen einteilen. Die erste Phase von 1907 bis 1911 ist geprägt durch die Verbindung zur Fabian Society und durch die Befürwortung des Realismus in Kunst und Literatur. Obwohl, wie bereits gezeigt, Orage sehr darauf bedacht war, *The New Age* vor der Indoktrination durch den Fabianismus zu schützen, blieb jedoch nicht zuletzt durch seine Mitgliedschaft in der Fabian Society eine enge Beziehung bestehen. Der Fabier Cecil Chesterton schrieb "Notes of the Week" und Wells, Shaw und Gilbert Chesterton lieferten regelmässig Beiträge. Fabianismus als eine Form des Sozialismus wurde nicht favorisiert, jedoch wurde auch keine andere Interpretation deutlich bevorzugt. Am ehesten ist die fabianische Verbindung in der Literaturkritik zu erkennen. Gesellschaftliche und politische Inhalte wurden in Rezensionen und Kritiken über Theaterstücke und Romane diskutiert. Im Bereich der Theaterkritik zeichneten William Archer und Bernard Shaw für diesen Einfluß verantwortlich. Shaw war die Leitfigur einer Bewegung, die als die Renaissance des Dramas verstanden wurde. Archer propagierte Shaw's "Drama of Ideas", in dem die Beziehung zwischen gesellschaftlicher Reform und Konflikt im Drama behandelt wird, in der *The New Age*, vor allem in einer Serie, die mit "Fabianism and Drama" überschrieben war.<sup>795</sup> Später übernahm Ashley Dukes die Theaterkritik der *The New Age*. Auch er lobte diejenigen Bühnen, die sozialkritische realistische Stücke aufführten, wie etwa die "Stage Society", die "Pioneers", der "New Stage Club", "English Drama Society" oder die "Play Actors". In der Serie "Modern Dramatist" besprach er kontinentales und skandinavisches Drama, dabei unter anderen Hoffmansthal, Schnitzler, Strindberg und Wedekind.<sup>796</sup> Im Bereich des Romans wurden sowohl die Romane von Wells und Zola als auch die impressionistischen Romane von Henry James und Turgenev gewürdigt. Arnold Bennett, der unter dem Pseudonym "Jacob Tomson" den literaturkritischen Teil "Books and Persons" von 1908 bis 1911 schrieb, favorisierte Henry James, aber auch den französischen und russischen Roman. Seine vielgelesenen literaturkritischen Essays brachten dem britischen Lesepublikum ausländische Autoren näher.<sup>797</sup>

Im vierten Jahr ihres Erscheinens unter Orage änderte sich die Haltung der Literatur- und Theaterkritiker der *The New Age* gegenüber dem Realismus im Drama und Roman.<sup>798</sup> Orage selber initiierte die Abkehr vom Realismus in seiner Serie "Unedited Opinions".<sup>799</sup> Er kritisierte die Ideologie und die Grundannahmen des Realismus über die Funktion von Kunst, die

---

<sup>793</sup> A.R.Orage, And Shall "The New Age" Die?, in: NA, 24 Oct. 1908, S. 501. F.Palmer, Concerning the New Age, in: NA, 12 Nov. 1908, S. 59. A.R. Orage, To our Readers, in: NA, 26 Nov. 1908, S. 81. THE NEW AGE PRESS LIMITED, in: NA, 3 Dec. 1908, S. 117.

<sup>794</sup> Margaret Cole, Letter to the New Statesman, in: The New Statesman, 29 Dec. 29 1959, S. 912.

<sup>795</sup> William Archer, Fabianism and Drama, in: NA, 3 Oct. 1908, S. 450-51; 10 Oct 1908, S. 468-469; 17 Oct. 1908, S. 489-490; 24 Oct. 1908, S. 510.

<sup>796</sup> Wallace, Orage, S. 63-74.

<sup>797</sup> Ibid., S. 81-107.

<sup>798</sup> Erste negative Kommentare über "Realism in Drama" sind zu finden in der Ausgabe NA, 26 May 1910, S. 89; Mar. 1910, 426.

<sup>799</sup> A.R.Orage, Unedited Opinions VI. Modern Novels, in: NA, 29 Dec 1910, S. 204; Unedited Opinions. On Drama, in: NA, 12 Oct 1911, S. 561.

er als "Pseudo-psychology" charakterisierte. Die Ablehnung des Realismus gipfelte in einer Stellungnahme, die *The New Age* 1914 druckte: *The artist who subordinates art to propaganda ceases to be an artist and becomes a propagandist.*<sup>800</sup> In den Jahren 1911 bis 1914 begab sich *The New Age* auf die Suche nach neuen Werten. Viele neue Mitarbeiter wurden im *The New Age* Kreis aufgenommen und einige der Gründungsmitglieder hatten sich neuen Aufgaben zugewendet. 1911 gründeten Belloc und die Chestertons das Magazin *The Eye-Witness* und Clifford Sharp wurde Herausgeber des neuen Fabier-Magazins *The New Statesman*.<sup>801</sup> Mit den neuen Autoren kamen neue Ideen.<sup>802</sup> Das Magazin wurde von einem Optimismus geprägt, den es aus den neuen Bewegungen des Kontinents schöpfte. Eine post-impressionistische Ausstellung in der National Art Gallery 1911 hatte eine Diskussion unter den Intellektuellen Londons in Gang gesetzt. Post-Impressionismus, Bergsons Philosophie, russische Kultur und Psychoanalyse induzierten kulturelle Veränderungen mit einer Intensität, die einen Vergleich mit der Renaissance gerechtfertigt erschienen liessen.<sup>803</sup> In der Folge erschienen Artikel über Kubismus in *The New Age*. T. E. Hulme schrieb über Bergson, A.E. Randall über Psychologie. Junge Autoren wie Katherine Mansfield, W.L. George und Wyndham Lewis publizierten ihre von der russischen Literatur beeinflussten Kurzgeschichten in der *The New Age*.<sup>804</sup> 1912 belebte eine futuristische Ausstellung in der Sackville-Galerie das geistige und künstlerische Leben Londons.<sup>805</sup> *The New Age* widmete sich nun mehr als zuvor der Kunstkritik und druckte Werke von Jacob Epstein, Gaudier-Brzeska, David Bomberg und Wyndham Lewis. Diese als "Contemporary Drawings" überschriebene Serie wurde von T.E. Hulme kommentiert. Der neue Kunstkritiker von *The New Age*, Walter Sickert, schrieb seinerseits die Serie "Modern Drawings" für *The New Age*.<sup>806</sup> Neue Bewegungen in Kunst und Literatur wurden von *The New Age* auch deswegen mitgetragen, weil es ihre Mitarbeiter waren, die diese Schulen gründeten. Hulme propagierte die neue Literaturform "Imagism".<sup>807</sup> Wyndham Lewis und Pound versuchten eine neue literarische Ausdrucksform zu finden, die sie "Vorticism" nannten.<sup>808</sup> All diese kulturellen Strömungen waren kaum zu vereinbaren. Am Vorabend des Ersten Weltkrieges äußerte Orage sein Befremden über all die neuen Impulse, die es ihm unmöglich machten, der *The New Age* eine definitive Richtung in ihrer Kunst- und Literaturkritik zu geben.<sup>809</sup> Hinsichtlich der politischen Theorie war die zweite Phase von 1911 bis 1914 geprägt durch die Entwicklung des "Guildsocialism", einer sozialistischen Gegenbewegung zum Kollektivismus, die weitgehend von der *The New Age* getragen wurde.<sup>810</sup> Arthur Penty hatte sein Buch *The Restoration of the Guildsystem* zusammen mit Orage verfaßt und in seinen Beiträgen für *The New Age* weiterentwickelt.<sup>811</sup> Bellocs Theorie des "Servile State", die in den Gildensozialismus einging, war

---

<sup>800</sup> St.John Ervine, NA Feb. 1914, S. 525.

<sup>801</sup> Wallace, Orage, S. 121.

<sup>802</sup> A.R. Orage, in: NA, 12 May 1910, S.26.

<sup>803</sup> Wallace, Orage, S. 125-131.

<sup>804</sup> Ibid., S.136-145.

<sup>805</sup> Ibid., S. 182.

<sup>806</sup> Beide Serien erschienen in der NA in der Zeit von Januar bis Juni 1914.

<sup>807</sup> Stanley K. Coffmann, Imagism: A chapter for the History of Modern Poetry, Norman 1951.

<sup>808</sup> A.R. Orage, Vorticism, in: NA, 16 July 1914, S. 235.

<sup>809</sup> A.R. Orage, in: NA, 21 May 1914, S. 61.

<sup>810</sup> Zur Theorie des Gildensozialismus siehe das Kapitel über die Fabian Society.

<sup>811</sup> F.Matthews, The Ladder of Becoming: A.R.Orage, A.J. Penty and the Origins of Guild Socialism in England, in: D.E Martin/ D. Rubinstein (ed.), Ideology and Labour Movement, London 1979, S. 147-157.



zunächst in Artikeln für *The New Age* dargelegt worden.<sup>812</sup>

S.G. Hobson in Zusammenarbeit mit Orage und G.D.H.Cole entwickelten aus diesem Konglomerat die kohärente Theorie des Gildensozialismus. Hobsons Standardwerk *The National Guild: An Inquiry into the Wage System and the Way Out* war zunächst als eine Serie von Artikeln in der *The New Age* 1914 erschienen.<sup>813</sup> G.D.H.Cole schrieb über den Gildensozialismus für *The New Age* seit 1913.<sup>814</sup> Der "Guild Socialism" befürwortete eine Gesellschaftsform, die umgekehrt hierarchisch gegliedert ist und sich gegen den von oben geregelten Kollektivismus wendet. Steht für den Kollektivismus die Effektivität des Systems an erster Stelle, so ist für den Gildensozialismus die freie und bestmögliche Entwicklungsmöglichkeit des Menschen oberstes Ziel. In einer späten Entwicklungsstufe integrierte Cole mit der Gründung des "Fabian Research Department" eine sozialwissenschaftliche Komponente in die gildensozialistische Theorie. Das Thema Gildensozialismus blieb aktuell in der *The New Age* bis 1918. Die meisten Artikel wurden von G.D.H. Cole und S.G. Hobson verfaßt.

Mit dem Ersten Weltkrieg begann auch eine schwierige Zeit für *The New Age*. Viele der jungen Mitarbeiter zogen in den Krieg, Orage mußte auf andere Ressourcen zurückgreifen. Hulme, Eder und Pound arbeiten weiter für *The New Age*, einige der frühen Mitarbeiter schrieben wieder regelmäßige für das Magazin. Unter ihnen waren Belloc, Shaw und Katherine Mansfield. Mit Edwin Muir, Ivor Brown und Maurice Reckitt kamen neue Mitarbeiter, denen sich jetzt die Chance bot, in die interessanteren Sparten der *The New Age* aufzurücken. Außerdem füllte man die Lücken mit Übersetzungen von kontinentaler Literatur.<sup>815</sup>

In dieser Zeit erschien auch eine Reihe von Essays, die eine konservative Philosophie entwickelten. Namentlich T.E. Hulme und J.M. Kennedy benutzten *The New Age* als Podium für die Kritik einer romantischen und liberalen Philosophie.<sup>816</sup> Hulme diagnostizierte die Krankheit seiner Zeit als *Romanticism in Literature, Relativism in Ethics, Idealism in Philosophy, and Modernism in Religion*.<sup>817</sup> Orage hatte sich bereits früher kritisch gegenüber dem Liberalismus geäußert. Die liberalen Vorstellungen vom Wesen des Menschen seien falsch und der Liberalismus liefere keine brauchbare Ethik hinsichtlich der Beziehung zwischen Individuum und Gesellschaft. Sowohl in seinen Annahmen als auch in seinen praktischen Folgen sei der Liberalismus nicht weiter als eine Leerformel.<sup>818</sup> Am deutlichsten kommt diese konservative Kulturphilosophie in Kennedys *A Tory Philosophy* zum Ausdruck, die auf Nietzsche fußte und daher an anderer Stelle ausführliche Beachtung findet.<sup>819</sup>

Nach dem Krieg hatte der Gildensozialismus als demokratische Alternative zum Kollektivismus an Bedeutung verloren. 1922 schließlich löste sich die "National Guilds League" auf.<sup>820</sup> "Trade-Unionism" und der pragmatische Fabianische Kollektivismus hatten einflußreicher auf die sozialistische Politik wirken können als der theoretische Gildensozialismus. Gleichzeitig steuerte die englische Wirtschaft erneut auf eine Depression zu, wieder stiegen die Arbeitslosenzahlen. In der Krise wandte sich *The New Age* einem neuen Lösungsversuch zu. Orage sah im Gildensozialismus immer noch die ideale Form der industriellen Organisation, glaubte jedoch, daß im Bereich der ökonomischen Theorie eine Ergänzung notwendig

---

<sup>812</sup> z.B. H.Belloc, *The Servile State*, in: NA, 2 May 1908, S. 8-10; 26 May 1910, S. 77-79.

<sup>813</sup> Wallace, Orage, S. 208.

<sup>814</sup> *Ibid.*, S. 210.

<sup>815</sup> Wallace, Orage, S. 195-197.

<sup>816</sup> *Ibid.*, S. 213.

<sup>817</sup> T.E. Hulme, *A Notebook*, in: NA, 9 Dec 1915, S. 138.

<sup>818</sup> A.R. Orage, in NA 3 Jan 1910, S. 249; 2 June 1911, S. 203 21 Sept 1911, 489-90; 21 Sept 1911, S. 490.

<sup>819</sup> Siehe dazu den Abschnitt "John Macfarland Kennedy" im Kapitel "Der Levy-Zirkel".

<sup>820</sup> Wallace, Orage, S. 268.

sei.<sup>821</sup> Durch Holbrock Jackson lernte er Major C. H. Douglas kennen, der erst kürzlich aus Indien zurückgekehrt war, wo er Manager der "British Westinghouse Company" gewesen war. Unter Orages Führung entwickelte Douglas seine Ideen zu einer geschlossenen Theorie, die 1919, ein Jahr später, in der *The New Age* unter dem Titel *The Social Credit* erschienen.<sup>822</sup> Der Grundgedanke der Theorie war, daß die Menge des im Umlauf befindlichen Geldes immer zu gering sei, um die produzierten Güter aufzukaufen, weil der Prozeß der Kostenrechnung Kosten schneller herstellt als Kaufkraft freisetzt. Eine Gesellschaft müsse in der Lage sein, Güter zu verteilen, wenn dafür Bedarf bestünde. Wenn die Produktionsfähigkeit erhöht werde, müsse gleichzeitig die Geldmenge proportional dazu vermehrt werden, so daß eine Nation in der Lage sei, alle Güter, die sie produziere, auch zu konsumieren. Das Mißverhältnis zwischen Produkt- und Geldmenge werde durch die Goldwährung bedingt und die Folge daraus sei Massenarmut.<sup>823</sup> *The New Age* druckte Douglas' *Economic Democracy* und *Credit-Power and Democracy* als Serien, bevor sie 1919 und 1920 in Buchform erschienen.<sup>824</sup>

Im kulturellen Bereich dominierte das Thema "Psychoanalyse" die Beiträge der *The New Age*. Orage selbst schrieb in der Sparte "Readers and Writers" über Psychoanalyse und empfahl die Werke Freuds, Jungs und Ernest Jones seinen Lesern.<sup>825</sup> Die Psychoanalytiker James Young, Maurice Nicoll und J.A. Alcock schrieben für *The New Age*.<sup>826</sup> Die Psychoanalyse wurde jedoch nur von wenigen Intellektuellen als ein Heilverfahren akzeptiert und weckte nur wenig Interesse in der breiten Öffentlichkeit. Hatte *The New Age* bereits mit dem Abflauen des "Guild Socialist Movements" einen Teil ihres Leserkreises verloren, so verprellte die "Social Credit Theorie" weitere Anhänger. Hinzu kam, daß die jungen Autoren wenig Interesse zeigten für die politischen Themen, die die Generation vor dem Ersten Weltkrieg begeistert hatten. Junge Schriftsteller veröffentlichten ihre Arbeiten jetzt in anderen Blättern wie *Art and Letters*, *Wheels*, *Coterie* oder *Voices*.<sup>827</sup>

Orage und Jackson hatten den "Leeds Arts Club" gegründet, um Nietzsche in Leeds bekannt zu machen. Als sie 1906 nach London gingen, gründeten sie dort die Fabian Arts Group, um die Fabian Society mit Nietzsches Philosophie zu durchdringen. Ihr nietzscheisches Sozialismusverständnis lag der politischen Ausrichtung der *The New Age* zugrunde. In der ersten von ihnen herausgegebenen Ausgabe erläutern Orage und Jackson, daß das Ziel ihres "Sozialismus" und deshalb auch von *The New Age* die Erschaffung einer neuen Rasse und einer neuen Ordnung sei, zu dessen Erreichung sie ihren Teil mit *The New Age* beitragen wollten, die ein Forum werden sollte für diejenigen, die den "kreativen Willen" besäßen, der zum Erfolg führe.<sup>828</sup> Schon hier sind Nietzsches Spuren in der Integration des "Willensprinzips" und der Suche nach einer neuen Elite für eine neue Zeit identifizierbar.

Zwischen 1907 und 1918 erschienen etwa 120 Artikel über Nietzsche in *The New Age*. Ungefähr 25% davon wurden von Orage verfaßt. Nietzsche und seine Philosophie waren in den Jahren von 1907 bis 1914 ein Dauerthema in Orages Serien "Readers and Writers" und "Unedited Opinions". Kennedy schrieb bis etwa 1910 Artikel über Nietzsche für *The New Age*, später konzentrierte er seine journalistische Tätigkeit auf die Außenpolitik. Ludovici arbeitete bis etwa 1912 regelmäßig für *The New Age*, verfaßte Artikel über Nietzsches Philosophie und rezensierte Literatur über Nietzsche für die Wochenzeitschrift.

---

<sup>821</sup> A.R.Orage, An Editor's Progress,in: NA, 25 Mar S. 246-7.

<sup>822</sup> Mairet, Orage, S. 74.

<sup>823</sup> C.H. Douglas, Economic Democracy, London 1919. Ders., Credit-Power and Democracy, London 1920.

<sup>824</sup> Wallace, Orage, S. 272-273.

<sup>825</sup> A.R.Orage, Readers and Writers,in: NA, 31 Jan 1918, S. 271; 21 Mar 1918, S. 417.

<sup>826</sup> Wallace, Orage, S. 274.

<sup>827</sup> Ibid., S. 274-275.

<sup>828</sup> A.R.Orage, H.Jackson, The Future of the New Age, in: NA, 2 May 1907, S.8. Eine detaillierte Analyse dieses Artikels befindet sich im folgenden Abschnitt über A.R.Orage.

Jedoch war auch Ludovicis Arbeit nicht auf diesen Bereich beschränkt, die neben Kunstkritik auch politische Abhandlungen und Literaturkritik behandelte. Levy dagegen benutzte *The New Age* hauptsächlich für die Verbreitung von Nietzsches Philosophie. Von Dezember 1907 an bis 1918 erschienen immer wieder von Levy verfaßte Artikel in der *The New Age*. Auch nachdem Levy während des Ersten Weltkrieges England verlassen hatte, veröffentlichte *The New Age* seine Artikel, die er der Redaktion aus der Schweiz, Frankreich und Deutschland zusandte.

Cohn und Selver rezensierten und übersetzten Literatur und Abhandlungen über Nietzsches Philosophie in europäischen Sprachen für *The New Age*. Der Theaterkritiker Haden Guest integrierte Nietzsches Philosophie in sein kritisches Repertoire, Ashley Dukes schrieb sogar einen Dialog über den Übermenschen, der wohl Teil eines Theaterstückes sein sollte.<sup>829</sup> Alfred E. Randall brachte nicht nur unter dem Pseudonym "John Francis Hope" Nietzsche in seine Theaterkritik ein, sondern er verfaßte ein Gedicht unter dem Titel "Neo-Nietzsche".<sup>830</sup> Verbunden mit *The New Age* war das nietzscheische Unternehmen der "Samurai Press", das sich die Bildung einer nietzscheischen Elite im Sinne von Wells' Samurai zum Ziel gesetzt hatte. Dieses Vorhaben wurde durch die von der "Samurai Press" publizierten Pamphlete propagiert, die in der *The New Age* angekündigt wurden.<sup>831</sup> In ihrer ersten Ausgabe berichtet *The New Age* darüber hinaus über die erste öffentliche Samurai-Konferenz.<sup>832</sup> Die beiden Herausgeber der "Samurai Press", Maurice Brown und Harold Monro, waren Mitarbeiter der *The New Age*. Monro veröffentlichte in der *Samurai Press* ein Buch unter dem Titel *The Evolution of the Soul*, in dem er wie Zarathustra von einem Leben spricht, das den Sinn im irdischen Dasein sucht und nicht mehr auf eine Existenz nach dem Tod spekuliert. Das Ziel seiner Lehre beschreibt Monro als *a new order*, in dessen gesellschaftlichem System die "unabhängigen Seelen" eine besondere Rolle spielen, die gerade die Philosophen, Dichter und Künstler besitzen, denen auch Nietzsche immer wieder eine besondere Rolle im "aufsteigenden Leben" zugewiesen hat: *The power of spiritual separation, the independence of soul, is particularly developed among philosophers, poets and artists, ascetics and people of intense concentration.*<sup>833</sup> Später machte sich Monro zum Spachrohr Zarathustras und forderte wie dieser die Zerstörung einer Moral, die Gut und Böse unterscheidet, und der Idee eines überirdischen Gottes: *The real action of the spirit of Man is to break the fetters of Good and Evil and smash the idea of absolute Godhead.*<sup>834</sup>

Auch Maurice Brown veröffentlichte seine *Proposals for a Voluntary Nobility* in der "Samurai Press". Er beschreibt darin die Entwicklung der Samurai-Idee und nimmt dabei direkten Bezug auf Nietzsche und Wells. Browns Ziel ist die Entstehung einer "freiwilligen Aristokratie", die danach strebt, sich selbst zu einem höheren Typus zu entwickeln. Die Naturwissenschaft, so schreibt er, habe gezeigt, das die Evolution des Bewußtseins möglich sei. Mit dieser Feststellung verknüpft er Nietzsches Willensprinzip: *To the will of man all things are possible*. Wie Nietzsches "neue Aristokratie" ist auch Browns neue Nobilität kein Geburtsadel, sondern ein Adel von besonders Befähigten, zu deren Basis er auch die *Fabian Society* zählt. Sein neuer Adel schafft sich wie Nietzsches Philosophen seine eigenen Gesetzestafeln. Ganz anders als Nietzsche meint Maurice Brown, daß er diese Elite wie "Rassepferde" züchten könne: *And on the breeding of children, on the evolution of a higher type, depends the whole future of the human race.*<sup>835</sup> In seiner Autobiographie berichtete Brown, wie das gemeinsame Nietzsche-Interesse die Grundlage für eine Freundschaft mit der Nietzsche-Übersetzerin Helen Zimmern wurde: *Toleration had turned towards kindness when she found that I shared her admiration for an idolized young cousin of hers, also a Wykehamist, and towards affection when I quoted "Thus Spake Zarathustra"; that great*

<sup>829</sup> Haden Guest, Man and Superman, in: NA, 13 June 1907, S. 112. Ders., Don Juan, in: NA, 22 Aug 1907, S.267. Ders., French S.Plays, in: NA, 10 Oct 1907, S. 382-383. Ashley Dukes, The Superman, in: NA, 19 Sept 1908, S.410-411.

<sup>830</sup> John Francis Hope, Drama, in: NA, 7 Nov 1908. Alfred E. Randall, Neo-Nietzsche, in: NA, 3 Feb 1910, S. 317.

<sup>831</sup> Zum Beispiel in NA, 2 May 1907, S. 10.

<sup>832</sup> First Public Conference on Mr. H.G.Wells' "SAMURAI", in: NA, 2 May 1907, S. 9-11.

<sup>833</sup> Harold Monro, *The Evolution of the Soul*, London 1907, S. 7, 14.

<sup>834</sup> Harold Monro, Jehovah, zitiert in: Joy Grant, *Harold Monro and the Poetry Bookshop*, Bristol 1967, S. 269.

<sup>835</sup> Maurice Brown, *Proposals for a Voluntary Nobility*, London 1907.

*poem had been my bedbook. Incipient affection had become reciprocal friendship when I dared to criticize some of Nietzsche's other writings.*<sup>836</sup>

Francis Grierson verfaßte einen Artikel über Nietzsche und Wagner.<sup>837</sup> Der Zionist M.D.Eder rezensierte Bücher über Nietzsche.<sup>838</sup> Upton Sinclair, der im allgemeinen für Themen über amerikanischen Politik zuständig war, hatte bereits bevor er zur *The New Age* gestoßen war, die Novelle *The Overman* geschrieben.<sup>839</sup> Allen Upward war von Orage gebeten worden, seine Ideen zum Thema "Übermensch" für *The New Age* niederzuschreiben. Seine mystischen Weiterentwicklungen dieser Vorstellung, die bei Nietzsche ihren Ursprung nahm, verfaßte er zunächst unter dem Titel *The order of the Seraphim* in drei Artikeln für *The New Age* und veröffentlichte sie später eigenständig als zweiten Band seiner *Overman's Library*.<sup>840</sup>

Auch Wyndham Lewis war von Nietzsche beeindruckt, wie er in seiner Autobiographie festhielt: *But for me Nietzsche was, with Schopenhauer, a thinker more immediately accessible to a Western mind than the other Germans, whose barbarous jargon was a great barrier - Hegel, for instance, I could never read.* Lewis interessierte sich aber nicht für die Übermenschidee: *A majority of people, I daresay, found in the author of "Zarathustra" a sort of titanic nourishment for the ego: treating in fact this great hysteric as a powerhouse. At present that is what I like least about Nietzsche: and I was reasonable immune then to the Superman. The impulse to titanism and supernatural afflatus pervading German romanticism has never had any interest for me.* Andere Gedanken Nietzsches waren mehr nach Lewis' Geschmack: *On the other hand that side of his genius which expressed itself in "La Gaya Scienza", or those admirable maxims, rather resembling Butlers "Notebooks", which he wrote after the breakdown of his health, were among my favourite reading of those years.*<sup>841</sup> Lewis, der die Provokation liebte, kritisierte diejenigen, die der Übermenschidee des deutschen Philosophen anhängen, mit harten Worten.<sup>842</sup> Alistair Davies diagnostiziert eine tiefgreifende Nietzsche-Rezeption bei Lewis, die sich auf literarischem Gebiet manifestiert. Lewis' Roman *Tarr*, meint Davies, sei eine Adaption der "Nietzschean novella" in die englische Kultur.<sup>843</sup>

Während des Ersten Weltkrieges begannen Herbert Read und Edwin Muir als neue Autoren Nietzschesches für *The New*

---

<sup>836</sup> Maurice Brown, *Too Late to Lament*, London 1955, S. 172.

<sup>837</sup> Francis Grierson, Nietzsche and Wagner, in: NA, 14 April 1910, S. 564-565.

<sup>838</sup> So z.B. Henry Mencken, *The Philosophy of Friedrich Nietzsche*, Boston 1908, in: NA, 12 Sept 1908, S. 392.

<sup>839</sup> Upton Sinclair, *The Overman*, New York, 1907.

<sup>840</sup> Allen Upward, *Some Personalities*, London 1921, S. 59-61. Ders., *The Order of the Seraphim*, London 1910, S. 330.

<sup>841</sup> Wyndham Lewis, *Rude Assignment. A Narrative of my Career up-to-date*. London New York Melbourne Sydney Cape Town 1950, S. 120.

<sup>842</sup> Wyndham Lewis, *Tarr*, London 1918 (Repr. 1990), S. 13: *In Europe Nietzsche's gospel of desperation, the beyond-lawman, etc., has deeply influenced the Paris apache, the Italian Futurist "littérateur", the Russian revolutionary. Nietzsche's books are full of seductions and sugar-plums. They have made "aristocrats" out of people who would otherwise have been only mild snobs or meddling prigs; as much as, if not more than, other writings, they have made "expropriators" of what would otherwise have been Arsène Lupins: and they have made an Over-man of every vulgarly energetic grocer in Europe.*

<sup>843</sup> Alistair Davies; "Tarr": A Nietzschean Novel, in: Jeffrey Meyers (ed.), *Wyndham Lewis. A Reevaluation*, London 1980, S. 112: *Lewis, with Tarr, introduced into English literary culture the structure and themes of the Nietzschean novella, which he adapted to full-length novel form. He was concerned, like Mann, with the creative and destructive social, cultural and psychological force which weighs upon the artist of the modern world. He presented, through the biography of his hero, a study of the nature and conditions of art in a society indifferent to its values. But, unlike Mann, he did not show the life of the artist to be one of estrangement, sickness, death. Tarr represents vitality, abundance and the powers of creative regeneration, although Tarr's actual greatness as an artist we need to take on trust. Indeed, Lewis was anxious in his novel to establish, as we shall see, a central contrast between the vital artist, Tarr, and the pseudo-artist, Kreisler, who resembles the ironic figures presented by Mann. Like Tonio Kröger, Kreisler is a bourgeois who had turned to art, but without the promise of authentic life or expression.*

Age zu schreiben.<sup>844</sup> In der letzten Phase, bevor Orage die Redaktion verließ, stießen Janko Lavrin und Phillip Mairet zur *The New Age*. Beide setzten sich auf unterschiedliche Weise intensiv mit Nietzsche auseinander.

Janko Lavrin schrieb eine Serie mit dem Titel *Nietzsche Revisited*, deren Teile im Zeitraum von November 1921 bis July 1922 in *The New Age* erschienen. Lavrin setzte sich kritisch mit Nietzsche und seinen Anhängern auseinander. Über letztere sagte er: *Unfortunately, it is just this intellectual mob that created Nietzscheanism - in their own image. It was they who prostituted Nietzsche by making him "fashion"*.<sup>845</sup> Lavrin versucht eine psychologische Annäherung an Nietzsche und erklärt sein Werk aus dem Konflikt von Geisteskrankheit und Genie: *Nietzsche himself owes his penetrating analysis, his morbidly moody temperament, his biting satire, his dithyrambs and ecstatic hymns to Life - largely to the grave disease from which he suffered and which gradually led him to progressive analysis and madness*.<sup>846</sup> Nietzsche habe sich zwar gegen die Religion gewendet, habe aber gleichzeitig ein religiöses Temperament besessen. Lavrin wertete "Zarathustra" als einen Versuch die christliche Religion zu ersetzen. Nietzsche sei ein "umgekehrter puritanischer Christ" geblieben.<sup>847</sup> Janko Lavrin, der später an der University of Nottingham lehrte, veröffentlichte seine Nietzsche-Betrachtungen 1922 im Buchform. 1948 schrieb er ein weiteres Nietzsche-Buch.<sup>848</sup>

Ganz anders beschäftigte sich Orages Biograph Phillip Mairet mit Nietzsche. Er interpretierte ihn aus einer politischen Perspektive heraus. In *Aristocracy and the Meaning of Class Rule* erklärt Mairet das demokratische System für gescheitert und fordert den Versuch einer "neuen Aristokratie", die auf Nietzsches Vorstellungen aufbaut: *Conquest, as Nietzsche saw, is the origin of all aristocracy. And the origin of civilization is in a relation between the conqueror and the conquered. It is the conquest of man by man which gives birth sui generis to the idea of the higher man, of the man that overcomes*. Die Idee des höheren Menschen sieht Mairet als notwendig an und auf ihrer Grundlage fordert er eine Klassengesellschaft: *This conception of a society, is the indispensable condition, the entelechy of society's organic life. Without it, conquest breeds rebellion, or war breeds war with meaningless reiteration. If a conquest is to bear fruit as a civilization, it must be succeeded by government, and if the invaders settle down to live with their subjects, a class system is necessary to keep the distance between them, the victors forming "higher" classes than the vanquished*.<sup>849</sup>

Viele Autoren boten ihre Nietzsche-Artikel der *The New Age* an, weil sie den Ruf eines nietzscheischen Wochenblattes hatte und sie deshalb auf einen entsprechenden Leserkreis zählen konnte. Die enge Verbindung zum Levy-Zirkel war nicht nur durch die dauerhafte personelle Überschneidung der Autoren und Übersetzer gegeben, sondern auch durch die gelegentliche Mitarbeit anderer Mitglieder aus Levys Umfeld, wie Wrench und Rappoport. *The New Age* rezensierte jeden neuen Band der Levy-Edition und ihre Kritik war immer positiv.

---

<sup>844</sup> Näheres dazu siehe in den Kapiteln über Edwin Muir und Herbert Read.

<sup>845</sup> Janko Lavrin, *Nietzsche Revisited*, in: NA, 16 Nov 1921, S.21.

<sup>846</sup> Lavrin, *Nietzsche Revisited*, in: NA, 24 Nov 1921, S. 43.

<sup>847</sup> Lavrin, *Nietzsche Revisited*, in: NA, 8 Dez 1921, S. 66; 22 Dez 1921, S. 88; 20 April 1922, S. 322.

<sup>848</sup> Janko Lavrin, *Nietzsche an Modern Consciousness. A Psycho-critical study*, London 1922. Ders., *Nietzsche an approach*, London 1948. Siehe auch: Ders., *Tolstoi and Nietzsche*, in: *Slavonic Review* 10/1925, S. 67-82.

<sup>849</sup> Philip Mairet, *Aristocracy and the Meaning of Class Rule*, London 1931, S. 28-31.

## 2. Alfred Richard Orage: Ein Forum für neue Philosophen

*I called his attention to Nietzsche's aphorism on the future organisation of industry. That aphorism I still maintain contains the germ of the Guilds, for by no other means than the Guilds could its requirements be carried out.*

(Alfred Richard Orage, *The New Age*)

Alfred Richard Orage war zeitlebens empfänglich für neue Ideen und Bewegungen. Immer wieder ging Orage ganz und gar in der neuen Idee auf und versuchte als Publizist, andere mit seiner Begeisterung anzustecken. Er glaubte, es müsse ein Machtzentrum geben, von dem aus sich die Welt kontrollieren ließe, man müsse nur den Schlüssel dazu finden, erklärte John Middleton Murry in seinem Nachruf für Orage dessen geistige Wandelbarkeit.<sup>850</sup> Holbrook Jackson erinnerte sich an Alfred Richard Orage: *He was always reconditioning his heroes and always sloughing his intellectual skins, his career is strewn with the cast-off skins of Blavatsky, Plato, Shaw, Nietzsche, Penty, Douglas and Gourdieff. "Life", said Samuel Butler, "is one long process of getting tired". Orage's life was a process of getting tired of persons, ideas and movements.*<sup>851</sup> Aber Nietzsches Philosophie gehörte nicht zu den kurzfristigen Einflüssen, denen sich Orage öffnete. Für den Kopf eines der wichtigsten linksintellektuellen Blätter standen Nietzsches Werke zwei Dekaden, vom Beginn des Jahrhunderts bis etwa 1920, im Vordergrund seines Denkens.

Es war Jackson gewesen, der Orage auf Nietzsche aufmerksam machte. Mehr als einmal hat er beschrieben, wie sie sich in einer Buchhandlung in Leeds auf der Suche nach frischer Lektüre, die dort so rar war, getroffen hatten und wie sie die Nacht damit zubrachten, Nietzsche und Theosophie zu diskutieren.<sup>852</sup>

Als Orage Jackson im Jahre 1900 begegnete, hatte er bereits sieben Jahre als Lehrer in Leeds gearbeitet. Er war sehr erfolgreich in seinem Beruf, ganz im Gegensatz zu seinem Vater, der, nachdem er das Familienvermögen verspielt hatte, auch als Lehrer versagte. Als er 1875 starb, war Orage erst zwei Jahre alt. Seine Mutter zog mit ihren vier Kindern zurück ihren Heimatort Fenstanton in Yorkshire, wo sie den kargen Lebensunterhalt für die Familie erwirtschaftete. Die finanzielle Notlage der Orages hätte eine Lehrerausbildung kaum erlauben können, doch war Alfred dem Squire Howard Coote, der die Sonntagsschule unterrichtete, aufgefallen. Coote finanzierte dem begabten jungen Orage die Ausbildung im "Teacher's Training College" in Culham und besorgte ihm auch seine erste Anstellung in Leeds.<sup>853</sup>

Es war wohl das Elend in den Armenvierteln, in denen Orage arbeitete, das ihn 1894 dazu bewog, in die "Independent Labour Party" einzutreten. Bei den Versammlungen an der "Speaker's Corner" in Woodhouse Moore wurde Orages Redetalent bald erkannt. Er schrieb für das Propagandablatt *Hypnotic Leeds*, bei dem er Joseph Clayton begegnete, von dem er später dann die *The New Age* übernahm. 1896 begann er auch für Keir Hardies *Labour Leader* zu schreiben. Die sozialistischen Aktivitäten allein reichten jedoch nicht aus um Orages geistige Bedürfnisse zu befriedigen. Er gründete die "Plato Group", eine Diskussionsrunde, die die Erörterung von politischen und sozialen Problemen der Gegenwart diskutierte. Seine Frau Jean Walker, die er während seiner Ausbildung kennengelernt hatte, als sie am Londoner Royal College of Art studierte, führte ihn in die "Theosophical Society" ein.<sup>854</sup> Orage wurde Mitglied und hielt schon sehr bald danach

<sup>850</sup> John Middleton Murry, Letter to the editor, in: *New English Weekly*, 15 Nov 1934, S. 115.

<sup>851</sup> H.Jackson, *Recollections*, in: *The Windmill* 1948, S.46.

<sup>852</sup> Holbrook Jackson, *Bernard Shaw*, S. 9-13. Ders., *The Truth*, S. 475-476. Ders., *Obituary*, S. 114. Ders., *Recollections*, S. 41-50.

<sup>853</sup> *Dictionary of Labour Biography*, S.199. Mairret, S. 1-14.

<sup>854</sup> Mairret, S. 10-12. Tom Steele, *Orage and the Leeds Arts Club 1893-1923*, Winchester 1990, S. 29-30.

theosophische Vorträge. Die "Theosophical Society" war der ideale Nährboden für seine okkulten Neigungen. Hier wurde er mit der Fabianerin Annie Besant bekannt, die die anerkannte Großmeisterin der britischen Theosophie war. Orage beschäftigte sich intensiv mit dem östlichen Mystizismus, dessen Lehrbuch, die *Bhagavad Gita*, in Annie Besants Übersetzung 1896 im Englischen erschienen war.<sup>855</sup>

Das war der Stand der Dinge, als Orage auf Nietzsches Philosophie stieß. Jackson wurde von Orage in die "Plato Group" eingeführt und der Zufall ergab, daß Arthur Penty im gleichen Jahr zu der Diskussionsrunde stieß. Penty, der zu dieser Zeit noch im Architekturbüro seines Vaters arbeitete, hatte bereits begonnen eine Theorie der handwerklichen Organisation für die industrielle Produktion zu entwickeln, die ihn zu einem der Begründer des Gildensozialismus machen würde. Orage und Jackson erkannten in Penty einen Geistesverwandten und die drei begannen Pläne für die kulturelle Belebung des gesellschaftlichen Lebens in Leeds zu schmieden. Orages Vorschlag eine theosophische Zeitschrift unter dem Titel "The Path of Action" herauszugeben, wurde wegen Jacksons Abneigung gegen den "yoga-stricken" Mystizismus fallen gelassen. Die Gründung einer "William Morris Society" wäre Jackson und Penty entgegengekommen, die beide Anhänger der Sozialromantiker Ruskin und Morris waren, hätte jedoch Orages Interessen zu sehr außer Acht gelassen. Schließlich kam es zu einer Übereinstimmung und 1903 gründeten Orage, Jackson und Penty den "Leeds Arts Club".<sup>856</sup> Holbrook Jackson schwärmte rückblickend über die Jahre in Leeds: *Those were great days. Orage and I put our heads together and evolved the Leeds Arts Club, whose ostensible, but not admitted object, was to reduce Leeds to Nietzscheism.*<sup>857</sup>

Offiziell wurde Ziel und Zweck des Clubs in der Diskussion und Hervorhebung der Beziehung zwischen Kunst und Ideen definiert. Der erste "Syllabus" des "Leeds Arts Club" kündigte den Club wie folgt an: *The object of the Leeds Arts Club is to affirm the mutual dependence of art and ideas. The separation of use from beauty or beauty from use proves in the long run disastrous for both; and only their union in a single clear purpose can restore to us the value of either. To this end it is necessary that real enduring standards should be created anew, as well in the public as in the individual mind, by means of which art and ideas may be judged each in their intimate bearing on life. The rooms of the Club provide a meeting place for persons and societies interested in the object of the Club; and discussion, lectures, and exhibitions are given or held there from time to time. Membership is by election, the minimum subscription being 10s.6d. per annum.*<sup>858</sup>

Die Räume des Clubs befanden sich in der ersten Etage der "Permanent Building Society Headquarters" im Zentrum der Stadt. Sie standen auch der "Leeds Fabian Society" und der "Leeds Theosophical Society" zur Verfügung. Die gleichzeitige Mitgliedschaft in allen drei Clubs war nicht unüblich und die Bibliothek reflektierte die Interessen aller drei.<sup>859</sup>

Holbrook Jackson war seit der Gründung "Honorary Secretary" des "Leeds Arts Club", Orage wurde etwas später Mitglied des Vorstandes und mehr noch, er wurde der unumstrittene führende Geist des Vereins.<sup>860</sup>

Der Club traf sich an Samstagabenden zum Vortrag mit Diskussion. Treffen an Freitagabenden waren ganz und gar der Diskussion gewidmet. Gelegentlich fanden Vorträge nationaler "Größen" wie G.B.Shaw, G.K.Chesterton, W.B.Yeats, Hilaire Belloc, Cobden-Sanderson und Edward Carpenter statt. Einmal jährlich wurde eine Kunstaussstellung organisiert.<sup>861</sup>

Das Fundament des "Leeds Arts Club" waren die Vorträge mit Diskussion an Samstagen. Berichte über die Vorträge wurden

---

<sup>855</sup> Mairet, S. 12-14. Steele; S. 31, 34. Stanley Pierson, *British Socialists: The Journey from Fantasy to Politics*, Harvard 1979, S. 193.

<sup>856</sup> Jackson, *Recollections*, S. 43. Mairet, S. 23.

<sup>857</sup> Jackson, *The Truth*, S. 476.

<sup>858</sup> So zitiert bei Mairet, S. 23-24.

<sup>859</sup> Steele, S. 65-66.

<sup>860</sup> Mairet, S. 24.

<sup>861</sup> Steele, S. 68.

an die *Yorkshire Post* oder an den *Leeds Mercury* gegeben, die sie oft vollständig druckten. Unglücklicherweise fehlt der Bericht von Orages erstem Vortrag, der Nietzsches Übermenschidee zum Thema hatte. Dennoch bestätigen die Berichte in der lokalen Presse Jacksons Urteil über die Absichten des "Leeds Arts Club". Von der Gründung im Jahr 1903 bis 1906, als Orage und Jackson den Club verließen, waren Nietzsches Philosophie und von ihr abgeleitete Themen in den Vortragsreihen des Clubs dominant.<sup>862</sup>

Orages Vorträge befassen sich mit Nietzsches Übermenschidee. Der erste dieser Vorträge, von dem Berichte überliefert sind, beschäftigt sich mit dem Thema "The Superman". Nietzsche habe den "Übermenschen" nicht erfunden, ähnliche Ideen seien auch bei anderen utopischen Denkern zu finden. Nietzsche habe den Übermenschen jedoch neu definiert. Er setze sich aus drei Typen zusammen, dem Philosophen, dem Künstler und dem Heiligen.<sup>863</sup> Dieses "Dreigestirn" muß Orage in Nietzsches *Thoughts out of Season* gefunden haben.<sup>864</sup>

Der nächste Vortrag Orages trug den Titel "Zarathustra". Hier wurde ein Bild des Übermenschen umrissen: *radiantly healthy, of proportions like the Apollo Belvedere, with a purified and perfected mind, with a conscious will, and a definite goal in life set for himself.*<sup>865</sup> Um diese Entwicklungsstufe erreichen zu können, müßten Hindernisse überwunden werden, allen voran die konventionellen Werte der Herdenmoral.<sup>866</sup>

Das Frühjahrsprogramm stand unter dem Motto "Imaginary Portraits of the Beyond-Men." Orage sprach über den "philosopher", Waddington über den "artist" und Jackson über den "saint". "The Beyond-Man as a philosopher" war eine utopische Geschichte. Hier nahm Orage Nietzsche-Interpretation zum ersten Mal die Form eines konkreten politischen Plans an. Er beschrieb eine utopische Gesellschaft, die er "Sophiliaus" nannte. Sie habe nur ein Ziel: die Perfektion des Menschen. Der Übermensch, der in diese Gesellschaft hineingeboren würde, würde zu ihrem Führer gewählt werden. Er werde sie durch die Erziehung in der äußerlichen Beobachtung ("out-sight") und Durchdringung mit Motiven ("in-sight"), entsprechend der theosophischen exoterischen und esoterischen Lehre, formen.<sup>867</sup> Darauf werde eine Erziehung in bürgerlicher und religiöser Führung folgen. "Sophiliaus" wurde zum beliebten Diskussionsthema der Sitzungen des Clubs an Freitagen.<sup>868</sup>

In diesem frühen Stadium von Orages Nietzsche-Rezeption wird bereits deutlich, daß Orage in Nietzsches Werk einen Plan zur Schaffung des "Neuen Menschen" sah. Er beließ es jedoch nicht bei den abstrakten Andeutungen Nietzsches, sondern zeichnete ein deutlicheres Bild des Übermenschen und entwarf einen praktischen politischen Plan in Form einer Utopie um die Entwicklung des Übermenschen herbeizuführen. Er glaubte die Entwicklung des höheren Menschen durch die Schaffung von günstigen äußeren Bedingungen, wenn nicht gar ermöglichen, so doch beschleunigen zu können. Der Übermensch ist für Orage ein Medium zur Höherentwicklung der Gesellschaft, während Nietzsche den Übermenschen nicht in gesellschaftliche Zusammenhänge stellt, sondern als ein selbständiges Individuum sieht, das aus sich selbst nach Höhe strebt und nicht von außen geschaffen werden kann, ja dessen Größe gerade darin besteht, von seiner Umgebung unabhängig zu sein, denn das unterscheidet ihn vom "Herdenmenschen".<sup>869</sup>

Orages Rede "Practical Imagination" im Herbst 1905 macht außerdem deutlich, daß Orage in H.G.Wells einen

---

<sup>862</sup> Ibid., S. 72-111.

<sup>863</sup> *Yorkshire Weekly Post*, 15 Feb 1904, S.21.

<sup>864</sup> CW, Bd. V, S. 177.

<sup>865</sup> *Yorkshire Weekly Post*, 19 March 1904, S.17.

<sup>866</sup> Steele, S.72.

<sup>867</sup> Vgl. "Theosophy", in: *Encyclopaedia Britannica*, Chicago 1985, S. 696-697.

<sup>868</sup> *Yorkshire Weekly Post*, 21 Sept 1904, S. 21.

<sup>869</sup> CW, Bd. XIV, S. 182.



Gleichgesinnten gefunden zu haben glaubt, denn er nennt Wells neben Plato als den utopischen Denker, der seine Phantasie dazu gebrauchte Illusionen für die Zukunft zu entwerfen. Um es mit Nietzsche auszudrücken: In Wells sah Orage einen "Philosophen", der die Anstrengung mache, *to overcome the spirit of his own age embodied in him, to become "timeless"*.<sup>870</sup>

Orages Vortrag *The Idea of Poetry* vom 17. September 1904 setzt sich mit Nietzsches Aphorismus *Origin of Poetry* auseinander, jedoch ohne ausdrücklichen Bezug auf Nietzsche zu nehmen.<sup>871</sup> Beide argumentieren, daß der Rhythmus die Basis der Dichtung sei. Er erzeuge Emotionen und Lustgefühle, die die Seele reinige.<sup>872</sup>

Ende 1905 befand sich Orage in einer Krise. Seine Arbeit als Lehrer frustrierte ihn, weil er kaum Aufstiegschancen hatte. Gleichzeitig war er durch den "Arts Club" eine angesehene Persönlichkeit in Leeds geworden. Der Beruf des armen Lehrers und seine gesellschaftliche Position paßten nicht mehr zusammen. Er glaubte zu Höherem geschaffen zu sein. Zudem scheiterte seine Ehe mit Jean Walker.

Seine Frustration über das britische Schulsystem und den Lehrberuf brachte er in seinem Essay *Esprit des Corps in Elementary Schools* zum Ausdruck.<sup>873</sup> Er argumentierte, daß das Schulsystem den Individualismus zu wenig fördere. Die Hoffnung Europas läge in den "großen Individuen" und die Aufgabe der Schule solle es sein, Eliten von Individuen auszusortieren. Die Schule solle zur Kinderstube der "neuen Aristokratie" werden. Auch hier kommt Orages Nietzscheismus in dem Streben nach einer neuen Aristokratie von höheren Menschen zum Ausdruck. Schule und Bildung sah er als Konditionen, die den Prozeß zur höheren Entwicklung beschleunigen können.

1906 nahm Orage Abschied vom Lehrberuf. Ein Kohlenhändler aus Leeds, der Mitglied des "Arts Clubs" war, gab Orage ein Startkapital von 60 Pfund, damit er eine neue Karriere, die seine Fähigkeiten angemessen war, beginnen könne. Orage verließ den "Leeds Arts Club" und ging nach London.<sup>874</sup> Orage hielt noch einige Vorträge für die Londoner "Theosophical Society", die seine Zuhörer begeisterten, doch die Gastgeber verärgerten.<sup>875</sup>

Unter dem Titel *Consciousness: Animal, Human and Superhuman* veröffentlichte Orage 1907 die Vorträge, die er für die "Theosophical Lodges" von Leeds und Manchester gehalten hatte.<sup>876</sup> Die Aufsatzsammlung erwähnt Nietzsches Namen in keiner Zeile, doch macht allein schon die Terminologie die Anleihen von Nietzsches Ideen deutlich. Das Buch diskutiert die Frage, wie "übermenschliches Bewußtsein" entwickelt werden kann. Die drei Bewußtseins Ebenen, die tierische, die menschliche und die übermenschliche seien nur verschiedene Elemente der Einheit "Bewußtsein". Jede Bewußtseinsart enthalte die andere in größerem und kleineren Maße. Tierisches Bewußtsein finde sich im menschlichen. Daher sei es auch wahrscheinlich, daß das menschliche Bewußtsein Spuren einer höheren Entwicklungsstufe enthalte. Orage glaubte, daß das menschliche Bewußtsein von Zeit zu Zeit das Übermenschliche berühre. Der Wille sei das Mittel zur Entwicklung des übermenschlichen Bewußtseins. Übermenschlich zu werden bedeute, weniger menschlich zu werden: (...) *and he who hopes to become superhuman by becoming less human, has set his foot on a path that leads to strange places - into the desert where are mirages ringed around human bones.*<sup>877</sup> Orages theosophische Abhandlung folgt hier dem Leitspruch Zarathustras: *Lo, I Teach you the Superman: he is that lightning, he is that frenzy. (...) Man is a rope that is stretched*

---

<sup>870</sup> Steele, S. 107-108. vgl. Common, Nietzsche as a Critic, S. 85.

<sup>871</sup> CW, Bd. X, S. 116-120.

<sup>872</sup> Steele, S. 80.

<sup>873</sup> A.R.Orage, *Esprit des Corps in Elementary Schools*, in: *Monthly Review* 1906, S. 45-50.

<sup>874</sup> Mairet, S. 27-29. Steele, S. 117-120.

<sup>875</sup> Mairet, 27-29.

<sup>876</sup> A.R.Orage, *Consciousness: Animal, Human and Superhuman*, London Edinburgh 1907.

<sup>877</sup> *Ibid.*, S. 86.

*between the animal and the Superman - a rope over an abyss.*<sup>878</sup>

Orage hat Nietzsches Idee vom Übermenschen in seine theosophische Lehre integriert. Die Theosophie lehrt, daß eine tiefere Spiritualität existiert und daß durch die Transzendenz des menschlichen Bewußtseins Kontakt mit ihr aufgenommen werden kann. Nur wenige Individuen besitzen diese Fähigkeit, so wie auch bei Nietzsche nur wenige die Eigenschaften zur Höherentwicklung besitzen. Bei beiden ist der Grad der Willensstärke ausschlaggebendes Merkmal für die bevorzugte Stellung im Streben nach einer höheren Form der Existenz. Das Willensprinzip wird bei Orage, entsprechend dem theosophischen Monismus, das alleinige realitätskonstituierende Prinzip, so wie auch bei Nietzsche der "Wille zur Macht" der Ursprung allen Seins und Handelns ist.<sup>879</sup> Die Theosophen glaubten, daß es eine "Brotherhood of Great Masters of Adepts" gebe, eine Elite von vollkommenen Menschen, die die spirituelle Evolution der Menschheit dirigiere. Orage konnte hier leicht Parallelen zu Nietzsches "Aristokratie der höheren Menschen" finden, die dem Übermenschen den Weg bereiten. In seinen Augen lagen die Gemeinsamkeiten von Theosophie und Nietzsches Philosophie auf der Hand.

Die theosophische Zeitschrift *Lucifer* veröffentlichte 1894 eine Abhandlung unter dem Titel *The Will and Reincarnation Cabalistically considered*, der die Beziehung zwischen *The Will power and the exaltation of the ego to higher spheres of spiritual consciousness* bespricht.<sup>880</sup> Auf dieser Grundlage konnte Orage eine Brücke zu Nietzsches "Wille zur Macht" und dem Streben nach dem Übermenschen bauen. Deutlicher wird diese Verbindung in Orages Essay *Zanoni*, den er 1902 für die *Theosophical Review* schrieb.<sup>881</sup> Er bespricht darin das Buch *Zanoni* des Theosophen Lytton. Orage unterstreicht die Gemeinsamkeiten der Weltanschauung, die Lytton der Hauptfigur "Menjour" in den Mund legt, und der Philosophie Nietzsches. Er zitiert die Rechtfertigung Menjourns für die Opferung von Tausenden: *He is inspired by this, he says, by the hope to a mighty numerous race with a force and power sufficient to permit them to acknowledge to making their majestic conquests and dominion - to become the true lords of this planet - invaders, perchance of others - masters of the inimical and malignant tribes by which at this moment we are surrounded - a race that may precede in their deathless destinies from stage of celestial glory, and rank at last amongst the nearest ministrants and agents round the Throne of the Thrones.*<sup>882</sup> Und Orage stellt daraufhin fest: *Such an ideal can be paralleled perhaps in the works of a real man, like Menjour in his apparent chilly isolation, and singularly like him too in his passionate devotion to humanity - Frederic Nietzsche; and the parallel is almost complete when one finds Menjour saying himself, "my art is to make man above mankind".*<sup>883</sup>

Für Orage war der Übergang von Theosophie zum Nietzscheismus fließend, obwohl die Widersprüche nicht zu übersehen sind. Die theosophische Lehre basiert auf dem Glauben, daß Gott direkt erfahren werden muß. Nietzsche dagegen schreibt, daß Gott tot ist.<sup>884</sup> In das harmoniestrebende Denken der Theosophie, die allen Dingen eine alle Unterschiede subsumierende Einheit unterstellt, integriert Orage Elemente der Philosophie Nietzsches. Dieser behauptet, es gebe keine absoluten Wahrheiten und keine Einheiten, sondern daß die Menschen diese nur als Hilfskonstruktionen nötig hatten, um nicht am Gegensatzcharakter des Daseins zu zerbrechen. Nietzsche sagt, daß er als Immoralist der Vernichter par excellence sei.<sup>885</sup>

---

<sup>878</sup> CW, Bd. XI, S.9.

<sup>879</sup> CW, Bd. XII, S. 52: *The world seen from within, the world defined and designated according to its "intelligible character" - it would be simply the "Will to Power" and nothing else.*

<sup>880</sup> James Nissim, *The Will and Reincarnation Cabalistically considered*, in: *Lucifer* 1894, S. 409-414.

<sup>881</sup> A.R.Orage, *Readings and Re-readings: "Zanoni"*, in: *The Theosophical Review* 1902-1903, S. 338-346.

<sup>882</sup> *Ibid.*, S. 343.

<sup>883</sup> *Ibid.*, S. 345.

<sup>884</sup> CW, Bd. XI, S.6-7.

<sup>885</sup> CW, Bd. VI, S. 14; Bd. XVIII, S. 133.

Über Orages Aktivitäten in der "Plato Group" ist wenig bekannt, doch verraten seine "Leeds Art Club" Vorträge, daß er Nietzsche als einen Nachfolger Platons ansah. Nietzsche habe ebenso wie Plato dem Philosophen eine führende Rolle zugewiesen.<sup>886</sup> Trotz Nietzsches vielfacher Angriffe auf Plato ist nicht zu übersehen, daß Platons Vorstellung von der Republik der Philosophen sowie seine Hoffnung auf eine Anhängerschaft, die eine höhere Kultur schafft, auch zentrale Elemente in Nietzsches Werk sind.<sup>887</sup> In seinen Ausführungen über die utopische Gesellschaft "Sophiliaus", aus der der Übermensch hervorgehen soll, zitiert Orage Platons Idee vom Philosophenkönig. Auch in seinen Vorträgen "The Idea of Poetry" und "Practical Imagination" verweist er immer wieder auf Plato.<sup>888</sup> Orages Ignoranz gegenüber der polemischen Kritik Nietzsches an Plato, die das gesamte Werk Nietzsches durchzieht, aber ganz besonders in *Jenseits von Gut und Böse* zum Ausdruck kommt, liefert einen weiteren Hinweis für Orages selektive Nietzsche-Rezeption. Denn in *Götzendämmerung* beschreibt Nietzsche Sokrates und Plato als Niedergangstypen. Sie seien Verfallssymptome und Werkzeuge der griechischen Auflösung, schreibt er.<sup>889</sup> Elemente, die Orage von Plato kannte, nimmt er in Nietzsches Werk deutlich wahr, während er die negativen Bemerkungen einfach überlas.

Als Orage 1906 nach London ging, ließ er die Theosophie und die "Plato Group" zurück, um sich um so engagierter Nietzsche und dem Sozialismus zuzuwenden. Er schrieb in seinen ersten Londoner Jahren zwei Bücher über Nietzsches Philosophie. 1906 erschien *The Dionysian Spirit of the Age* und 1907 *Nietzsche in Outline and Aphorism*. Ersteres ist eine Einführung in Nietzsches Philosophie, die drei seiner Werke, *The Birth of Tragedy*, *Beyond Good and Evil* und *Thus Spake Zarathustra* bespricht. Orage zieht eine direkte Linie von Nietzsches Philosophie zu seiner eigenen Gegenwart. Er versteht Nietzsches Botschaft als den Aufruf zur Rettung Europas vor dem Verfall: *All the more interesting is the story to us on account of the essential similarity between ancient Greece and modern Europe. The issues involved in the struggle of Apollo and Dionysus are the same now as then. In truth, as Nietzsche discovered, the way to the modern world is through the portals of the ancient wisdom. [...] Greece was Apollo in the same sense that Europe is religious.*<sup>890</sup> In diesem Zusammenhang charakterisiert Orage Nietzsche als den neuen Dionysos, der Europa aus der Stagnation befreit. *The secret of Nietzsche is the secret of Dionysos. [...] Nietzsche threw himself into the struggle, even as he believed Dionysos, the spirit of life itself had already done.*<sup>891</sup>

Orage beschreibt das Problem des alten Griechenland als das eines kulturellen Verfalls, seine Lösung im Antagonismus Dionysos - Apollo, und zieht die Parallele zum zeitgenössischen Europa. Er diagnostiziert die Krankheit Europas ebenfalls als kulturellen Stillstand, der durch das Festhalten an überholten und absolut gesetzten Wertvorstellungen hervorgerufen wurde. Die Höherentwicklung des Menschen zum Übermenschen wird schließlich als das Ziel der europäischen Zivilisation beschrieben. Der Gegenwartsbezug wird in *Nietzsche in Outline and Aphorism* noch deutlicher: *Thus might Europe be let little by little to renew its youth, and cast off the tyranny of idealism, and set itself once more to the task of becoming what its own nature destined for it.*<sup>892</sup>

Der "Wille zur Macht" und die "Umwertung der Werte" werden in Orages Buch als Grundsteine von Nietzsches Philosophie dargestellt. Zusammen bewirken sie den nie endenden Prozeß des Werdens, der zur Höherentwicklung führt. In Europa sei diese Entwicklung blockiert und müsse von neuem in Bewegung gesetzt werden, fordert Orage. Der "neue Philosoph", der der Träger des "Willens zur Macht" ist, kann diesen Fortschritt bewirken. Das Schicksal Europas hängt von der

---

<sup>886</sup> Steele, S. 72.

<sup>887</sup> Leslie Paul Thiele, *Friedrich Nietzsche and the Politics of the Soul*, Princeton 1990, S.169.

<sup>888</sup> Steele, S. 80, 107-108.

<sup>889</sup> CW, Bd. XVI, S. 9-16.

<sup>890</sup> Orage, *The Dionysian Spirit of the Age*, London 1906, S. 28-29. Im folgenden abgekürzt als DSA.

<sup>891</sup> *Ibid.*, S. 25,40.

<sup>892</sup> Orage, *Nietzsche in Outline and Aphorism*, London 1907, S.24. Im folgenden abgekürzt als NOA.

Kollaboration einer Nobilität von "Neuen Philosophen" ab. Nietzsche, so behauptet Orage, fordere ein neues Europa, aus dem zunächst die Aristokratie der Philosophen hervorgehe, die die alte Welt aus ihrer Erstarrung löse. Die "neue Aristokratie" sei eine Feindin der bestehenden Gesellschaft, die ihr entgegengesetzte Werte und Ideale für die Zukunft schaffe, so wie es Dionysos für Griechenland vermocht hatte. Ihr Ziel sei es, dem Übermenschen den Weg zu bereiten. *Few men in Europe, unfortunately, have reached this stage, and few therefore are available as the nucleus of Nietzsche's race of philosophers, who should prepare the way for the superman.*<sup>893</sup>

Orages Nietzsche-Einführungen lesen sich wie eine geschlossene Doktrin, die zur Aktion aufruft. Die Werke Nietzsches, die sie vorstellen, werden im Rahmen dieser Abhandlung nicht in der Reihenfolge dargestellt, in der sie verfaßt wurden und erschienen sind. Es wird der Eindruck erweckt, daß ihnen ein systematisches Konzept unterliegt. Nietzsche aber bewertete philosophische Systeme als unredlich und warnte: *Beware of all systemizers.*<sup>894</sup>

Orage war 1906 Mitglied der "Fabian Society" geworden. In dem erst 1907 erschienenen *Nietzsche in Outline and Aphorism* setzte er sich mit kulturellen und politischen Ideen auseinander, die Eingang in das ideologische Konglomerat des Fabianismus gefunden hatten. Morris' Opposition gegen die moderne dekadente "Arts for art's sake"-Haltung fand ihre Parallele in Orages Interpretation von Nietzsches Kunstverständnis. Kunst habe die Aufgabe zu künden. Der Künstler habe eine Mission, er solle die Entwürfe der Philosophen in Objekte umsetzen und so die neuen Werte verbreiten. Die Kunst diene dem Zweck der Höherentwicklung des Menschen, sie könne nicht Selbstzweck sein.<sup>895</sup> Auch Orages Anti-Kollektivismus kommt in seinem zweiten Nietzsche-Buch zum Ausdruck. Der fabianische Kollektivismus, der den rationalen Staat als absolutes Ziel setzt und effiziente Organisation als die Lösung aller politischen Probleme ansieht, wird von Orage verworfen, weil er den Prozess der Höherentwicklung hemme. Der Kollektivismus repräsentiere die erste Stufe der Metamorphose Kamel-Löwe-Kind, die Nietzsche in *Thus Spoke Zarathustra* beschreibt. Er symbolisiere das Lasttier und damit den Willen zur Macht als Unterwerfung, Pflicht und Dienst. Diese Phase sei überholt. Die Zeit sei reif für die Löwen, die neuen Philosophen.<sup>896</sup>

Ganz eindeutig faßte Orage Nietzsches Lehre als eine politische auf. Er sah in ihr den Versuch, der Welt eine neue Ordnung zu geben: *Recognizing the depressing, prematurity of any practical world-politics, he [Nietzsche] confined his positive propaganda to the endeavour to stir up nations, or perhaps a federated Europe, to one of the preparatory tasks of a real world-politics, that of breeding from itself a race capable of beginning, at least, to take over, and become responsible for the future life of the planet.*<sup>897</sup> Orage wollte selbst die Aufgabe in die Hand nehmen, die "dionysische Nobilität" zur gemeinsamen Aktion zu sammeln. Sein erster Versuch in dieser Richtung war die "Fabian Arts Group". Orage und Jackson waren beide, nachdem sie in die englische Hauptstadt übergesiedelt waren, Mitglieder der Londoner "Fabian Society" geworden. Sie gehörten zu der jungen Generation der Fabier, die sich gegen die etablierte "Old Gang" auflehnte. Bereits in Leeds, aber auch in London, hatte Orage mit Pentys die Frage diskutiert, wie man die britische Arbeiterbewegung im Sinne Morris' reformieren könne. Das Resultat war Pentys Buch *The Restoration of the Guild System*, das einer der Grundsteine des "Guildsocialism" wurde.<sup>898</sup> Das Buch schlug die Wiederbelebung der mittelalterlichen Zünfte vor, wobei die Produzenten Herstellung und Vertrieb der Waren selbst kontrollieren sollten. Orage hatte seine eigene gildensozialistische Kritik zu Papier

---

<sup>893</sup> Ibid., S.156.

<sup>894</sup> CW, Bd. XVI, S. 271.

<sup>895</sup> NOA, S.59-66.

<sup>896</sup> NOA, S. 151-155. CW, Bd. XI, S. 25.

<sup>897</sup> NOA, S.149.

<sup>898</sup> Arthur Penty, *The Restoration of the Guildsystem*, London 1906. Matthew, S. 147-48.

gebracht. In dem Artikel *Politics for the Craftsmen* bedauert er das Versagen des "Arts and Craftsmovement".<sup>899</sup> Die Arbeiterbewegung habe sich gespalten. Auf der einen Seite gebe es die Arbeiter, die für das Recht auf Arbeit kämpften, auf der anderen Seite seien die Handwerker, die für das Recht auf "gute" Arbeit kämpften. Erstere haben sich in der kollektivistischen Gewerkschaftsbewegung organisiert, letztere im "Arts and Craftsmovement". Beide hätten eine zeitlang Seite an Seite gekämpft und die Gewerkschaften hätten die "Kunst- und Handwerkerbewegung" benutzt, jedoch die Interessen der Handwerker nicht vertreten. Der Kollektivismus revoltiere gegen den kompetitiven Individualismus, wobei er nicht nur darauf ziele, die negativen Begleiterscheinungen des Individualismus auszumerzen, sondern die gesamte Gesellschaft in ihr kollektivistisches Konzept presse. Der fabianische Kollektivismus jedoch vertrete nicht nur die Interessen der Lohnarbeiter, sondern lasse dem Individualismus, der die Quintessenz des "Arts and Craftsmovements" sei, etwas Spielraum. Die neugegründete "Fabian Arts Group" versuche das "Arts and Craftsmovement" neu zu beleben.

Das Ziel der "Fabian Arts Group" war jedoch nicht auf die Wiederbelebung der sozialromantischen Ideen von Morris beschränkt, sondern sie sah ihre Aufgabe darin, die Beziehung von Kunst und Philosophie zum Sozialismus zu erläutern. Das Protokoll der Gründungssitzung berichtet, wie Orage diese Funktion verstanden wissen wollte: *Orage seconded the resolution, and pointed out the importance of art and philosophy to the propaganda of Socialism were becoming more and more philosophic and less related to the immediate scientific applications of socialistic measures. The society had made up its mind on these at last, and it had now not only to make up its mind but to help to form a socialist opinion on the former.*<sup>900</sup> Orages philosophisch-sozialistische Ideen wurzelten in Nietzsches Philosophie. Das wird deutlich, wenn als einer der genannten "philosopher-artists", über deren Ideen diskutiert werden müsse, Nietzsche genannt wird.<sup>901</sup> Ein Vortrag Orages unter dem Titel "Nietzsche contra Socialism" wurde für den 4. April angekündigt. Leider gehört er zu den wenigen *lectures* der "Fabian Arts Group", über die nicht in der Fabian News berichtet wurden.<sup>902</sup> Auch Wells, Shaw und Yeats gehörten der "Fabian Arts Group" an. Bereits im Frühjahr 1907 hatte Orage es geschafft, einige der "men of letters", die er als "dionysische Denker" in *The Dionysian Spirit of the Age* aufgeführt hatte, im Forum der "Fabian Arts Group" zusammenzubringen.<sup>903</sup>

Etwa um die gleiche Zeit übernahmen Orage und Jackson die *The New Age*. In der ersten Ausgabe der neuen Serie der *The New Age* legen sie ihre Zielsetzung unter der Überschrift *The Future of the New Age* dar.<sup>904</sup> Die nietzscheische Ausrichtung der *The New Age* wird darin deutlich. Orage und Jackson definieren den Begriff Sozialismus als den Willen der Gesellschaft, sich zu perfektionieren: *Socialism being in its largest sense no less than the will of the Society to perfect itself.*<sup>905</sup> Alle Institutionen sowie Literatur, Philosophie und Kunst werden an diesem Ziel gemessen und definieren sich durch ihre Funktion, die sie in dem Prozeß der "Vervollkommnung" erfüllen. Sozialismus gründet im Willen des Menschen und alle menschliche Intelligenz soll in seinen Dienst treten. Die Individuen, die den kreativen Willen besitzen, werden zur kooperativer Aktion zusammengerufen. Der Sozialismus müsse über den Menschen hinauswachsen.<sup>906</sup> Orage und Jackson

---

<sup>899</sup> A.R.Orage, *Politics for the Craftsmen*, in: *The Contemporary Review* 1907, S. 782-794.

<sup>900</sup> Fabian Arts Group, in: *Fabian News* Feb. 1907, S. 20-21.

<sup>901</sup> *Ibid.*, S.20.

<sup>902</sup> *Fabian News* 19 May 1907: "FABIAN ARTS GROUP. Two successful and crowded meetings were held during April. A.R.Orage lectured on "Nietzsche contra Socialism" on April the 4th, and H.G.Wells opened the discussion on the "Samurai" on April the 18th. The report of this lectures has been crowded out.

<sup>903</sup> DSA, S. 83.

<sup>904</sup> A.R.Orage, H. Jackson, *The Future of the New Age*, in: NA, 2 May 1907, S.8.

<sup>905</sup> *Ibid.*, S.8.

<sup>906</sup> *Ibid.*, S.8: *So long as socialism is confined to a comparatively narrow area of human nature, or is predominantly*

stellen die Verbindung eines Willensprinzips dar, das dem des "Willen zur Macht" verwandt ist, mit der Idee des "neuen Philosophen" als Kern ihres Sozialismusverständnisses. Daß der Mensch sich selbst überwinde, erscheint ihnen wichtiger als die Verbesserung der ökonomischen Umstände.<sup>907</sup> Orage und Jackson sehen das oberste Ziel des Sozialismus in der Schöpfung einer neuen Rasse und einer neuen Ordnung: *Believing that the darling object and purpose of the universal will of life is the creation of a race of supremely and progressively intelligent beings. THE NEW AGE will devote itself to the serious endeavour to co-operate with the purposes of life, and to enlist in that noble service the help of serious students of the new contemplative and imaginative order.*<sup>908</sup> *The New Age* ist ein Organ dieser Bewegung. Sie ist das Forum, das die *men of good intent* zur gemeinsamen Aktion sammelt: *In this task of coordinating both the ideal and the reforming efforts of men, and of bending them to a single purpose, THE NEW AGE will endeavour to take its share. No existing Review, even of the professedly Socialist order, has so far attempted the task above described.*<sup>909</sup>

*The New Age* war Orages und Jacksons Versuch, Nietzsches Idee der "neuen Philosophen", so wie von Orage in *Nietzsche in Outline and Aphorism* gedeutet worden war, in die Tat umzusetzen. Das nietzscheische Sozialismusverständnis, das die beiden Herausgeber in *The Future of the NEW AGE* vertreten, führt Orage in der mit "Towards Socialism" überschriebenen Serie in der *The New Age* weiter aus.<sup>910</sup> In seiner Darlegung des Sozialismus finden wir nicht nur Ideen Nietzsches wieder, sondern auch die Terminologie, die Orage in seinen Nietzsche-Einführungen benutzt hat: *The world for the Socialist is an everlasting becoming, a perpetual process of generation and regeneration, a continuing mounting the life up the ladder of becoming. Hence it follows that the socialist has an illuminatable vista for the future of man. There is no bound to his imaginative demands.*<sup>911</sup>

Jede Nation habe zu jede Zeit große Männer hervorgebracht. Selbst im zeitgenössischen England gebe es große Männer. Doch hindere sie die Starrheit ihrer Umgebung daran, das zu vollbringen, zu dem die Menschheit fähig sei. Orage schließt hier eine freie Wiedergabe eines Aphorismus aus "Also Sprach Zarathustra" an, ohne jedoch Quelle oder Autor zu vermerken<sup>912</sup>: *But at last our great men are venturing to find their heaven upon earth. We desire, said one of them recently, that the heaven, which men expect after their death shall be attained on earth during their life.*<sup>913</sup> Die Beseitigung der Armut sieht Orage als ein vorläufiges Ziel an, das erfüllt werden muß damit *our men of genius will then begin their cyclopean task of building a civilization worthy of the conquerors of titans.*<sup>914</sup> Wie er bereits in seinen theosophischen Essays ausführte, glaubt Orage, daß es nicht einer radikalen Änderung des menschlichen Wesens bedürfe, sondern daß die zu fördernden Qualitäten für die Höherentwicklung bereits im Menschen angelegt seien und daß man lediglich die idealen Bedingungen für ihre Entwicklung schaffen müsse.<sup>915</sup> Orage macht jedoch auch klar, daß es nur eine selektive Elite ist, die diese Fähigkeiten besitzt und für die neuen Ideen empfänglich ist. Diese wenigen jedoch seien in der Lage, die neue

---

*associated with a single type of temperament, so long will its success be partial and its failure certain.*

<sup>907</sup> *Ibid.*, S.8: *Socialism as a means to the intensification of man is even more necessary than Socialism as a means to the abolition of economic poverty.*

<sup>908</sup> *Ibid.*, S. 8.

<sup>909</sup> *Ibid.*, S.8.

<sup>910</sup> A.R.Orage, *Towards Socialism I-X*, in: NA, 3 Oct 1907, S. 361-362; 10 Oct 1907, S. 375; 17 Oct 1907, S. 393-394; 24 Oct 1907, S. 407; 31 Oct 1907, S. 8-9; 7 Nov. 1907, S. 29; 14 Nov 1907, S. 49; 21 Nov 1907, S. 70; 30 Nov 1907, S. 89; 9 Dec 1907, S. 162-163.

<sup>911</sup> *Ibid.*, in: NA, 3 Oct 1907, S. 361.

<sup>912</sup> CW, Bd. XI, S. 7, 387.

<sup>913</sup> *Ibid.*, in: NA, 3 Oct 1907, S. 361.

<sup>914</sup> *Ibid.*, S. 362.

<sup>915</sup> NA, 10 Oct 1907, S. 375.

Zivilisation zu gründen. Der Reichtum einer Nation sei nicht definiert durch materiellen Besitz, sondern durch das Vorhandensein von Individuen, die fähig sind, die großen neuen Ideale zu entwerfen oder zu vermitteln.<sup>916</sup>

Man dürfe nicht erwarten, daß der evolutionäre Strom ohne weiteres zu Fortschritt und Perfektion führe, ohne daß der Mensch aktiv in ihn eingreife. Freiheit müsse gewollt werden. Freiheit sei, die Verantwortung für sich selbst zu übernehmen und nicht auf eine göttliche Rettung zu warten.<sup>917</sup>

Im letzten Artikel der Serie geht Orage über Nietzsche hinaus und liefert eine neue Begründung dafür, warum die Wiederbelebung des aristokratischen Ideals im Sinne Nietzsches im Europa seiner Gegenwart notwendig sei. Er greift dabei auf den Gegensatz zwischen Apollo und Dionysos zurück: *And the attempt to revive Aristocracy today is an Apollon reaction pure and simple, a reaction against the turbulent spirit of the democratic Dionysius. How comes it then that Nietzsche and the Nietzscheans, so seldom in the same boat, pull together in respect of Aristocracy?*<sup>918</sup>

Was Orage in *Towards Socialism* als seine Definition von Sozialismus vorstellt, ist identisch mit dem, was er in *The Dionysian Spirit of the Age* und *Nietzsche in Outline and Aphorism* als die Essenz von Nietzsches Philosophie umreißt. 1907 dominierte Nietzsches Philosophie Orages Denken und Handeln. Seine Weltanschauung zu diesem Zeitpunkt kommt eher einem sozialistischen Nietzscheismus gleich, als einem nietzscheischen Sozialismus. Sozialistische Ziele, wie die Abschaffung der Armut oder die Bildung der Massen, sind für Orage nur noch Mittel zum Zweck zur Höherentwicklung des Menschen.<sup>919</sup>

Wie bereits beschrieben markiert das Jahr 1910 eine Zäsur in der Geschichte der *The New Age*. Bis dahin hatte sie das realistische, sozialkritische Theater unterstützt und, wenn sie auch der fabianischen Doktrin nicht blind gefolgt war, so dominierten doch verschiedene Variationen des Fabianismus die politischen und kulturellen Berichte der *The New Age*. Nun wendeten sich die Artikel der Zeitschrift gegen realistische Kunstformen und sie beschränkten ihre politische Propaganda auf eine Lehre, nämlich den Gildensozialismus. Dieser Wandel spiegelt sich auch in der Zusammensetzung des Mitarbeiterstabs wider. Führende Mitarbeiter wie Shaw, Wells, Chesterton, Belloc und Clifford Sharp, die alle Fabier waren, schieden aus, neue kamen hinzu. Hobson, Cole entwickelten die gildensozialistische Theorie in der *The New Age*; T.E. Hulme schrieb über Bergson, Alfred Randall über Philosophie. Junge Autoren wie Mansfield, Lewis und Pound versuchten sich in neuen schriftstellerischen Formen. Auch der Kunstkritik widmete *The New Age* seit 1910 spürbar mehr Aufmerksamkeit.

Der Grund für eine derart radikale Wende muß beim Redakteur gesucht werden. Orage erläuterte die Veränderung seiner Position in der Serie *Unedited Opinions*, die in den Jahren von 1910 bis 1914 in der *The New Age* erschien. Seine "unredigierten Ansichten" verfaßte er in der Form platonischer Dialoge zwischen dem Redakteur, eben Orage selbst, und dem fiktiven Leser von *The New Age*. Letzterer stellte kurze Fragen, auf die der Redakteur ausführliche und belehrende Antworten gab. Die Serie diskutierte die vielseitigen Inhalte der *The New Age*, so auch Nietzsches Philosophie. Die Auseinandersetzung mit Nietzsche war ein dauerhaftes und gewichtiges Thema der *Unedited Opinions* in der gesamten Zeit von 1910 bis 1914. Bereits einer der ersten Dialoge der Serie war ausschließlich dem Thema "Nietzsches Philosophie" gewidmet.<sup>920</sup> Orage kritisierte hier sowohl Nietzsche als auch die Nietzscheaner. Die Nietzscheaner seien Anhänger von Nietzsches Mängeln und Fehlern. Nur Nietzsche selbst sei ein wahrhafter Nietzscheaner gewesen und das auch nur zur Hälfte. Die Ideen des "Übermenschen" und der "Neuen Aristokratie" seien die Schwächen der Philosophie Nietzsches. Seine wahre Größe beweise Nietzsche, wenn er den existierenden Menschen und seine Defizite beschreibe. Er habe die

---

<sup>916</sup> Ibid., NA 31 Oct 1907, S. 8-9.

<sup>917</sup> Ibid., NA, 7 Nov 1907, S. 29.

<sup>918</sup> Ibid., NA, 30 Nov 1907, S. 89.

<sup>919</sup> NA, 3 Oct 1907, S. 362; 30 Nov 1907, S. 89.

<sup>920</sup> A.R.Orage, *Unedited Opinions II.-The Superman*, in: NA, 1 Dec 1919, S. 107. Im folgenden wird die Serie "Unedited Opinions" mit UO abgekürzt.

Fähigkeit besessen, die Mißstände der Menschheit in ihrer Tiefe zu diagnostizieren; zum Reformier habe er jedoch wenig Begabung gezeigt. Nietzsche sei nicht in der Lage gewesen, den Geist durch die Entwicklung neuer Fähigkeiten zu befreien, sondern habe lediglich auf das altbewährte Rezept der physischen Zeugung zurückgegriffen. Orage legt das deutliche Bild mit klaren Vorstellungen, wie der lebendige Übermensch auszusehen habe, ab. Statt dessen entwirft er eine abstraktere Vorstellung vom Übermenschen als ein aus dem Geiste des Menschen gezeugtes Wesen. Die Perfektion des Individuums sei nur möglich, wenn es sich von Sexualität und Zeugung abwende. Der Zölibat, so Orage jetzt, habe die großen Männer vergangener Kulturen geprägt.<sup>921</sup> Diese Kritik an Nietzsches Philosophie setzte Orage in der darauffolgenden Ausgabe der *The New Age* fort.<sup>922</sup> Die "Neue Aristokratie", so wie sie von Nietzsche vorgestellt worden sei, sei eine vulgäre, reaktionäre und naive Idee. Nietzsche habe sich durch sein Vorurteil gegen das Christentum verleiten lassen. Er habe nicht das Christentum überwunden, sondern er habe dem Christentum erlaubt, ihn zu überwinden.<sup>923</sup>

Ungeachtet der neuen scharfen Kritik an Nietzsches Philosophie gibt Orage verschiedene Ideen Nietzsches in den *Unedited Opinions* weiterhin als seine eigenen wieder. Obwohl er die Idee des "Übermenschen" nun zurückweist, hält er doch an der Nobilität der höheren Menschen fest, jedoch glaubt er nicht mehr, daß eine Entwicklung, die über den Menschen hinausgeht, möglich ist. Aber er strebt die "Perfektion" des Menschen an.<sup>924</sup> Er bleibt auch dabei, daß es die wenigen großen Individuen sind, die das Schicksal, den Fortschritt oder die Stagnation, einer Gesellschaft bestimmen.<sup>925</sup> Das Willensprinzip behält seine Stellung in Orages Denken. Für ihn kennzeichnet der starke vom Instinkt geführte Wille das hervorragende Individuum.<sup>926</sup>

Orage unterstreicht weiterhin die bedeutende Rolle der "Philosophen und Künstler" für die Weiterentwicklung der menschlichen Rasse.<sup>927</sup> Er kritisiert die zeitgenössischen Künstler dafür, daß sie nicht die "Visionen der Zukunft" entwerfen, sondern ihr Werk den Maßstäben der Popularität, und damit den Massen, unterwerfen.<sup>928</sup> Auch die Bedeutung des Dramas bleibt in den *Unedited Opinions* die gleiche, wie er sie bereits in *The Dionysian Spirit of the Age* beschrieben hatte. *All Art, in my opinion, concerns the soul, or it is not art. Drama in this sense might be yet again the greatest of all the arts.[...] drama is the epitome of the word, it is a little planet. Further than this, it is a world with an intelligible meaning.*<sup>929</sup>

Orage teilte mit Nietzsche eine Geringschätzung für akademische Bildungsinstitutionen.<sup>930</sup> So wie der deutsche Philosoph steht Orage auch Liberalismus, Nationalismus und Utilitarismus ablehnend gegenüber.<sup>931</sup> Wie Nietzsche behauptet Orage,

---

<sup>921</sup> Ibid., S. 107.

<sup>922</sup> A.R.Orage, UO.- A New Aristocracy, in: NA, 8 Dec 1910, S. 123.

<sup>923</sup> Ibid., S. 132.

<sup>924</sup> U, in NA, 27 July 1911, S.299.

<sup>925</sup> UO, in: NA, 14 May 1914, S.36.

<sup>926</sup> UO, in: NA, 18 June 1914, S-156.

<sup>927</sup> UO, in NA, 23 March 1911, S.491: *And now you see why I place the philosopher in the highest rank among men.*

<sup>928</sup> UO, NA, 11 May 1911, S. 35: *It is on the visions of the dead artists that the world is living to-day; but what of the morrow if our living artists are now neglected? Our popular writers are killing the goose that lays the world's golden eggs.*

<sup>929</sup> UO, in: NA, 18 May 18, 1911, S. 58.

<sup>930</sup> UO, in: NA, 26 Jan 1911, S. 300: *But what do you complain in the modern professors: is it sincerity or knowledge that they lack?*

*Both usually. Their insincerity takes the form of pretending to know more than they do and in faking the evidence as it were, their ignorance is displayed in their wretched attempts to acquire knowledge.* Ebenso ablehnend bewertet Nietzsche die Bildungsinstitutionen und besonders die Universitäten in CW, Bd. III, S.130.

<sup>931</sup> UO, in: NA, 29 June 1911, S. 203; 21 Sept 1911, S. 489-490; 16 Jan 1913, S.251.



daß es keine absoluten Wahrheiten gebe und wie er schätzt die Dogmatiker und ihre Lehren gering.<sup>932</sup> Der Dialog *The use and Misuse of Egoism* diskutiert Nietzsches Gedanken über den Altruismus als eine spezifische Form des Egoismus, ohne jedoch Bezug auf die Quelle *The Will to Power* zu nehmen: *Altruism, to my mind, is not less "selfish" than egoism: it is only a more liberal and easy use of it. Altruism, in short, is masterful egoism.*<sup>933</sup>

*Beyond Good and Evil* ist ein Dialog, der sich wiederum ganz Nietzsches Philosophie widmete und ohne Kritik dessen Ansichten über Relativität von Gut und Böse bespricht.<sup>934</sup> Einer der letzten Teile der Serie ist schließlich ein Plädoyer für Nietzsche gegen den Vorwurf, daß er am Weltkrieg Schuld trage, weil seine Philosophie Deutschland zum Krieg aufgewiegelt habe. Orages Antwort auf diese Anschuldigung war: *Well I can imagine Nietzsche denying it pretty emphatically, and declaring it all a miscarriage and an abortion.[...] He accepted the existing broad racial and continental groupings and desired only to define them inclusively. Accidentally, for example, he was a good European.*<sup>935</sup>

Nach einer von Nietzsche dominierten Dekade scheint Orage einen kritischen Abstand zu dem deutschen Philosophen zu gewinnen. Die Idee des Übermenschen, die zuvor der Leitfaden seines journalistischen Arbeitens gewesen ist, weist er nun zurück. Nietzsche habe nur den destruktiven Teil seiner Philosophie realisieren können. Er, Orage, versuche sich nun im konstruktiven Teil, in der Schaffung der neuen Werte und in der Vereinigung der höheren Individuen. Trotz der direkten Kritik scheint Orage jedoch nicht ohne Nietzsches Philosophie auskommen zu können. Seine *Unedited Opinions* sind von Elementen der Philosophie Nietzsches inspiriert, mehr von Nietzsches Werk als von irgendeiner anderen geistigen Strömung. Jedoch ist die Rezeption noch unzusammenhängender und willkürlicher als zuvor und wird noch seltener offen zugegeben. Immer öfter stellt Orage Nietzsches Ideen als seine eigenen dar.

In der späten Phase druckte Orage seine aphorismenartigen Stellungnahmen zu allem, was *The New Age* bewegte, in der Kolumne *Readers and Writers*. An diesen Stellen werden Nietzsche, seine Philosophie und die Nietzscheaner immer wieder in verschiedenen Zusammenhängen diskutiert. Endlich erklärt Orage auch in diesen Stellungnahmen, wie er den Zusammenhang zwischen Gildensozialismus und Nietzsche sieht. Von einem Leser sei er auf einen Aphorismus in Nietzsches "Will to Power" hingewiesen worden, der den Kern des "National Guild Systems" enthalte: *Concerning the future of the workman. Workmen should learn to regard their duties as soldiers do. These receive emoluments, incomes, but they do not get wages! There is no relationship between work done and money received; the individual should, according to his kind, be so placed as to perform the highest that is compatible with his powers.*<sup>936</sup> Orage ist sich sehr wohl bewußt, daß ökonomische Probleme nicht im Vordergrund von Nietzsches Denken standen. Seiner Meinung nach müßten die zuerst gelöst werden, bevor man Nietzsches Pläne angehen könne. In der Tat deckt sich Aphorismus Nietzsches in *Dawn of the Day* mit den Forderungen des Gildensozialisten, daß jeder seinen Fähigkeiten entsprechend bei der Herstellung von Gütern eingesetzt und entlohnt werden solle, um eine Entfremdung des Arbeiters von seinem Werk zu vermeiden. Orage wundert sich, daß bisher niemand diese Gemeinsamkeiten von Nietzsches Philosophie und dem Gildensozialismus gesehen hat.

Und Nietzsche hatte den Gildensozialisten noch mehr zu bieten. Mehrfach kritisiert Nietzsche die moderne "Geldwirtschaft" und die eigensüchtige "Geldaristokratie" und beschuldigt sie, die Wurzel "aller Übel der sozialen Zustände, samt dem Verfall

---

Vergleiche dazu Nietzsches Kritik am Liberalismus CW, BD. XVI, S. 94; Bd. XVII, S. 126; Bd. XII, S. 175.

<sup>932</sup> UO, in: NA, 4 June 1914, S. 108. Vergleiche dazu CW, Bd. XII, S. 1-3.

<sup>933</sup> Uo, in: NA, 30 July 1914, S. 300.

<sup>934</sup> UO, in: NA, 28 May 1914, S. 84.

<sup>935</sup> UO, in: NA, 27 August 1914, S. 396. Siehe zu dieser Einstellung von *The New Age* gegenüber Nietzsche während des ersten Weltkrieges auch Anhang Nr. A/4.

<sup>936</sup> Orage, *Readers and Writers*, in: NA, 22 January 1914, S.370. Die Serie "Readers and Writers" wird im folgenden mit RW abgekürzt.

der Künste" zu sein. Er beanstandet die Versklavung der Arbeiter durch die maschinelle Massenproduktion und wendet sich gegen zentralistische Staatspolitik.<sup>937</sup> Diese Kritik an Elementen der kapitalistischen Produktionsweise und ihren Konsequenzen ist jener der sozialromantischen Kritik am Kapitalismus, die die Basis der gildensozialistischen Doktrin war, sehr ähnlich.<sup>938</sup> Waren es doch gerade die Entfremdung des Arbeiters durch maschinelle Produktionsweise, das Recht des Arbeiters auf Selbstverwirklichung in seinem Werk und die Kritik an der zentralistischen, kollektivistischen Staatstheorie, die den Kern der gildensozialistischen Theorie bildeten. Nietzsches Philosophie und der Gildensozialismus überschneiden sich in ihrer Kritik an der modernen Massenproduktion. Orage erkannte diese Gemeinsamkeit und verschmilzt "Guildsocialism" und Nietzsches Aphorismus miteinander: *I called his attention to Nietzsche's aphorism on the future organisation of industry. That aphorism I still maintain contains the germ of the Guilds, for by no other means than the Guilds could its requirements be carried out.*<sup>939</sup>

1922 verließ Orage *The New Age*, um sich in Fontainebleau zusammen mit Gurdjeff dem Okkultismus aufs Neue zuzuwenden. Sein Nietzscheanismus endete damit noch nicht. Zu Gurdjeffs okkultistischem Kreis gehörte auch Ouspensky. Dessen Buch *Tertium Organum* enthält mehrere Zitate aus Thus Spoke Zarathustra.<sup>940</sup> Orage kehrte 1932 nach London zurück, um *The New English Weekly* zu gründen. Die Autoren der zahlreichen Nachrufe, die nach seinem Tod im November 1934 erschienen, hatten Orage zumeist als einen Nietzscheaner in Erinnerung behalten.<sup>941</sup>

### 3. Herbert Read: Eine Philosophie des Anarchismus

*It was Nietzsche who first made us conscious of the significance of the individual as a term in the evolutionary process.*

(Herbert Read, On Reading Nietzsche)

Herbert Read gehörte zu der jüngeren Generation des New-Age-Zirkels, die als Leser zur *The New Age* fanden. Sowohl Nietzsches Werke als auch Orage und seine Zeitung gehörten zu den prägenden Elementen im Leben des jungen Read, die nachhaltige Wirkung zeigen sollten.

Read reflektierte über Nietzsches Philosophie und was sie ihm bedeutete, in seinem Kriegstagebuch und später in seinen autobiographischen Schriften. Obwohl er angibt, niemals Nietzscheaner gewesen zu sein, gesteht er doch ein, daß verschiedene Elemente von Nietzsches Philosophie sein Denken formierten. Diese Prägung findet ihren Niederschlag im politischen Denken Reads, das er erst in vierziger Jahren in *The Philosophy of Anarchism* schriftlich festhielt. Dieses Kapitel über Read beschäftigt sich daher mit der Entwicklung von Reads politischen Denken vor dem Hintergrund seiner Auseinandersetzung mit Nietzsche im Kontext des New-Age-Kreises.

Read war 1893 in Kirbymoorside, Yorkshire, als Sohn eines Farmers zur Welt gekommen. Als er 10 Jahre alt war, starb sein Vater, die Farm wurde verkauft und Herbert Read in ein Waisenhaus eingewiesen, wo er fünf Jahre verbrachte. Beide Phasen seiner Kindheit seien gekennzeichnet von *a strict and unquestioned Christian upbringing*, sagte Read später.<sup>942</sup> Er war einer der wenigen hier behandelten Nietzsche-Rezipienten, die eine Universität besuchten. Er immatrikulierte sich 1911 an der

<sup>937</sup> CW, Bd. IX, S. 177; Bd. XI, S. 54.

<sup>938</sup> Vgl. T.S.Glass, *The Responsible Society*, S. 2-11.

<sup>939</sup> RW, in: NA, 19 Feb 1914, S. 499.

<sup>940</sup> P.D. Ouspensky, *Tertium Organum*, New York 1959, S. 295-6.

<sup>941</sup> *The New English Weekly*, 15 Nov 1934. A.R.Orage Memorial Number, *Memories* S. 97-100, *Obituaries* S.109-120.

<sup>942</sup> Herbert Read, *On First Reading Nietzsche*, in: Ders., *The Tenth Muse*, London 1957, S. 174.

damals neu gegründeten University of Leeds.<sup>943</sup> Dort hatte er zum ersten Mal Gelegenheit, Nietzsches Werke zu lesen, von denen er schon zuvor gehört hatte. Er las alle achtzehn Bände der Levy-Edition, die sich in der dortigen Universitätsbibliothek befanden. Besonderen Eindruck hinterließen auf ihn, nach eigenen Angaben, die Bände *Thus Spake Zarathustra* und *Beyond Good and Evil*.<sup>944</sup> In Leeds fand Read jedoch nicht nur zu den Werken Nietzsches, sondern auch zu dem von Orage gegründeten Leeds Arts Club, in dem Nietzsches Werke bereits früh diskutiert worden waren. In dieser Zeit war der Club bereits von Park Lane nach Blenheim Terrace umgezogen. Read wurde sehr schnell in die Diskussionen über Malerei und Dichtung einbezogen und er wurde ein Anhänger von jenen Ideen, mit denen Orage Leeds bereits ein Jahrzehnt zuvor belebt hatte. Reads schrifstellerische Laufbahn war ähnlich der Muirs untrennbar mit Orage und der *The New Age* verbunden. Read erinnerte sich in seinem Nachruf für Orage: *My association with Orage began with my life as a writer. He was a name and a legend in Leeds, where I spent my youth and where Orage had founded along with Holbrock Jackson, an Arts Club. My first literary efforts (as the first efforts of so many contemporary English writers) were sent to the "New Age", and from that moment Orage encouraged me and gave liberal advice until he thought I was finally launched.*<sup>945</sup>

In *On Reading Nietzsche* beschreibt Read seine Lektüre von Nietzsches Werken als das zentrale intellektuelle Erlebnis seiner Universitätsjahre. Die Begegnung mit Nietzsches Philosophie habe in ihm eine Krise ausgelöst: *But the crisis, distinct in its impact, decisive in its outcome, was to take place, at the age of nineteen, when I first opened a book by the German philosopher, Friedrich Nietzsche. [...] It was in that condition of rapid mental expansion - and, I would, add, of complete intellectual innocence - that I discovered Nietzsche.*<sup>946</sup>

Die Konfrontation mit Nietzsches Philosophie bedeuteten für den streng christlich erzogenen Read die Zerstörung der Wertvorstellungen, mit denen er aufgewachsen war. Darüber hinaus machte ihn die Lektüre neugierig. Read begann sich mit all den Künstlern und Denkern zu beschäftigen, mit denen Nietzsche in seinen Büchern so hart in Gericht ging. Er setzte sich selbst mit Schopenhauer, Kant und Wagner auseinander und natürlich las er auch die Autoren, über die er bei Nietzsche viel Anerkennung gefunden hatte, wie Stendhal und Pascal.<sup>947</sup> Read hatte offenbar bereits am Anfang seiner Nietzsche-Lektüre das Bedürfnis verspürt, sich kritisch mit dem, was er dort vorfand, zu befassen, denn er nahm Nietzsches Aussagen nicht als gegeben hin, sondern unterzog sie einer eigenständigen Prüfung und versuchte sie nachzuvollziehen.

1914 zog Herbert Read in den Krieg. 1915 erschien die erste Sammlung von Gedichten Reads, die den Titel *Songs of Chaos* trug und Nietzsches Aphorismus *One must have chaos within one to give birth to a dancing star* entnommen war.<sup>948</sup> Read wurde Offizier, den Krieg erlebte er als traumatisches Ereignis, das ihn noch Jahrzehnte später in seinen Gedichten beschäftigen sollte. Daß sich bereits auf der ersten Seite seines Kriegstagebuches ein Kommentar über Nietzsche findet, ist charakteristisch für die Rolle, die der deutsche Philosoph in den Kriegsjahren für den britischen Offizier Read spielte.<sup>949</sup> 1962 schrieb er darüber: *This is only the first of many contradictions that will be found in the mind of this young soldier. The explanation is perfectly possible, even normal, to live a life of contradictions. Was it any more absurd that a Nietzschean should fight against Germans (in any case a race he despised) than that a Christian should fight against his fellow-*

---

<sup>943</sup> Ashley Brown, Herbert Read, in: DLB 20, S.302.

<sup>944</sup> Herbert Read, *The Contrary Experience*, London 1963, S.175.

<sup>945</sup> Herbert Read, Obituary, in: *The New English Weekly* 15 Nov 1934, S. 112.

<sup>946</sup> Read, *The Contrary Experience*, S. 174-175.

<sup>947</sup> *Ibid.*, S. 176.

<sup>948</sup> Herbert Read, *Songs of Chaos*, London 1915. Ders., *The Contrary Experience*, S.162.

<sup>949</sup> Read, *The Contrary Experience*, S. 70.

*Christians?*<sup>950</sup> Reads Geisteshaltung machte ihn zu einem Außenseiter im Offizierkorps. Als er unachtsamerweise eine Ausgabe der *The New Age* in der Offiziersmesse liegen ließ, wurde sie von einem der anwesenden Soldaten aufgegriffen und mit *Who brought this bloody rag into the mess?* kommentiert.<sup>951</sup> Anders verhielt sich zuweilen der "Feind". Eines Tages wurde nach einem Gefecht ein deutscher Offizier gefangengenommen, der Träger des Eisernen Kreuzes war. Als Read ihn zur Brigade brachte, unterhielt er sich mit dem feindlichen Offizier in Französisch über Beethoven, Chopin und Nietzsche. Als beide erkannten, daß sie Anhänger der Philosophie Nietzsches waren, begannen sie sich anzufreunden.<sup>952</sup> Nach dem Krieg verfaßte Read ein Gedicht über diesen sonderbaren Vorfall, in dem seine Auffassung über die Sinnlosigkeit des Krieges eingefangen war.<sup>953</sup>

In der ersten Eintragung in Reads Kriegstagebuch heißt es: *I am beginning to suspect that Nietzsche's appeal to me is largely poetical.*<sup>954</sup> Gleich danach reflektiert er jedoch Nietzsches Vorstellung vom "Übermenschen" in politischen Zusammenhängen. Der junge Read versuchte Nietzsches Idee vom Übermenschen in Einklang mit der Demokratie zu bringen. Er wollte das demokratische Herrschaftssystem, dem es an Idealen mangle, durch das Vorbild einer "superrace" ergänzen. Nietzsche attackierte in seinen Schriften nicht dieses Herrschaftssystem an sich, sondern seine Kritik gelte dem "christlichen Sozialismus", der in ihm zu Ausdruck käme. Wenige Monate später spinnt er den Kompromiss zwischen Demokratie und Übermenschidee fort. Read ist nicht zufrieden mit der Tendenz der modernen Demokratie. Das utilitaristische Ziel des größten Glücks der größten Zahl sei zwar erstrebenswert, jedoch nicht ausreichend. Die Ideale der Demokratie gäben keinen Anreiz für die Entwicklung der "Persönlichkeit" und des Individuums. Read ist mit dem Streben nach Glück nicht zufrieden, er will ein politisches System, das darüber hinaus auf "Nobilität" zielt. Das große Individuum habe in der bestehenden Ordnung keine Chance auf Entfaltung. Reads Versuch einer Aussöhnung zwischen Demokratie und Nietzsches Vorstellung vom "Übermenschen" ist hat überraschenderweise eine Parallele bei Nietzsches. Reads ambivalente Haltung zur Demokratie findet sich so auch bei Nietzsche, trotz der scharfen Kritik, die Nietzsche an der demokratischen Herrschaftsform vor allem im Zusammenhang mit christlichen Wertvorstellungen übt. In der Übersetzung des Nachlasses finden wir den Vorschlag, das demokratische Prinzip durch das Ziel zur "Höherentwicklung der Menschheit" zu ergänzen, von Nietzsche selbst stammend, wie folgt ausgedrückt: *Democracy would find a goal and justification in the appearance of supermen, who would stand upon it, hold to it, and elevate themselves through it.*<sup>955</sup> Jedoch ist anzunehmen, daß Read nach einem dauerhaften Kompromiß für das demokratische System und der Möglichkeit der Entwicklung von großen Individuen suchte, während Nietzsche die demokratische Herrschaft, wenn überhaupt als akzeptabel, als eine zu überwindende Übergangsform sah, an deren Ende eine Nobilität entstünde, die dann eine aristokratische Herrschaftsform etabliert.<sup>956</sup> Unterschwellig klingt dieser Zwiespalt auch in Reads Tagebuch an: *What would be the virtue of the super-race to which I wish democracy to aspire? I am afraid I cannot give a very satisfactory answer. [...] We must find a new test - a religion of human perfectibility. My own ideal is aesthetic rather than ethical. I don't desire a world of saints. Nor do I worship a Nietzschean tyrant.*<sup>957</sup>

---

<sup>950</sup> Ibid., S. 62.

<sup>951</sup> Biographie, S. 39.

<sup>952</sup> Biographie, S.50.

<sup>953</sup> Herbert Read, "Liedholz", in: Ders., *The Happy Warrior*, London 1919, S.27.

<sup>954</sup> Read, *The Contrary Experience*, S. 70.

<sup>955</sup> CW, Bd. XI, S. 361.

<sup>956</sup> Detwiler Bruce, *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism*, Chicago London 1990, S. 176-177.

<sup>957</sup> Read, *The Contrary Experience*, S. 71.

Nietzsche und Read stimmten auch in ihrer oppositionellen Haltung gegenüber einem zentralistischen starken Staat überein. Beide sahen im mächtigen Staat einen Despoten, der dem Individuum zuwenig Freiheit zur Entfaltung läßt. Noch in *On First Reading Nietzsche* gestand Read, daß "Zarathustras" Reden gegen den Staat immer noch seine volle Zustimmung fänden.<sup>958</sup> Nietzsches Kritik wendet sich gegen den totalen Staat. Sie basiert auf seiner Sorge um die moderne Gesellschaft, die immer weniger "große freie Individuen" hervorbringe. Die Unterdrückung von individueller Macht, so befürchtet Nietzsche, wird durch die Identifikation mit supraindividuellen Institutionen kompensiert werden. Der Staat würde so zum neuen Götzen werden.<sup>959</sup>

Reads Anliegen, ebenso wie Nietzsches, war es den Freiraum für die Entwicklung des souveränen Individuums zu wahren. In dieser Auffassung klingen deutlich William Godwins Prinzipien eines "individualistischen Anarchismus" an.<sup>960</sup> Reads Kritik am Staat fußte jedoch nicht auf Godwins Theorien, sondern entstand entlang einer gildensozialistischen Kritik am Kollektivismus. Während Read der Verstaatlichung des Kapitals durch die Kollektivisten zustimmt, sieht er nicht sein Ziel in der Entstehung des starken, zentralen kollektivistischen Staates. Die konzentrierte Macht des Staates möchte Read zugunsten eines dezentralistischen Systems abbauen. Die Gewerkschaften sollen als Syndikate die zentrale Kontrolle sprengen und sie auf kleinere Einheiten verteilen.<sup>961</sup> Diese Ansichten schrieb Read 1914 nieder, später kommentierte er sie wie folgt: *The fundamental difference between anarchism and collectivism does not concern the economic function of the Trade Unions, but rather their relation to the state, and generally the distribution of power or authority between the centre and the periphery of the economic sphere.*<sup>962</sup>

Reads Weg zum Anarchismus führte ebenso wie der Orages über den Gildensozialismus.<sup>963</sup> Bei Read kommt jedoch noch eine andere Komponente hinzu, die im New-Age-Zirkel nicht so häufig im Vordergrund der Nietzsche-Rezeption stand. Eine Eintragung im Kriegstagebuch von 1918 beweist, daß Read sich in dieser Zeit intensiv mit der Bedeutung der Evolutionstheorie hinsichtlich der Entwicklung der Gesellschaft, als auch im Zusammenhang mit Nietzsches Philosophie beschäftigt hat.<sup>964</sup>

Read betrachtet "Evolution" als einen essentiellen Bestandteil des Lebens. Dieser Aspekt sollte daher in jede "Theorie des Lebens" einbezogen werden. Zu viele Philosophen stempelten sie jedoch zu einem naturwissenschaftlichen Gegenstand ab

---

<sup>958</sup> Read, *The Tenth Muse*, S. 178. Read zitiert auf dieser Seite eine der betreffenden Passagen aus dem Kapitel "The New Idol" aus Nietzsches *Thus Spake Zarathustra*:

*The State? What is that? Give ear to me now, for now will I speak to you of the death of peoples.*

*The State is the coldest of all cold monsters. Coldly it uttereth its lies; and this is the lie that creepeth out of its mouth: "I the State, am the people."*

*It is a lie! Creators were they which created the peoples and imposed on them one faith and one love: thus they served life.*

*Destroyers are they which lay snares for the many and call them States: they impose on them sword and an hundred lusts.*

*Where there remaineth a people it understandeth not the State but hateth it even as the evil eye and as a sin against customs and rights. But the State lieth in all the languages of good and evil: whatsoever it saith, it lieth; whatsoever it hath, it hath stolen.*

*False is it wholly; it is a biter which biteth with stolen teeth. False are its very bowels.*

<sup>959</sup> Siehe dazu auch Mark Warren, S.223.

<sup>960</sup> William Goodwin, *Enquiry concerning Political Justice and Its Influence on Morals and Happiness*, London 1793.

<sup>961</sup> Read, *The Contrary Experience*, S. 202.

<sup>962</sup> *Ibid.*, S. 202-203.

<sup>963</sup> Nach eigenen Aussagen schrieb Read zwei Artikel für die Zeitschrift "The Guildsman", (Read, *The Contrary Experience*, S. 203.)

<sup>964</sup> Read, *The Contrary Experience*, S. 124-126.

und klammerten sie auf diese Weise aus ihren Betrachtungen aus. Organisches und geistiges Leben habe sich in seiner Entwicklung wechselseitig beeinflusst, weshalb das Konzept der Evolution nicht ausschließlich dem naturwissenschaftlichen oder philosophischen Bereich zuzuordnen sei. Nietzsche ist in Reads Augen der Philosoph der Evolutionslehre. Die Idee des Übermenschen sei die Essenz einer "evolutionären" Einstellung zum Leben. Nietzsches Theorie zielen auf die Entwicklung einer höheren Rasse. Read bekennt sich ausdrücklich dazu, dieses Ziel ebenfalls verwirklichen zu wollen. Über die Methode, die der Entwicklung einer höheren Rasse dienen solle, ist er sich jedoch nicht sicher. Er habe sich nicht intensiv mit Themen wie "Eugenik" und "Geburtenkontrolle" auseinandergesetzt, gestand er ein. Er zweifelte daran, daß öffentliche Maßnahmen zur Verbesserung einer physischen Evolution der menschlichen Rasse der richtige Weg seien. Nach Reads Ansicht ist es sinnlos, die Physis des Menschen weiterzuentwickeln, wenn man sich nicht sicher sein könnte, damit auch eine Fortentwicklung des menschlichen Geistes zu bewirken.<sup>965</sup>

Nietzsches Anziehungskraft für Read gründet auf der Bedeutung, die der deutsche Philosoph dem freien, unabhängigen Individuum zumißt. Alle Elemente seines politischen Denkens, die Read in seinen Notizen über Nietzsche mit diesem in Zusammenhang bringt, seine Reflektionen über "Demokratie", seine anti-staatliche Haltung und sein Interesse an der Evolutionslehre, laufen in dem zentralen Problem zusammen: Wie kann das große, freie Individuum sich entfalten?

Gleich nach dem Krieg begann Read für die neue Konkurrenz der *The New Age*, die *Art and Letters* zu schreiben. 1920 jedoch, als *Art and Letters*, die Publikation eingestellt hatte, schickte Read seine "Kriegsgeschichten" wieder an die *The New Age*. Von Orage erhielt er, wie es die jungen Autoren gewohnt waren, wohlwollende, aber deutliche Kritik. Orage war der Ansicht, daß Read zu sehr in seinen Kriegserinnerungen gefangen war, die für die Leser jedoch zu langweilig seien. Nichtsdestoweniger wurde Read ein festes Mitglied des New-Age-Zirkels und nahm an den redaktionellen Treffen in Restaurants und Cafes in Bloomsbury regelmäßig teil. Read übernahm auf Orages Wunsch die Kolonne *Readers and Writers* im Jahr 1921. Wenig später löste sich das enge Verhältnis, als Orage sich für Ouspensky zu begeistern begann und schließlich die *The New Age* aufgab.<sup>966</sup> Als Orage ein Jahrzehnt später nach London zurückkehrte, um die neue Wochenzeitung *New English Weekly* zu publizieren, schrieb Read in seinem Glückwunschbrief an den Redakteur: *Since you gave up the "New Age" there has been a gap in our literary life. I am convinced that when the literary history of the period between 1907 and 1922 comes to be written your influence will be found to have run very deep and far. I myself freely acknowledge the great effect it had in the formative period of my life, and no one will rejoice more to see you once again the editor of a weekly journal.*<sup>967</sup>

Nach Orages Tod machte sich Read zu dessen Nachlaßverwalter, als er zusammen mit Denis Saurat Orages unveröffentlichte Schriften publizierte.<sup>968</sup>

In dem 1957 veröffentlichten Aufsatz *On Reading Nietzsche* gesteht Read: *In fact, now that I have been led back to Nietzsche, I am amazed to find how much I owe to him - how much I have unconsciously absorbed; and in this "Much" there is a considerable amount which, a few days ago, I would either attribute to some other source, or credited to my own originality.*<sup>969</sup> Nietzsches Aphorismen gegen den starken Staat seien der Beginn seiner eigenen politischen Philosophie, erkennt Read: *There are the seeds of my philosophy of Anarchism.*<sup>970</sup> Die Parallelen in der 1940 erschienenen Schrift *The*

---

<sup>965</sup> Ibid., S. 124-125.

<sup>966</sup> Ibid., S. 47, 69-74.

<sup>967</sup> Herbert Read, Inaugural Letter to the Editor, in: *The New English Weekly* 21 April Jahr fehlt, S. 20.

<sup>968</sup> A.R. Orage, *Selected Essays and Writings*, ed. by H. Read and Denis Saurat, London 1935.

<sup>969</sup> Read, *The Tenth Muse*, S. 177.

<sup>970</sup> Ibid., S. 178.

*Philosophy of Anarchism* zu einer Reihe von Nietzsches Ansichten sind augenscheinlich.<sup>971</sup>

Reads Philosophie des Anarchismus basiert auf dem Maßstab, mit dem er den Fortschritt der Menschheit messen will: Der Entwicklungsstand des Individuums und seine Stellung zur Gesamtgesellschaft ist für Read der Indikator für das Niveau der Entwicklung der Menschheit. Wenn das Individuum nur Bestandteil einer Masse sei, so bleiben seine Möglichkeiten beschränkt. Ist das Individuum jedoch eine eigenständige Einheit mit Raum für selbständige Handlungen, bestehe die Möglichkeit, daß es sich entwickeln könne. Read ist sich jedoch sicher, daß nur einige wenige Individuen einer Gesellschaft dieses Entwicklungspotential besitzen, die große Masse sehne sich nach Sicherheit in der "Anonymität" und Servilität. Den Wert einer Zivilisation sieht er nicht etwa bestimmt durch militärische Macht oder materiellen Reichtum, sondern durch die Qualität ihrer repräsentativen Individuen, er sei daher abhängig von dem Freiraum, den die Gesellschaft dem Einzelnen gewährt. Das antike Griechenland und die europäische Renaissance repräsentieren daher "große Zivilisationen".

Die "Individuation", das heißt, die schrittweise Abtrennung des Individuums von der Gruppe, stellt nach Reads Ansicht ein höheres Stadium in der Evolution der Menschheit dar. Die Zukunft gehöre dem freien, souveränen Individuum. Nietzsche sei der erste gewesen, der die Bedeutung des Individuums für den Evolutionsprozess bewußt gemacht habe.<sup>972</sup>

In Reads Darstellung der Grundsätze des Anarchismus finden sich einige Bausteine der Philosophie Nietzsches. Das "große Individuum", das sich von den Zwängen seiner Umwelt befreit hat und nach seiner Entfaltung strebt, ist das angestrebte Ziel sowohl Reads als auch Nietzsches. Für beide ist der unabhängige, große Mensch der Motor für die Entwicklung der Menschheit.<sup>973</sup> So wie wir es von Nietzsche bereits kennen, teilt Read die menschliche Gesellschaft in eine kleine Gruppe von freien Geistern, die nach Selbstverwirklichung strebt, und die große Masse, die sich nach Unterwerfung sehnt, ein.<sup>974</sup> Dies entspricht Nietzsches Aussagen über Herren und Sklaven. So wie Nietzsche vor ihm beschreibt auch Read die griechische Antike und die Renaissance als die großen Zeiten der Menschheit, in denen der "große Einzelne" Freiraum zur Vervollkommnung besessen habe.<sup>975</sup>

Auch die negative Einstellung gegenüber einem starken Staat, die wie oben beschrieben, bei Read eindeutig von Nietzsche rezipiert wurde, gehört zu den Bestandteilen der "Philosophy of Anarchism". Wie bereits Jahrzehnte zuvor sieht Read im zentralen Staat einen Despoten, der durch seine bürokratischen Strukturen nicht nur den Arbeiter von der Produktion und ihrer Verwaltung entfremdet, sondern der Freiheit des Einzelnen ganz allgemein zuviele Beschränkungen auferlege.<sup>976</sup>

Deutlich drückt Read auch seine anti-kapitalistische Haltung in seinem Essay über den Anarchismus aus. Der Kapitalismus basiere auf skrupellosen Finanzspekulationen, die ohne Rücksicht auf menschliche Kosten ausgeführt würden. Das kapitalistische System sei unabdingbar mit imperialistischer Aggression verbunden.<sup>977</sup>

Die Philosophie Nietzsches zieht sich wie ein roter Faden durch das Denken von Herbert Read.

Sie stand am Beginn der intellektuellen Entwicklung den jungen Studenten Herbert Read. Noch in den Schriften des Professors Sir Herbert Read fanden Nietzsches Gedanken ihr Echo.

---

<sup>971</sup> Herbert Read, *The Philosophy of Anarchism*, in: Ders., *Anarchy and Order*, London 1954, S. 35-54.

<sup>972</sup> Read, *Philosophy*, S. 36-39.

<sup>973</sup> Vgl. CW, Bd. VI, S. 332; Bd. IX, S. 294; Bd. XV, S. 183-238, 366-373.

<sup>974</sup> Vgl. CW, Bd. XIII, S. 34.

<sup>975</sup> CW, Bd. I, S. 148; Bd. V, S. 19.

<sup>976</sup> Read, *Philosophy*, S. 49.

<sup>977</sup> *Ibid.*, S. 52.

#### 4. Edwin Muir: Gegen die Moderne

*On the nature of love, the great  
men and great passions, Nietzsche  
said things which are imperishable;  
things which in beauty and truth  
will never be surpassed.*

(Edwin Muir, A note on Nietzsche)

Willa Muir erinnerte sich in ihren Memoiren an eines der ersten Zusammentreffen mit ihrem späteren Mann, dem schottischen Dichter Edwin Muir: *And here I took a long look at Edwin as he came down the platform. He was wearing a grey suit of material so cheap that it was creased like a paper from having been newly cleaned, and a pair of shoes as scuffed and worn as if he had gone to school in them years ago. In either side-pocket of his jacket a volume of Nietzsche was stuffed.*<sup>978</sup>

Es waren ganz persönliche Motive, die Edwin Muir zu Nietzsche führten. Eine Reihe besonders tragischer Lebenserfahrungen bildeten den Hintergrund für seine Nietzsche-Rezeption. *We Moderns*, sein erstes Buch, das zunächst als Serie in der *The New Age* erschienen war, ist das Produkt seiner frühen unkritischen Aufnahme von Ideen des deutschen Philosophen. Später nahm Muir selbst eine kritische Betrachtung seiner Begeisterung der frühen Jahre vor, ohne sich jedoch von Nietzsche abzuwenden. Diese kritische Phase der Nietzsche-Rezeption Muirs manifestierte sich in der Essay-Sammlung *Latitudes*. Im folgenden wird die Entwicklung von Muirs Verhältnis zu Nietzsches Philosophie im Zusammenhang mit seiner Tätigkeit für *The New Age* beschrieben.

Edwin Muir gehörte zu der jungen Generation von Mitarbeitern der *The New Age*. Seine Beziehung zu der linksintellektuellen Wochenzeitschrift hatte als Leser begonnen, unmittelbar nachdem Orage 1907 die Redaktion übernommen hatte. *The New Age*, so schrieb er in seiner Autobiographie, habe ihm nicht nur ein Bild über zeitgenössische Politik und Literatur vermittelt, sondern habe ihm als Leser auch das Gefühl der Überlegenheit gegeben. In Diskussionen mit seinen Freunden über neue Bücher habe er sich zu einer vermessenen Verächtlichkeit in seinen Urteilen verleiten lassen, sagte Muir später über sich selbst.<sup>979</sup>

Die Zeitung muß jedoch einer der wenigen Lichtpunkte in einer sehr depressiven Phase von Muirs Leben gewesen sein, denn als er gar nicht mehr weiter wußte, fragte er den Redakteur um Rat: *One day, feeling that my illusive world was beginning to crumble around me, I plucked my courage and wrote to Orage asking his advise; it was pure impertinence, for the only claim I had upon him was that I read him every week.*<sup>980</sup> Orage beantwortete die Bitte seines jungen Lesers mit einem langen Brief, in dem er die Konflikte, denen er selbst als junger Mann ausgesetzt war, beschrieb. Er selbst habe Befreiung im intensiven Studium eines ausgewählten Autors gefunden. Orage riet Muir, es mit der gleichen Methode zu versuchen. Muir, der bereits die vielen Artikel über Nietzsche in der *The New Age* gelesen hatte, beschloß mit einem intensiven Studium der Werke des deutschen Philosophen zu beginnen. Er las einen Band der englischen Levy-Ausgaben nach der anderen, wobei er einzelne Passagen markierte, um wieder zu ihnen zurückzukehren. Dieses intensive Studium dauerte ein Jahr, an dessen Ende Muir ein neues Selbstverständnis gefunden hatte: <sup>981</sup> *I, a poor clerk in a beer-bottling factory, adopted the creed of aristocracy, and, happy until now to be an Orkney man somewhat lost in Glasgow, I began to regard myself, somewhat tentatively, as a "good European".*<sup>982</sup>

---

<sup>978</sup> Willa Muir, *Belonging. A Memoir*, London 1968, S. 23.

<sup>979</sup> Edwin Muir, *An Autobiography*, London 1980, S. 122-123.

<sup>980</sup> *Ibid.*, S. 126.

<sup>981</sup> *Ibid.*, S.126.

<sup>982</sup> *Ibid.*, S. 126.



Aus der Retrospektive urteilte Muir sehr streng über seinen jugendlichen Nietzscheismus. Nietzsches Philosophie habe ihm einen letzten Halt, habe ihm einen letzten Hoffnungsschimmer für die Zukunft gegeben. Völlig unkritisch sei sein Verhältnis zu Nietzsche gewesen, eine Flucht vor der Wirklichkeit in die Phantasie vom Übermenschen. Psychologisch könne man es als eine Kompensation bezeichnen, mit Hilfe von Nietzsches Philosophie habe er sich aus der Lebenskrise, in die ihn das Schicksal seiner Familie geführt hatte, herausgezogen.<sup>983</sup>

Muir wurde 1887 in Orkney als Sohn einer Farmerfamilie geboren. Im Laufe seiner Kindheit arbeitete und lebte die Familie an verschiedenen Orten, weil die hohe Pacht und Miete sie von ihren Farmen vertrieb. Schließlich zogen die Muirs 1901 nach Glasgow, wo Edwin im Alter von 14 Jahren als Büroangestellter zu arbeiten begann. In der Zeit von 1902 bis 1907 verstarben seine Eltern und seine beiden Brüder. Psychisch durch den Tod seiner Familie geschlagen, kränklich und seine Existenz durch ein minimales Gehalt bestreitend, begann er Heinrich Heine zu lesen und dann eine geistige Zuflucht bei Nietzsche zu suchen.<sup>984</sup>

Nachdem er einmal den Kontakt mit Orage aufgenommen hatte, war Muirs Mut gewachsen. Er begann Beiträge für *The New Age* zu schreiben, die er an Orage schickte, der sie auch annahm. Dies waren Muirs erste schriftstellerische Gehversuche. Um die gleiche Zeit erschienen die ersten Artikel über den Gildensozialismus in der *The New Age*, dem auch Muir anhing. Seiner Ansicht nach verbanden Orage und seine Mitarbeiter in der gildensozialistischen Theorie das Beste von Syndikalismus und Staatssozialismus. Auch später noch blieb Muir bei der Meinung, "guildsocialism" sei eines der besten sozialistischen Projekte, die jemals in Großbritannien geplant worden waren. Von 1913 bis 1916 erschienen eine Reihe kleinerer Beiträge von Muir in der *The New Age*.<sup>985</sup>

Im Oktober 1916 begann Muir, immer noch als Büroangestellter in Fairport tätig, Aphorismen an *The New Age* zu senden, die unter dem Titel *We Moderns* und, mit dem Pseudonym "Edward Moore", gezeichnet, in den Ausgaben von 1917 und 1918 in großer Zahl gedruckt wurden. Später erschien die Sammlung in Buchform.<sup>986</sup> In seiner Autobiographie kritisiert Muir sein frühes Werk als *a lyrical refusal to come down to earth* und an anderer Stelle als *A pinchbeck of Nietzschean prose peppered with exclamation marks*.<sup>987</sup>

Spätere Kritiker sind der Ansicht, daß Muir zu streng mit sich ins Gericht ging bezüglich seiner nietzscheischen Phase und daß *We Moderns* durchaus wertvolle, eigenständige schriftstellerische Arbeit des jungen Muir enthält.<sup>988</sup> An dieser Stelle soll untersucht werden, was an Nietzscheischem in *We Moderns* enthalten ist und wie Muir Nietzsches Philosophie mit seiner persönlichen Erfahrungswelt verband.

*We Moderns* lehnte sich nicht nur inhaltlich, sondern auch in der Form an Nietzsches Werk an. Es war eine lose, unsystematische Aneinanderreihung von Aphorismen, die um bestimmte Themen kreisten und zum Zeitgeschehen kritisch Stellung nahmen. Neben der Idee des "Übermenschen" und der "neuen Aristokratie" war es vor allem Nietzsches Kritik an der Moderne, die Muir umfassend in seiner Serie aufgriff, daher auch der Titel "We Moderns".

Er kritisierte die Versklavung des Individuums durch die moderne Gesellschaft und die industrielle Produktionsweise.<sup>989</sup>

---

<sup>983</sup> Ibid., S. 126-127.

<sup>984</sup> James K. Robinson, Edwin Muir, in DLB, Vol. 20, S.234-249.

<sup>985</sup> P.H.Butter, Edwin Muir: Man and Poet, Edinburgh London, 1966, S.56. Muir, Autobiography, S. 146.

<sup>986</sup> Edwin Muir, *We Moderns*, London 1918. Im folgenden abgekürzt als WM.

<sup>987</sup> Muir, Autobiography, S.151. So zitiert in: Roger Knight, Edwin Muir. An introduction to his work, London New York 1980, S. 25.

<sup>988</sup> Knight, S. 45. Butter, S.59.

<sup>989</sup> WM, in: NA, Nov 16, 1916, S. 64 : *A Modern problem.- It has been observed again and again that as societies - forms of production, of government, and so on - become more complex the mastery of the individual over its destiny grows*

Besonders viele Krankheitssymptome der Moderne erkannte Muir in der "modernen Kunst". Die Moderne zerstöre die Kunst. Der moderne Realismus vulgarisiere sie durch den Versuch, sie zu simplifizieren und popularisieren. Die Moderne kenne keine Tragödie mehr, nichts, was die tiefen Fragen und Rätsel des Lebens symbolisiere.<sup>990</sup>

Wie Nietzsche verbindet Muir seine Kritik an der Moderne mit der Ablehnung der christlichen Moral und dem Streben nach dem höheren Menschen. Christliche Moral und vor allem die Lehre von der Erbsünde habe hemmende Wirkung für die Höherentwicklung des Menschen. Das Christentum ist für Muir der Antipode zum "Dionysischen". Seine Kritik am Christentum exemplifiziert Muir an G.K. Chesterton und dessen römisch-katholischen Moralvorstellungen.<sup>991</sup>

Wie auch Nietzsche verwendet Muir in der Kritik der zeitgenössischen Kunst den Begriff der "Décadence".<sup>992</sup> Dem "dekadenten" Zustand seiner Gesellschaft gab Muir die Schuld an der Stagnation bei der Entwicklung des Menschen. Der Mensch der Moderne habe die Verbindung zu seinen Instinkten verloren. Erst wenn die Seele und die Sinne des Menschen eins wären, könne ein neuer Typus entstehen. Ein Ja zum Leben und zum Leiden seien die Voraussetzung für diese Entwicklung, auf die Muir wartete: *When this happens, however, it will be the beginning of a higher era in the history of humanity: Man will then become spiritual in a new sense. Spirit will then affirm life, instead of now, slandering it; existence will become joyful and tragic, for to live in accordance with Life itself -voluntarily to approve struggle, suffering, change - is the most difficult and heroic of lives.*<sup>993</sup>

Die adelnde Wirkung des Leidens, wie Nietzsche sie etwa in *Beyond Good and Evil* beschrieben hat, hat nachhaltigen Eindruck auf Muir gemacht, denn das Thema der bejahenden Annahme des Leidens kommt in *We Moderns* häufig vor.<sup>994</sup>

Tragik und Leiden sind für Muir Bedingungen der Höherentwicklung des Lebens: *In the highest life two qualities are always to be found together, exuberance and suffering.*<sup>995</sup>

Mit der Konzeption der fortschreitenden Höherentwicklung übernahm Muir auch die der "Neuen Aristokratie" und des "Übermenschen". Die "Neue Aristokratie" beschreibt er als eine Künstlernobilität. Kunst definiert er als *Will to Greatness*.<sup>996</sup>

Die Kunst müsse sich vom Menschen abwenden und sich dem Übermenschen zuwenden.<sup>997</sup> Muir fordert Privilegien für Künstler und eine Gesellschaft, die sich eine Kaste von freien Künstlern und Philosophen leistet.<sup>998</sup> Schließlich deutet Muir

*weaker. In other words, the more man subjugates "nature", the more of a slave he becomes. The industrial system, for instance, which is the greatest modern example of man's subjugation of nature, is at the same time the greatest modern example of man's enslavement.*

<sup>990</sup> Ibid., S. 63-64.

<sup>991</sup> WM, in: NA 18 Jan 1917, S. 280; 14 Dec 1916, S. 161.; 22 Feb 1917, S. 402; 22 March 1917, S. 497; 7 June 1917, S. 139; 2 Aug 1917, S. 310; 13 Sep 1917, S.428.

<sup>992</sup> WM, in: NA, 14 Dec 1916: *Decadence Again.- How is the dissolution of the tradition of artistic discipline to be explained? [...] When theological dogmas and moral values are thrown into the melting pot, and the discipline of centuries is dissolved into anarchy, it is natural that artistic traditions should perish along with them.*

<sup>993</sup> WM, in NA, 19 July 1917, S. 270.

<sup>994</sup> CW, Bd. XII, S. 247-248: *The intellectual haughtiness and loathing of every man who has suffered deeply - it almost determines the order of rank how deeply men suffer - the chilling certainty, with which he is thoroughly imbued and coloured, that by virtue of his suffering he knows more than the shrewdest and wisest can ever know, that he has been familiar with, and "at home" in, many distant, dreadful worlds of which "Thou know nothing"! - this silent intellectual haughtiness of the sufferer, this pride of the elect for knowledge, of the "initiated," of the almost sacrificed, finds all forms of disguise necessary to protect itself from contact with officious and sympathising hands, and in general from all that is not its equal in suffering. Profound suffering makes noble; it separates.*

<sup>995</sup> WM, in: NA, 16 Aug 1917; S. 350; 30 Aug 1917, S. 389; 15 March 1917, S. 470.

<sup>996</sup> WM, in: NA, 1 March 1917, S. 423.

<sup>997</sup> Ibid., S. 423.

<sup>998</sup> WM, in: NA, 17 May 1917, S. 64.

die Aufgabe der Kunst als die Darstellung des Übermenschlichen.<sup>999</sup> Ihre Mittel sind die Tragödie und der Mythos, deren Antipode der moderne Realismus ist, ihre Kraft ist der "kreative Wille".<sup>1000</sup>

Die Übernahme der Ideen Nietzsches geht Hand in Hand mit der Ablehnung des britischen Liberalismus, insbesondere der von Bentham und Mill aufgestellten Maximen der Gleichheit, des Utilitarismus, des größten Glücks der größten Zahl. Der Gleichheitsgrundsatz sei ein Hindernis der Höherentwicklung. Er bringe alle Menschen auf eine Ebene der Mittelmäßigkeit und stehe so der Entstehung der "Neuen Aristokratie" im Weg.<sup>1001</sup> Das gleiche gelte für den Nützlichkeitsgrundsatz. Wer immer nur nach dem direkten Nutzen von Kunst und Philosophie suche, würde ihre tiefere Bedeutung verkennen und so ihre Aufgabe in der Entwicklung des höheren Lebens übersehen.<sup>1002</sup> Das Streben nach Glück verneine die Notwendigkeit des Leidens und der Tragödie, die Bedingung für das Aufsteigen des Lebens sind. Die Bejahung des Lebens braucht beides Glück und Unglück, um die Kraft für Entstehung des höheren Menschen aufzubringen.<sup>1003</sup> Muir will die alten Werte gegen Nietzsches neue austauschen.

In *We Moderns* verbirgt Muir keineswegs seine Abhängigkeit von Nietzsche, sondern streut in seinen Darlegungen Zitate aus Nietzsches Werken ein und kommentiert ihn an vielen Stellen. Muir bekennt sich ganz offen als Nietzscheaner.<sup>1004</sup> In vieler Hinsicht ist Muirs Nietzsche-Interpretation eine sehr persönliche. Er projiziert seine eigene leidvolle Erfahrung auf Nietzsches Werk und selektiert, trotz seiner vollständigen Nietzsche-Lektüre, Teile aus Nietzsches Philosophie und legt sie so aus, daß sie seiner schicksalreichen Vergangenheit einen Sinn und seiner Zukunft ein Ziel geben.

Orage verteidigte *We Moderns* gegen den Vorwurf, die Serie sei nur eine Neuauflage von Aphorismen Nietzsches. Er betonte die Originalität der Gedanken Muirs. Gleichzeitig warnte er jedoch auch davor, daß sie nicht für jedermann niedergeschrieben worden seien, sondern nur für diejenigen, die zur Welt Muirs und Nietzsches gehörten. Orage, der 1917 bereits einen kritischen Abstand zu Nietzsches Werk gefunden hatte, nannte diesen Mangel an "common sense" als einzige Kritik an Muirs Serie.<sup>1005</sup>

Nachdem *We Moderns* 1918 in Buchform erschienen war, erhielt Muir viel Beifall aus den Kreisen der Nietzsche-Anhänger. Sowohl Oscar Levy als auch Henry Mencken, der Kopf der amerikanischen Nietzscheaner, unterstützten Muir. In einem Brief vom 13. Juli 1919 an Mencken schrieb Muir: *Dr Levy has been most generous in his encouragement from the very beginning, and Orage, although naturally, his views are not all similar to mine, has been very appreciative.*<sup>1006</sup> Schließlich ermöglichte Mencken eine Veröffentlichung von *We Moderns* in den USA, diesmal nicht unter dem Synonym "Edward Moore", sondern unter seinen wirklichen Namen, mit einem Vorwort Menckens.<sup>1007</sup>

Das Jahr 1919 stellte eine Zäsur in Muirs Leben dar. Er heiratete Willa Anderson, zog mit ihr nach London, wo er Orages

---

<sup>999</sup> WM, in: NA, 1 March 1917, S. 423-424; 22 Feb 1917, S. 401; 21 June 1917, S. 182.

<sup>1000</sup> WM, in: NA, 1 March 1917, S. 424; 15 March 1917, S. 470-471.

<sup>1001</sup> WM, in NA, 3 May 1917, S. 15.

<sup>1002</sup> WM, in: NA, 17 May 1917, S. 64.

<sup>1003</sup> WM, in: NA, 13 Sept 1917, S. 429.

<sup>1004</sup> WM, in NA, 17 May 1917, S.63; 21 June 1917, S. 182; 5 July 1917, S. 231; NA July 19, 1917, S.269; 30 Aug 1917, S. 388-389; 13 Sept, 1917, S. 429-430; 16 Nov 1916, S.64; 1 Feb 1916, S. 327; 22 Feb 1917, S. 401; 1 March 1917, S. 424; 22 March 1917, S. 497; 5 April 1917; S. 546; 19 Aug 1917, S.592.

<sup>1005</sup> A.R.Orage, RW, in: NA, 20 Sept 1917, S.449.

<sup>1006</sup> P.H.Butter (ed.), *Selected Letters of Edwin Muir*, London 1974, S.22.

<sup>1007</sup> *Ibid.*, S. 20.

Assistent in der Redaktion der *The New Age* wurde, und er unterzog sich einer Psychoanalyse.<sup>1008</sup> Es war auch 1919, als er einige der Essays schrieb, die 1924 in *Latitudes* erscheinen sollten, und die immer noch Spuren von Nietzsches Philosophie enthielten, jedoch nun nur noch eingebettet in Muirs eigenständige Reflexionen.<sup>1009</sup> Willa Muir beschrieb seine schriftstellerische Entwicklung in dieser Zeit: *'I'm trying to improve my style', he said and from that day he set himself to practice writing clearly and simply without Nietzschean rethoric.*<sup>1010</sup>

Einer der Essays in *Latitudes* hatte Nietzsches Philosophie zum Thema. Hier wird der kritische Abstand, der zwischen Muir und Nietzsches Werk gewachsen war, besonders deutlich. Muir bemängelt Nietzsches Moralkritik, die Umwertung der Werte und seine Definition der Dekadenz als pedantisch. Nietzsche habe sich mit an einer viel zu ernsten Kritik an Bewegungen aufgehalten, die bereits wenig später in Vergessenheit geraten seien. Nietzsche sei, obwohl er sein Leben lang gegen den Rationalismus gekämpft hätte, selbst ein Rationalist gewesen. Die Idee des Übermenschen würde nicht mehr als ein Ideal gesehen, sondern als eine Fiktion.<sup>1011</sup>

Muirs Haltung zu Nietzsche wird zwar kritischer, doch er wendet sich nicht vollends von dem deutschen Philosophen ab. Muir betont die Tragik und die Größe von Nietzsches Genie. Er hebt die Bedeutung hervor, die Nietzsches Philosophie, für und den Einfluß, den sie auf das europäische Denken gehabt habe. Nietzsche habe Dinge über das Leben und die Menschen gesagt, die in ihrer Wahrheit und Schönheit niemals übertroffen werden würden.<sup>1012</sup> Muir schließt sein Essay über Nietzsche mit folgendem Kommentar ab: *He has left us some criticism of the first rank; a body of observation of life, religion and morality which will be valid as long as men feel these things and think about them; an exercise in rhythmic prose which must continue to astonish and move, if it does not persuade, men of all habits of thought; and, above all, the spectacle of passionate tragedy of thought, the like of which the human race will probably never see again.*<sup>1013</sup>

Einige Elemente aus Nietzsches Philosophie, die Muir bereits in *We Moderns* rezipiert hatte, tauchen auch in *Latitudes* wieder auf. Die Leidensbejahung als Quelle künstlerischen Schaffens blieb weiterhin ein gewichtiges Thema in seinen Essays.<sup>1014</sup> Es sei nur wenigen Künstlern vergönnt, die Ebene der Bejahung des Leidens zu erreichen. Tragische Lebensbejahung sei der kreative Umgang mit Schmerz, ein asketischer Triumph über die Welt.<sup>1015</sup> Auch die Kritik am Christentum, die Muir mit Nietzsche teilte, findet sich auch in *Latitudes*.<sup>1016</sup> Der schottische Dichter beanstandet am Christentum vor allem die Verneinung des Lebens und seine absoluten Wertvorstellungen von Tugend und Selbstverleugnung.<sup>1017</sup>

Die Ablehnung des Absoluten in der Verbindung mit der Umwertung der Werte ist am deutlichsten von allen Bruchstücken aus Nietzsches Philosophie in *Latitudes* übernommen worden. Bereits die Titel der Essays verraten die Dominanz dieses Themenbereiches: *Against Profundity, In Defense of New Truths, Against Being Convinced* und *Beyond the Absolute*. Die Verabsolutierung der "Vernunft" und der "Moral" habe die Menschen gelähmt, so Muir. Sie hätten sich eine Realität kreiert,

---

<sup>1008</sup> James, K. Robinson, Edwin Muir, S. 236.

<sup>1009</sup> Edwin Muir, *Latitudes*, London 1924.

<sup>1010</sup> Willa Muir, *Belonging*, S. 46.

<sup>1011</sup> Muir, *Latitudes*, S.85-89.

<sup>1012</sup> *Ibid.*, S. 80-84, 86, 91-92.

<sup>1013</sup> *Ibid.*, S. 93.

<sup>1014</sup> *Ibid.*, *The Affirmation of Suffering*, S.167-175.

<sup>1015</sup> *Ibid.*, S. 170-171.

<sup>1016</sup> *Ibid.*, S. 180.

<sup>1017</sup> *Ibid.*, S. 218-219.

jedoch nicht nach Wahrheit gestrebt. Das Streben nach dem Absoluten beschränke den Menschen. Es hätte sie daran gehindert, die Grenzen ihrer Existenz zu finden. So wie Nietzsche behauptet auch Muir, daß Gutes aus Bösem komme und Böses aus Gutem: *And this is true; we, in this generation, who when we philosophise, constantly question the foundations of good and evil, should be the last to deny it. The philosopher, the hero of reason, must listen even to the devil for the sake of truth, and perhaps of other things; he must be benevolent neutral to him, although he know beforehand that Satan is a good advocate.*<sup>1018</sup>

Muir will wie Nietzsche alte Werte durch neue ersetzen.<sup>1019</sup> Seine Essays, die sich gegen das Absolute wenden, reflektieren Nietzsches Aphorismen *Old and New Tables* und *Of the First and the Last Things* aus *Thus Spoke Zarathustra* und dem ersten Band von *Human, All-Too-Human*.<sup>1020</sup>

Nietzsches Philosophie prägte das Leben und Werk des schottischen Dichters. Noch auf dem Sterbebett soll Edwin Muir gesagt haben, *There are no absolutes, no absolutes.*<sup>1021</sup>

## 5. Zusammenfassung

Von *The New Age* strahlten Nietzsches Ideen auf eine breite britische intellektuelle Leserschaft aus. War es Orages und Jacksons Ziel gewesen, mit *The New Age* ein allgemeines Sammelbecken für die "neuen Philosophen" zu begründen, so gelang es ihnen immerhin, ein Forum für den Nietzscheanismus in England zu schaffen. Von Anfang an schrieben Nietzsche-Anhänger verschiedener Couleur für die Zeitung, die nach und nach aus ihrer Leserschaft den Nachwuchs an nietzscheischen Autoren rekrutieren konnte. Ihre unorthodoxe Grundhaltung, die keine Dominanz einer bestimmten Richtung, sei es in Kunst, Philosophie oder Politik zuließ, machte Assoziationen der zahlreichen neuen Bewegungen, die sie propagierte, mit Nietzsches Philosophie möglich. Wie schon ihr Titel besagte, wollte die Zeitung Verkünder des "neues Zeitalters" sein. Esoterik, Kollektivismus und Gildensozialismus, Realismus, Vorticismus, Psychologie - alles was "neu" war, fand Platz in *The New Age*, und jede neue Bewegung paarte sich mit Nietzsches Ideen.

Alfred Richard Orages Position an der Jahrhundertwende liegt zwischen Viktorianismus und Moderne. Seine Kritik an der kapitalistischen, industriellen Produktionsweise ist konservativ. Als Gildensozialist will Orage zurück zu den "kleinen Werkstätten" der Vergangenheit und zur handwerklichen Produktion. Sein Engagement in der sozialistischen Bewegung aber wie auch sein Streben nach sozialem Aufstieg ist zukunftsgerichtet. Orage begann 1900, im Todesjahr des Autors, Nietzsche zu lesen. Er war erst 27 Jahre alt und mit seiner Position als Lehrer unzufrieden. In der "Independent Labour Party", in der "Plato Group" und in der "Theosophical Society" hatte er schon Ventile für seinen Ehrgeiz, wie auch Nahrung für seine intellektuellen Interessen gefunden. In dieser Situation machte ihn Holbrock Jackson mit den Werken des deutschen Philosophen bekannt. Gemeinsam war Orage und Nietzsche ihre feindselige Haltung gegenüber einem starken Staat und den liberalen und kapitalistischen Tendenzen ihrer Zeit. Beide maßen der Kunst und Kultur eine wichtige Rolle für die jeweilige Entwicklung zu, die sie anstrebten.

Für Orage, dessen Interesse vielen neuen Ideen galt und der sich im Laufe der Jahre verschiedenen politischen, okkulten und philosophischen Bewegungen anschloß, war Nietzsches Philosophie keine Eintagsfliege, sondern ein langfristiger Begleiter. In der Zeit von 1900 bis 1922 war jede von Orages geistigen Metamorphosen mit Nietzsches Philosophie verbunden, ja für lange Zeit schien Orages Nietzscheismus der dominante stabile Faktor in seiner amöbenhaften Denkstruktur zu sein. So verschieden die Bewegungen waren, mit denen sich Orage verbündete, so beweglich war auch sein Blick für Nietzsche. In den Leedser Tagen faszinierte ihn vor allem die Übermenschidee, mit der "Fabian Arts Group" und *The New Age* stand Nietzsches Elite der "neuen Philosophen" und seine "neue Aristokratie" im Vordergrund, verbunden mit

---

<sup>1018</sup> Ibid., S. 224-215.

<sup>1019</sup> Ibid., S. 213.

<sup>1020</sup> CW, Bd. XI, S. 239-263; Bd. VI, S. 193-194.

<sup>1021</sup> So zitiert bei Bridgewater, S. 103, ohne Quellenangabe.

dem metaphysischen Willensprinzip. Nietzsches Kritik am Bildungssystem schien Orage immer wieder zu faszinieren, am Ende schließlich rückte die Kritik am Kapitalismus in den Blick des Gildensozialisten. Orages Rezeption war ungewöhnlich breit, das zeigen seine Nietzsche-Bücher, wie auch seine Zeitungsartikel. Trotzdem war seine Wahrnehmung selektiv, immer abhängig von dem jeweiligen Trend, dem er gerade anhing. Im Kern jedoch zentrierte sich seine Rezeption über den langen Zeitraum hinweg immer um das Thema des großen unabhängigen Individuums und seine Höherentwicklung.

Für Orage war Nietzsche mit seiner Ablehnung staatlicher Übermacht und seiner Betonung des Individuums in erster Linie ein Verbündeter im Kampf gegen Kollektivismus.

Was Orage in der Verschmelzung von Nietzscheschem Individualismus und der gildensozialistischen Theorie entwickelt, ist eine Form des individualistischen Anarchismus. Er fordert die schrankenlose Freiheit für den Einzelnen, die Beseitigung von Geld und Zinsen und marktwirtschaftlicher Güterproduktion und -verteilung und der kapitalistischen Wirtschaftsordnung überhaupt. Sein Gildensozialismus zielt auf die Beseitigung des Staates. Er wünscht eine Ausdehnung der persönlichen Freiheit durch den Zusammenschluß von Individuen. Aus dem Konglomerat Gildensozialismus, dessen Hauptkomponenten Sozialismus von Morris und der französische Syndikalismus sind, entsteht in der Verbindung mit Nietzsches Individualismus und aristokratischem Radikalismus eine anarchistische Lehre.

Sie war jedoch nur ein Produkt von Orages Nietzsche-Rezeption. Wie sein Freund Holbrock Jackson wollte auch Orage eine nietzscheische Organisation schaffen. Schon der "Leeds Arts Club" war ein solcher Versuch gewesen, dann wollten Orage und Jackson Nietzsches höhere Menschen in der "Fabian Arts Group" und schließlich mit der *The New Age* organisieren. Letzteres gelang ihnen zwar nicht, doch als Chef einer vielgelesenen Wochenzeitung machte Orage Nietzsche in der britischen Geisteswelt bekannt. Zudem rüstete sich Orage mit Nietzsches Ideen in seinem Kampf gegen den fabianischen Kollektivismus. Die junge Generation von Schriftstellern, die in *The New Age* groß wurde und deren Mentor Orage war, setzte sich mit Nietzsche auseinander. Schließlich verschaffte Orage mit seiner Zeitung auch dem Levy-Zirkel ein Sprachrohr. Orages Aufstieg unter den "men of letters" war untrennbar mit Nietzsche verbunden. Hatte sich Orage schon in Leeds mit seinen nietzscheischen Ideen ein Profil verschafft, so trat er mit diesen Vorstellungen erst recht in der "Fabian Arts Group" hervor. Mit seinen Publikationen machte er sich einen Namen als Nietzscheaner, ein Profil, das er als Redakteur und Herausgeber von *The New Age* weiter festigte.

Trotz seiner breiten Rezeption und seinem großen Einsatz für die Verbreitung von Nietzsches Philosophie ging Orage über die Absichten des Autors Nietzsche hinweg. Nietzsches Ideen alleine waren Orage nie ausreichend. Immer mußten sie mit anderen Inhalten verbunden werden, denn Orage wollte in seiner Gegenwart etwas bewegen. Schon gleich zu Anfang versuchte er ein konkretes Übermenschbild zu zeichnen, seine Nietzsche-Einführung trägt theosophische Züge und schließlich füllt Orage seinen Sozialismusbegriff mit nietzscheischen Inhalten auf. Auffällig ist, daß Orage neben seinem öffentlichen Bekenntnis zu Nietzsche und seinem engagierten Einsatz für die Verbreitung seiner Ideen auch immer wieder verdeckt mit nietzscheischem Gedankengut arbeitet. Orage gibt Nietzsches Gedanken als seine eigenen aus. Am Ende bleiben seine überaus kreativen Nietzsche-Interpretationen Projektionen.

Herbert Read, der als Kind sein soziales Umfeld verloren hatte, in einem Waisenhaus aufwuchs und dann als Büroangestellter arbeitete, erhielt die Chance, an einer der neugegründeten Universitäten zu studieren. In der Bibliothek der Leeds University begann der streng christlich erzogene Read im Alter von neunzehn Jahren Nietzsche zu lesen. Mit seinem Studienbeginn fiel sein Engagement im "Leeds Arts Club" zusammen, das schließlich zu einem Kontakt mit Alfred Richard Orage und seiner Zeitung führte.

Im Zentrum von Reads Rezeption stand Nietzsches Idee vom großen, unabhängigen Individuum. Damit verknüpfte er die Ablehnung des starken Staates, Nietzsches Kritik am Kapitalismus und der industriellen Produktionsweise sowie dessen Bewunderung für das antike Griechenland und die Renaissance. Read verband diese Elemente mit seiner demokratischen Einstellung, obwohl er sich Nietzsches verächtlicher Äußerungen über die Demokratie bewußt war. Dennoch glaubte er, daß die Entwicklung des höheren Menschen, einer "superrace" wie er sie nannte, auch auf demokratischem Wege möglich sei. Der Anhänger des Gildensozialismus benutzte Nietzsches Kritik am Staat in seiner Argumentation gegen den Kollektivismus. Er verband mit seiner in Nietzsche wurzelnden Idee einer "superrace" auch Elemente der Evolutionstheorie, die er aus dem naturwissenschaftlichen auf den gesellschaftlichen Bereich übertrug. Reads Ziel war es eine, Lehre, die "religion of human perfectibility" zu formulieren. Dieser Wunsch kommt bereits 1915 im Kriegstagebuch zu Ausdruck. In A

*Philosophy of Anarchism* beschäftigt sich Read intensiv mit der Notwendigkeit einer "neuen Religion".<sup>1022</sup>

Wie schon bei Orage ergänzen sich der Gildensozialismus als ein Konglomerat aus sozialromantischen und syndikalistischen Ideen und der Nietzscheismus, bei dem insbesondere das souveräne Individuum im Vordergrund der Rezeption steht, zu einem individualistisch-syndikalistischen Anarchismus. Individualistische Elemente finden sich in dem negativen Staatsverständnis und der Forderung nach schrankenloser Freiheit für den Einzelnen, Merkmale des Syndikalismus in der Umstrukturierung der Produktion in kleinere Produktionseinheiten und in der Ablehnung des Kapitalismus. Herbert Read zementiert mit Elementen der Philosophie Nietzsches eine politische Theorie, die zwischen individualistischem und syndikalistischem Anarchismus anzusiedeln ist.<sup>1023</sup> Sowohl Max Stirner als auch der spanische Syndikalismus tauchen am Rande von Reads Betrachtungen auf, sie nehmen jedoch keine zentrale Stellung ein, sondern liefern lediglich einzelne Bausteine.<sup>1024</sup> Nietzsches Ideen stehen jedoch im Vordergrund und am Anfang der Konstruktion einer "Philosophy of Anarchism", die wohl als Versuch der Entwicklung einer "new religion" zu werten ist, die Read für die Umorientierung der Gesellschaft für notwendig hielt.<sup>1025</sup>

Read las die gesamte Ausgabe der *Complete Works of Friedrich Nietzsche*. Sein Interesse galt Nietzsches Werk, und er setzte sich von Anfang an kritisch mit dem Autor auseinander. Er nahm Nietzsches Aussagen nicht als gegeben hin, sondern versuchte sie selbst nachzuvollziehen. Erst später setzt er Elemente seiner Rezeption kreativ ein. Dabei weicht er sowohl bei seinem Versuch zwischen Nietzsche und dem demokratischen System zu vermitteln wie auch bei der Auslegung Nietzsches als Evolutionsphilosophen von den Intentionen des Autors ab. Auch sein Versuch, mit Hilfe von Nietzsches Gedanken eine "neue Religion" zu formulieren, ist nicht in Nietzsches ursprüngliche Sinn. Letztere Schrift ist als der Versuch einer anarchistischen Ideologiebildung zu werten. Es war nicht Reads Ziel, Nietzsche wahrheitsgetreu und unverfälscht darzustellen. Stattdessen ließ sich Read von Nietzsche inspirieren. Reads Nietzsche-Rezeption begleitet seinen Kontakt zu Orage und *The New Age* und seinen Aufstieg in der Schicht der britischen Intellektuellen. Nietzsche lieferte ihm die Motivation und die Ideen, mit denen sich Read als junger Schriftsteller einen Namen machte.

Für Edwin Muir begann das 20. Jahrhundert sehr unglücklich. Als Sohn von Farmern war er vom Niedergang der Agrarwirtschaft direkt betroffen. Krankheit und Tod war das Schicksal seiner Familie, die vom Land in die Stadt Glasgow "geflohen" war. Seine Nietzsche-Lektüre markierte mit dem Kontakt zu Orage den ersten Lichtblick in Muir Jugend. Im Alter von 20 Jahren hoffte der junge Büroangestellte, in die Schicht der "men of letters" aufzusteigen und ein Leben als Schriftsteller führen zu können.

Muir las die gesamte Levy-Ausgabe und seine Rezeption, die sich in *We Moderns* niederschlägt, ist sehr breit. Es waren zunächst die Bejahung des Lebens und des Leidens verknüpft mit dem "Willen zur Macht", die Muir faszinierten. Er nahm den Gedanken von der "Höherentwicklung des Menschen" auf, verband ihn mit der Kritik am Christentum, gegen das er wiederum mit der "Umwertung der Werte" argumentierte. Muir kritisierte mit Nietzsche die Grundsätze des Liberalismus und die kapitalistische Wirtschaftsweise. Er wendete sich von Nietzsche aus gegen den Idealismus und leugnet das "Absolute". Er kritisierte die Kunst der Moderne und wollte, wie Nietzsche, die antike Tragödie wiedererwecken. Schließlich räumte er dem Künstler den gleichen hohen Rang ein, wie es Nietzsche getan hatte, und nahm so auch dessen aristokratisches Ideal auf.

Edwin Muir wendet Nietzsches Gedanken und Aussagen auf die Politik und Gesellschaft seiner Gegenwart an. Muir ist zwar Anhänger des Gildensozialismus und verbindet auch von Nietzsche rezipierte Elemente mit dieser politischen Grundeinstellung, doch er formuliert kein geschlossenes politisches Konzept. Nietzsches Aphorismen werden so nicht in ein neues theoretisches Korsett gezwängt. Wie sein Vorbild verzichtet Muir auf eine systematische Darstellung und versucht

---

<sup>1022</sup> Read, *The Contrary Experience*, S.71. Ders., *Philosophy*; S.45-47.

<sup>1023</sup> Siehe dazu auch F. Neumann, *Anarchismus*, in: Ders. (Hg.), *Politische Theorien und Ideologien*, Baden-Baden 1977, S.180-237.

<sup>1024</sup> Read, *Philosophy*, S. 48-51.

<sup>1025</sup> *Ibid.*, S.45-47.

statt dessen, Nietzsches aphoristischen Stil in *We Moderns* zu kopieren.

Tragik und Leiden werden deshalb so häufig in *We Moderns* als Bedingungen für die Höherentwicklung genannt, weil sie im Leben Muirs eine so große Rolle gespielt haben und er seinen schmerzhaften Erlebnissen einen nachträglichen Sinn verleihen kann, wenn er sich als einer der wenigen, die zur Höherentwicklung bestimmt sind, identifiziert. Nach Nietzsche fühlt er sich durch sein Leiden geadelt. Seine Gegenwart als Büroangestellter kann Muir kaum ertragen. In seinem Selbstverständnis blendet er sie aus. Er sieht sich als das, was er werden möchte: als Künstler. Damit gehört er dann zu einer privilegierten Schicht, die eine wichtige Rolle bei der Schaffung des "Übermenschen" spielt. Seiner unmittelbaren Gegenwart gibt er den Namen "Moderne" und kritisiert sie mit Hilfe der Argumentation Nietzsches aufs schärfste. Sein ganzes Denken ist auf die Zukunft gerichtet. Orages Versuch, *The New Age* zu einem Sammelbecken der "neuen Philosophen" zu machen, öffnete Muir den Weg zur Flucht nach vorn. Später verurteilte Muir sein Verhalten als "compensation". Allerdings hat ihn sein nietzscheisches Selbstverständnis auch zu den ersten schriftstellerischen Schritten motiviert. Er selbst betrachtete seine ersten Veröffentlichungen später als unzulänglich. Sie ebneten dem jungen Muir aber den Weg zu intellektuellen Zirkeln, mit deren Hilfe er zu seiner späteren schriftstellerischen Eigenständigkeit heranwuchs.<sup>1026</sup>

Edwin Muirs Interesse für Nietzsches Philosophie ist untrennbar mit der *The New Age* verbunden. Als Leser der *The New Age* stieß er auf Nietzsche. Er gehörte zu der jungen Garde von Schriftstellern, die Orage förderte und schließlich gab er mit der nietzscheanisch eingefärbten Serie *We Moderns* sein schriftstellerisches Debüt in der *The New Age*, das ihn aber weit über die Leserschaft der *The New Age* hinaus bekannt machte.

Edwin Muirs Nietzsche-Rezeption half ihm nicht nur, sich als Schriftsteller zu etablieren, sondern begleitet ihn in seiner künstlerischen Tätigkeit ein Leben lang.

So unkritisch und unselbständig Muir sich zu Anfang mit Nietzsche auseinandersetzte, blieb doch ein hoher Grad von Authentizität Nietzsches in seiner Interpretation erhalten. Sein Verzicht auf ein System schützte Muir davor, Nietzsches Gedanken allzusehr zu verzerren. Wenn der junge Muir auch seine Probleme auf Nietzsches Werk projizierte, so erlebt seine späte Rezeption einen hohen Reflektionsgrad. Hier setzte sich Muir kritisch mit Nietzsche und sich selbst auseinander. Seine Nietzsche-Auslegungen werden selbständig, er bringt seine eigenen Erfahrungen und Gedanken ein. In *Latitudes* stellt sich ein Leser dar, wie ihn sich Nietzsche gewünscht hatte.

Ihre liberale, für alle Diskussionen offene Haltung, die sich so fruchtbar für den Nietzscheanismus auswirkte, verdankte *The New Age* ihrem Herausgeber und Redakteur Alfred Richard Orage. Er selbst war Anhänger zahlreicher Bewegungen, die die Jahrhundertwende prägten und verband Nietzsche mit Theosophie, Platonismus und Gildensozialismus. In seinen chamäleonartigen geistigen Verwandlungen blieb Nietzsche zwei Jahrzehnte lang eine Konstante.

Obwohl Orages Denken sich ständig im Fluß befand und kaum feste Strukturen annahm, so läßt sich trotzdem eine Grundlinie in seiner Nietzsche-Interpretation ausmachen: Orage sehnte sich immer danach, die großen Individuen zu einer neuen Aristokratie zu versammeln und mit ihnen gegen die Moderne zu kämpfen.

Dieses Ziel teilte er mit den meisten Nietzscheanern, die für seine Zeitung schrieben, doch er selbst und seine Schüler gaben dieser Interpretation noch eine eigene Richtung. Sie verpönten den starken Staat der Kollektivisten und wollten auch nicht zurück in die Zeit der alten aristokratischen Ordnung. Das starke unabhängige Individuum und seine freie Entfaltung stand im Mittelpunkt ihrer Interpretation. Sie duldeten keine Institutionen, die dem großen Einzelnen Zügel anlegen konnte. In der Ablehnung von starkem Staat und kapitalistischer Wirtschaftsordnung treffen sie sich mit Nietzsche. Das Ergebnis dieser produktiven Nietzsche-Rezeption ist eine Form des individualistischen Anarchismus.

Orage und seine gildensozialistische Avantgarde kritisierten die industrielle, maschinelle Produktionsweise und wollten zurück zu den kleinen Werkstätten, in denen das alte Handwerk gepflegt wurde. Politisch jedoch waren sie fortschrittsorientiert und forderten eine neue politische Ordnung, mit direkten Mitbestimmungsmethoden in ihrer Zunftordnung, die dem Einzelnen mehr Macht gaben, als ihnen eine Wählerstimme bei den Parlamentswahlen zubilligte.

---

<sup>1026</sup> Willa Muir, *Belonging. A Memoir*, London 1968, S. 40: *In this way, two month after coming to London, Edwin became a member of a small group centred around Orage; his circle of acquaintances was widening and he was no longer an outsider.*



Orages Gildensozialismus verliert mit seiner Nietzsche-Rezeption letztere Komponente. Nicht mehr die Zunftordnung steht an oberster Stelle seines politischen Strebens, sondern eine führende Elite, der er wahlweise von Nietzsche entlehnte Namen wie "neue Philosophen" oder "neue Aristokratie" gibt.

Über diese Elite will er die Gesellschaft perfektionieren. Orage formuliert so einen neitzscheischen Sozialismus, der sich von den traditionellen Zielen der britischen Arbeiterbewegung entfernt hat.

Betrachtet man den sozialen Aufstieg von Alfred Richard Orage, Holbrock Jackson, Herbert Read, Edwin Muir und auch anderer Mitarbeiter von *The New Age*, so stellt man fest, daß Nietzsche wie ein Katapult für den sozialen Aufstieg dieser jungen Männer in die Berufsgruppe der "men of letters" gewirkt hat. Mit Nietzsches provokativen Aussagen, die sich vortrefflich auf die britische Gesellschaft der Jahrhundertwende anwenden ließen, und seiner aufreizenden Sprache konnten die jungen Schriftsteller viel Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Zudem identifizierten sie sich selbst als Mitglieder von Nietzsches "neuer Aristokratie" von "neuen Philosophen", ein Selbstverständnis, das ihnen den Mut und Selbstvertrauen gab, den Schritt aus dem kleinbürgerlichen Dasein als Händler oder Lehrer in die schillernde Welt der Londoner schreibenden Zunft zu wagen.

## VI. DER RHYMER'S CLUB-SAVOY-ZIRKEL: MIT NIETZSCHE GEGEN DAS VIKTORIANISCHE ENGLAND

*...the new epoch in which poets and  
poetic thinkers should be once more,  
as they were in the days of the Hebrew  
prophets, the spiritual leaders of a race....  
The arts are about to take upon their  
shoulders the burdens that have fallen  
from the shoulders of the priests.*

(William Butler Yeats, Essays and Introductions)

### 1. Der Club der Dichter und die dekadente Zeitschrift

Die vierte und letzte Gruppe von Intellektuellen, die hier unter dem Aspekt der Aufnahme und Verbreitung von Nietzsches Werken im Großbritannien zur Jahrhundertwende betrachtet werden soll, ist weniger organisiert als die vorangegangenen und läßt sich daher ungleich schwerer fassen. Es handelt sich um einen Kreis von Dichtern, die sich zunächst im "Rhymer's Club" organisierten und später zusammen an der kurzlebigen Zeitschrift *The Savoy* mitarbeiteten. Ihre Bedeutung für die Verbreitung von Nietzsches Werk in Großbritannien liegt darin, daß die ersten übersetzten Fragmente und auch der erste Artikel über Nietzsche und sein Werk von Mitgliedern dieses Kreises verfaßt wurden, und darüber hinaus Nietzsches Ideen durch den "Savoy-Zirkel" in den literarischen Kreisen Eingang fanden.

Der "Rhymer's Club" wurde ungefähr 1890 gegründet.<sup>1027</sup> Den Kern des Klubs, der sich regelmäßig im "Cheshire Cheese" in Londons Fleet Street traf, bildeten folgende 14 Dichter: William Butler Yeats, Arthur Symons, John Davidson, Ernest Rhys, Thomas William Rolleston, Ernest Dowson, Edwin John Ellis, George Arthur Greene, Arthur Cecil Hillier, Lionel Johnson, Richard Le Gallienne, Victor Plarr, Ernest Radford und John Todhunter. Weitere 25 Anhänger des Clubs nahmen regelmäßig an den Sitzungen im "Cheshire Cheese" teil. Von Bedeutung für die Nietzsche-Rezeption waren von diesen vor allem Havelock Ellis, John Gray und Edward Garnett.<sup>1028</sup>

Wie schon erwähnt, hatte der Rhymer's Club keine feste Organisation. Es gab keinen Vorstand und keine Ämter, kein Manifest und auch sonst keine niedergeschriebenen Regeln.<sup>1029</sup> Bei den Zusammenkünften in der Fleet Street trugen die Dichter ihre Werke vor und besprachen sie zusammen. Der Name "The Rhymer's" beschrieb das Ziel der Dichter: Sie strebten nach dem reinen Reim, der von viktorianischer Rhetorik und Moral geläutert war. Sie wollten mit der unmittelbaren Vergangenheit in der Literatur brechen.<sup>1030</sup> Yeats beschrieb in seiner Einleitung zu *The Oxford Book of Modern Verse* das Anliegen der jungen Dichter: *The revolt against Victorianism meant to the young poet a revolt against irrelevant descriptions of nature, the scientific and moral discursiveness of In Memoriam - [...] Poetry was a tradition like religion and liable to corruption, and it seemed that they could best restore it by writing lyrics technically perfect, the emotion pitched high, and as Pater offered instead of moral earnestness life lived as a "pure gem-like flame" all accepted him for master.*<sup>1031</sup>

Die Rhymer's Club publizierten 1892 und 1894 zwei Anthologien ihrer Werke, dies blieben die einzigen gemeinsamen Veröffentlichungen.<sup>1032</sup> Der Mangel an greifbaren Fakten und Quellen mag wohl auch der Grund dafür gewesen sei, daß sehr wenig Literatur über den "Rhymer's Club" erschienen ist. Erst 1988 wurde eine sozial- und geistesgeschichtliche Studie über

<sup>1027</sup> Das eindeutige Gründungsdatum ist nicht klar festzulegen. Siehe zur Diskussion: Bruce Gardener, *The Rhymer's Club*, New York London 1988, S. 9-12.

<sup>1028</sup> *Ibid.*, S. 6-7.

<sup>1029</sup> *Ibid.*, S. 4-5.

<sup>1030</sup> B. Bergonzi, *The Turn of the Century*, London Basingstoke 1973, S. 26-27.

<sup>1031</sup> W.B. Yeats (ed.), *The Oxford Book of Modern Verse*, London 1970 (1941), S. ix.

<sup>1032</sup> *Book of the Rhymer's Club*, London 1892. *Second Book of the Rhymer's Club*, London 1894.

den Klub veröffentlicht. Ihr Autor, Bruce Gardener, beurteilt die Bedeutung des Rhymer's Clubs wie folgt: *In essence, I argue that the Rhymer's Club did more than any other group of poets to unravel the knot which threatenend to strangle English culture in the early 1890s, as the Victorian world faltered into the Modern.*<sup>1033</sup> Scheinbar widersprüchlich dazu, aber ebenso wichtig ist Gardeners Charakterisierung des "Rhymer's Club" als eine Verbindung von nationalistischen irischen Schriftstellern und ihren kosmopolitischen und anti-imperialistischen englischen Sympathisanten.<sup>1034</sup> Die keltischen Schriftsteller und auch diejenigen, die keltisch sein wollten, schufen sich einen Platz in der englischen Kultur, die sie bekämpften und so gleichzeitig erneuern wollten. Aber bereits die Formierung eines literarischen Zirkels wie des "Rhymer's Club" zeugte von der Orientierung an kontinentaler Kultur. Yeats brachte dies ganz deutlich in einem Artikel des *Boston Pilot* zum Ausdruck: *In England the writers do not form groups, but each man works by himself and for himself, for England is the land of literary Ishmaels. It is only among the sociable Celtic nations that men draw nearer to each other when they want to think and dream and work. All this makes the existence of the Rhymer's Club the more remarkable a thing.*<sup>1035</sup>

Das keltische Selbstverständnis stellte eine wichtige Voraussetzung für die Nietzsche-Rezeption einer Reihe von "Rhymers" dar und erfordert daher, hier etwas eingehender betrachtet zu werden.<sup>1036</sup>

Die meisten Mitglieder des "Rhymer's Clubs" waren Iren, andere, wie Symons und Rhys, waren Waliser und schließlich zählte sich auch der Schotte Davidson zu den "Kelten". Die keltischen "Rhymer's" waren nicht nur zahlenmäßig überlegen, sondern auch die dominierenden Persönlichkeiten wie etwa Rhys und Yeats waren "celts". Acht Mitglieder des "Rhymer's Clubs" gehörten gleichzeitig der von Yeats und Rolleston gegründeten "London Irish Literary Society" an, die zusammen mit der "National Irish Literary Society" in Dublin versuchte, durch Vorträge, journalistische Arbeiten, Veröffentlichungen und vor allem durch die Verbreitung einer "New Irish Library" eine nationale irische Kultur zu definieren und zu verbreiten. Allerdings zerbrach die "London Irish Literature Society" in zwei Lager, die fortschrittliche Gruppe um Yeats und die konservativere um Duffy, wobei letztere die Oberhand gewann, was die Zusammenarbeit mit den "Rhymers" lähmte. Folglich versuchten Yeats und seine Mitstreiter, ihre Vorstellungen von einer neuen irischen Literatur in den Veröffentlichungen des "Rhymer's Clubs" zu verwirklichen.<sup>1037</sup>

Der Versuch eine "irische Kultur" zu begründen war jedoch ein problematisches Unterfangen, weil es keine klar erkennbare irische Tradition gab, an die angeknüpft hätte werden können. In Ermangelung eines gewachsenen nationalen kulturellen Erbes mußte eine bewußte Entscheidung für eine Bestimmung dessen, was irische Kultur kennzeichnet, getroffen werden. Einige Rhymers wollten an eine anglo-irische Tradition anknüpfen, Yeats dagegen an eine gälische, wobei letzterer jedoch gleichzeitig die Provinzialität Duffys ablehnte. Yeats wollte die irische Literatur so national wie möglich gestalten. Was auch immer die Position der Rhymers war, einig war man sich darin, daß der Ort, an dem die irische Kultur ihre Bestimmung erfahren sollte, London sei.<sup>1038</sup> Man rüstete und exerzierte im Lager des Feindes, um dann zur Schlacht gegen ihn anzutreten. Diese paradoxe Lage war ein Ausgangspunkt für die Nietzsche-Rezeption einiger Rhymers. Die ablehnende Haltung gegenüber England machte sie offen für kontinentale Einflüsse. Die Notwendigkeit, eine irische Kultur zu konstruieren, trug ebenfalls dazu bei, daß man nach neuen europäischen Ideen Ausschau hielt.

---

<sup>1033</sup> Gardener, S. 5.

<sup>1034</sup> *Ibid.*, S. 143.

<sup>1035</sup> W.B. Yeats, *The Rhymer's Club*, in: W.B. Yeats, *Letters to the New Island*, ed. by. H. Reynolds, London 1970 (1941), S. 143.

<sup>1036</sup> Wie bereits D.S. Thatcher bemerkte, ist das Interesse von irischen Schriftstellern für Nietzsches Philosophie besonders groß gewesen. Nicht nur Shaw und Yeats, sondern auch James Joyce, George Moore, John Eglinton, Stephen Gwynn, Stephen MacKenna und James Cousins sind in diesem Zusammenhang zu nennen. Vgl. Thatcher, *Nietzsche in England*, S.126.

<sup>1037</sup> Gardener, S. 143-145.

<sup>1038</sup> *Ibid.*, S.146-148.

Literarisches Vorbild der Rhymers war, wie Yeats unverhohlen in der oben zitierten Passage eingesteht, Walter Pater. Die Anlehnung an Pater, dem Autor von *Studies in the History of the Renaissance* und *Marius the Epicurean*, war ein weiterer Anknüpfungspunkt für die Nietzsche-Rezeption der Dichter im "Rhymers'Club".<sup>1039</sup>

Obwohl eine direkte Abhängigkeit zwischen Nietzsche und Pater nicht bestehen konnte, sind einige Parallelen in den Interessen und Aussagen der beiden Autoren unübersehbar.<sup>1040</sup> Beide idealisierten die Zeitalter der griechischen Antike und der italienischen Renaissance.<sup>1041</sup> Bereits bevor *Die Geburt der Tragödie* von Nietzsche verfaßt worden war, diskutierte Pater Apollo und Dionysos als gegensätzliche artistische Grundrichtungen vertretende Gottheiten. Übereinstimmend werten beide Denker in ihrer Abwertung des "absoluten Ideals" sowie in der Unterscheidung Moral für Herrschende und die Beherrschte. Beide strebten nach einer harmonisierten Kunstform, die sie in der Musik verwirklicht sahen.<sup>1042</sup> Aufgrund dieser Entsprechungen in ihren Interessen und ihren Äußerungen ist es durchaus möglich, daß die Begeisterung für Pater wegbereitend auf die spätere Nietzsche-Rezeption der Rhymers gewirkt haben könnte.

Der "Rhymer's Club" löste sich aus wenig spektakulären und daher auch kaum bekannten Gründen nach dem Erscheinen seiner zweiten Veröffentlichung 1894 auf. Ausschlaggebend waren wohl Auseinandersetzungen persönlicher Art zwischen Yeats und Davidson. Die Kontakte und Freundschaften, die sich durch die Dichtervereinigung gebildet hatten, bestanden jedoch fort. Als Arthur Symons 1896 Herausgeber der Zeitschrift *The Savoy* wurde, waren eine Reihe der alten Rhymers an dem neuen Unternehmen beteiligt.

*The Savoy* war eine kurzlebige, aber doch bedeutende Zeitschrift. Acht Ausgaben erschienen im Jahr 1896. Sie war die Nachfolgerin des berühmten *Yellow Book*, das mit seinem mit allen alten Traditionen brechenden Stil die neunziger Jahre geprägt hatte. Der Stern des *Yellow Book* ging mit dem Oscar Wildes unter, beide verkörperten den Bruch mit dem 19. Jahrhundert in der englischen Literatur.

Symons und auch John Davidson hatten zu den Mitarbeitern des *Yellow Book* gehört, daher war es nicht verwunderlich, daß der Verleger Leonard Smithers gerade Symons darum bat, die neue Zeitschrift herauszugeben.<sup>1043</sup> Symons stellte zwei Bedingungen. Erstens sollte Smithers seinen geheimen Handel mit anrühiger Literatur in Zukunft bleiben lassen und zweitens, sollte Aubrey Beardsley, dessen Illustrationen das Image des *Yellow Book* geprägt hatten, auch die künstlerische Redaktion für *The Savoy* übernehmen. Smithers gestand beides zu. Der dritte Mann der ersten Stunde war William Butler Yeats, den Symons während der Rhymer's Jahre kennen und schätzen gelernt hatte.<sup>1044</sup> Dowson, Davidson, Rhys, und Havelock Ellis waren weitere Rhymers, die an *The Savoy* mitarbeiteten. Die Zeitschrift war kosmopolitisch ausgerichtet. Sie enthielt Übersetzungen und Artikel über die neuen literarischen Bewegungen des Kontinents und über ihre Vertreter, wie Paul Verlaine, Emil Verhaeren und Cesare Lombroso, sowie über Themenbereiche wie Symbolismus und Dekadence. *The Savoy* publizierte, so wie Symons seine Absicht in seinem Vorwort zur ersten Ausgabe deutlich gemacht hatte, alles was hohen künstlerischen Wert hatte und verschrieb sich mit diesem Grundsatz der "arts-for-arts-sake"-Bewegung. Nach Ansicht Holbrock Jacksons war dieser hohe und abstrakte Anspruch der Grund für den mangelnden Erfolg der Zeitschrift. Obwohl *The Savoy* zum Preis einer halben Krone zu haben war, d.h. nur halb soviel kostete wie das *Yellow Book* und die modernsten Illustrationen, Artikel und Lyrik der hervorragendsten Essayisten und Dichter enthielt, war sein Leserkreis zu

---

<sup>1039</sup> Walter Pater, *Studies in the History of the Renaissance*, London 1873. Ders., *Marius the Epicurean*, London 1885.

<sup>1040</sup> P. Bridgwater legt überzeugend dar, warum eine direkte Abhängigkeit zwischen Nietzsche und Pater nicht gegeben sein kann. Vgl. Bridgwater, *Nietzsche in Anglosaxony*, S.21-22.

<sup>1041</sup> CW, Bd. I, Bd II. W. Pater, *Greek Studies*, London 1928 (repr.).

<sup>1042</sup> Diese Parallelen zwischen Pater und Nietzsche, die unabhängig voneinander bestehen, wurden bereits 1913 von Arthur Ransome, *Portraits and Speculations*, London 1913, S. 135-141, erkannt.

<sup>1043</sup> Holbrock Jackson, *The Eighteen Nineties*, London 1988 (1913), S. 54-57.

<sup>1044</sup> W.B. Yeats, *Memoirs*, ed. by Denis Donoghue, Bristol 1972, S.90-91.

klein und *The Savoy* mußte bereits Ende 1896 das Erscheinen einstellen.<sup>1045</sup>

*The Savoy* galt, ebenso wie der Vorgänger, als "decadent" par excellence. "Decadence" war in Großbritannien charakterisiert durch die Reaktion in der Literatur und Kunst gegen alles, was man in Form, Struktur, Werten und Techniken mit dem Viktorianismus in Zusammenhang bringt gekennzeichnet.<sup>1046</sup> Somit setzte *The Savoy* die Revolte, die die Rhymers gegen die viktorianische Literatur begonnenen hatten, fort. Arthur Symons wurde, nachdem sein Artikel *The Decadent Movement in Literature* 1893 in *Harper's New Monthly Magazine* erschienen war, der anerkannte Sprecher des "decadent movement" in England.<sup>1047</sup>

Die Dichter von *The Savoy* führten einen "bohemian lifestyle". Man traf sich im Café Royal, trank schwarzen Kaffee oder Absinth, besuchte gemeinsam Music Halls, rauchte Haschisch und machte auch durch ein ausschweifendes Sexualeben von sich reden.<sup>1048</sup> Yeats kennzeichnete die Gruppe von Dichtern und Künstlern um den "Rhymer's Club" und *The Savoy* als "The Tragic Generation". Johnson und Dowson starben in ihren frühen Dreißigern, Beardsley bereits mit 26 Jahren und John Davidson nahm sich 1909 im Alter von 43 das Leben. Symons schriftstellerische Karriere endete mit seinem geistigen Zusammenbruch 1908.<sup>1049</sup>

Ernest Rhys erinnerte sich an die Wirkung, die Nietzsche auf den Rhymers-Savoy-Zirkel in den neunziger Jahren hatte: *in the disruptive nineties - Nietzsche took his place with Wagner, Ibsen, Whitman, William Morris, and Tolstoi as among the rousing revolutionary influences. We did not necessarily accept his ideas, but we felt their powerfully stimulating challenging effect.*<sup>1050</sup>

Die Mitglieder dieses Zirkels leisteten in den neunziger Jahren Pionierarbeit für die Nietzsche-Rezeption in Großbritannien - die ersten von John Davidson ins Englische übersetzten Fragmente von Nietzsches Werk erschienen, wie bereits beschrieben, 1885 in der *Forthnightly Review* und 1896 in der Zeitschrift *Tomorrow*, und im gleichen Jahr druckte *The Savoy* Havelock Ellis' Artikelserie "Friedrich Nietzsche". Doch zeigte das Interesse ihrer bedeutendsten Mitglieder - William Butler Yeats und Arthur Symons - nachhaltige Wirkung in der ersten Dekade des 20. Jahrhunderts. Es waren jedoch nicht nur diese vier Vertreter des "Rhymers-Savoy-Zirkels", die ein Interesse an Nietzsche zeigten. Auch Rhys, Rolleston, Garnett, Beardsley und Gray haben sich für Nietzsches Philosophie begeistern können.

Thomas William Rolleston war einer der wenigen Rhymer, die die deutsche Sprache beherrschten. Er hatte am Trinity College, Dublin, studiert und hielt sich in der Zeit von 1879 bis 1883 in Deutschland auf.<sup>1051</sup> Rolleston gehörten zu den "celts", die darum bemüht waren, die irische Kultur zu beleben.<sup>1052</sup> Typisch Rhymer, fühlte sich Rolleston vor allem von Nietzsches "reinem Stil" angezogen: *Many writers have since contributed towards this blessed reformation, but no one more effectively than Nietzsche. He spend infinite pains on his prose style. It was his ideal to say in a page what others said in a book, to say in a sentence what others said in a page. The aphoristic form of his best-known works shows this tendency in excelsis; [...] in this and in other respects Nietzsche is among the greatest originators in modern German*

---

<sup>1045</sup> Jackson, *The Eighteen Ninetees*, S. 58-59.

<sup>1046</sup> R.K.R. Thornton, *The Decadent Dilemma*, London 1983, S. 189.

<sup>1047</sup> John M. Munro, Arthur Symons, in: *DLB* 19, S.366.

<sup>1048</sup> *Ibid.*, S. 366. Yeats, *Letters to the New Island*, S.144-145. Arthur Symons, *The Café Royal and other Essays*, London 1923, S.1-8.

<sup>1049</sup> B.Bergonzi, *The Turn of the Century*, S.27.

<sup>1050</sup> Ernest Rhys, Introduction, in: *Friedrich Nietzsche; Zarathustra*, London 1933, S. XVI.

<sup>1051</sup> "Rolleston, Thomas William", in: *Who Was Who II*, 1916-1938, London 1967 (repr.).

<sup>1052</sup> T.W. Rolleston (ed.), *Treasury of Irish Poetry*, London 1900. Ders., *Myth and Legend of the Celtic Race*, London 1911.

*literature, perhaps the greatest of them all.*<sup>1053</sup> Rollestons nähert sich Nietzsche vom literarischen Standpunkt. Die Rhymers versuchten, den neuen Stil zu finden, der sich von dem ihrer Vorgänger vor allem durch Reinheit absetzt und der jede überflüssige Wendung vermissen läßt. Nietzsche hatte in den Augen der Rhymers den Stil für die deutsche Prosa geschaffen, den er und seine Dichterfreunde für die englische Sprache bestimmen wollten.

Rolleston bewunderte jedoch nicht nur die Form von Nietzsches Werk, sondern auch den Inhalt. Die Idee vom "Übermenschen" sei eine Bestätigung für die "großen Persönlichkeiten", die sich bewußt seien, daß es an ihnen sei, dem Mob Gesetze zu geben und nicht unter dem Gesetz des Mobs zu leben.<sup>1054</sup>

Ernest Rhys, der später der Herausgeber der anerkannten "Everyman`s Library" wurde, nahm Nietzsches *Thus Spake Zarathustra* 1933 in eben diese Serie auf.<sup>1055</sup> Bereits vor dem Erscheinen der Levy-Ausgabe hatte Rhys Verbindung mit Oscar Levy aufgenommen um das gleiche Werk Nietzsches schon viel früher in der "Camelot-Serie" herauszugeben. Er erinnerte sich an die Diskussionen, die er mit Levy über die Idee den Übermenschen geführt hatte. 1933 noch stimmt Rhys Levy zu, der *Also Sprach Zarathustra* den Herold einer neuen Zeit genannt hatte: *To-day we take the ideal of the Superman as one pointing to a race in the future which shall have done with warfare and be moving on to the higher destiny Nietzsche hoped for.*<sup>1056</sup>

Edward Garnett behauptete, daß er es gewesen sei, der Fisher Unwin überredet habe, die Übersetzungen von Nietzsche zu verlegen, nachdem Henry & Co dieses Unternehmen aufgegeben hatten.<sup>1057</sup> Er näherte sich Nietzsche's Werk von der politischen Seite. Nietzsches Erscheinen markiere eine Reaktion gegen die Wellen der Demokratie und den Verfall der aristokratischen Werte. Es hatte zwar andere vor ihm gegeben, die gegen die modernen politischen Tendenzen protestiert hatten, aber *Nietzsche is the first man to fall foul of democratic values altogether, and try to formulate his aristocratic standards of life into a definite creed - Master-Morality versus Slave-Morality.*<sup>1058</sup> Besonderes Interesse zeigt Garnett auch für Nietzsches Kritik am Christentum. Er hebt hervor, daß Nietzsche das Christentum als den Unterdrücker des freien, mächtigen, lebensfrohen aristokratischen Ideals angesehen habe und wertet Nietzsches "Analyse des Christentums" als *the most telling and brilliant psychological analysis ever made.*<sup>1059</sup>

John Gray gehörte zu den Nietzsche-Übersetzern der ersten Stunde. Er übersetzte zusammen mit W.A. Haussmann die *Genealogie der Moral* für die von Henry & Co 1897 veröffentlichte Ausgabe.<sup>1060</sup> Er war ein Freund Oscar Wildes und man munkelte, er sei das Vorbild für "Dorian Gray" gewesen. Er galt als der Prototyp des dekadenten jungen Mannes der neunziger Jahre. Wie andere aus seinem Umkreis, so Lionel Johnson, Ernest Dowson, Aubrey Beardsley und schließlich auf dem Sterbebett auch Oscar Wilde, konvertierte Gray zum Katholizismus. Er vollzog 1898 den vollständigen Bruch mit seiner Vergangenheit und begann ein Studium der Theologie in Rom. 1901 wurde er Priester einer Gemeinde im Edinburgher Armenviertel.<sup>1061</sup>

Schließlich begeisterte sich auch das "enfant terrible" des englischen Fin de Siècle, Aubrey Beardsley, für Nietzsches Werk. Durch Leonard Smithers, den Verleger von *The Savoy*, bestellte er sämtliche von Henry & Co. publizierten Bände. An Gray

---

<sup>1053</sup> T.W. Rolleston, *Modern Forces in German Literature*, in: *The Quarterly Review* CCI 1914, S.41.

<sup>1054</sup> *Ibid.*, S. 42.

<sup>1055</sup> Friedrich Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, London 1933.

<sup>1056</sup> *Ibid.*, Introduction by Ernest Rhys, S. xvi-xvii.

<sup>1057</sup> Edward Garnett, *Nietzsche in English*, in: *Daily News* 16 Oct 1907, S. 4.

<sup>1058</sup> Edward Garnett, *Views and Reviews: Nietzsche*, in: *The Outlook* 8 July 1899, S. 146, 746.

<sup>1059</sup> *Ibid.*, S. 747.

<sup>1060</sup> Friedrich Nietzsche, *The Genealogy of Morals. Poems*, Translated by W.A. Haussmann and John Gray, London 1897.

<sup>1061</sup> Bergonzi, *The Turn of the Century*, S.114-115.

schrieb er, daß Nietzsches Aphorismen ihn immer wieder in eine fröhliche Stimmung versetzten.<sup>1062</sup>

In diesem kurzen Überblick zeichnen sich bereits zwei Wege der Rhymers zu Nietzsche ab, der literarische und der politische. Gemeinsam ist beiden der Widerstand zu den Bewegungen des 19. Jahrhunderts, die romantische und die liberal-demokratische. Ein besonderes Augenmerk hatten die Mitglieder des "Rhymers' Club-Savoy Zirkel" für Nietzsches Idee vom "Übermenschen" und für das "aristokratische Ideal". Letzteres kam dem rhymerschen Selbstverständnis entgegen. Yeats charakterisierte in einer zeitgenössischen Beschreibung den "Rhymers' Club" als *a round table of rhyme* und knüpfte damit an den Mythos von King Arthurs "round table of knights" an.<sup>1063</sup> Damit deutete er an, daß sich der Kreis der Dichter als eine moralisch überlegene höhere Nobilität verstand. Im folgenden sollen diese Aspekte der rhymerschen Nietzsche-Rezeption am Beispiel von Arthur Symons, William Butler Yeats und Havelock Ellis im Detail untersucht werden.

## 2. William Butler Yeats: Mit Dionysos zu Irlands Unabhängigkeit

*Tragedy must always be a drowning  
and breaking of dykes that separate  
man from man.*

(William Butler Yeats, *The Tragic Theatre*)

Kein Fall der britischen Nietzsche-Rezeption ist so ausführlich besprochen worden wie der des Iren William Butler Yeats. Mehrere Monographien sind zu diesem Thema erschienen, die von unterschiedlichen Standpunkten aus Yeats' Auseinandersetzung mit Themen wie Übermensch, den Dualismus von Apollo und Dionysos, dem Kunstverständnis, der "Ewigen Wiederkehr", der Maske und Tragödie und vielen anderen Gedanken Nietzsches zu klären versuchen.<sup>1064</sup> Intensiv wurden die Nietzsche-Ausgaben in Yeats' Besitz untersucht und seine Anstreichungen und Anmerkungen in den verschiedenen Bänden transkribiert und registriert. Mehr als erschöpfend, so scheint es, hat die literaturwissenschaftliche Forschung Yeats' Verhältnis zur Philosophie Nietzsches dargestellt. Ein Aspekt wurde in diesem Zusammenhang jedoch nur am Rande behandelt. Yeats' Position innerhalb der irisch-nationalen Bewegung fand nur wenig Aufmerksamkeit bei den Literaturwissenschaftlern, die sich darum bemühten, das Verhältnis des Dichters und Dramatikers Yeats zu Nietzsche zu erhellen. Das ist einerseits im Erkenntnisinteresse der literaturwissenschaftlichen Disziplinen begründet, für den der politische Hintergrund eines Schriftstellers nicht von vorrangiger Bedeutung ist. Elizabeth Cullingfords Buch *Yeats, Ireland and Fascism*, das 1981 erschien, hat Yeats politische Haltung und ihre Bedeutung für sein schriftstellerisches Werk erläutert.<sup>1065</sup> Auf dieser Basis ist es möglich herauszufinden, ob es zwischen Yeats' irisch-nationalen Aktivitäten, nämlich der Gründung des "Irish National Theatre", und dem zeitgleich entflammenden Interesse Yeats an den Ideen Nietzsches im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts einen Zusammenhang gibt. Eine Fragestellung, die um so brennender ist, als sich in ihr noch eine andere verbirgt: Wie hat der Anti-Nationalist Nietzsche, der den "guten Europäer" predigte, einer nationalistischen Unabhängigkeitsbewegung zu neuen Anregungen verhelfen können?

Yeats gehört zu den bekanntesten Schriftstellern des frühen 20. Jahrhunderts, die von den britischen Inseln stammten. 1865 in Dublin geboren, war er sowohl in Irland als auch in England zu Hause, wenn er sich auch immer ausschließlich als Ire verstand. William Butler Yeats wollte zunächst, so wie sein Vater John Butler Yeats, Maler werden und besuchte die

---

<sup>1062</sup> R.A. Walker (ed.), *Letters from Aubrey Beardsley to Leonard Smithers*, No. 67, 4 Oct 1896, London 1937. Aubrey Beardsley, *Last Letters of Aubrey Beardsley*, No. 22, 5 Oct 1896, London 1904.

<sup>1063</sup> Yeats, *Letter to the New Island*, S. 143.

<sup>1064</sup> Otto Bohlmann, *Yeats and Nietzsche. An Exploration of major Nietzschean Echoes in the Writings of William Butler Yeats*, Totowa, New Jersey 1982. Francis Nesbitt Opper, *Mask and Tragedy. Yeats and Nietzsche, 1902-1910*, Charlottesville 1987. Eitel Friedrich Timm, *William Butler Yeats und Friedrich Nietzsche*, Würzburg 1980. Thatcher, *Nietzsche*, S. 139-174. Bridgwater, *Nietzsche*, S. 67-90. Keith M. May, *Nietzsche and Modern Literature*, Basingstoke, London 1988, S. 16-44.

<sup>1065</sup> Elizabeth Cullingford, *Yeats, Ireland and Fascism*, London Basingstoke 1981.

Metropolitan School of Art in Dublin, wandte sich dann aber mit großem Enthusiasmus der Schriftstellerei zu. Durch seine Freundschaft mit der irischen Adeligen Lady Gregory wurde seine Begeisterung für das Theater forciert. Zusammen mit Edward Martyn gründeten sie Ende der neunziger Jahre das "Irish Literary Theatre". Von 1905 an führten sie zusammen mit John Middleton Synge Regie für die "Irish National Theatre Society" am "Abbey Theatre". Bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges war das "Irish National Theatre" der Mittelpunkt von Yeats' dichterischem Schaffen.<sup>1066</sup>

Der Kampf Irlands um seine Unabhängigkeit war sowohl Hintergrund für Yeats' schriftstellerisches Schaffen als auch Sinn und Ziel seiner politischen Aktivitäten.

Seine Haltung zu Irland war früh durch den Einfluß O'Leary's geprägt worden. O'Leary war ein führendes Mitglied der 1858 gegründeten "Irish Republican Brotherhood", auch Fenians genannt. Das Ziel der geheimen Organisation war die Unabhängigkeit Irlands von England. Der junge O'Leary kam zum Nationalismus durch den Einfluß des Dichters Thomas Davis, der seinerseits zur der nationalistischen Gruppierung "Young Ireland" gehörte. Für sie war Literatur ein essentieller Bestandteil der nationalistischen Bewegung und gleiches galt für O'Leary, der die Literaturseite des fenianischen Propagandablattes *Irish People* redaktionell betreute.<sup>1067</sup> Diese nationalistische Tradition überlieferte er dem jungen William Butler Yeats, der von sich sagte: *As a young man I belonged to the I.R.B. and was in many things O'Leary's Pupil.*<sup>1068</sup> Als *Irish People* 1865 verboten wurde, nahm man O'Leary fest und sperrte ihn für fünf Jahre ins Gefängnis, weitere fünfzehn verbrachte er im Exil. 1867 verrannte sich die fenianische Bewegung in einem aussichtslosen Aufstand. Was übrig blieb, war die Forderung nach nationaler Unabhängigkeit. Yeats versuchte in diesem desolaten Zustand Irlands *to keep unbroken the thread running up to Grattan which John O'Leary put into our hands.*<sup>1069</sup> Damit identifizierte sich Yeats als Nachfolger der Anhänger Henry Grattan, der sich für die Beibehaltung des irischen Parlaments und gegen die Union mit England eingesetzt hatte.

1899 wurde das "Irish Literary Theatre" gegründet. Als erstes führte es Yeats' Stück *The Countess Cathleen* auf, das in der Zeit der großen Hungersnot von 1848 spielte. Seine Heldin verkauft ihre Seele, um den hungernden Armen zu helfen. Das Stück weckt Sympathien für die Armen, die aus Not stehlen. Es fand großen Anklang bei den irischen Nationalisten. Dieser Zuspruch beflügelte Yeats' Wunsch, ein eigenes irisches Nationaltheater zu gründen. Seine Pläne fanden Unterstützung bei den Brüdern Frank und William Fay, die eine aus Amateuren bestehende Theatergruppe mit dem Namen "National Dramatic Society" gegründet hatten. Die Fays waren Freunde von Maud Gonne, einer leidenschaftlichen Nationalistin, die eng mit Yeats befreundet war. Im nationalistischen Blatt *United Irishmen* forderten sie: *Let Mr Yeats give us a play in verse or prose that will rouse this sleeping land.* Der Aufruf verfehlte nicht seinen Zweck. Yeats lud die Fays zu sich ein und gemeinsam arbeiteten sie an einem Plan für das irische Nationaltheater. Hier fand Yeats seinen Platz in der nationalistischen Bewegung: *When this Gaelic movement first arose, it seemed to people like me, who had to do their work in English, that there was no work at all for us to do in Ireland. At first it looked as if there was only one task and that was to set everyone to work learning Irish [...]. And then we discovered the Irish theatre and had our place in the great movement.*<sup>1070</sup>

Als erstes führte das "Irish National Theatre" Yeats' *Cathleen ni Houlihan* am zweiten April 1902 auf. Es übertraf alle Hoffnungen der Nationalisten. Maud Gonne spielte die Hauptrolle. Im *United Irishmen* schrieb der Kritiker und Kopf von "Sinn Fein", Arthur Griffith: *We agree with Mr. Yeats that nothing save a victory on the battlefield could so strengthen the*

---

<sup>1066</sup> Zu Yeats' Biographie siehe: Richard Ellmann, *The Identity of Yeats*, London 1954. Joseph One, *W.B. Yeats 1865-1939*, London Melbourne Toronto 1967.

<sup>1067</sup> Cullingford, S. 1-2.

<sup>1068</sup> Yeats, *Autobiographies*, S. 189.

<sup>1069</sup> Yeats, *Essays and Introductions*, S. 246-247.

<sup>1070</sup> So zitiert in Cullingford, S. 47.



*National spirit as the creation of an Irish Theatre.*<sup>1071</sup> Yeats selbst sagte über seine Bühnendichtung, daß ihr vorrangiger Gegenstand Irland und sein Kampf um Unabhängigkeit sei. Er habe *Cathleen ni Houlihan* in der Sprache der West-Iren geschrieben, die Englisch sprächen und Irisch dächten.

Jedoch sah Yeats die Aufgabe eines Theaters nicht in direkter "politischer Propaganda". Seiner Ansicht nach mußte Kunst nicht unbedingt propagandistisch sein, um politische Wirkung zu erzielen. Er thematisierte *the perpetual struggle of the cause of Ireland and every other ideal cause against private hopes and dreams.*<sup>1072</sup> Diese Einstellung Yeats' führte später zu Konflikten mit den radikaleren Nationalisten. Yeats wollte ein Theater, das sich die Freiheit nehmen konnte, ein politisches Stück aufzuführen. Griffith dagegen forderte ein irisches Nationaltheater, das sich nur Stücken mit nationalistisch-propagandistischem Inhalt widmen sollte. Dem wollte Yeats nicht folgen. Er dachte nicht, daß er, um seinem Land zu dienen, seine Kunst opfern müsse.<sup>1073</sup> Gemäß seiner "art-for-art's sake"-Einstellung brauche Kunst keine weitere Funktion, sondern gute Kunst wirke aus sich heraus. Irlands Kampf um Unabhängigkeit war in Yeats' Augen aber ein günstiger Nährboden für die Kunst.<sup>1074</sup>

*Cathleen ni Houlihan* war ein großer Erfolg. In den Jahren von 1902 bis 1905 wurde das Stück mehrmals aufgeführt, unter anderem auch bei der Eröffnung des "Abbey Theatre" in Dublin 1904, wo das "Irish National Theatre" eine dauerhafte Bühne fand. Bereits 1903 vertiefte sich der Konflikt zwischen Griffith und Yeats, als Griffith das Stück *The Shadow of the Glen*, das von Yeats' Freund John Middleton Synge geschrieben worden war, scharf kritisierte. Es erzählte die Geschichte eine jungen Frau, die ihren alternden Ehemann um eines Landstreichers willen verläßt. Für Griffith war die Geschichte nicht "irisch". Auch Maud Gonne verließ die Aufführung aus Protest gegen Synges Beleidigung der Ehre und Treue der irischen Frau. Bereits vor der Uraufführung verteidigte Yeats Synges Stück: *Sometimes the patriot will have to falter and the wife to leave her home, and neither be followed by divine vengeance or man's judgment.*<sup>1075</sup>

Doch der Streit um *The Shadow of the Glen* war nur die Overtüre zu einer Auseinandersetzung, die 1907 um ein anderes Stück von J.M Synge entflammen sollte. In *The Playboy of the Western World* erzählte Synge die Geschichte eines jungen Mannes, der in einem Gasthaus auf dem Land berichtet, wie er seinen Vater umgebracht habe und so zum Helden wird, bis der Vater zwar verletzt aber lebendig auftaucht. Um seine verlorene Ehre zu retten, will der Sohn den Vatemord nachholen. Seine früheren Bewunderer, von der Realität schockiert, liefern ihn an die Polizei ab. Der Vater wiederum befreit seinen Sohn und beide ziehen gemeinsam davon. Geschrieben in der rauen Sprache der irischen Landbevölkerung wollte Synge mit *The Playboy of the Western World* ein Stück ureigensten Irland darstellen. Der Produktion am "Abbey Theatre" folgte ein Aufstand. Yeats, der die Regie geführt hatte, hielt sich zu dieser Zeit in Schottland auf. Zurück in Dublin appellierte er bei einer Podiumsdiskussion im "Abbey Theatre" an irisch-nationale Gefühle: *The author of Cathleen ni Houlihan addresses to you.* Aber das Mißverständnis war nicht aus dem Weg zu räumen. Eine viel größerer Kreis als der des radikalen Griffith und seiner Sinn Fein nahm Synges Stück als eine unschmeichelhafte Darstellung der irischen Landbevölkerung auf. Bei der letzten Vorstellung bewachten 500 Polizisten das "Abbey Theatre". Auf Yeats' Wunsch hin redigiert, fand *The Playboy of the Western World* aber sogleich Anklang beim englischen Publikum in London. Synge wurde später als ein Meister der irischen Bewegung gefeiert.<sup>1076</sup>

Yeats' Nähe zum Okkultismus spielte eine bedeutende Rolle in seinem Leben. Yeats war ein Mitglied des "Order of the Golden Dawn", einer magischen Gesellschaft, der er in der Zeit von 1890 bis 1922 angehörte. Die Lehre des "Golden Dawn"

---

<sup>1071</sup> United Irishman, 12 April 1902, 1902.

<sup>1072</sup> Yeats, Unpublished Prose II, S. 283-284.

<sup>1073</sup> Cullingford, S. 55-56.

<sup>1074</sup> Lennox Robinson, Ireland's Abbey Theatre, London 1951, S. 38.

<sup>1075</sup> William Butler Yeats, Explorations, selec.by Mrs W.B. Yeats, London 1962, S. 117.

<sup>1076</sup> Joseph Hone, W.B. Yeats; London 1943 (ND), S.216-222.

besagte, daß die Seele des Menschen Bilder einer übernatürlichen Welt besäße. Die zeremonielle Magie des "Golden Dawn" sollte ihre Mitglieder dazu bewegen, ihren Willen zu disziplinieren und ihre Phantasie zu beflügeln, um so diese Bild der Seele zu erwecken. Dieses sollte sie dann in immer höhere Ebenen bis zur ekstatischen Vision der Einheit mit Gott führen.<sup>1077</sup> Das Streben nach einem "höheren Sein" und die damit verbundene Bedeutung des "Willens" spielten schon eine Rolle in Yeats' Denken, bevor er Nietzsche rezipierte.

Zur Jahrhundertwende beschäftigte sich Yeats auch intensiv mit irischer Kultur und irischen Mythen. Auch bei den alten Druiden fand er Vorstellungen von der Transmigration der Seele und dem Streben nach der Einheit mit Gott. In dieser Zeit setzte er sich aber auch noch mit dem "Castle of Heroes" auseinander. In ihm versammeln sich die geistigen Führer Irlands, um sich in gemeinsamen Studien und Zeremonien für den Dienst an Irland zu stärken. Yeats engste Freundinnen, Maud Gonne und Lady Gregory, arbeiteten an der Verwirklichung dieser Idee mit, ebenso wie die irischen Schriftsteller George Russel, William Sharp, die Schauspielerin Florence Farr und Annie Horniman, die das "Abbey Theatre" finanzierte. Sie formulierten ein rituelles Programm, dem sie den Namen "Order of Celtic Mysteries" gaben. Begeisterte Kelten, die diesem Ritus folgten, trafen sich auch in London und Paris.<sup>1078</sup> Maud Gonne verließ das "Castle of Heroes" schon 1898 und obwohl Yeats seinem Plan noch bis 1902 anhing, mußte er doch einsehen, daß die keltischen Mythen und Riten, die er wiederbeleben wollte, zu weit entfernt waren von der irischen Wirklichkeit, um das irische Volk noch ernsthaft bewegen zu können.<sup>1079</sup> Schon bevor Yeats sich intensiv mit Nietzsche befaßte, suchte er nach einer Möglichkeit, eine Führungselite für Irland zu schaffen. Festgehalten werden muß aber, daß auch der keltische Mystizismus Yeats zu diesem Zeitpunkt beschäftigte.

Yeats Nationalismusverständnis, seine Rolle als Leiter des irisch-nationalen Theaters und dessen Entwicklung im Verhältnis zum irischen Nationalismus, sein Hang zum Okkulten und sein Streben nach einer führenden Künstlerkaste sind die Eckpunkte seiner Nietzsche-Rezeption.

Yeats muß von Nietzsche durch Ellis' Essays in *The Savoy* gehört haben, doch seine Begeisterung für den deutschen Philosophen entbrannte erst 1902 vollends. Im September entschuldigte er sich bei Lady Gregory: *I have written to you little and badly of late, I am afraid, for the truth is you have a rival in Nietzsche, that strong enchanter. I have read him so much that I have made my eyes bad again. Nietzsche completes Blake and has the same roots.*<sup>1080</sup>

Neben der Datierung von Yeats' Nietzsche-Lektüre verrät uns Yeats' Brief, welche geistigen Verbindungen er mit Nietzsche verknüpft. Die Assoziation von Nietzsche mit Blake dürfte auf den Einfluß Arthur Symons' zurückzuführen sein. Wie im Kapitel über Symons beschrieben, zog Yeats in der Einleitung zu seinem Buch über William Blake und weiteren Essays Parallelen von Blake zu Nietzsche. Typisch Rhymer übernimmt Yeats diese Verknüpfung, obwohl tatsächlich keine direkte Verbindung zwischen Nietzsche und Blake bestanden hat. Diese entsteht erst im Diskurs der Rhymer.

Nachforschungen in "Yeats Bibliothek" haben ergeben, daß Yeats einige Bände verschiedenener englischer Ausgaben der Werke Nietzsches besaß. Dazu gehörten der von Common übersetzte Band mit *Nietzsche contra Wagner. The Case of Wagner. The Twilight of Idols. The Antichrist* mit dem Erscheinungsdatum von 1899; die Haussmann-Übersetzung *The Birth of Tragedy* von 1909; *The Dawn of the Day* übersetzt von Johanna Volz, 1903; die Haussmann und Gray Übersetzung *A Genealogy of Morals* mit dem Erscheinungsdatum 1899 und schließlich die beiden Bände *The Will to Power* sowie *Thoughts out of Season* der Levy Übersetzung.<sup>1081</sup> Darüber hinaus benutzte Yeats Commons Anthologie.<sup>1082</sup> Thatcher wie

<sup>1077</sup> James W. Flannery, W.B. Yeats and the Idea of a Theatre, New Haven, London 1976, S. 24-25.

<sup>1078</sup> Richard Ellmann, Yeats: The Man and the Mask, London 1961, S.122-130. Flannery, W.B. Yeats, S. 63-64.

<sup>1079</sup> Flannery, W.B. Yeats, S. 64.

<sup>1080</sup> W.B. Yeats, Letters, ed. by Allen Wade, Hart-Davis 1954, S. 379.

<sup>1081</sup> Timm, William Butler Yeats, S. 311-313.

<sup>1082</sup> Thatcher, S. 143ff.

auch auch Timm stellen übereinstimmend fest, nachdem sie Yeats' Marginalien zu den Büchern und den Bestand der Nietzsche-Werke in Yeats' Bibliothek untersucht haben, daß Yeats zur unsystematischen Lektüre neigte. Dies belegen die, oft zum Text beziehungslosen, Anmerkungen, wie auch die Tatsache, daß viele Seiten überhaupt nicht aufgeschnitten wurden.<sup>1083</sup>

Das Konzept für ein irisches Nationaltheater erhält bei Yeats einen nietzscheischen Überbau: *Nietzsche, to whom you have been the first to introduce me, calls these the Dionysiac and the Apollonic, respectively. I think I have to some extent got weary of that wild God Dionysos, and I am hoping that the Far-Darter will come in his place.*<sup>1084</sup> Diese Worte schrieb Yeats 1903 ein Jahr nach der ersten Aufführung des "Irish National Theatre" an den amerikanischen Iren John Quinn, der ihm Nietzsches Buch, *The Birth of Tragedy*, geschickt hatte. In *The Birth of Tragedy* legt Nietzsche die Duplizität des Apollinischen und des Dionysischen als Grundlage der Kunst im allgemeinen und der griechischen Tragödien im besonderen dar. Die gegensätzlichen Formen der Kunst, die apollinische des Bildners und die dionysische der Musik, stünden in einem ewigen Gegensatz zueinander und brächten in ihrem andauernden Kampf immer höhere Formen der Kunst hervor, bis sie zuletzt in ihrer Paarung das Kunstwerk der attischen Tragödie erzeugten.

Das Apollinische repräsentiere die Bilderwelt des Traumes. Das Dionysische dagegen stehe für den Rausch, der das Individuum in mystischer Einheitsfindung erlöst. Gegenüber diesen von der Natur geborenen Kunsttrieben ist der Künstler nur Nachahmer, entweder apollinischer Traumkünstler oder dionysischer Rauschkünstler oder, wie in der griechischen Tragödie, beides zugleich. Letzteres wollte Yeats sein.

Wenn Yeats sich auch Quinn gegenüber, daß er des Dionysischen überdrüssig sei, so machte er sich in seinem Aufsatz *The Tragic Theatre* Nietzsches Auffassung von der Verschmelzung beider Triebe zur höchsten Form der Kunst der Tragödie zu eigen. Das alte Griechenland war auch für Yeats der Ort *where civilization rose to its highest mark.*<sup>1085</sup> In der nationalistischen Zeitung *The United Irishman* veröffentlichte Yeats das Essay *Ireland and the Arts*, in dem er die Parallelen zwischen dem alten Griechenland und dem Irland seiner Zeit zieht: *The Greeks, the only perfect artists of the world, looked within their own borders, and we, like them, have a history fuller than any modern history of imaginative events; and legends which surpass, as I think, all legends but theirs in wild beauty, and in our land, as in theirs, there is no river or mountain that is not associated in the memory with some event or legend; while political reason have made love of country, as I think, even greater among us than among them. [...] In other words, I would have Ireland recreate the ancient arts...*<sup>1086</sup>

Als Nietzsche von der dionysischen Befähigung eines Volkes und seines tragischen Mythos sprach, mag sich Yeats wohl an die keltischen Mythen erinnern fühlen. Er, der die irische Kultur durch die angelsächsische unterdrückt sah, mochte sich in Nietzsches Warnung vor Deprivation und Entartung des Mythos seine eigenen Sorgen wiederfinden. Aber Nietzsche spricht auch von Hoffnung. Der deutsche Geist, sagt er, habe seine Heimat nicht auf ewig verloren. Als Nietzsche die *Geburt der Tragödie* schrieb, glaubte er noch, daß der deutsche Geist in Wagners Musik wieder auferstünde. Yeats wollte den irischen Geist wiederauferstehen lassen. Dazu schuf er das irische Nationaltheater, mit dem er das irische Volk ansprechen wollte. Yeats glaubte an die dionysische Kraft der Tragödie, als er schrieb *I saw, what should have been plain from the first line I had written, that tragedy must always be a drowning and breaking of dykes that separate man from man.*<sup>1087</sup> Die über-individuelle, vereinende dionysische Kraft fand Yeats in Nietzsches *Geburt der Tragödie* beschrieben,

---

<sup>1083</sup> Timm, S. 309.

<sup>1084</sup> Letter of W.B. Yeats to John Quinn, May 15, 1803, in: Allan Wade (ed.), *The Letters of W.B. Yeats*, London 1954, S. 403.

<sup>1085</sup> Yeats, *Explorations*, S. 439.

<sup>1086</sup> W.B. Yeats, *Ireland and the Arts*, in W.B. Yeats, *Collected Works*, Vol. VI. *Ideas of Good and Evil*, Stratford-upon-Avon 1908, S. 252-253.

<sup>1087</sup> Yeats, *The Tragic Theatre*, S. 386.

denn in seinem ersten Buch beschrieb Nietzsche, wie die dionysische Erregung imstande sei, eine ganze Menschenmasse zu vereinigen. Wer vergleicht die Wirkung des Dionysischen mit einer Epidemie, die ganze Scharen verzaubere. In dieser Einswerdung zerbreche das Individuum.<sup>1088</sup> Die vereinende dionysische Kraft ist auch das Ziel Yeats': *Under the charm of the Dionysian not only is the union between man and man reaffirmed, [...] Now all the rigid, hostile barriers that necessity, caprice, or 'impudent convention' have fixed between man and man are broken.* Und weiter: *The gulfs between man and man give way to an overwhelming feeling of unity leading back to the very heart of nature.*<sup>1089</sup> Die Faszination, die das Theater für Yeats hatte, war seine Macht, isolierte Individuen zu einer Einheit zu verbinden. Im Theater, so glaubte er wie Victor Hugo, werde aus dem "mob" ein Volk.<sup>1090</sup> *I felt most alive at the moment when a room full of people share the same lofty emotion.*<sup>1091</sup>

Aber nicht nur das dionysische Element der Ekstase, auch das apollinische Element des Traumes taucht in Yeats' Auffassung von der Tragödien auf. Die höhere Wahrheit, die Vollkommenheit dieser Zustände im Gegensatz zu der lückenhaft verständlichen Tageswirklichkeit und das tiefe Bewußtsein der in Schlaf und Traum heilenden und helfenden Natur sei das "symbolische Analogon" der Künste, die das Leben möglich und lebenswert machten, behauptet Nietzsche in seiner Geburt der Tragödie.<sup>1092</sup> Yeats versucht dieses apollinische Element des Traumes in seinen eigenen Stücken zu verwirklichen: *It was only by watching my own plays upon the stage that I came to understand that this reverie, this twilight between sleep and waking, this bout of fencing, alike on the stage and in the mind, between man and phantoms, this perilous path as on the edge of a sword, is the condition of tragic pleasure, and to understand why it is so rare and so brief. [...] But alas! it is often my own words that break the dream. Then I take the play from the stage and write it over again, perhaps many times.*<sup>1093</sup>

Der Bruderbund zwischen apollinischem Traum und dionysischer Ekstase, nach Nietzsche das höchste Ziel der Tragödie und der Kunst überhaupt, hallt in Yeats Kunstverständnis wieder.<sup>1094</sup> Die Funktion des Rhythmus im Reim nach Yeats *is to prolong the moment of contemplation, the moment when we are both asleep and awake, which is the one moment of creation, by hushing us with an alluring monotony, while it holds us awake by variety, to keep us in that state of perhaps real trance, in which the mind liberated from the pressure of will is unfolded in symbols.*<sup>1095</sup> Über das tragische Theater sagte er: *And we call this art poetical, because we must bring more to it than our daily mood if we would take our pleasure; and because it delights in picturing the moment of exaltation, of excitement, of dreaming [...]* Die Tragödie hat, laut Yeats, die Funktion Wirklichkeit, Traum und Trance zu vermischen: *We may not find either mood in its purity, but in mainly tragic art one distinguishes devices to exclude or lessen character, to diminish the power of that daily mood, to cheat or blind its too clear perception. If the real world is not altogether rejected it is but touched here and there, and into the places we have left empty we summon rhythm, balance, pattern, images that remind us of vast passions, the vagueness of past times, all the chimeras that haunt the edge of trance.*<sup>1096</sup>

---

<sup>1088</sup> CW, Bd. I, S. 67.

<sup>1089</sup> CW, Bd. I, S. 37, 59.

<sup>1090</sup> W.B. Yeats, Commentary on the "Three Songs to the Same Tune", King of the Great Clock Tower, Dublin 1934, S. 36-38.

<sup>1091</sup> W.B. Yeats, Plays and Controversies, London 1923, S. 416.

<sup>1092</sup> CW, Bd. I, S. 67-69.

<sup>1093</sup> Yeats, The Tragic Theatre, S. 389-390.

<sup>1094</sup> CW, Bd. I, S. 22-28.

<sup>1095</sup> Yeats, Essays and Introductions, S. 159.

<sup>1096</sup> Yeats, The Tragic Theatre, S. 388.

Es war jedoch nicht nur Nietzsches Darstellungen der Tragödie, die in Yeats' Vorstellungswelt paßten. Wie Nietzsche favorisierte William Butler Yeats hierarchische soziale Organisationen. Er verabscheute den "mob" des gemeinen Mannes, womit er nicht die ärmeren Gesellschaftsschichten an sich meinte, sondern vor allem die "middleclass".<sup>1097</sup> Yeats' Abscheu gegen diese Schicht war ein Resultat der Proteste gegen die vom "Irish National Theatre" aufgeführten Theaterstücke Synges. Die meisten der Angriffe, wie der auf Synges "Playboy", kamen von einer Gruppe junger Katholiken der "middleclass". Yates erschien es notwendig eine Barriere zwischen seiner Kunst und dem Mann von der Straße entstehen zu lassen: *The individual victory was but a separation from casual men as a necessary thing before we could become naturalized in that imaginary land which is as it were, the tradition-bound people of the West made independent from America or from London, and living under their own princes.*

Yeats glaubte, daß das gemeine irische Volk sich zwangsläufig gegen hervorragende Schriftsteller aufbäumen werde. Das irische Volk sei einer demokratischen Eifersucht verfallen. In seinen Memoiren beschrieb Yeats das irische Volk wie folgt: *As soon as it helped to raise any man or woman to a position of importance, it becomes jealous. O'Leary told me this long ago. This feeling is increased when it recognizes in that individual the free mind, the mind that plays with life and expresses things lightly.*<sup>1098</sup> Yeats befürwortete ebenso wie Nietzsche die Herrschaft einer neuen Aristokratie. Wie bereits oben gezeigt, wollte er eine "Priesterschaft der Künstler" begründen. In Nietzsches Werk fand er die Legitimation für dieses Bestreben. Der Abschnitt "New Philosophers - The Hope for the Future" in Commons Anthologie enthält den Aufruf für eine führende Kaste, wie sie auch Yeats begründen wollte: *In new philosophers: there is no other alternative; in minds strong and original enough to introduce oposed estimates of value, to transvalue and subvert eternal valuations; in forerunners, in men of the future, who in the present shall fix the constraints and fasten the knots which will compel the will of millenniums to take the new path.*<sup>1099</sup>

Elisabeth Cullingford stellt fest, daß Yeats nach einer Form der Aristokratie suche, die sich radikal von der traditionellen irischen Aristokratie unterscheidet. In seinen Memoiren schreibt Yeats: *We artists, do not we also plant trees and it is only after some fifty years that we are of much value? Every day I notice some new analogy between long established life of the well-born and the artist's life. We come from the permanent things and create them and instead of old blood we have old emotions and we carry in our head that form of society which aristocracies create now and again for some brief moment at Urbino or Versailles.*<sup>1100</sup> Für Yeats war Nietzsche *a counteractive to the spread of democratic vulgarity.*<sup>1101</sup>

Yeats Selbstverständnis als Künstler spiegelt wichtige Qualitäten wider, die Nietzsche seinen höheren Menschen zuschreibt. Für Yeats ist es die Aufgabe des Künstlers, die gängige Moral zu zerstören. Der Künstler braucht diesen ständigen Kampf und Widerstand, um kreativ zu sein. Er bewältigt die Widerstände mit der Macht seines Willens. Otto Bohlmann weist auf das besondere Interesse hin, mit dem sich Yeats der Passage in Commons Anthologie widmete, die Nietzsches Charakterisierung der "noble morality" wiedergibt.<sup>1102</sup> Yeats habe in seiner Ausgabe von Commons Anthologie

---

<sup>1097</sup> Yeats, Memoirs, London 1972, S. 251: *I hate the mob of casual men.* Yeats, Essays and Introductions; London 1961, S.213. Cullingford, S.1-2.

<sup>1098</sup> Yeats, Memoirs, S. 168-169.

<sup>1099</sup> Common, Nietzsche as a Critic, S. 130.

<sup>1100</sup> Yeats, Memoirs; S. 156. In seinem Stück "The King's Threshold" von 1904 legt Yeats's dem Dichter Seanchan folgende Worte in den Mund, die Nietzsches Ankündigung der neuen Aristokratie wiederholen, W.B. Yeats, Collected Plays, London 1960, S. 135:

*The stars had come so near me that I caught  
Their singing. It was praise of the great race  
That would be haughty, mirthful, and white-bodied,  
With a high head, and open hand, and how,  
Laughing, it would take the mastery of the world.*

<sup>1101</sup> Sir Herbert Grierson, Preface, in: V.K. Narayana Menon, The Development of W.B. Yeats, Edinburgh 1942, S. x.

<sup>1102</sup> Common, Nietzsche as a critic, S. 111: *The capacity and obligation for prolonged gratitude and prolonged revenge -*

folgende Bemerkung dazu geschrieben: *This implies that victory achieves its end not by mere overcoming but because the joy of it creates friends - it is a new creation. Victories of mere brute force do not create.*<sup>1103</sup> Yeats stimmt hier Nietzsches Aussagen über Moral und Überwindung von Widerständen zu. Ebenso übernimmt er Nietzsches Aufruf an den höheren Menschen zur Selbstüberwindung: *Men are dominated by self-conquest,(...), the act of appreciation of any great thing is an act of self-conquest.*<sup>1104</sup>

In dem von Common wiedergegebenen Aphorismus setzt sich Nietzsche mit der Sklaven- und Herrenmoral auseinander. Sklavenmoral wird als eine aus der Reaktion des schwachen Judentums gegen das starke Rom entstandenes Mittel zur Macht dargestellt, das die christliche Welt übernommen hat. Nach Nietzsche hat die schwache Masse mit ihren moralischen Werten die wenigen überlegenen Menschen unterdrückt und so die "Sklaven" zur Herrschaft gebracht. In seiner Autobiographie übernimmt Yeats diese Auffassung, wie auch die Forderung nach einer neuen Moral, die Nietzsche ebenfalls in "New Commandments" aufstellte. Beide sind im gleichen Kapitel von Commons Anthologie wiedergegeben, ebenso wie Zarathustras "Old and New Tables" in dem darauffolgenden. Yeats schreibt in seiner Autobiographie: *We require a new statement of moral doctrine, which shall be accepted by the average man, but be at the same time beyond his power in practice. Classical morality in its decay became an instrument in the hands of the commonplace energy to overthrow distinguished men. The Catholic Church created a system only possible for the saint, hence its prolonged power.*<sup>1105</sup> Dieser Auszug aus einem Tagebuch, das Yeats im Jahre 1909 schrieb, belegt eindeutig, daß Yeats Gedanken von Nietzsche aufgenommen und auf seine Situation in Irland übertragen hat. Nietzsches Kritik am Christentum reduzierte Yeats, der selbst dem protestantischen irischen Bürgertum entstammte, auf eine Kritik an der katholischen Kirche, weil diese in Irland dominierte und weil diejenigen, die gegen das "Abbey Theatre" und vor allem gegen Synge's Stück rebellierten, die katholische Moral als Rechtfertigung für ihr Verhalten heranzogen.

Aus Yeats Aufzeichnungen geht auch hervor, daß er sich selbst zu den höheren Menschen zählt, die die neue Moral formulieren, und nicht zu dem durchschnittlichen Männern, die lediglich ihr Schicksal akzeptieren, aber keine Macht erhalten sollen. Als Schriftsteller sah Yeats seine Aufgabe darin, neue moralische Werte zu bestimmen und sie gegen die vorherrschende Moral von Kirche und Politik durchzusetzen: *Literature is the principal voice of the conscience and it is its duty age after age to affirm its morality against the special moralities of clergymen and churches, and of kings and parliaments and peoples.*<sup>1106</sup>

Yeats sieht sich und seine Künstlerverbündeten mit einem besonderen Willen ausgestattet, den sie gegen die Schwachen einsetzen müssen: *We possess nothing but the will and we must never let the children of the vague desires breathe upon it nor the waters of sentiment rust the terrible mirror of its blade.*<sup>1107</sup> Auch hier zeigt sich eine auffallende Parallele zwischen Yeats und Nietzsche. Yeats weist dem Künstler die Aufgabe zu, die Nietzsche den "neuen Philosophen" aufgab. Die Künstler sollen alte Wertvorstellungen zerstören, um neuen den Weg zu bereiten: *The man of letters (...) swings his silver hammer and the keepers of the temple cry out, prophesying evil, but he must not mind their cries and their prophesies, but*

---

*both among equals - artfulness in retaliation, refinement of ideas in friendship, a certain necessity to have enemies ( as outlets for the passions of envy, quarrelsomeness, arrogance - in fact, in order to be a good friend): - these are all typical characteristics of the noble morality, which as we have indicated, is not the morality of 'modern ideas', and on that account is at present difficult to realise, and also difficult to unearth and disclose.*

<sup>1103</sup> Bohlmann, S. 12-13.

<sup>1104</sup> Yeats, Autobiographies, S. 349-350. Zum Vergleich heißt es bei Nietzsche zitiert in Common, Nietzsche as a Critic, S. 134: *The most intelligent men, as being the strongest, find their happiness in that wherein others find their ruin: in labyrinth, in severity towards themselves and others, in effort; their delight is self-conquest; with them asceticism becomes nature, requirement, and instinct.*

<sup>1105</sup> Yeats, Autobiographies; S. 490.

<sup>1106</sup> Yeats, Letters, S. 356.

<sup>1107</sup> Ibid., S. 434-435.

*break the wooden necks in two and throw down the wooden bodies.*<sup>1108</sup> Yeats wiederholt hier Nietzsches Bild, das er für den Titel eines seiner letzten Werke kreierte: *Götzen-dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert* und übernimmt Zarathustras Beschreibung vom Schaffenden im Kapitel über die Selbstüberwindung: *And he who has to be a creator in good and evil - verily, he hath first to be a destroyer, and break values into pieces.*<sup>1109</sup> Yeats bezog die Eigenschaften des neuen Philosophen nicht nur auf sich, sondern auch auf seine Künstlerfreunde. Über den Rhymer Lionel Johnson schrieb er: *He made his poetry out of the struggle with his own soul which the sword of Fate had as it were divided in two. All the great things in Life seem to me to have come from battle, and the battle of poetry is the battle of man with himself.* Diese Passage erinnert an Zarathustras Forderung an den Schaffenden: *Ready must thou be to burn thyself in thine own flame.*<sup>1110</sup>

Ebenso charakterisierte Yeats seinen Freund Synge mit den von Nietzsche geforderten Eigenschaften des neuen Philosophen. In *J.M.Synge and the Ireland of His Time* schreibt Yeats über Synge: *all noble things are the result of warfare; great nations and classes, of warfare in the visible world, great poetry and philosophy, of the invisible warfare, the divisions of the mind within itself, a victory, a sacrifice of man to himself. I am certain that my friend's noble art, so full of passion and heroic beauty, is the victory of a man who in poverty and sickness created from the delight of expression.*<sup>1111</sup> Yeats beschreibt seinen Verbündeten im Kampf um das Irische Nationaltheater als den Schaffenden, der sich seine Kunst im Kampf mit sich selbst abringt, so wie Zarathustra ihn sich vorstellte: *But the worst enemy thou canst meet, wilt thou thyself always be;(...)*

*I love him who seeketh to create beyond himself, and thus succumbeth.*<sup>1112</sup> Das außerordentliche Individuum sieht Yeats als das Ziel seiner "Künstlerkaste". Yeats kam zu dem Schluß, daß die Künstler die geistige Führung Irlands übernehmen sollten. Er verkündete eine *new epoch in which poets and poetic thinkers should be once more, as they were in the days of the Hebrew prophets, the spiritual leaders of a race. (...) The arts are about to take upon their shoulders the burdens that have fallen from the shoulders of the priests.*<sup>1113</sup> In einer Zeit, in der das Christentum seine Macht verloren hat, wollte Yeats eine Priesterschaft der Künstler und eine *religion of art* begründen.<sup>1114</sup>

Mit dem Irish National Theatre versuchte Yeats die Iren zu einem Volk zu verschmelzen. Das war seine eigentliche Absicht, auch wenn er später zugeben mußte, daß Irland nicht reif für die Kunst seiner irisch nationalen Bewegung sei: *Lionel Johnson's work and, later, Lady Gregory's, carried on the dream in a different form; and I did not see, until Synge began to write, that we must renounce the deliberate creation of a kind of Holy City in the imagination, and express the individual. The Irish people were not educated enough to accept images more profound, more true to human nature, than the schoolboy thoughts of Young Ireland.* Yeats wollte Visionen für die Zukunft entwerfen, so wie es Nietzsche vom Künstler in seiner Rolle für das "aufsteigende Leben" verlangt hatte: *You can only create a model of a race to inspire the action of that race as a whole, apart from exceptional individuals, when you and it share the same simple moral understanding in life. Milton and Shakespeare inspire the active life of England, but they do it through exceptional individuals. Having no understanding of life that we can teach to others, we must not seek to create a school. Could we create a vision of a the race as noble as that of Sophocles and of Aeschylus, it would be attacked upon some trivial ground by minds that prefer Young Ireland rethoric.* Seine Aufgabe als Künstler sah er darin, ein Modell für eine irische

---

<sup>1108</sup> Yeats, *Explorations*, S. 120.

<sup>1109</sup> CW, Bd. XI, S. 138.

<sup>1110</sup> CW, Bd. XI, S.73.

<sup>1111</sup> Yeats, *Essays and Introductions*, London 1961, S. 321.

<sup>1112</sup> CW, Bd. XI, S. 73-74.

<sup>1113</sup> Yeats, *Essays and Introductions*, London 1961, S.203.

<sup>1114</sup> *Ibid.*, S. 203. Flannery, W.B. Yeats, S.57.

Nation zu entwerfen. *Meanwhile, the need of a model of the nation, of some moral diagram, is as great as in the early nineteenth century, when national feeling was losing itself in a religious feud over thithes and emancipation. Neither the grammars of the Gaelic League nor the industrialism of the Leader, nor the Sinn Fein attacks upon the Irish party, give sensible images to the affections. Yet in the work of Lady Gregory, of Synge, of O'Grady, of Lionel Johnson, in my own work, a school of journalism with simple moral ideas could find right building material to create a historical and literary nationalism as powerful as the old and nobler.*<sup>1115</sup> Die Renaissance der irischen Kultur war für Yeats das Fundament für die irische Nation. Nation mußte für ihn durch die Kultur wachsen.

Hier verschmolzen in Yeats' Horizont irischer Nationalismus und Nietzscheanismus.

### 3. Arthur Symons: Mit Pater, Blake und Nietzsche gegen den Viktorianismus

*No one can think and escape Nietzsche;  
but Nietzsche has come after Blake,  
and will pass before Blake passes.*

(Arthur Symons, *Studies in Prose and Verse*)

Arthur Symons war ein wichtiger Repräsentant der "decadence". Nicht nur als Dichter, Herausgeber und Literaturkritiker, sondern auch in seinem Lebensstil verkörperte er, ähnlich wie Oscar Wilde, die schockierenden neunziger Jahre.<sup>1116</sup> Als Herausgeber von "The Savoy" hatte er natürlich Havelock Ellis' Serie über Nietzsche gelesen. Zudem war Symons eng mit Ellis befreundet und wird daher auch die späteren Arbeiten über Nietzsche gekannt haben.

Er selbst begann jedoch erst 1902 über Nietzsches Werk zu schreiben. In der Rezension über *Die Geburt der Tragödie*, die Symons in der französischen Übersetzung gelesen hatte, schwärmte er: *I have been reading all that with the delight of one who discovers a new world, which he has seen already in a dream.*<sup>1117</sup> Im darauffolgenden Jahr rezensierte Symons den von Johanna Volz übersetzten Band *The Dawn of the Day*.<sup>1118</sup> In der Einleitung zu seinem 1907 erschienen Werk *William Blake* diskutiert Symons intensiv die Verbindungen zwischen Blake und Nietzsche.<sup>1119</sup>

1865 als Sohn eines methodistischen Geistlichen geboren, verließ Symons die Schule im Alter von sechzehn Jahren. Er begann in jungen Jahren eine Laufbahn als Journalist und Schriftsteller. Ende der achtziger und zu Beginn der neunziger Jahre bereiste er zusammen mit Havelock Ellis den europäischen Kontinent, vor allem Frankreich, wo er wichtige Schriftsteller der französischen Jahrhundertwende wie Stéphane Mallarmé, Joris Karl Huysmanns und Rémy de Gourmont traf. Ganz vom französischen Lebensstil der Zeit beeinflusst, pflegte Symons auch in London eine Existenz zwischen Kaffeehaus und Music Hall. Sein geistiger Zusammenbruch im Jahre 1908 machte seiner schriftstellerischen Karriere ein Ende. Später publizierte Aufsätze hatte er bereits in den Jahren zuvor verfaßt. Sein bekanntestes Werk ist *The Symbolist Movement in Literature*.<sup>1120</sup>

Arthur Symons' Interesse galt vor allem der Kunst und der Literatur. Dieses Interesse war auch der Ausgangspunkt für seine Nietzsche-Rezeption. Symons war ein Kenner und Bewunderer Walter Paters.<sup>1121</sup> Seit 1886 hatte er mit Pater

---

<sup>1115</sup> Yeats, *Autobiographies*, S. 494.

<sup>1116</sup> Vgl. Thornton, *The Decadent Dilemma*; S.134.

<sup>1117</sup> Arthur Symons, *Drama: Nietzsche on Tragedy*, in *The Academy and Literature* 30 August 1902, S. 220.

<sup>1118</sup> Arthur Symons, "The Dawn of the Day" by Friedrich Nietzsche, in: *The Athanaeum* March 7, 1903, S. 298-300. Friedrich Nietzsche, *The Dawn of the Day*, transl. by Johanna Volz, London 1903.

<sup>1119</sup> Arthur Symons, *William Blake*, London 1907. Ders., *Blake et Nietzsche*, Fontaine XI, May 1947.

<sup>1120</sup> Arthur Symons, *The Symbolist Movement in Literature*, London 1899.

<sup>1121</sup> Arthur Symons, *A Study of Walter Pater*, London 1932. Ders., *Studies in Two Literatures*, London 1897.



korrespondiert.<sup>1122</sup> Es ist deshalb nicht verwunderlich, wenn Symons Nietzsche zunächst als einen "Nachfolger" Pater wahrnimmt. In der Rezension über *Die Geburt der Tragödie* schrieb Symons, daß sich Pater bereits vor Nietzsche mit einigen der griechischen Themen bereits beschäftigt hätte, die letzterer in seinem Buch anschnidet. Die Parallelen beschränkten sich nicht nur auf die Auseinandersetzung mit verschiedenen griechischen Mythen, sondern beide betonten auch, wie lebenswichtig die tragische Erfahrung für die Kunst sei. Dionysos ist für Pater und Nietzsche der Antipode Apollon, die den Gegensatz von Leidenschaft und Vernunft symbolisieren.<sup>1123</sup>

Symons, der von seinem literarischen Standpunkt aus gegen zwei Fronten kämpfte, gegen die viktorianische Romantik und den modernen Realismus, sah in Nietzsche einen Verbündeten des "arts-for art's sake movement", dem er sich ganz deutlich in seinem Vorwort zu der ersten Ausgabe von *The Savoy* verschrieben hatte: *It is hoped that the Savoy will be a periodical of an exclusively literary and artistic kind. To present Literature in the shape of its letterpress, Art in the form of its illustrations, will be its aim. [...] We have no formulars, and we desire no false unity of form or matter. We have not invented a point of view.*<sup>1124</sup>

Der antike Chor, so interpretiert Symons Nietzsche, sei ein Mittel gegen die "falsche Realität des Alltags". Das realistische Drama habe die "Tragödie" zu Grabe getragen. Die Musik sei aus der Tragödie verschwunden, damit sei ihr Wesen verloren gegangen. Die apollinische Statik werde seither nicht mehr durch die dionysische Dynamik erneuert. Nietzsche sehe den Kern des Dramas im Chor, der die einzige Realität sei, und von dem aber auch die Visionen, die im Tanz, Klang und Wort zum Ausdruck gebracht werden, ausgehen.<sup>1125</sup> In einem 1906 erschienenen Essay "Henrik Ibsen", kritisierte Symons Ibsens realistisches Drama in der gleichen Weise, wie Nietzsche Euripides in der "Geburt der Tragödie" angreift.<sup>1126</sup>

Pater und die Abneigung gegen das realistische Drama sind Affinitäten, die zwischen Nietzsche und Symons bestanden haben und die neben dem sozialen Umfeld des "Rhymer's Club-Savoy-Zirkels" die Weichen für Symons' Interesse an Nietzsche gestellt haben. Daher empfindet Symons bei der Lektüre von Nietzsches erstem Buch: *I never take up Nietzsche without the surprise of finding something familiar. Sometimes it is the answer to a question which I have only asked; sometimes it seems to me that I have guessed at the answer.*<sup>1127</sup>

In einer Rezension der Übersetzung von *Morgenröte* kritisiert Symons die englischen Leser wegen ihres oberflächlichen Interesses an Nietzsche. Sein Name sei zwar in aller Munde, doch stammten die Kenntnisse aus zweiter Hand, zumeist aus Ellis' "Affirmations". Auch wenn diese Aufsätze das Beste seien, was dem englischen Leser zur Zeit über Nietzsche zur Verfügung stünde, so seien sie keineswegs als Ersatz für die Lektüre der Werke des deutschen Philosophen gedacht gewesen. In Frankreich dagegen seien bereits zehn Bände von Nietzsches Werk in französischer Übersetzung erschienen.<sup>1128</sup> Symons, der offiziell als Sprecher der britischen "decadence" galt, sah in Nietzsche einen Denker, der eine neue Zeit ankündigte und neue Maßstäbe setzte: *He is a new face, like electricity in its modern development [...], he is a destroying and invigorating thinker.*<sup>1129</sup>

---

<sup>1122</sup> Thornton, *The Decadent Dilemma*, S. 134.

<sup>1123</sup> Symons, *Drama*, S. 220.

<sup>1124</sup> Arthur Symons, Editorial, in: *The Savoy* Jan 1896, S. 1.

<sup>1125</sup> *Ibid.*, S. 220.

<sup>1126</sup> Arthur Symons, Henrik Ibsen, in: *Ders., Figures of Several Centuries*, London 1916, S. 222-267. Vgl. Thatcher, *Nietzsche in England*, S. 128-129.

<sup>1127</sup> *Ibid.*, S. 220.

<sup>1128</sup> Symons, "The Dawn of the Day", S. 289.

<sup>1129</sup> *Ibid.*, S. 298.

Mehr Aufschluß über die Anziehungskraft Nietzsches für Symons finden wir in der Einleitung zu Symons' Buch *William Blake*. In Nietzsches Philosophie erkennt Symons nicht nur Parallelen zu Pater, sondern auch eine Verwandtschaft zu Blake. Nietzsches Gegensatz von Apollo und Dionysos habe auch Blake in *The Marriage of Heaven and Hell* bereits vorweggenommen. Die Eigenschaften, die Nietzsche in Dionysos und Apollo gegenüberstellt, exaltierte Leidenschaft gegenüber geordneter Gestaltung habe Blake in der Antithese von Energie gegen Vernunft bereits konfrontiert. Auch Nietzsches Kritik an einer einheitlichen Moral, die "Gut und Böse" allgemeingültig definiert, sei bereits bei Blake zu finden gewesen. Er habe schon bereits darauf hingewiesen, daß es kein generell geltendes Gut und Böse, keine Tugend und keine Laster gebe.<sup>1130</sup> Wenn Nietzsche die Idee der Sünde und den Begriff der Bestrafung aus der Welt verbannen wolle, so bringe er damit Blakes zentrale Aussagen zum Ausdruck. Während sich Nietzsche jedoch von der christlichen Lehre abwende, definiere Blake das Christenum als "Vergebung aller Sünden".<sup>1131</sup> Zusammen mit Spinoza seien Nietzsche und Blake der Ansicht, daß des Menschen Erlösung in der Kultivierung und nicht der Unterdrückung ihrer Leidenschaften finden. Spinoza und Blake gingen von christlichen Standpunkten aus, Nietzsche dagegen wende sich vom Christentum ab.<sup>1132</sup>

Gemeinsam ist Blake und Nietzsche auch ihre Einstellung zur Zerstörung. Beide hielten es für notwendig, das Alte zerstört werden müsse, um Neuem Raum zu schaffen. Für Blake sei diese unumgängliche Zerstörung jedoch nur die Beseitigung von hinderlichem Überflüssigen; für Nietzsche sei sie Teil des starken Menschen, der sich in der bestehenden Welt als Sklave fühlt und Zerstörung als Notwehr zu seiner Selbstvervollkommnung betreibe.<sup>1133</sup>

Den größten Unterschied zwischen Blake und Nietzsche sieht Symons in den verschiedenen Wegen, die beide einschlagen, um zur Erkenntnis zu gelangen.

Für Blake ist die Phantasie die Flucht vor der Realität und damit ist sie für ihn Befreiung. Nietzsche dagegen habe der Vorstellung mißtraut. Nietzsche glaube die Gewohnheiten der menschlichen Sinne würden seine Vorstellungen täuschen. Nietzsches Philosophie sei aus seinem Leiden geboren. Nietzsche habe einen unruhigen Geist besessen, er habe jede Empfindung in einen Gedanken verwandelt. Ständig habe er seine Fühler ausgestreckt gehalten, um immer in Tuchfühlung mit dem zu sein, was die Welt bewege. Seine Aussagen entsprängen dem Augenblick, er betrachte eine Sache aus einem bestimmten Blickwinkel zu einer Zeit und dann wieder eine andere. Damit sei Nietzsche zufrieden gewesen, er habe nicht versucht, alles durch eine Theorie zusammenzubinden. Seine Persönlichkeit habe das System ersetzt. Nietzsches Philosophie sei nichts anderes als die Gesamtheit von Intuitionen, die die Menschheit durch das Medium einer seltenen Persönlichkeit erreichte.

Diese Charakterisierung Nietzsches und seiner Philosophie findet ihre Parallele in dem künstlerischen Selbstverständnis, das Symons für sich selbst anerkannt sehen will: *The moods of men! There I find my subject, there the region over which art rules; and whatever has once been a mood of mine, though it has been no more than a ripple on the sea, and had no longer than that ripples duration, I claim the right to render, if I can, in verse; [...] I do not profess that any poem in this book the record of actual fact; I declare that every poem is the sincere attempt to render a particular mood which has once been mine, and to render it as if, for the moment, there were no other mood for me in the world.*<sup>1134</sup>

Symons Beurteilung Nietzsches verrät sein gemeinsames Empfinden mit dem deutschen Philosophen hinsichtlich des überhistorischen Standpunktes. Nietzsche sieht nicht im Prozeß das Heil, sondern die Welt ist für ihn in jedem Augenblick fertig und hat in ihm ihr Ende erreicht. Diese Auffassung finde sich bereits in den *Unzeitgemäßen Betrachtungen* und werde später von ihm zu der "Lehre von der Ewigen Wiederkehr" weiterentwickelt, sagt Kaufmann.<sup>1135</sup> So wie Nietzsche

---

<sup>1130</sup> Symons, Blake, S. 1-2.

<sup>1131</sup> Ibid., S. 2-3.

<sup>1132</sup> Ibid., S. 4-5.

<sup>1133</sup> Ibid., S. 6-7.

<sup>1134</sup> Symons, *Studies in Prose and Verse*, London 1922, S. 285.

<sup>1135</sup> Vgl. Kaufmann, S. 373.

seine immer wechselnden Perspektiven, seine von der augenblicklichen Empfindung geprägten Aussagen im aphoristischen Stil zum Ausdruck bringt, will auch Symons seine momentanen Stimmung in seinen Versen einfangen.

Nietzsches Gedanken spiegelten die leidenschaftliche Geschichte seiner Seele wieder. Deshalb sei er ein Künstler unter Philosophen gewesen, nicht irgendein Philosoph, urteilt Symons.<sup>1136</sup>

Eindeutig gewichtet Symons die Bedeutungen von Nietzsche im Verhältnis zu Blake: *No one can think and escape Nietzsche; but Nietzsche has come after Blake, and will pass before Blake passes.*<sup>1137</sup>

Symons' Interesse an Nietzsches Ideen weisen jedoch über die Limitierungen seiner literarischen Aktivitäten hinaus. Der britische Dichter litt darunter, daß man seine literarische Arbeit nicht nach künstlerischen Wertmaßstäben beurteilte, sondern sie aus moralischen Gründen ablehnte. Über die Welle von Kritik, die über seine Sammlung *London Nights* hereinbrach, schrieb er: *I have been attacked, then, on the ground of morality, and by people who, in condemning my book, not because it is bad art, but because they think it bad morality, forget that they are confusing moral and artistic judgments, and limiting art without adding morality. I contend on behalf on the liberty of art, and I deny that morals have any right over it. Art can be served by morality, it can never be its servant.*<sup>1138</sup> Ein so empfindender Symons mußte sich von Nietzsches Definition des "l'art pour l'art" angesprochen fühlen: *The hostility to the end in art is always hostility to the moralising tendency in art, to its subordination under morality. L'art pour l'art means: "The devil take morality".*<sup>1139</sup>

Symons kämpfte mit seiner Kunst und seiner Lebensweise nicht nur gegen die viktorianische Kunst, sondern auch gegen ihre Moral. Nietzsches Lehre des "Jenseits von Gut und Böse", die allgemeingültige Wertmaßstäbe ablehnt, und seine Auffassung von der Freiheit der Kunst kamen Symons entgegen. Es kann daher kein Zufall sein, daß Symons einer weiteren Sammlung von Gedichten den Titel *Images of Good and Evil* gegeben hat.<sup>1140</sup>

Symons Einstellung zur Kunst bestimmte auch seine politische Haltung. Wie Nietzsche lehnt auch er die Herrschaftsform der Demokratie ab. Die Welt würde immer demokratischer und mit Demokratie habe die Kunst nichts zu tun. Was von der Herde geschrieben würde, sei auch für die Herde geschrieben. Zum ersten Mal in der Geschichte der Menschheit habe die Herde eine laute Stimme für sich entdeckt. Mit ihren Ketten habe die Masse auch den guten Geschmack abgeworfen. Sie habe es satt, Meisterwerke zu bewundern, die Sklaven würden jetzt die Gelegenheit ergreifen, an den Herren Rache zu nehmen, der Künstler werde verdrängt.<sup>1141</sup> Nicht nur die Argumentation, auch die Begriffe erinnern unweigerlich an Nietzsche.

Es kann wohl kaum Zufall sein, daß auch Symons die Begriffe der "Herde" (crowd), der "Sklaven und Herren" (slaves and masters) verwendet. Symons schreibt nicht für die Massen, seine Arbeit will nur einige Auserwählte ansprechen. Qualität wird seiner Meinung nach durch die Masse der Leser verdorben, wertvolle Kritik findet nicht mehr statt. Symons begreift sich als Künstler-Aristokrat, der unter den modernen demokratischen Entwicklungen verkannt wird. Auch Nietzsche sah in der zu großen Zahl der Leser eine Gefahr für die künstlerische Qualität: *Every one being allowed to learn to read, ruineth in the long run not only the writing but also the thinking. Once spirit was God, than it became man, and now it even becometh populace.*<sup>1142</sup>

---

<sup>1136</sup> Symons, *Studies in Prose and Verse*, S. 6-8.

<sup>1137</sup> *Ibid.*, S. 1.

<sup>1138</sup> Arthur Symons, *London Nights*, London 1897, S. xiii-xiv.

<sup>1139</sup> Common, *Nietzsche as a Critic*, S. 145. Nietzsche fährt jedoch fort zu erklären, daß die Kunst keineswegs funktionslos sei, auch wenn sie kein moralisches Ziel verfolge. Ihre Aufgabe sei es, das "aufsteigende Leben" zu stimulieren.

<sup>1140</sup> Arthur Symons, *Images of Good and Evil*, London 1899.

<sup>1141</sup> Symons, *Studies in Prose and Verse*, S.191.

<sup>1142</sup> CW, Bd. XI, S. 43.

Nietzsche und Symons, die beide Söhne protestantischer Geistlicher waren, traten beide gleichermaßen in Opposition zu den Wertvorstellungen, die ihre Erziehung geprägt hatten. Es mahnt deshalb wie die Ironie des Schicksals, daß Literaturwissenschaftler zur Diagnose der Ursachen von Symons geistigen Zusammenbruchs in ihren Schlußfolgerungen Parallelen zu Nietzsches geistiger Erkrankung ziehen.<sup>1143</sup>

#### 4. Havelock Ellis: Eugenik und höhere Individuen

*He [Nietzsche] remains in the first rank of the distinguished and significant personalities our century has produced.*

(Havelock Ellis, Affirmations)

Havelock Ellis schrieb den ersten Beitrag über Nietzsche in englischer Sprache. Die Beschreibungen von Nietzsches Leben und Werk erschienen in *The Savoy*.<sup>1144</sup> Seine Darstellungen stellten die Weichen für die britische Nietzsche-Rezeption. Ellis' Interesse für Nietzsche begann in den 80er Jahren, als er Medizin studierte und Mitglied des "Fellowship of New Life" war, von dem sich die "Fabian Society" abgespalten hatte.<sup>1145</sup> Er gehörte zum Umfeld, nicht zum harten Kern der Rhymers, war aber, weil er mit Arthur Symons eng befreundet war und mit ihm eine Wohnung teilte, ein wichtiger Mitarbeiter von *The Savoy*. Seine Essays über Nietzsche wurden noch einmal in der Sammlung Affirmations veröffentlicht.<sup>1146</sup> 1903 schrieb Ellis einen Aufsatz über Nietzsche und die Auswirkungen seiner geistigen Erkrankung auf sein Werk für die *Paris Weekly Critical Review* und 1917 lieferte Ellis einen Beitrag über Nietzsche für die *Encyclopedia of Religion and Ethics*.<sup>1147</sup> Ellis war ein aktives Mitglied der "Eugenics Education Society". Seine Ausführungen über eine Politik der Eugenik, *The Task of Social Hygiene*, steht unter dem Einfluß der Philosophie Nietzsches.<sup>1148</sup> Die Entwicklung dieses Einflusses soll im folgenden untersucht werden.

Havelock Henry Ellis wurde 1859 in Croydon geboren. Sowohl sein Vater als auch sein Großvater mütterlicherseits waren Kapitäne, ein familärer Hintergrund, der die Basis für Ellis' spätere kosmopolitische Einstellung schaffte. Nachdem er einige Jahre in New South Wales, Australien, als Lehrer tätig gewesen war, kehrte Ellis nach England zurück, um am St. Thomas Hospital Medizin zu studieren. Ellis legte kein Examen ab, erzielte jedoch bereits erste Erfolge als Herausgeber. Während seines Studiums wurde er auch Mitglied des "Fellowship of New Life" um Thomas Davidson, der Gruppe von jungen Idealisten, von denen sich die "Fabian Society" abspaltete. Ellis war nach seinem Studium auf vielen Gebieten tätig, die Naturwissenschaft beschäftigte ihn ebenso wie die Psychologie, die Literaturkritik, seine Herausgebertätigkeit und seine Schriftstellerei. Bekannt geworden ist Ellis jedoch ganz besonders als Pionier der Sexualpsychologie. Am Ende der viktorianischen Periode plädierte Ellis in seinen Bänden *Studies in the Psychology of Sex* für eine sexuelle Befreiung, die

<sup>1143</sup> Roger Lhombreaud, Arthur Symons. A Critical Biography, London 1963, S. 250, zitiert Symons: *The pathological indications form a startling contrast with the rest of the writing and are so much the more characteristic. They are the same as those I have observed in Baudelaire, Nietzsche and Maupassant, all three of whom died of General Paralysis.*

<sup>1144</sup> Havelock Ellis, Friedrich Nietzsche, in: *The Savoy* 2 April 1896, S. 79-94; 3 July 1896, S. 68-81; 4 August 1896, S. 57-63.

<sup>1145</sup> Siehe dazu die Einleitung zum Kapitel über die Fabian Society.

<sup>1146</sup> Havelock Ellis, Affirmations, London 1898.

<sup>1147</sup> Der Aufsatz erschien zuerst in der Paris Weekly Review vom 30. April 1903 und wurde später in einer Sammlung von Essays wiedergedruckt: Havelock Ellis, The Genius of Nietzsche, in: Ders., Views and Reviews, Vol 1., London 1932, S.153. Havelock Ellis, Friedrich Nietzsche, in: J.M. Hastings (ed.), Encyclopedia of Religion and Ethics, ed. by J.M Hastings, New York 1917, Vol. IX, S. 370.

<sup>1148</sup> Havelock Ellis, The Task of Social Hygiene, London 1912.

Emanzipation der Frau und für die Geburtenregelung.<sup>1149</sup> Seine Theorien erzeugten einen erheblichen Widerstand, Ellis geriet dadurch in eine prekäre Situation und mußte sogar England für einige Zeit verlassen.<sup>1150</sup>

Ellis begegnete Nietzsches *Unzeitgemäßen Betrachtungen* um 1885, also zu der Zeit, als er Mitglieder des "Fellowship of New Life" war. Die Lehre der "New Lifers" bereitete den Weg für die Rezeption von Nietzsches Philosophie, zeigte sie doch Parallelen zu ihr auf. Ihr Manifest beinhaltete den Grundsatz, daß materielle Dinge den spirituellen unterworfen werden sollten. Fernerhin definierte man als Ziel die Kultivierung eines perfekten Charakters. Dieses Prinzip und dieses Ziel sollten die Bruderschaft definieren.<sup>1151</sup> Eine Vierteljahresschrift des "Fellowship", die unter dem Titel *Seedtime* erschien, führte die Lehre der "New Lifers" weiter aus. Einer ihrer Mitarbeiter schrieb in einer ihrer Ausgaben von 1894: *The ideal is manifested in all that makes for truest happiness, and this is not to be attained by algebra, or the Integral Calculus, or even Histology, but by will and energy and purest thoughts.*

*Our hope must always lie in the noble man - him who immediately, as by instinct, does the deed which wants the doing.*<sup>1152</sup> Die Gemeinsamkeiten mit Nietzsche sind augenfällig.<sup>1153</sup> Bereits das Ziel, welches sich die "New Lifers" steckten - *the cultivation of a perfect character in each and all* - erinnert unweigerlich an Nietzsches Forderung, *dem Charakter Stil zu geben*.<sup>1154</sup> Der Artikel in *Seedtime* verrät darüber hinaus andere Parallelen. Wille und Energie zählen für den Autor zu den Quellen der menschlichen Kraft, bei Nietzsche liegt diese Quelle ganz ähnlich im Willen zur Macht und ist genau wie bei dem "New Lifer" in der neuen Nobilität zu finden. Wie Roberts hält auch Nietzsche instinktives Handeln für vollkommenes Handeln.<sup>1155</sup>

Ob die in *Seedtime* geäußerten Ansichten Voraussetzung oder bereits Folge der Nietzsche-Rezeption waren, ist nicht mehr festzustellen. Sicher ist jedoch, daß Gemeinsamkeiten bestanden haben. Die Möglichkeit, daß Nietzsches Ideen bereits frühzeitig im Kreis der "Fellow Lifers" kursierten und so ihren Niederschlag in *Seedtime* fanden, bestand durchaus, denn es waren nicht nur Havelock Ellis, sondern auch seine Ehefrau Edith Ellis und sein Freund Edward Carpenter, die sich mit Nietzsche auseinandersetzten.<sup>1156</sup> Aber auch hier werden die Anknüpfungspunkte für die "New Lifers" mit Nietzsches Philosophie deutlich. Edith Ellis schrieb 1910 ein Buch über Carpenter, James Hinton und Nietzsche, das den Titel *Three Modern Seers* führt. Nietzsche nimmt in der Riege einen vergleichsweise unbedeutenden Platz ein, doch Edith Ellis bezog ihn mit ein, weil ihrer Meinung nach alle drei Denker an die Vervollkommnung des individuellen Charakters als wichtigsten Antrieb für den gesellschaftlichen Fortschritt glaubten.<sup>1157</sup> In ihren Augen war Nietzsche also einig mit dem Kernstück der Lehre des "Fellowships", welcher der Grund für die Abspaltung der "Fabian Society" gewesen war: Sozialer Fortschritt hat mit der Reform des Einzelnen zu beginnen.

Carpenter sah in Nietzsche eine gesunde Reaktion zum Christentum. Er habe den Gebrauch der Begriffe "gut" und "böse" wieder auf eine vernünftige Grundlage gebracht, als er darauf hinwies, daß es keine allgemeingültige Moral, sondern nur eine relative gäbe. Kritisch äußerte sich Carpenter über Nietzsches Befürwortung von Gewalt. Als einen Geniestreich bezeichnete

---

<sup>1149</sup> Havelock Ellis, *Studies in the Psychology of Sex*, 6 Vol., Philadelphia 1897-1906.

<sup>1150</sup> Phyllis Grosskurth, *Havelock Ellis. A Biography*, New York 1985.

<sup>1151</sup> Grosskurth, S.67.

<sup>1152</sup> G.Harry Roberts, *Acts not Words*, in: *Seedtime* 19 Jan 1894, S. 3.

<sup>1153</sup> Thatcher, S. 94-95.

<sup>1154</sup> Grosskurth, S.67. CW, Bd. X, S. 223.

<sup>1155</sup> CW, Bd. XV, S. 16.; Bd. X, S. 89.

<sup>1156</sup> Thatcher, S. 95-96.

<sup>1157</sup> Edith Ellis, *Three Modern Seers*, London 1910, S. 7.

er die Idee des Übermenschen, hält sie jedoch für nicht ausreichend durchdacht.<sup>1158</sup>

Schon in einer seiner ersten selbständigen Veröffentlichungen zeigt sich Ellis' Aufnahmebereitschaft für Nietzsches Ideen. In *The New Spirit* äußert Ellis seine Hoffnung auf die Evolution des Menschen, wie Nietzsche wünscht er sich, daß sich der Mensch weiterentwickeln wird.<sup>1159</sup> Im Gegensatz zu Nietzsche, für den der "Wille zur Macht" wichtigstes Kriterium für die "Höherentwicklung" des Menschen ist, redet Ellis einer biologistischen Argumentation das Wort.<sup>1160</sup> Ellis bringt auch Einwände gegen das parlamentarische System in *The New Spirit* vor, die er wie auch Nietzsche mit dem Mißtrauen gegenüber der "Masse" begründet.<sup>1161</sup> Im Gegensatz zu Nietzsche glaubt er jedoch, dem Problem mit einem verbesserten Bildungssystem und einer entwickelten sozialen Organisation begegnen zu können.<sup>1162</sup>

Wie bereits mehrfach erwähnt, war Havelock Ellis der erste, der eine Reihe von Essays über Nietzsche und sein Werk in englischer Sprache verfaßte und veröffentlichte. Die Serie, die zunächst in *The Savoy* erschienen war, wurde noch einmal 1898 in Ellis' Aufsatzsammlung *Affirmations* gedruckt. Letztere war gedacht als ein Angriff auf den Viktorianismus. Es war eine Serie über "Individualisten", die ihre eigenen Wertvorstellungen gegen die Konventionen ihrer Zeit formuliert hatten. Es ist wohl auch nicht als Zufall anzusehen, daß keine der Personen, die sich Ellis zum Studienobjekt ausgewählt hatte, Brite war. Sein Biograph behauptet gar, Ellis habe sich mit Nietzsche, Casanova, Zola, Huysmans und St. Franziskus beschäftigt, um die "Victorians" zu ärgern.<sup>1163</sup> In seiner Einleitung begründete der Autor seine Auswahl damit, daß sie alle zu der Entwicklung einer besseren Gesellschaft sowie der Erweiterung der Möglichkeiten des Lebens beitragen wollten.<sup>1164</sup>

Es gebe noch keinen britischen Versuch, sich mit der auf dem Kontinent breit diskutierten Persönlichkeit auseinanderzusetzen, rechtfertigte Ellis sein Essay über Nietzsche. Er sei weder ein Anhänger Nietzsches noch ein Gegner, doch halte er den deutschen Philosophen für eine außerordentlich interessante Gestalt:

*He is a modern incarnation of that image of intellectual pride which Marlowe created in Faustus. A man who has certainly stood at the finest summit of modern culture, who has hence made the most determined effort ever made to destroy modern morals, and who now leads a life as near to death as any life outside the grave can be, must need be a tragic figure.*<sup>1165</sup>

Ellis beginnt seine Darstellung mit einer Beschreibung von Nietzsches Leben, die sich an die von Elisabeth Förster-Nietzsche verfaßten Biographie anlehnt.<sup>1166</sup>

Ellis beschreibt die Werke Nietzsches und ihre Inhalte in chronologischer Reihenfolge, wobei er eine Einteilung von Nietzsches Werken in drei Phasen vornimmt. Zur ersten, 1871-1877, zählt er *Die Geburt der Tragödie* und *Die*

<sup>1158</sup> Edward Carpenter, *Morality under Socialism*, in: *Albany Review* I, Sept 1907, S. 629.

<sup>1159</sup> Havelock Ellis, *The New Spirit*, London 1890, S. 6: *Our hopes for the evolution of and our most indispensable guide, are bound up with all that we can learn of man's past and all that we can measure of his present.*

<sup>1160</sup> *Ibid.*, S. 9: *We know at last that it must be among our chief ethical rules to see that we build the lofty structure of human society on the sure and simple foundations of mans organisms.*

<sup>1161</sup> *Ibid.*, S.13-14: *We see now that the vote and the ballot-box do not make the voter free from even external pressure; and which is of much more consequence, they do not necessarily free him from his own slavish instincts. We see that the enfranchised are capable of running in a brainless and compact mob after any man who is clever enough to gain despotic influence over them.*

<sup>1162</sup> *Ibid.*, S. 14.

<sup>1163</sup> Grosskurth, S. 207.

<sup>1164</sup> Ellis, *Affirmations*, S. iii.

<sup>1165</sup> *Ibid.*, S. 2.

<sup>1166</sup> *Ibid.*, S. 2-3. Elisabeth Förster-Nietzsche, *Das Leben Friedrich Nietzsches*, Leipzig 1896/97.

*Unzeitgemäßen Betrachtungen*. Zur zweiten Phase, in der Nietzsches Genie nach Ellis' Ansicht zur vollen Reife heranwuchs und die von 1877 bis 1882 gedauert habe, gehörten *Menschliches*, *Allzumenschliches*, *Morgenröthe* und *Die Fröhliche Wissenschaft*. Die dritte und letzte Phase habe 1883 mit *Also Sprach Zarathustra* begonnen und bis zum geistigen Zusammenbruch 1889 gedauert. Zu den in diesem Zeitraum entstandenen Büchern gehörten *Jenseits von Gut und Böse*, *Zur Genealogie der Moral*, *Der Fall Wagner* und *Götzendämmerung*. Ellis bespricht in einem späteren Abschnitt *Der Antichrist*, ordnet das Buch jedoch keiner Phase zu. Keine Erwähnung finden *Nietzsche contra Wagner* und *Ecce Homo*. *Der Wille zur Macht* war zu diesem Zeitpunkt noch nicht erschienen und daher Ellis nicht zugänglich. In der ersten Phase sei Nietzsche ein "Apostel der Kultur" gewesen, in der zweiten ein Freidenker, ein Moralist oder eher doch ein Immoralist. In der dritten Phase habe seine Botschaft ihre volle Entfaltung erfahren, sei jedoch dann auch zum Größenwahn ausgewachsen.<sup>1167</sup> Ellis hält diese letzte Phase nicht für die beste, obwohl sie in gewisserweise den stilistischen Höhepunkt markiere. Doch hätten seine schönen Sätze einen eher narkotisierenden Effekt und böten nicht mehr die Faszination der früheren durchdachten und stichhaltigen Einsichten. In der letzten Phase sei Nietzsche das Opfer seiner Zwangsvorstellungen geworden.<sup>1168</sup> Diesem Urteil widerspricht eine kurze Notiz, die Ellis zum Dank für die Zusendung von *Der Wille zur Macht* 1901 an Elisabeth Förster-Nietzsche schickte. Hier bezeichnete er den von der Nietzsche-Schwester zu Publikation arrangierten Nachlass als das *magnum opus* von Nietzsche.<sup>1169</sup>

Ellis macht kein Hehl daraus, daß Nietzsche wenig Schmeichelhaftes über die Engländer zu sagen hatte. Er habe zwar Sympathien für Landor und Shakespeare gehabt, doch für englische Denker wie Darwin und Mill habe er nur Verachtung empfunden. Besonders ausführlich beschreibt Ellis auch Nietzsches Kritik am Christentum, seinen Bruch mit Wagner und seine Ausführungen über die Entwicklung von "Moral".<sup>1170</sup>

An die Beschreibung von Nietzsches Leben und Werk schließt Ellis sein Urteil an. Nietzsche habe seine beste Arbeit in der zweiten Periode, 1876 bis 1883 geleistet, denn in dieser Phase habe er seine individuellen Ideen entwickelt, die unverfänglich und nicht leicht zu verfälschen seien. Für die Werke der dritten Phase erkennt Ellis die Gefahr des Mißbrauchs, zu vage seien die Gedanken formuliert, dies gelte ganz besonders für das Konzept der "Herrenmoral", als daß sie nicht in falsche Hände geraten und mißbraucht werden könnten. Ellis äußert hier bereits besorgte Bedenken über die etwaigen Anhänger der Philosophie Nietzsches.

Er hebt sehr deutlich hervor, daß Nietzsche kein philosophisches System und auch keine Doktrin entwickelt habe. Der deutsche Denker habe kein fertiges Gebäude geliefert, sondern nur perfekt beschlagene Einzelsteine. Nietzsche sei auch der erste Philosoph gewesen, der verstanden habe, daß die Philosophie eines Menschen durch seine Psyche konditioniert sei und somit eine Philosophie keine Allgemeingültigkeit beanspruchen könne, sondern im Zusammenhang mit ihrem Begründer betrachtet werden müsse.<sup>1171</sup>

Nietzsche habe weder über den Sozialismus noch über die Demokratie Wohlwollendes zu sagen gehabt. Er habe jedoch erkannt, daß der Wert der Demokratie in der Sicherung der Freiheit des Einzelnen läge. Ellis schätzt Nietzsche daher nicht als anti-demokratisch ein: *To me, at least, this attitude of Nietzsche's maturity sees the ample justification of democracy.*<sup>1172</sup>

Abschließend wertet Ellis: *He [Nietzsche] remains in the first rank of the distinguished and significant personalities our century has produced.*<sup>1173</sup>

---

<sup>1167</sup> Ibid., S. 16-37.

<sup>1168</sup> Ibid., S. 38.

<sup>1169</sup> Nietzsche- Archiv, Weimar, Erste Englische Gesamtausgabe, 72/2381 b, Brief Havelock Ellis and Elisabeth Förster Nietzsche, 21. Dezember 1901.

<sup>1170</sup> Ellis, Affirmations, S. 30-34, 42-43, 48-67.

<sup>1171</sup> Ibid., S. 68-71.

<sup>1172</sup> Ibid., S. 75.

<sup>1173</sup> Ibid., S. 85.

1903 nahm Ellis die gleichzeitige Veröffentlichung der englischen Übersetzung von *Morgenröte* und *Über das Pathologische bei Nietzsche* von Paul Julius Möbius erneut zum Anlaß, einen Kommentar über Nietzsche zu schreiben.<sup>1174</sup> Er beklagt, daß bis zu diesem Zeitpunkt lediglich Werke der letzten Schaffensphase von Nietzsche im Englischen erschienen seien. Die "unklugen" Übersetzungen lieferten dem britischen Publikum also nur die extravagantesten Werke und daher sei es nicht verwunderlich, daß bisher nur solche Leute, die sich selbst als extravagant betrachteten, sich von Nietzsche angesprochen fühlten. Ellis begrüßte daher, daß mit *The Dawn of the Day* nun endlich ein Werk der mittleren, und nach Ellis' Ansicht besten Periode Nietzsches im Englischen vorläge.

Möbius' Studie über Nietzsches geistigen Verfall bestätigte Ellis' Einteilung und Beurteilung von der Entwicklung des Werks und Geisteszustandes des deutschen Denkers. Auch in Möbius' Ermessen sei Nietzsche bis zu der Zeit, als er *Also sprach Zarathustra* schrieb, als gesund zu betrachten. Von da an jedoch habe die Krankheit übergegriffen und sich auch in den nachfolgenden Werken niedergeschlagen. Gerade in dieser letzten Periode seien aber die Ideen entstanden, die die Nietzsche-Anhänger am meisten faszinierten, die Idee des Übermenschen, die Schriften über den Immoralismus, die negativen Aussagen über das "Mitleid" und auch die Forderung Härte zu zeigen. All diese Elemente des Werkes Nietzsches müßten als Resultat eines übersensibilisierten Geistes verstanden werden. Das Genie Nietzsches, so Möbius, sei zwar keineswegs sogleich der Krankheit zum Opfer gefallen, sondern sei in bestimmten Bereichen, wie zum Beispiel im Stil, erst nach der Erkrankung zur vollen Blüte gelangt.<sup>1175</sup> In Nietzsches Fall habe die geistige Umnachtung zu Schluß zwar seinen Intellekt zerstört, gleichzeitig müsse man jedoch zugestehen, daß Nietzsches Philosophie wohl nie den Grad ihrer Tiefe erreicht hätte, wäre sein Denken nicht durch die quälende Krankheit empfindsam gemacht worden. Aus dieser Erkenntnis folgert Ellis, daß man Nietzsche weder gerecht werde, wenn man ihn alternativ nur als großen Morallehrer oder als Opfer einer Geisteskrankheit beurteile. Er verlangte nach einer differenzierten Betrachtung. Mit Möbius ist Ellis der Ansicht, daß Nietzsches Werk viele Perlen enthalte, aber nicht nur Perlen. Es erfordere einen kritischen Leser.<sup>1176</sup>

Die Fabier Shaw und Wells gehörten offensichtlich zu den unkritischen Lesern, die Ellis zu der frühen britischen Anhängerschaft Nietzsches zählte. *Both call for the Superman. But in the one the call remains as a pious aspiration and mere summary of revolt and weariness; in the other there is an attempt to ransack the springs of action, to drive down into fundamentals, to examine how, if at all, it is possible by breeding, by education, by social reconstruction, that the Superman may be attained.*<sup>1177</sup> Da mit letzterem Wells gemeint war, setzte sich Ellis sich in seinem Artikel *The Making of the Superman* vor allem mit Wells' "Propaganda" auseinander.

Ellis, der ebenso wie Wells ein Anhänger der Eugenik und Evolutionslehre war, kritisierte Wells Anliegen, ein Züchtungskonzept für den Übermenschen erstellen zu wollen. Zuwenig wisse man über die Gesetze der Vererbung, um einen solchen Plan durchführen zu können. Es sei sicherlich auch nicht möglich, Übermenschen der gleichen Qualität durch Zucht herzustellen, weil sich keine Eigenschaften dominant ausweisen würden. Überdies sei die Züchtung eines Genies an sich ein gefährliches Unterfangen, denn Genie und Wahnsinn lägen immer zu nah beieinander. Schließlich und letztendlich betont Ellis, daß die bis dahin entwickelten Züchtungsmethoden ein derart gezieltes Anzüchten von Eigenschaften nicht erlaubten, sondern lediglich in der Lage seien, Mängel durch Züchtung zu eliminieren.<sup>1178</sup> Am Ende seines kritischen Aufsatzes kommt

---

<sup>1174</sup> Friedrich Nietzsche, *The Dawn of the Day*, transl. by Johanna Volz, London 1902. Paul Julius Möbius, *Über das Pathologische bei Nietzsche*, Wiesbaden 1902. Havelock Ellis, *The Genius of Nietzsche*, in: *Paris Weekly Critical Review*, 30 April 1903. Dieser Aufsatz wurde später noch einmal in Ellis' Sammlung *Views and Reviews* aufgenommen, die nachfolgenden Anmerkungen beziehen sich auf diese Veröffentlichung. Havelock Ellis, *View and Reviews. A Selection of Uncollected Articles; First Series, 1884-1919*, London, Houston 1932, S. 147-153.

<sup>1175</sup> Ellis, *The Genius of Nietzsche*, S. 149-150.

<sup>1176</sup> *Ibid.*, S. 152-153.

<sup>1177</sup> Ellis, *The Making of the Superman*, in: *The Speaker* 16 October 1902, S. 61.

<sup>1178</sup> *Ibid.*, S. 61.



Ellis zu dem Punkt, an dem sich die Geister der beiden Anhänger der Eugenik scheiden. *Like Gladstone in his earlier years, Mr. Wells has an imperfect recognition "of the value of liberty as an essential condition of excellence in human affairs"*.<sup>1179</sup> Wells sehe nicht ein, daß es immer noch besser sei, sich auf weniger perfekten Methode und zuweilen sogar den Zufall zu verlassen, als in das vollkommenste System geprügelt zu werden.<sup>1180</sup>

Ellis stimmte also nicht Wells' Züchtungsplänen für die Entwicklung der Spezies "Übermensch" zu, dennoch entwickelte er ein eugenisches Modell zur Verbesserung der Rasse, das auch in Bezug zu Nietzsches Philosophie steht. Ellis wurde ein Mitglied der "Eugenics Education Society" von ihrer Gründung 1907 an, 1916 gehörte er sogar zu den Mitgliedern des Vorstandes der Society.<sup>1181</sup> Auch Ellis teilte mit Wells den Optimismus, daß man mit Hilfe der Naturwissenschaft eine bessere menschliche Rasse herbeiführen könne. In *The Task of Social Hygiene*, einem seiner Bücher, in dem er sein eugenisches Konzept darlegt heißt es: *To attain a society in which Individualism and Socialism are each carried to its extreme point would be to attain to the society that lived in the Abbey of Thelma, in the city of the Sun, in Utopia, in the land of Zarathustra, the Garden of Eden, in the kingdom of heaven*.<sup>1182</sup> Sein Ziel ist die Regeneration, die "Verfeinerung" der menschlichen Rasse. Man stehe nun vor der großen Aufgabe, eine qualitative Verbesserung des Menschen herbeizuführen und nicht mehr quantitativ das Überleben der Rasse Mensch zu sichern. Ellis befürwortet eine freiwillige Kontrolle der Vermehrung. Er hofft darauf, die Menschen langfristig durch Information von der Notwendigkeit der Sterilisation in bestimmten Fällen überzeugen zu können, er wehrte sich jedoch vehement gegen die Einführung von Zwangssterilisationen. Der freie Wille muß nach Ellis' Ansicht Teil des eugenischen Programms bleiben.<sup>1183</sup> Ellis definiert Eugenik als *the scientific study for all the agencies by which the human race may be improved, and the effort to give practical effect to those agencies by conscious and deliberate action in favour of better breeding*. Ellis war jedoch keineswegs dem Ideal der "Fellow-Lifers" untreu geworden. Eugenik war für ihn kein ausschließlich naturwissenschaftliches Konzept, sondern ein Mittel zur Verwirklichung seiner ethischen Ziele. Nur durch ein eugenisches Züchtungsprogramm sei es möglich, daß eine Gesellschaft entstünde, in der man sozialistische Pläne weiterverfolgen könne, denn, ganz gemäß den Vorstellungen des "Fellowship of New Life", benötige man dazu wertvolle Individuen.<sup>1184</sup>

Nietzsche habe hier eine notwendige Korrektur an der sozialistischen Idee angebracht. So wie er die Moral an sich kritisiert habe, sei er auch gegen das "Mitleid" vorgegangen. Seine abschätzenden Äußerungen über das Mitleid gegenüber den Schwachen und seine Forderungen nach Härte seien als Versuche der Verwirklichung seiner Zielsetzungen zu verstehen. Besser als den Bettler aus Mitleid materiell zu unterstützen, sei es, dafür zu sorgen, daß der Bettler nicht geboren würde. Diese Härte sei die radikalste Form des "Mitleids".<sup>1185</sup> Wie Nietzsche strebt auch Ellis mit seinem eugenischen Programm nach dem "höheren Individuum", für Ellis jedoch sind sie nicht der Zweck selbst, sondern nur sein Mittel, denn *Only a very fine development of personal character and individual responsibility can bear up any highly elaborated social organization*.<sup>1186</sup> Diese höheren Individuen müssen jedoch, ganz ähnlich wie es Nietzsche sieht, mit einer besonderen

---

<sup>1179</sup> Ibid., S. 62.

<sup>1180</sup> Ibid., S. 62.

<sup>1181</sup> The Eugenics Review, Vol I. Eugenics Education Society, Eighth Annual Report 1915-1916; London 1917, S. 3.

<sup>1182</sup> Ellis, *The Task of Social Hygiene*, S. 404-405.

<sup>1183</sup> Ibid., S. 30: *Human breeding must proceed from impulses that arise, voluntarily, in human brains and wills, and are carried out with a human sense of personal responsibility.*

<sup>1184</sup> Ibid., S. 402: *So it is that the question of breed, the production of fine individuals, the elevation of the ideal of quality in human production over that of mere quantity, begins to be seen not only to be a noble ideal in itself, but as the only method by which Socialism can be enabled to continue on its present path.*

<sup>1185</sup> Ibid., S. 401.

<sup>1186</sup> Ibid., S. 395.

Willenskraft ausgestattet sein. Für Ellis muß der starke Wille jedoch mit hoher Intelligenz gepaart sein.<sup>1187</sup> Für beide ist der "Wille" jedoch eine elementare Eigenschaft, die den Menschen, die nach den höheren Individuen streben, innewohnen muß.

## 5. Zusammenfassung

Die Dichter des "Rhymers Club" und des "Savoy-Zirkel" rüsteten sich mit Nietzsche zum kulturellen Kampf gegen das viktorianische England.

Für diesen Kampf hatten sie verschiedene Motive. Als Dichter richteten sie sich gegen die viktorianische Dichtung und suchten nach einer reinen Form des Reim, als "decadents" kämpften sie gegen die viktorianische Moral an und als "celts" kämpften sie für die kulturelle Eigenständigkeit ihrer "keltischen Nationen".

In diesen Kampfansagen lagen auch die Anknüpfungspunkte für Nietzsches Philosophie. Nietzsches knappe treffsichere Formulierungen, die jeder überflüssigen Ausschmückung entbehrten, und sein aphoristischer Stil beeindruckten die jungen Dichter. Seine Kritik an der Moralvorstellungen des 19. Jahrhunderts, die eine allgemeingültige Wertung von "Gut und Böse" beinhalteten, kam den "decadents" entgegen, deren Lebensweise und Thesen so provokativ angelegt waren, daß sie die britische Gesellschaft der Jahrhundertwende empören mußten. Schließlich war es auch die Bedeutung, die Nietzsche den Mythen in Verbindung mit dem Theater, aber auch der Kunst im allgemeinen zuwies, die ansprechend auf die keltischen Dichter und Schriftsteller wirkten; fanden sie doch ihr Selbstverständnis als Künstler-Aristokratie darin bestätigt, die über den Massen steht und sie führt. In dieser elitären Haltung lag bereits das Mißtrauen gegenüber dem gemeinen Mann verborgen. Den liberalen Reformen ihrer Zeit standen die Rhymers, ausgenommen Ellis, recht kritisch gegenüber. Das demokratische System fand sowohl bei Symons wie auch bei Yeats nur Verachtung. Auch diese Gemeinsamkeit teilten sie mit Nietzsche.

Der Zusammenhang zwischen William Butler Yeats' Engagement in der irisch-nationalen Bewegung und seiner Nietzsche-Rezeption ist eindeutig. An der Wende vom Viktorianismus zur Moderne war Yeats der Zukunft zugewandt. Als Dichter wollte er mit dem "viktorianischen Stil" brechen, politisch forderte er Unabhängigkeit für Irland und somit dem Bruch der Union mit England, die das Verhältnis der beiden Länder im 19. Jahrhundert bestimmt hatte. Yeats war auf der Suche nach einer Funktion für sein künstlerisches Wirken in der irisch-nationalen Bewegung, als er auf Nietzsche stieß. Nicht zufällig fällt die Rezeption mit dem Aufbau des irischen Nationaltheaters zusammen.

Gemeinsam waren Yeats und Nietzsche ihr Streben nach einer Elite und ihre Verachtung für die Massen. Auch Yeats Okkultismus bereitete den Weg für seine Nietzsche-Rezeption, denn schon in der Lehre des "Golden Dawn" war das Streben nach einem "höheren Sein" und die Disziplinierung des "Willens" Elemente, die Yeats in Nietzsches "Höherentwicklung des Menschen" und dem "Willen zur Macht" wiederfinden konnte.

Yeats übernahm von Nietzsche seine Deutung der Mythologie der Götter Apollo und Dionysos und folgte seinem Aufruf, die griechische Tragödie zu rekonstruieren. Damit verband Yeats Nietzsches "Umwertung der Werte" als Kampfaufruf gegen die vorherrschende Moral, die dem antiviktorianischen Rhymers entgegenkam. Die Verantwortung für beides legte er dem Künstler auf, wie er ihn in Commons Anthologie beschrieben wurde.<sup>1188</sup> Damit verknüpfte Yeats Nietzsches Forderung nach einer "neuen Aristokratie". Wie Nietzsche wollte er eine Aristokratie aus großen unabhängigen Individuen, die an den Widerständen, die ihnen das Leben ins Weg stellte, wachsen und nach Selbstüberwindung streben.

Yeats war ein Kulturnationalist. Mit kulturellen Mittel wollte er Irland zu einer Nation einen. Mit seiner Kunst versuchte er alte irische Volkskultur wiederzubeleben und sie zu einer irischen Tradition zu erheben. In Nietzsches Werk fand er Ideen, die seine Absichten bestärkten. Yeats glaubte an die vereinende dionysische Kraft, die Nietzsche in der Geburt der Tragödie beschreibt. Das Irish National Theatre sollte das irische Volk zu seinen mythischen Wurzeln zurückführen und mit

---

<sup>1187</sup> Ibid., S. 27: *The difference is that whereas the flowers of our gardens are bettered only by the control of an arbitrary external will and intelligence, our human flowers my be bettered by an intelligence and will, a finer sense of responsibility, developed within themselves.*

<sup>1188</sup> Common, Nietzsche as a Critic, S. 2-4, 141-144, 145-147.

"dionysischer Kraft" einer Nation einen. Wie Nietzsche glaubte er, daß ein mit "Mythen umstellter Horizont" eine ganze Kulturbewegung zu einer Einheit abschließe. Selbst Staat und Religion werden erst vom Mythos zusammengehalten, konnte Yeats in *The Birth of Tragedy* lesen. Ein Volk sei nur so viel wert, heißt es darin, als es auf seine Erlebnisse den Stempel des Ewigen aufzudrücken vermag, eben durch den Erhalt des Mythos.<sup>1189</sup> Yeats wollte mit der Wiederbelebung des Mythos Irland in das "tragische Zeitalter" versetzen, das es, nach Nietzsche, einmal im alten Griechenland gegeben hatte.

Die kulturelle Erneuerung, die Irland zur Nation verschmelzen sollte, mußte, so meinte Yeats, von einer Künstlerelite durchgeführt werden. Yeats sah sich selbst und seine Freunde wie Lady Gregory, John Middleton Synge und die Rhymers, als einen Teil dieser Elite. Er wollte quasi der Aischylos des modernen unabhängigen Irland sein. Nachdem das "Castle of Heroes" gescheitert war, versuchte Yeats im "Irish National Theatre" eine kulturelle Führungsgruppe zusammenzubringen. Die Lektüre von Nietzsches Büchern und der Anthologie Thomas Commons prägte Yeats' Selbstverständnis der Künstlerelite. Beeindruckt von Nietzsches Ausführungen über die "Neuen Philosophen" und die "Neue Aristokratie", begann Yeats seine Gedanken über die Bedeutung des Künstlers für die nationale Bewegung Irlands im Sinne von Nietzsches "neuer Aristokratie" zu formulieren. Verstärkt wurde dieses nietzscheische Verständnis der Künstleraristokratie durch die negativen Erfahrungen, die das "Abbey Theatre" mit den Aufführungen der Stücke Synges, vor allem mit *The Playboy of the Western World*, machte. Danach lehnte Yeats den irischen Mittelstand, dessen Geisteshaltung vom Katholizismus geprägt war, ab. Mehr als zuvor noch war er nach dem Skandal im "Abbey Theatre" davon überzeugt, daß Irland von starken Individuen geführt werden müsse. Den Protest des katholischen Mittelstandes sah er als den Widerstand an, den der "große Einzelne" braucht, um an ihm seinen Willen zur Macht zu erproben und sich so "in die Höhe zu entwickeln".

Wie Nietzsche lehnte auch Yeats die bestehende Moral ab und sah es als eine seiner wichtigsten Aufgaben, überkommene irisch-katholische Moralvorstellungen zu zerstören und neue an ihre Stelle zu setzen, um Irland eine kulturelle Renaissance zu ermöglichen.

Yeats Nietzsche-Rezeption begleitet seine Entwicklung weg vom "mainstream" des politischen Nationalismus, wie er von Arthur Griffith und "Sinn Fein" vertreten wurde, hin zu einem Kulturnationalismus. Nietzsches Kritik am modernen Nationalismus, dem es um die Größe des Imperiums und nicht der Kultur gehe, mußte dem Iren, der sich von der Übermacht des britischen Imperiums befreien wollte, entgegenkommen.<sup>1190</sup> Das Prestige einer Nation würde durch seine kulturellen Männer, bestimmt sagte Nietzsche.<sup>1191</sup> Das mußte dem Künstler schmeicheln und noch einmal mußte Yeats sich auf seiner Suche nach einer Elite bestätigt fühlen, wenn er in *Beyond Good and Evil* las: *A nation is a detour of nature to arrive at six or seven great men.*<sup>1192</sup> Yeats wollte die Iren durch ihre Kultur zu einem Volk zusammenschmieden. Das irische Nationaltheater war für Yeats eine ebenso wichtige Instanz wie der unabhängige irische Staat.

Er fühlte sich durch das, was er in Nietzsches Büchern las und wahrnahm, bestärkt in seinen Plänen für das irische Nationaltheater und es half ihm, eine Legitimation für seine Aktionen zu formulieren. Der Nutzen Nietzsches für Yeats lag darin, daß er aus seinen Abhandlungen und Aphorismen Kraft für seine eigenen Vorhaben schöpfte. Yeats' nietzscheische Auffassungen stießen auf die Kritik seiner nationalistischen Freundin Maud Gonne: *for Neiche (Nietzsche) is not Celtic though his intense individualism & his rushing fiery paradox & his impatience & his contempt for the banalité & sullenness of the many useless ones, appeal to us - Neiche's central thought seems to be to do away with the Gods, & to reverence & to recognise nothing greater than himself, this is most contrary to the Celtic thought.*<sup>1193</sup>

---

<sup>1189</sup> CW, Bd. I, S. 174-177.

<sup>1190</sup> Zu Nietzsches Nationalismuskritik siehe Ottmann, S. 240.

<sup>1191</sup> CW, Bd. IX, S. 200.

<sup>1192</sup> CW, Bd. XII, S. 94. Schon Yeats Vater, J.B. Yeats, hatte seinem Sohn geschrieben, daß es Irlands wichtigste Aufgabe sei *to keep up the supply of great men.* (J.B. Yeats, *Letters to His Son W.B. Yeats and Others, 1869-1922*, London 1944, S. 135.

<sup>1193</sup> Anna MacBride White and A. Norman Jeffares (eds.), *The Gonne-Yeats Letters 1893-1938. Always your Friend*, London 1992, No. 127, Dublin 7th May 1913, S. 169.

Yeats hat, wie schon Thatcher und Timm nachgewiesen haben, Nietzsches Werke nicht vollständig, sondern selektiv gelesen. Bezeichnend für seinen Eklektizismus ist, daß er von Nietzsche seine Vorstellungen von der antiken Tragödie und die Mythologie von Apollo und Dionysos übernimmt, aber völlig ignoriert, daß für Nietzsche die Tragödie aus der Musik geboren wird. Der Chor der antiken Tragödie findet bei Yeats keine Beachtung. Er instrumentalisierte Nietzsches Ideen für seine kulturpolitischen Zwecke und wendete sie so auf seine Gegenwart an. Trotz seiner Selektion und Gegenwartsbezogenheit entfernt sich Yeats jedoch nicht allzuweit von Nietzsches Intention. Bedenkt man, daß Nietzsche sich einen Leser wünschte, der seine eigenen Erfahrungen in die Lektüre miteinbrachte, und Nietzsches Gedanken selbständig und kritisch weiterverfolgte, so ist Yeats' Ziel, die Wiedergeburt des irischen Mythos, zumindest im Sinne des jungen Nietzsche, der *Die Geburt der Tragödie* schrieb.

Symons Erfahrungshorizont, mit dem er auf Nietzsche traf, war der eines "decadent": Er kämpfte gegen den Viktorianismus an, gleichzeitig stand er aber auch in Opposition zu modernen Entwicklungen, wie dem Realismus in der Kunst und der Demokratie in der Politik. Die Abkehr von viktorianischen Werten bedeutete für Pfarrerssohn Symons auch einen Bruch mit seinen sozialen Wurzeln. Symons schlug einen Weg ein, der außerhalb des sozialen Milieus lag, aus dem er stammte, und machte sich als einer der führenden Schriftsteller des "decadent movement" einen Namen in der britischen Intelligenz. Blake und Pater waren die geistigen Einflüsse, die seinen Erfahrungshorizont geprägt hatte. Hier waren auch die Anknüpfungspunkte für seine Nietzsche-Rezeption.

Er fand Parallelen zwischen seinem eigenen Denken, den Ideen von Pater und Blake, als deren Schüler er sich sah, und Teilen von Nietzsches Philosophie. Er griff einzelne Ausschnitte auf, wie den Gegensatz Dionysos-Apollo, die Ablehnung einer allgemein gültigen Moral und die Auseinandersetzung mit dem Realismus. Er benutzt sie dazu, seine Gedanken weiterzuentwickeln, doch keines dieser Elemente, die er aus dem Werk Nietzsches herausbricht, waren für Symons gänzlich neu, sie liefern lediglich neue Aspekte für Auseinandersetzungen, die er schon sein längerer Zeit geführt hatte.

Symons war nicht an Nietzsche an sich interessiert. Er nahm den deutschen Philosophen nur insofern wahr, als er an Gedanken anknüpfte, die Symons Idole, Pater und Blake, bereits beschäftigt hatten. Es ist davon auszugehen, daß Symons nur drei der Werke Nietzsches - *Die Geburt der Tragödie*, *Also Sprach Zarathustra* und *Morgenröte* - zum Teil aus dem Französischen gekannt hat, weitere Kenntnisse hat er durch die Lektüre von Commons Anthologie erworben.<sup>1194</sup> Daher ist Symons Nietzsche-Rezeption auch in höchstem Maße eklektisch, denn er bemüht sich nicht darum, Nietzsche an sich zu verstehen und weiterzugeben, sondern er instrumentalisiert einzelne Auseinandersetzungen, die Nietzsche mit aktuellen Problemen der Kunst und Literatur geführt hat. Auf diese Weise hilft Nietzsche Symons seine künstlerische Position zwischen Viktorianismus und Realismus zu festigen und begründen. Symons repräsentierte als Dichter, Kritiker und Mensch die doppelte Frontstellung des Fin-de-Siècle. Er stand zwischen Viktorianismus und Moderne und personifizierte diese geradezu. Deshalb beweist sein Interesse, wie eng verbunden Nietzsche als Kritiker seiner Zeit und den anbrechenden Bewegungen der Moderne mit der Jahrhundertwende war, die er nicht mehr bewußt erlebte.

Daß Symons Interesse an Nietzsche gezeigt hat, weist darauf hin, wie "en vogue" Nietzsche im "Rhymer's Club-Savoy Zirkel" gewesen ist. Wenn der Kopf der neuen "decadents" Nietzsche las, über ihn schrieb und ihn öffentlich diskutierte, dann machte das den deutschen Philosophen auch in ihrem Sympathisantenkreis salonfähig. Nietzsche war für Symons und seine Mitstreiter vor allem ein Alliiertes im Kampf gegen viktorianische Werte und im Bemühen um eine freie Kunst um der Kunst willen.

Der Erfahrungshorizont, mit dem Havelock Ellis auf Nietzsches Werk traf, war der eines agent provocateur. Ellis räumte mit der viktorianischen Sexualmoral auf. Sein ganzes Denken war auf eine bessere Zukunft gerichtet. Ellis war kosmopolitisch orientiert und den Bewegungen des Kontinents gegenüber besonders aufgeschlossen. Als "Fellow-Lifer" vertrat er einen individualistischen Sozialismus, das heißt, er strebte nach besseren Lebensbedingungen für die Gesamtgesellschaft, die auf der Reform des Einzelnen basierte. Die Übervölkerung betrachtete er als ein Hemmnis für diese Verbesserung.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß Ellis gleichzeitig "Agent" und Nutznießer Nietzsches in Großbritannien war. Er stellte die Werke dem britischen Publikum vor. Der Kampf gegen den Viktorianismus war dabei sein Motiv. Nietzsches Kritik

<sup>1194</sup> Vgl. Bridgwater, S. 30. Symons, "The Dawn of the Day", S. 298.

an den Errungenschaften des 19. Jahrhunderts, besonders seine Auseinandersetzung mit dem Christentum und der Moral, ließen sich gut als Provokation gegen die bestehende britische Gesellschaft nutzen. Doch nicht nur als Waffe gegen den Viktorianismus paßten Ellis Nietzsche-Artikel in *The Savoy*, sie genügten auch dem kosmopolitisch, um nicht zu sagen, anti-englischen Anspruch der Zeitschrift. Ellis rief die britische Leserschaft dazu auf, Nietzsche zu lesen, warnte jedoch auch gleichzeitig vor seiner Wirkung. Besondere Bedenken lösten bei ihm die Werke der "dritten Phase" aus, denn er erkannte hier die Gefahr, daß sich unredliche Leser Nietzsches "Dynamit" zunutze machen und für falsche Zwecke benutzen könnte.

Der "New Lifer" erkannte in Wells' Romanen einen Fall des Mißbrauchs. Die Idee des Übermenschen wurde in den Händen des kollektivistischen Fabiers zu einem despotischen Konzept, zu einem von Staatswegen angeordneten Zuchtprogramm. Gemäß der Lehre des "Fellowships" setzte Ellis jedoch auf die Freiheit des Einzelnen, der nach seinem eigenen Ermessen nach seiner Vervollkommung streben sollte. Ellis war gegen die Übermacht des Staates, gleichzeitig fürchtete er doch auch den Einfluß der Masse, denn beides bedrohte in seinen Augen die Freiheit des Einzelnen und reduzierte so die Wahrscheinlichkeit, daß große Individuen entstehen könnten. Diese Ängste und diese Wünsche teilte er mit Nietzsche. Die Philosophie des "Fellowship of New Life" und die antiviktorianische Grundeinstellung des "Rhymer's-Savoy Zirkels" boten zahlreiche Anknüpfungspunkte für die Philosophie Nietzsches. Auf ihrer Basis konnte Ellis weitere Ideen des deutschen Philosophen in sein Denken integrieren.

Es muß jedoch angemerkt werden, daß Ellis, der ja selbst vor der falschen Auslegung gewarnt hatte, selbst auch nicht dem Anspruch des kritischen Lesers, den er sich für Nietzsches Werke gewünscht hatte, genügte. Zwar war er der Übermenschidee wenig zugetan, interpretierte die Züchtungsmetaphorik jedoch auch wörtlich. Daß Nietzsche mit "Zucht" Erziehung gemeint haben könnte, kam Ellis nicht in den Sinn. Der gescheiterte Mediziner interpretierte diesen Begriff eindeutig physiologisch. Dabei hatte er sich zu intensiv mit Nietzsche beschäftigt, um dessen Kritik an der Evolutionslehre Darwins nicht zu kennen.<sup>1195</sup> Trotz seiner Warnung vor der Verhärtung von Nietzsches Lehre in der dritten Phase bricht er sich gerade hier ein Stück heraus, um damit seine Befürwortung der Elimination der Schwächsten Rückhalt zu geben.

Während sich Ellis in seinen frühen Nietzsche-Aufsätzen für Nietzsche und sein Werk an sich interessiert, instrumentalisiert er ihn später lediglich für die Weiterentwicklung seiner eigenen eugenischen Lehre. Am Ende vergaß Ellis seine eigenen Warnungen vor der Mißinterpretation Nietzsches und projizierte seine Anliegen, seine Sorge um die Entwicklung der Gesellschaft vor dem Hintergrund der Übervölkerung, auf dessen Philosophie. Der aufmerksame kritische Leser wurde schließlich zum kreativen Eklektiker.

Wie aber eingangs bereits gesagt wurde, handelt es sich bei dem "Rhymer's-Savoy-Zirkel" um keine homogene Gruppe. Trotz der gemeinsamen Zielrichtung vertraten sie verschiedene Interessen und gehörten unterschiedlichen Gruppierungen an, die sich wiederum auf die Rezeption auswirkten. Symons nutzte Nietzsche im Kampf gegen christliche Moral und realistische Kunst und erweiterte mit den Argumenten des deutschen Philosophen sein bis dahin hauptsächlich von Pater und Blake bestimmtes kritisches Repertoire. Der "New Lifer" und Eugeniker Ellis schälte sich aus Nietzsches Werk vor allem die Aussagen über das freie, unabhängige Individuum, den höheren Menschen und die Züchtungsmetaphorik heraus und stützte damit sein individualistisches Eugenik-Konzept. Der irische Nationalist Yeats schließlich interessierte sich besonders für Nietzsches Ausführungen über das Theater und die Apollo-Dionysos-Mythologie. Von Nietzsche ließ er sich zur Gründung des irischen Nationaltheaters motivieren und legitimierte für sich und nach außen hin mit Nietzsches Argumenten seine kulturnationalistische Rolle als Künstler.

Noch bevor *The New Age* sich anschickte, zum Sammelbecken der "neuen Philosophen" zu werden, hatten die Rhymer und die Schriftsteller von *The Savoy* die intellektuelle Avantgarde schon mit Nietzsche bekanntgemacht. In diesem Kontext konnte Nietzsche nur als Revolutionär einer neuen Zeit wahrgenommen werden.

---

<sup>1195</sup> Ellis, *Affirmations*, S. 43.

## VII. NIETZSCHE ZWISCHEN VIKTORIANISMUS UND MODERNE

*Ich habe eine erschreckliche  
Angst davor, dass man mich eines  
Tages heilig spricht: man wird errathen,  
weshalb ich dieses Buch vorher  
herausgebe, es soll verhüten, dass man  
Unfug mit mir treibt.*

(Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*)

Nietzsches Werke reflektierten ein breites Spektrum der Erfahrungen, die die Lebenswelt seiner Rezipienten um die Jahrhundertwende in Großbritannien prägten. Dem Leser, der desorientiert zwischen den Fronten des Viktorianismus und der aufkeimenden modernen Massengesellschaft irrte, versprach seine Kritik an der althergebrachten christlichen Moral, am aufblühenden parlamentarisch-demokratischen System und seine Zukunftsvision vom höheren Menschen einen Ausweg aus diesem Konflikt zwischen den zwei Welten. Sowohl auf politischem, geistig-kulturellem wie auch auf sozial-religiösem Gebiet verschmolz der innerliterarische Horizont von Nietzsches Werk mit dem lebensweltlichen seiner Leser.

Wie hier zum ersten Mal gezeigt wurde, ideologisierte die frühe britische Rezeption Nietzsches Philosophie. Hatte Nietzsche selbst nur ein "Attentat auf das Christentum" in England geplant, so wurden seine Werke zum intellektuellen Munitionslager, aus dem sich politische Bewegungen von links bis rechts bedienten. In erster Linie aber waren es anti-liberal gesinnte politische Gruppierungen, die mit seiner wortgewaltigen Demokratiekritik zur Defensive gegen die Entwicklung der modernen demokratischen Massengesellschaft aufrüsteten.

Politische Motive leiteten die frühe britische Nietzsche-Rezeption. Selbst wenn sie ihren Ausdruck in Editionen, Anthologien, Romanen, Dramen oder anderen kulturellen Aktivitäten fand, waren diesen Handlungen oft politische Motive vorgelagert. Besonders augenscheinlich wird dies bei dem Unternehmen *The Complete Works of Friedrich Nietzsche*, das hier erstmals untersucht werden konnte. Diese Edition wurde nicht um ihrer selbst willen betrieben. Nietzsche wurde von Oscar Levy und seinen Mitarbeitern als ein Mitstreiter im Kampf um eine Restauration der aristokratischen Ordnung und gegen das parlamentarisch-demokratische System gesehen. Möglichst schnell sollten seine Werke deshalb in England verbreitet werden zu einer Zeit, in der sich die liberale Regierung anschickte, die Macht der Aristokraten im Oberhaus zu beschneiden und mit ihren sozialen Reformen die Arbeiterklasse zu unterstützen. Zwangsläufig blieb da keine Zeit für die Suche nach fähigen geeigneten Übersetzern, die dem englischen Leser einen möglichst authentischen Nietzsche hätten präsentieren können. Levy nahm bewußt sprachliche Qualitätseinbußen in Kauf und zog ausschließlich politisch konservativ orientierte Übersetzer in seinen Kreis ein, die seinem Ziel, der Wiedergeburt der Aristokratie, nahestanden.

Allerdings gelang es Oscar Levy durch sein schnelles Handeln auch, den Widerstand von Elisabeth Förster-Nietzsche und des Nietzsche-Archivs zu überwinden, an denen frühere Versuche, eine englische Nietzsche-Edition zu veröffentlichen, gescheitert waren, nachdem er mit der Nachlaßverwalterin den entscheidenden Vertrag geschlossen hatte, der endlich eine englische Gesamtausgabe garantierte.

Erstmals wurden hier die Quellen des Nietzsche-Archivs zu den Versuchen einer englischen Gesamtausgabe analysiert. Sie zeigen deutlich, daß Elisabeth Förster-Nietzsche hauptsächlich daran interessiert war, Profit aus dem Nachlass ihrer Bruders zu schlagen und daß dieses materielle Interesse die Übersetzung in Englische, die Nietzsche schon selbst Ende der achtziger Jahre vorbereitete, zunächst verhindert hatte. Oscar Levy mit seiner umsichtigen Handlungsweise im Umgang mit Elisabeth Förster-Nietzsche und seinem großzügigen finanziellen Einsatz ist es zu danken, daß noch vor dem Ersten Weltkrieg eine englische Nietzsche-Edition erschienen ist. Jedoch gehörten zu den Vertragsbedingungen auch die Übersetzung der beiden von der Nachlaßverwalterin zusammengestellten Bände *Der Wille zur Macht* wie auch die biographischen Schriften über ihren Bruder. Der von Elisabeth Förster-Nietzsche geprägte Nietzsche-Mythos fand so auch in England Verbreitung. Wie diese Studie beweisen konnte, zog der Levy-Kreis diesen Mythos einen zweiten spezifisch britischen Mythos über. Die hier untersuchte Nietzsche-Literatur des Levy-Zirkels - Anthologien, Biographien und Nietzsche-Einführungen, die Levys Mitarbeiter publizierten - und die gezielte Öffentlichkeitsarbeit, mit der sie die Verbreitung der Levy-Edition unterstützten, charakterisiert Nietzsche als konservativen Evolutionsphilosophen, dem es in erster Linie auf die Wiederherstellung einer

elitär-aristokratischen Ordnung ankommt, die er mit politischen und eugenischen Mitteln bewirken will. Hatten schon Tilles Einleitungen Nietzsche als Physiologen und seine Werke als die ergänzende Philosophie zur Evolutionslehre dargestellt, und *The Eagle and the Serpent* mit ihren Artikeln diese Interpretation fortgeführt, so manifestierte sich mit dem Levy-Zirkel diese Deutung zu einem unwiderruflich Nietzsche-Image in England vor dem Ersten Weltkrieg.

Dabei war es nicht Oscar Levy selbst, für den die Evolutionslehre im Vordergrund seiner Nietzsche-Edition stand. Die Rolle des Judentums stand im Mittelpunkt von Levys Auslegungen. Er formulierte mit Hilfe von Nietzsches Ideen ein assimilationistisches Programm als Alternative zum nationalistischen Zionismus. Das jüdische Volk sollte in einer aristokratischen Elite von "guten Europäern" aufgehen. Um dies zu erreichen, mußte sich Europa und vor allem Großbritannien vom demokratischen Weg, den es eingeschlagen hatte, wegbewegen und zurückkehren zu einer aristokratischen Ordnung. Der jüdische Weltbürger wollte diese jedoch so reformieren, daß nicht nur der alte Geblütsadel, sondern auch jüdische Bürger eine Aufstiegschance in diese neue Elite erhielten. Doch auch Levys Nietzsche-Interpretation ist mit sozialdarwinistischen Elementen durchsetzt. Sich auf Nietzsche berufend forderte er eine stärkere Kontrolle der menschlichen Evolution und entsprechende Heiratskontrollen.

Auch John MacFarland Kennedys Nietzsche-Auslegung zentrierte um die Wiederherstellung der aristokratischen Ordnung. Während der jüdische Weltbürger Levy jedoch eine internationale Elite auf europäischer Ebene anstrebte, formulierte Kennedy eine reaktionäre Doktrin, die ausschließlich die britischen Verhältnisse im Blick hatte. Er wollte mit Nietzsches Ideen eine neue Parteiideologie für die Tories kreieren, die sie und vor allem das Oberhaus zurück an die politische Macht führen sollte.

Darwinismus und Kunst waren das Zentrum der Nietzsche-Deutung von Anthony Mario Ludovici. Für ihn stellte Nietzsche seine Philosophie in den Dienst der Verbesserung der menschlichen Rasse. Ludovicis Rassenbegriff ist eindeutig biologisch geprägt. Im Gegensatz zu Kennedy will Ludovici nicht eine Wiederherstellung der alten Verhältnisse, sondern eine Rückkehr zu einer aristokratischen Ordnung mit einer neuen Elite. Seine Aristokratie soll von Künstlern geführt werden. Ziel seines Konservatismus ist die Erhaltung der nationalen Identität. Ludovicis Nietzsche-Interpretation trägt rassistische und antisemitische Züge. Antisemitismus wird auch von Thomas Common thematisiert. Er ist jedoch nicht Ausgangspunkt seiner Nietzsche-Interpretation, sondern lediglich ein Ausläufer seiner sozialdarwinistischen und anti-kapitalistischen Haltung. Für Common ist Nietzsche eindeutig, wenn auch widerwillig, ein Nachfolger Darwins. Common verbindet Elemente aus der Evolutionslehre und Nietzsches Philosophie zu einer sozialdarwinistischen Theorie, die die "neuen Philosophen" an die Spitze der aristokratischen Ordnung stellen will. Maximilian Alexander Mügge schließlich formuliert unter dem Eindruck seiner Nietzsche-Rezeption eine eugenische Rassenlehre. Seine Elite wird durch eine biologische Rassenzugehörigkeit bestimmt.

Schon allein die unterschiedlichen Interpretationen des Levy-Zirkels, die hier erstmals beschrieben und analysiert wurden, zeigen die Widersprüchlichkeit der britischen Nietzsche-Rezeption: Im Gefolge des jüdischen Weltbürgers, der selbst für die internationale Elite einer neuen Aristokratie plädiert, finden sich antisemitische, nationalistisch und rassistisch gesinnte Mitglieder. Jeder von ihnen formulierte seine eigene konservativ-sozialdarwinistische Lehre, jeder brach sich andere Bruchstücke aus Nietzsches Werk heraus. Von den unterschiedlichen Standorten, von denen aus sie sich Nietzsches Philosophie näherten, trat jedoch bei allen Nietzscheanern des Levy-Zirkels die Idee von der "neuen Aristokratie" ins Blickfeld.

Daß nicht nur das konservative politische Lager Nietzsche für sich vereinnahmte, sondern auch die Sozialisten Nietzsche ideologisierten, läßt die britische Nietzsche-Interpretation noch paradoxer erscheinen. Auch die fortschrittsorientierten kollektivistischen Fabier fühlten sich von Nietzsches Idee einer "neuen Aristokratie" und einer Elite von "neuen Philosophen" angesprochen, die sie mit ihrem Konzept für eine sozialwissenschaftliche Elite verbanden. Auch sie näherten sich ihm aus der Perspektive der Evolutionslehre. Der Nietzscheanismus von Shaw und Wells, der bereits Gegenstand literaturwissenschaftlicher Studien war, wurde in dieser Untersuchung zum ersten Mal in einen Zusammenhang mit ihrem politischen Fabianismus gestellt. George Bernard Shaw hatte seine lamarckistische "Life-Force-Theorie" bereits formuliert, bevor er Nietzsche las und integrierte dessen Ideen nachträglich in sein ganz persönliches fabianisches Konzept. Wells dagegen näherte sich Nietzsche, wie Common und Ludovici, vom Sozialdarwinismus her. Die sozialevolutionären Lehren

verbanden sie mit Nietzsches Idee vom Übermenschen. So formulierten sie einen nietzscheischen Fabianismus, in dem der übermächtige kollektivistische Staat nicht mehr für die Arbeiterbewegung, sondern mit natur- und sozialwissenschaftlichen Methoden für die Züchtung eines neuen Menschen kämpfte. Theaterstücke und Romane waren die Wege, auf denen Shaw und Wells ihre politischen Ideologien in die britische Gesellschaft transportierten. In dieser spezifischen Form der "politics of permeation" fand Nietzsches Vermächtnis Eingang in die britische Kultur.

Offener verbreiteten die jungen Fabier Holbrock Jackson und Alfred Richard Orage Nietzsches Philosophie. Mit der "Fabian Arts Group" machten sie einen ersten Versuch, eine Versammlung der "neuen Philosophen" zu gründen. Einen weiteren machten sie mit der Übernahme von *The New Age*. Orage als Gildensozialist entfernte sich mit Nietzsche ebenso wie die Kollektivisten, die er bekämpfte, von den traditionellen Zielen der Arbeiterbewegung. Gildensozialismus und Nietzsche trafen sich in der Ablehnung eines starken Staates, der Betonung des unabhängigen Individuums wie auch in der Kritik des Kapitalismus. Die Zunftordnung als eigentlicher Kern des Gildensozialismus verliert bei Orage wie auch bei Read die zentrale Bedeutung. Kern ihres politischen Konzeptes wird statt dessen eine Elite der "neuen Philosophen". Ergebnis dieser gildensozialistischen Rezeption ist ein individualistischer Anarchismus.

Ähnlich wie der New-Age-Zirkel versuchte der Kreis der Dichter um den Rhymer's Club und die Zeitschrift *The Savoy* ihre elitäre Rolle als Künstler-Aristokratie mit Nietzsche zu legitimieren. Bislang hat die Forschung übersehen, daß dieser Zusammenschluß von Dichtern zu einer Gruppe enorme Bedeutung für die britische Nietzsche-Rezeption hatte. Yeats und seine keltischen Schriftsteller sahen in Nietzsche einen Verbündeten im Kampf gegen den Viktorianismus, den sie sowohl auf dem Feld der Moral wie auch in der Dichtung bekämpften, wie auch als Mitstreiter in der Verteidigung der keltischen Kultur gegen die englische Dominanz. Nietzsches transmoralische Philosophie und die "Umwertung der Werte", sowie die gewichtige Rolle, die er der Kunst für die Höherentwicklung des Menschen zuwies, aber auch seine Betonung des Mythos in der Kultur waren die Anknüpfungspunkte für die Rezeption der Rhymers, die sich ähnlich wie beim Levy-Zirkel breitgefächert manifestierte. Arthur Symons als Leitfigur der "decadents" zog mit Nietzsche gegen die christliche Moral und realistische Kunst zu Felde, der "New-Lifer" und Eugeniker Ellis formulierte ein individualistisches Eugenik-Konzept und der irische Nationalist William Butler Yeats ließ sich von Nietzsches Apollo-Dionysos-Mythologie zur Gründung eines irischen Nationaltheaters motivieren.

Vom Konservativismus bis zum Anarchismus, vom Assimilationismus bis zum Rassismus, vom Tory bis zum Decadent, vom britischen Nationalisten bis zum irischen Unabhängigkeitskämpfer bedienten sich die gegensätzlichsten politischen Lager aus Nietzsches quasi unerschöpflichen "Munitionslager". Diese Widersprüchlichkeit ist jedoch nur eine scheinbare. Trotz der unterschiedlichen Teile, die die Rezipienten aus Nietzsches Werk herausbrachen, und der immer neuen, fast individuellen Verkettungen seiner Aphorismen haben die unterschiedlichen Rezeptionen doch eines gemeinsam: Alle wandten sich gegen die Demokratie und sprachen sich für eine neue politische Elite von großen Individuen aus. Ob politisch links oder rechts orientiert, haben die unter dem Eindruck der Nietzsche-Rezeption entwickelten politischen Theorien ihre anti-liberale Ausrichtung gemeinsam. Lediglich Herbert Read und Havelock Ellis machten Versuche, Nietzsches Vertrauen in das große unabhängige Individuum mit dem demokratischen Herrschaftssystem zu versöhnen. Nietzsches frühe britische Leser verzeitlichten seine Philosophie: Sie wandten seine Aussagen über das Wesen des Menschen, seine fortschrittsorientierte Hoffnung auf den Übermenschen und seine Kritik an der Moderne auf ihre eigene Gegenwart und ihre politischen, sozialen und wirtschaftlichen Entwicklungen ihrer Zeit an. Sie mißtrauten den neuen Wählermassen, die durch die parlamentarischen Reformen des 19. Jahrhunderts nach und nach politisches Mitspracherecht erhalten hatten. Den Arbeitern, Diensthöfen und kleinen Bauern wollten Nietzsches Anhänger keine politische Mündigkeit zumessen.

Das trifft ebenso auf die konservativen wie auf die die sozialistischen Nietzscheaner zu. Alle befürworteten ein patriarchalisches System, in dem eine Elite über das Wohl aller wachte. Für den Tory Kennedy war das der Adel, der die Verantwortung für seine Abhängigen übernahm, bei dem Fabier Shaw war es die Elite der Sozialwissenschaftler, die über das Schicksal der unreifen Masse entschied und der Rhymer Yeats wollte den unfähigen Mob mit seiner Dichtereleite führen.

Unmittelbar erlebten die Nietzscheaner den Konflikt zwischen dem House of Commons und dem House of Lords, aus dem



die Commons unter Asquith als Sieger hervorgingen und in dem den Peers die Macht empfindlich beschnitten wurde. Die alte Aristokratie, das gaben auch Levy, Ludovici und Kennedy zu, hatte versagt. Für sie resultierte diese Feststellung jedoch nicht in einer Akzeptanz des demokratischen Systems, sondern sie plädierten mit Nietzsche für eine "neue Aristokratie", zu der jetzt aber auch hervorragende Mitglieder der "middleclass" Zugang bekommen sollten.

Genauso unzufrieden wie der konservative Levy-Zirkel zeigten sich die sozialistischen Rezipienten mit dem existierenden parlamentarischen System. Sie bedauerten zwar keineswegs den Verlust der adeligen Macht, waren gleichzeitig aber auch nicht bereit, sich mit Wahlen als Instrument der Machtverteilung zufrieden zu geben. Sie sprachen dem Menschen ihrer Gegenwart das Entwicklungsniveau ab, überhaupt politisch partizipieren zu können. Nur eine kleine Auswahl von höheren Individuen war ihrer Meinung nach reif dafür, die notwendige "Höherentwicklung" des Menschen, die eine Demokratie möglich machen würde, voranzutreiben. Während aber die kollektivistischen Fabier diese Elite der höheren Menschen, wie erwähnt, mit ihrer sozialwissenschaftlichen Elite verbinden konnte, war es bei den Gildensozialisten die individualistische Komponente, die mit Nietzsches Elite der "neuen Philosophen" überhöht wurde.

Die Evolutionslehre, mit der die Kollektivisten Nietzsches Philosophie verschmolzen, spielte bei den Nietzscheanern um Orage eine geringe Rolle. Die unterschiedlichen Komponenten des fabianischen Kollektivismus und des Gildensozialismus, die zu Konflikten zwischen beiden sozialistischen Lagern führten, bewirkten in der jeweiligen Verbindung mit Nietzsches Ideen, daß sie zu antagonistischen Gruppierungen des individualistischen Anarchismus und des staatssozialistischen Kollektivismus auseinanderdrifteten.

Dagegen näherte sich das Eliteverständnis des Savoy-Zirkels dem des New-Age-Kreises an. Wie Orage und seinen Gefolgsleuten ging es auch den keltischen Dichtern weniger um politische Institutionen als um eine geistige Führungsrolle, die sie am ehesten den Künstlern und Philosophen zutrauten. Der "Mob" des gemeinen Volkes schien ihnen zu einer kulturpolitischen Umwälzung nicht fähig. Der Demokratie gegenüber waren daher auch die Rhymers, mit Ausnahme von Ellis, kritisch eingestellt.

Auch die Kritik am Kapitalismus verband die verschiedenen Gruppen der Nietzscheaner. Der Gildensozialismus war im Kern anti-kapitalistisch angelegt. Seine Vertreter wollten die Kontrolle der Produktionsmittel in die Hände der Zünfte legen und die Arbeiter von der "Versklavung durch die Maschinen" befreien. Nietzsches Kritik an der maschinellen Produktionsweise, die zum Gewinn von Kapital durchgeführt wurde, fiel ihnen zuerst ins Auge. Aber auch die konservativ orientierten Nietzscheaner, allen voran Thomas Common, kritisierten die kapitalistische Wirtschaftsweise und wollten, mit Berufung auf Nietzsche, eine Kontrolle der Wirtschaft durch die von ihnen geforderten Eliten sehen, ähnlich wie die Kollektivisten die Wirtschaft zentralstaatlich von Experten leiten lassen wollten.

Nietzsche als Evolutionsphilosoph - diese Interpretation gab es bei allen hier untersuchten Gruppen von Nietzscheanern. Im New-Age-Kreis spielte sie eine vergleichbar geringe Rolle. Lediglich bei dem jungen Orage und bei Read klingen Anleihen an die Evolutionstheorie an. Bei allen anderen Gruppierungen gehörte sie zu den dominanten Interpretationsmustern. Das bedeutet jedoch nicht, daß sich ihre Vertreter in dieser Auslegung nietzscheischer Ideen einig gewesen seien. Offen kritisierte Common Wells' verdeckte Nietzsche-Rezeption. Der "New-Lifer" Ellis verhöhnte die auf Nietzsche aufbauenden Evolutionsidologien von Wells und Shaw als Fehlinterpretationen Nietzsches. Gleichzeitig hatte seine eugenische Theorie wenig gemeinsam mit der des Eugenikers Maximilian August Mügge. Während Ellis Forderung nach eugenischen Maßnahmen, die nur freiwillig von den Betroffenen durchgeführt werden sollten, die Vermeidung von Elend zum Ziel hatte, strebte Mügge eine reine Rasse an, für die er dem Staat Macht über den Einzelnen einräumte. Ebenso gestattete Shaw dem Staat zum Zwecke der Züchtung des Übermenschen den Eingriff in die Privatsphäre des Individuums, das gleiche gilt für Wells. Beide Fabier beabsichtigten mit ihren eugenischen Methoden, nicht nur den höheren Menschen zu schaffen, sondern auch das Elend, das die Übervölkerung in Verbindung mit der Verarmung geschaffen hatte, zu vermindern. Anders wieder Common, der Teile der Gesellschaft eliminieren wollte, um sie von nutzlosen Elementen zu reinigen und der eugenische Maßnahmen als sauberstes Mittel zur Erreichung dieses Zwecks ansah.

Die eugenischen Auslegungen von Nietzsches Philosophie basieren auf einer wörtlichen Interpretation der Züchtungsmetaphorik. Im Heimatland Darwins gehörte seine Evolutionslehre zum Zeitgeist. Für Nietzsches Leser lag es auf der Hand, daß "Züchtung" nur biologisch gemeint sein konnte, sie hinterfragten diesen Begriff erst gar nicht. Daß damit

auch die zweite, pädagogische, Bedeutung ausgedrückt werden sollte, kam den Rezipienten gar nicht erst in den Sinn. Das Mißverständnis ging nicht auf eine einseitige Übersetzung zurück, das englische Wort "breeding" erfaßt genau wie das deutsche Wort "Zucht", beide Bedeutungen.

Die Sorge um die Übervölkerung beschäftigte die britische Gesellschaft um die Jahrhundertwende. Sowohl der hohe Bevölkerungszuwachs, dessen Effekt in London, wo die Nietzscheaner lebten, durch die Landflucht potenziert wurde, und die Verelendung der städtischen Massen bildeten den Erfahrungshorizont, der die Wahrnehmung der Rezipienten für Nietzsches Aussagen über die Züchtung und die Ehe, die "Zuvielen" der "Herde" und die Notwendigkeit einer höheren Existenzform des Menschen sensibilisierten.

Nietzsches geplantes Attentat auf das Christentum hat an der britischen Jahrhundertwende seine Wirkung gezeigt. Seine Kritik am Christentum wurde von allen hier untersuchten nietzscheanischen Gruppen aufgenommen. Zarathustras Botschaft vom Tod Gottes wurde von seinen britischen Anhängern jedoch nicht als das Ende der Religion überhaupt interpretiert. Im Gegenteil versuchte jeder auf seine Art mit Nietzsche eine Ersatzreligion zu begründen.

Im Sozialprofil der frühen britischen Nietzscheaner fällt auf, wie häufig ein strenger Evangelikalismus ihre Jugenderfahrungen prägte. Bei Common, Wells, Read und Symons wird dies von den Biographen und Autobiographien besonders betont. Die große Mehrheit der Nietzscheaner war in einem protestantischen Umfeld aufgewachsen, einige waren Juden, nur eine verschwindende Minderheit Katholiken. Friedrich Nietzsche, der selbst einer protestantischen Pastorenfamilie angehörte und eine entsprechende Erziehung genossen hatte, wandte sich radikal von diesen Werten ab, predigte die "Umwertung der Werte" und formulierte seine Philosophie jenseits von "Gut und Böse". Diese Erfahrung teilten die britischen Nietzscheaner mit dem deutschen Philosophen. Nach ihrer religiös betonten Erziehung wandten sich alle, und das trifft, wie gezeigt, auch auf den Juden Levy zu, von ihren ethischen Wurzeln ab und hin zu neuen Bewegungen.

Der "evangelicalism" mit seiner Betonung der Selbstverantwortung des Individuums, das keinen Staat braucht, um sein Lebensumfeld zu verbessern, sondern sich aus eigenen Antrieb aus seinen Schwierigkeiten befreit und ein christliches Leben ohne Fehl und Tadel führt, ließ sich besonders leicht von Nietzsches Philosophie sublimieren. Seine Vorstellung vom großen Individuum, das sich mittels seines Willens zur Macht, unabhängig von äußeren Einflüssen, höher entwickelt, läßt unüberhörbare Parallelen zur Lehre der "evangelicals" anklingen. Fand sich der dem evangelikalen Denken eigene Individualismus als Atavismus sowohl im gildensozialistischen Denken, wie auch in der Lehre der New-Lifers, denen Ellis angehörte, wieder, so erlebte er in diesen geistigen Strömungen unter dem Eindruck der Nietzsche-Rezeption eine philosophische Überhöhung und Richtungsänderung. Während das "evangelikale" Individuum in seinem ethischen Streben die Nähe zu Gott und das transzendente Heil im Jenseits suchte, war es das Ziel des nietzscheischen Individuums seine Vervollkommnung im Diesseits zu finden.

Die Krise des Christentums hatte eine ganze Welle von okkulten Bewegungen ausgelöst, die das religiöse Bewußtsein und das Bedürfnis nach einem dogmatischen Leitfadens, die beide nicht mit dem christlichen Glauben verloren gegangen waren, aufzufangen versuchten. Besonders deutlich kamen die okkulten Neigungen unter den hier untersuchten Nietzscheanern bei Alfred Richard Orage und William Butler Yeats zum Tragen. Orage war ein Anhänger der Theosophie, als er Nietzsche begegnete. Mit dem Glauben, daß es auserwählte Individuen gebe, die mittels ihres Willens eine höhere Bewußtseinform erreichen können, und daß mit der "Brotherhood of Great Masters of Adepts" eine Elite vollkommener Menschen existiere, waren auch hier die Grundlagen für eine Nietzsche-Rezeption geschaffen. Auf ihnen konnten Orage die Vorstellungen vom "Willen zur Macht" und des nach Perfektion strebenden Individuums in Verbindung mit der Idee vom Übermenschen wie auch der Elite der "neuen Philosophen" zu einem theosophischen Nietzscheanismus aufbauen. Ähnlich schuf Yeats Mitgliedschaft im "Order of the Golden Dawn", dessen Anhänger Willensdisziplin zur Erstrebung höheren Seins einsetzten, ein Fundament für Nietzsches metaphysisches Willensprinzip und seine Forderung nach Höherentwicklung des Menschen.

Mit Nietzsche formulierten seine britischen Rezipienten Ersatzreligionen. Shaw gestand offen ein, *a new protetantism* begründen zu wollen. *Man and Superman* sollte eine *Bible for evolutionists* werden, als deren *iconographer* er sich verstand.

Common veröffentlichte seine *New Religious Formulae* in seinen *Notes for Good Europeans*, mit denen er eine Religion schaffen wollte, deren Bibel *Thus Spake Zarathustra* hieße und deren Ziel eine Aristokratie der höheren Menschen war.

Kennedy empfahl der "English High Church Party" das Studium von Nietzsches Werken, damit sie sich ihrer aristokratischen Pflichten gewahr würde. Für Mügge prophezeite Nietzsche den Sieg der evolutionären Ethik, die christliche und humanistische Wertvorstellungen ersetzen sollte. Ludovici verstand Nietzsches Philosophie als "züchtende Lehre, mit der er gegen die degenerierende Wirkung der christlichen Religion zu Felde ziehen wollte. Levy, der Nietzsches Werke im "biblischen Stil" übersetzen ließ, charakterisierte den deutschen Philosophen als *a true son of the semitic idea, a noble defender of that ancient faith and its Christian supplement*. Wells formulierte seine *Modern Utopia* als eine neue zukunftsweisende Lehre. Herbert Read suchte nach einer neuen *religion of human perfectibility* und William Butler Yeats wollte eine *religion of art* begründen, in der die Dichter die Aufgabe der Priester übernehmen.

In einer Zeit des Umbruchs und der Krise traditioneller Überzeugungen versuchten Nietzsches Anhänger mit seiner Philosophie ihre Bedürfnisse nach einer säkularisierten Religiösität zu befriedigen. Ihre Auflehnung gegen die formale Religion und deren Institutionen stand im unmittelbaren Zusammenhang mit der Ideologisierung von Nietzsches Ideen. Nietzscheanismus an der britischen Jahrhundertwende fand seinen Ausdruck in politischen Religionen.

Gesellschaftlich waren die frühen britischen Nietzscheaner der unteren Mittelschicht zuzuordnen. Sie gehörten weder der sich organisierenden Arbeiterklasse an, auch wenn sich einige Nietzscheaner in der Arbeiterbewegung engagierten, noch, mit Ausnahme Levys, jenen Teilen der "middleclass", die von den wirtschaftlichen Entwicklungen des neunzehnten Jahrhunderts profitierten und deren Einnahmen die wachsende Zahl der besteuerten Einkommen vermehrten. Die Familien, aus denen Common, Read und Muir stammten, fanden ihr Auskommen in der Landwirtschaft, einem Wirtschaftszweig, der besonders von der "großen Depression" betroffen war. Wells und Jackson Vorfahren waren Kaufleute, Ellis' führen zur See und Symons Vater war Geistlicher. Lediglich Yeats, dessen Vater ein bekannter Maler war, entstammte nicht kleinbürgerlichen Verhältnissen. Shaw und Orage wuchsen in zerrütteten Familienverhältnissen auf, Read und Muir verloren ihre Familie durch tragische Krankheitsfälle. Shaw, Muir, und Jackson arbeiteten als kleine Büroangestellte, bevor sie ihre Karriere in der schreibenden Zunft antraten. Mügge und Orage fühlten sich als Lehrer unterfordert. In der mobiler gewordenen Gesellschaft des späten neunzehnten Jahrhunderts waren diese jungen Männer unzufrieden mit ihrem sozialen Status und suchten nach Möglichkeiten, die es ihnen erlaubten, ihre Fähigkeiten zu entwickeln und so gesellschaftlich aufzusteigen.

Read war der einzige der hier intensiv untersuchten Nietzscheaner, der die Chance erhielt, an einer der neugegründeten Universitäten zu studieren und dieses Studium mit Erfolg abschloß. Common, Wells und Ellis, denen auch eine akademischen Ausbildung ermöglicht wurde, konnten keinen erfolgreichen Abschluß erreichen. Anderen wie vor allem Orage und Shaw fehlten die finanziellen Mittel für ein Universitätsstudium.

Einen vorgezeichneten Weg, auf dem diese jungen Männer ihren Weg in die moderne Gesellschaft gehen konnten, schien es für sie nicht zu geben. Die frühen britischen Nietzscheaner waren Autodidakten, die sich außerhalb der etablierten Wege fortbildeten. Ihre soziale und geistige Desorientiertheit zwischen Viktorianismus und Moderne erinnert unwillkürlich an die "Entwurzelung", die auch die europäischen Rechtsradikalen nach dem ersten Weltkrieg kennzeichnete. Auch die britischen Nietzscheaner vor dem Ersten Weltkrieg waren verhinderte Wissenschaftler, entwurzelte Agrarier und entlaufene Christen auf der Suche nach einer neuen Gemeinschaft und einer spirituellen Heimat.<sup>1196</sup>

Das nach der Bildungsreform schnell anwachsende Lesepublikum eröffnete diesen selbstgebildeten Intellektuellen eine neue Beschäftigungsmöglichkeit. Zum einen boomte der Zeitungsmarkt, zum anderen entwickelten die neuen lesenden Massen ein reges Interesse für die Belletristik.

Nietzsches britische Anhänger gingen als Schriftsteller und Journalisten in der schnell anwachsenden Berufsgruppe der "men of letters" auf. Der später weltberühmte Dramatiker George Bernard Shaw begann seine schriftstellerische Karriere als Kritiker bei der "Saturday Review", aus dem Spitzenhändler Jackson wurde der Herausgeber von "To-day". Der junge Lehrer aus Leeds, Alfred Richard Orage, stieg zum Herausgeber und Chefredakteur der vielbeachteten *The New Age* auf, mit der er dann wiederum jungen Talenten, wie dem Büroangestellten Muir und dem Studenten Read, eine Chance gab, in die Londoner schreibende Zunft einzusteigen. Der gescheiterte Naturwissenschaftler Wells entfaltete sich zu einem der meistgelesenen Romanautoren seiner Zeit.

Dieser soziale Aufstieg stand im Zusammenhang mit dem Nietzscheanismus dieser jungen Schriftsteller. Zum einen nährte

---

<sup>1196</sup> Vgl. Schieder, Faschismus, S. 441. Vgl. Bracher, S. 77-78.

Nietzsches Idee vom großen auserwählten Individuum, vom neuen Philosophen, den Ehrgeiz der aus kleinbürgerlichen Verhältnissen stammenden Männer. Sie identifizierten sich mit jener Elite, die Nietzsche "neue Aristokratie", "neue Philosophen" oder "gute Europäer" nannte und die den Willen zur Macht zur Höherentwicklung besäße. Am deutlichsten brachte Edwin Muir dies in seiner selbstkritischen Autobiographie zu Ausdruck: *I, a poor clerk in a beer-bottling factory, adopted the creed of aristocracy, and, happy until now to be an Orkney man somewhat lost in Glasgow, I began to regard myself, somewhat tentatively, as a "good European"*.<sup>1197</sup> Dieses absurd anmutende, von Nietzsche auf sich selbst übertragene Selbstverständnis kennzeichnet alle Nietzscheaner. Shaw sah sich als "artist-philosopher", der mittels seiner Dramen die "Religion der Life-Force" verbreiten wollte. Mit seiner von Nietzsche entlehnten Idee für eine Kaste der "Samurai" wollte Wells die Fabian Society reformieren. Levy schickte sich an, seine Phalanx von Nietzscheanern zu einem neuen "Templar-Order" zu organisieren, der sich die praktische Umsetzung von Nietzsches Philosophie zur Aufgabe machen sollte. Schon zuvor versuchte Common eine "Organisation of Philosophers" zu gründen. Yeats sah sich und seine Mitstreiter als die Künstlerpriesterschaft, die eine Vision für das neue unabhängige Irland entwarf. Als eines der großen unabhängigen Individuen sah Read sich selbst und er wollte daher mittels der *religion of human perfectibility* eine neue *superrace* entwickeln. Ähnlich fühlte sich Ellis als Eugeniker dazu berufen, die "höheren Individuen" zu züchten. Ludovici und Kennedy identifizierten sich außer Frage als Teil jener hervorragenden Mitglieder der "middleclass", denen der Aufstieg in die neue restaurierte Aristokratie zustand, und Mügge schließlich war überzeugt, als Eugeniker das Rezept für den Übermenschen in der Hand zu haben. Orage und Jackson versuchten Sammelbecken für die "neuen Philosophen" zu schaffen. Zunächst gründeten sie mit dieser Absicht den "Leeds Arts Club", dann die "Fabian Arts Group" und schließlich verfolgten sie diesen Zweck auch mit *The New Age*. Nietzsche erste Anhänger in Großbritannien fühlten sich von Zarathustras Aufruf *O my brethren! I consecrate you and point you to a new nobility: ye shall become procreators and cultivators and sowers of the future*, persönlich angesprochen.<sup>1198</sup> Die entwurzelten Kleinbürger fanden im Nietzscheanismus beides: eine neue soziale Identität und geistige Orientierung.

Mußten alle Pläne für eine nietzscheische Elite auch Theorie bleiben, so spielte der Nietzscheanismus für den sozialen Aufstieg einiger "men of letters" doch eine wichtige Rolle. Orage und Jackson etwa machten sich mit ihren nietzscheischen Ideen und Organisationen einen Namen. Erst die Mitarbeit im Levy-Zirkel machte Kennedy und Ludovici als Publizisten bekannt. Muir machte seine ersten schriftstellerischen Gehversuche in der *The New Age* mit seinen nietzscheischen *We Moderns* und schließlich folgte Read als Nietzscheanhänger seinem Vorbild Orage vom "Leeds Arts Club" zur *The New Age*. Mit Nietzsches aufsehenerregenden Thesen, seiner provokativen Kritik an der Moderne und seiner aufreizenden Sprache konnten die jungen Journalisten viel Aufmerksamkeit auf sich lenken. Über nietzscheanische Kreise erhielten sie Unterstützung, auch finanzieller Art, die ihnen den beruflichen Einstieg erleichterten.

Nicht nur die Inhalte von Nietzsches Werken wurde von den britischen Rezipienten aufgenommen, auch sein aphoristischer Stil wurde nachgeahmt.

Orages Nietzsche-Serien in *The New Age* wie *Towards Socialism* und *Readers and Writers* imitierte diese Form der Darstellung, ebenso natürlich Edwin Muirs *We Moderns*. Für sein *Revolutionists Handbook* wählte auch Shaw den aphorististischen Stil. Jacksons verfaßte seine *Platitudes in the Making* als Sentenzen und in seiner Zeitschrift *Notes for Good Europeans* versuchte auch Common die für Nietzsche so typische Darstellungsweise zu kopieren. Auch Levy versuchte sich im aphoristischen Stil als er 1917 seinen *Versuch für eine geistige Mobilisierung* unter dem Titel *Kriegsaphorismen für Europäer, oder solche die es werden wollen* veröffentlichte.<sup>1199</sup>

---

<sup>1197</sup> Muir, *An Autobiography*, London 1980, S. 126.

<sup>1198</sup> CW, Bd. XI, s. 247.

<sup>1199</sup> Oscar Levy, *Kriegsaphorismen für Europäer und solche, die es werden wollen*. Ein Versuch zur geistigen Mobilisierung, Bern 1917.

Nietzsches aphoristischer Stil, gepaart mit der eklektischen Leseweise seiner frühen britischen Rezipienten, ließen sein Werk zum Steinbruch für die unzähligen politischen und kulturellen Bewegungen der britischen Jahrhundertwende werden.

Unter seinen Rezipienten waren doch wohl mehr *plündernde Soldaten*, die sich einiges herausnehmen und das ganze beschmutzen wollten, als solche, die seine Werke so lasen, wie die *alten Philologen ihren Horaz*. In der Tat brachte sein Werk in der Auslegung eine Bedeutungsfülle hervor, die seinen Entstehungshorizont bei weitem überschritt. Nietzsche hatte sich kreative Leser gewünscht, die einen Diskurs mit dem Autor eingehen sollten. Er überließ es seinen Lesern, seine Sätze zu Surrogaten von Büchern zu verbinden, sie durften seine Einfälle, gepaart mit ihren eigenen Erfahrungen, zu neuen Gedanken spinnen und er wollte, daß sie in ihren Handlungen weiterlebten. Er verzichtete bewußt auf ein geschlossenes System, auch um seinem Leser Freiraum zu lassen. Doch der wurde von den meisten britischen Rezipienten überschritten. In dem von Nietzsche beabsichtigten Diskurs diskutieren der Autor und sein Leser aneinander vorbei. Wer Nietzsches "neue Aristokratie" mit der Restauration einer aristokratischen Ordnung gleichsetzte, hatte sicher seine *Einschaltung für Esel* überlesen, in der er darauf hinwies, daß er nicht vom Wörtchen "von" und dem Gothaischen Kalender spreche.<sup>1200</sup> Seine Klage darüber, daß ihn *anderes gelehrtes Hornvieh des Darwinismus* verdächtigt habe, hätte ihn eigentlich vor weiteren darwinistischen Auslegungen seiner Werke schützen müssen.<sup>1201</sup> Verächtlich äußerte er sich darüber, daß man seine Bücher als Junker-Philosophie verstehen könne. Ludovicis Übersetzung dieses Begriffes mit *Tory-Philosophy* schützte seinen Mitstreiter Kennedy nicht davor, mit Hilfe von Nietzsches Ideen eine neue Tory-Ideologie zu formulieren.<sup>1202</sup> Mehrfach erklärte Nietzsche, daß er bewußt auf ein System verzichte.<sup>1203</sup> Das hielt Thomas Common jedoch nicht davon ab, das Unsystematische seiner Philosophie zu beklagen und diesem Mangel mit seine Harmonisierungsversuchen zu begegnen.

Die Begriffe, die Nietzsche prägte, nahmen seine britischen Rezipienten zwar auf, füllten sie aber wie leere Worthülsen mit ihren eigenen Vorstellungen. Der "Übermensch", der bei Nietzsche derjenige ist, der über den höchsten Willen zur Macht verfügt, mit dem er immer wieder über sich selbst hinauswächst, wurde zu einem vom Staat gezüchteten "superman". Sein Konzept vom neuen Philosophen, der der Gesetzgeber der Zukunft sein sollten, wird zum sozialistischen Club degradiert. Wahlweise wird Nietzsches Begriff der neuen Aristokratie, die aus seinen unabhängigen höheren Menschen bestehen soll, eine Mischung aus blaublütigem Adel und gehobenem Mittelstand, eine Garde fabianischer Sozialwissenschaftler, eine Kaste nationalistisch orientierter Dichter, eine Gruppe jüdischer "guter Europäer" oder eine Herrscherkaste weißer europäischer Rassisten. Weder dem Sozialismus und Anarchismus, noch dem Nationalismus und Rassismus und sicherlich auch nicht dem Konservativismus, wie ihn Levy und seine Anhänger vertraten, war Nietzsche zugetan. Doch alle politischen Gruppierungen vereinnahmten den deutschen Philosophen, der sich selbst als den letzten anti-politischen Deutschen charakterisiert hatte.<sup>1204</sup>

Für die ersten Jahre der britischen Nietzsche-Rezeption könnte die unvollständige Übersetzung von Nietzsches Werken für die zahllosen Mißinterpretationen verantwortlich gemacht werden. Schließlich konnten die englischsprachigen Leser nicht schon 1899, als *The Genealogy of Morals* erschien, alle seine früheren Bücher gelesen haben, wie er darin forderte, denn nur fünf waren bis dahin in Englisch erschienen. Erklärbar wären diese Fehldeutungen auch mit der Nietzsche-Anthologie Thomas Commons, *Nietzsche as a Critic, Philosopher and Poet*, die 1901 erschien und mit der das Nietzsche-Interesse in England wuchs. Unter anderem rezipierten Shaw und zuerst auch Yeats Nietzsche aus diesem "Surrogat eines Buches", das Common nach seinem Gutdünken zusammengestellt hatte, und das mit seiner Auswahl von Aphorismen, die schon von Tille eingeleitete Interpretation von Nietzsches als Evolutionsphilosophen stützte. Doch weil auch nach dem Erscheinen der

---

<sup>1200</sup> CW, Bd. XV, S. 353.

<sup>1201</sup> CW, Bd. XVII, S. 58.

<sup>1202</sup> CW, Bd. XVII, S. 58.

<sup>1203</sup> CW, Bd. IX, S. 271, Bd. XVI, S. 5.

<sup>1204</sup> CW, Bd. XVII, S. 14.

vollständigen Levy-Edition die willkürlichen Auslegungen in alle politischen Richtungen nicht aufhörten, scheinen diese Erklärungen für die eklektische Wahrnehmung Nietzsches allein nicht auszureichen. Besonders überraschend muß in diesem Zusammenhang erscheinen, daß gerade die Übersetzer, die Nietzsches Werke mit Sicherheit nicht nur sporadisch gelesen haben können, sondern sie Wort für Wort und sinnentsprechend ins Englische übertrugen, sich in ihrer Nietzsche-Literatur bis zur Unkenntlichkeit von der Intention den Autors entfernten. Auch Havelock Ellis, der Nietzsche den englischen Lesern vorgestellt und vor Mißinterpretationen gewarnt hatte, konnte schließlich der Versuchung nicht widerstehen, die Einfälle des deutschen Philosophen jenseits seiner Überzeugungen für seine eugenische Lehre einzusetzen. Dagegen zu halten sind die Rezeptionen des reifen Muir, Reads und Yeats, obwohl letzterem eine eklektische Leseweise nachgewiesen wurde. Ihre Interpretationen zeigen, daß sie einen Diskurs mit Nietzsche wagten. Sie setzten sich kritisch mit seinen Ideen auseinander und ließen sich vom ihm inspirieren, ohne daß sie seine unsystematische Darstellung zu harmonisieren versuchten. Diese Rezipienten zertrümmerten die Ideen des Autors nicht, um aus den Bruchstücken ihre eigenen Konstruktionen zu bauen, sondern ließen sie in ihren eigenen Gedanken und Handlungen weiterleben.

Es lag am Umgang der Rezipienten mit Nietzsches Werk, an den Motiven, die hinter ihrer Beschäftigung mit seiner Philosophie standen, die dazu führten, seine Aphorismen mit ihren eigenen Projektionen zu überlagern, statt sie auszulegen. Sie nahmen in aller Regel nicht nur seine Bücher eklektisch wahr, sondern eine selektive Wahrnehmung war typisch für ihr Denken überhaupt. Der gesamte Fabianismus war ein eklektisch zusammengebautes Konglomerat von Gedankenströmungen, die jede für sich genommen im Widerspruch zueinander stand. Alfred Richard Orage war ein intellektuelles Chamäleon, das ständig neuen Bewegungen anhing, seine Theorien auf ihrer Basis weiterentwickelte, sie wieder abstreifte, um sich wieder auf die Suche nach neuer Gedankennahrung zu machen. Nicht nur Nietzsche wurde von Oscar Levy selektiv wahrgenommen, auch dessen Verständnis vom Benjamin Disraelis Konservativismus wie auch von Benito Mussolinis Faschismus weisen eine gebrochene Perzeption auf. Commons Eklektizismus ging soweit, daß er nicht nur Nietzsche und Darwin, nein, auch Nietzsche und Marx auf einen Nenner bringen konnte.

Die frühen britischen Rezipienten beherrschten nicht die "Kunst des Lesens", um es in Nietzsches eigenen Worten auszudrücken. Sie nahmen sich nicht die Muße, die er von seinen Wunschlesern forderte, und versuchten erst gar nicht seine Absichten zu verstehen, sondern durchstreiften seine Bücher hastig auf der Suche nach Bruchstücken, die sie in ihre eigenen ideologischen Konstruktionen einbauen konnten. Dafür spricht auch, daß die für Nietzsche so wichtige Idee der "Ewigen Wiederkehr", die seine Bücher von *Also Sprach Zarathustra* bis zum Ende durchzieht, und die in unmittelbarem Zusammenhang mit dem "Willen zur Macht" und dem "Übermenschen" steht, in der frühen britischen Rezeptionsphase überhaupt nicht wahrgenommen wurde. Nietzsche selbst wertet die "Ewige Wiederkehr" als Höhepunkt seiner gesamten Philosophie.<sup>1205</sup>

Nicht nur die britischen Leser der Jahrhundertwende nahmen Nietzsches Philosophie verzerrt auf. Ähnliche Nietzsche-Auslegungen hat Stephen Aschheim in seinem Buch über das Erbe Nietzsches in Deutschland aufgedeckt. "Die Jungen" unter der Führung Bruno Willes um die deutsche Jahrhundertwende und ihre Nietzsche-Rezeption sind durchaus vergleichbar mit der "Fabian Arts Group". Wie Orage und Jackson sich mit der jungen Generation der Fabier gegen die Old Gang und den Kollektivismus wehrten, wandten sich Wille und seine "Jungen" gegen die Parteispitze und die autoritären Gefahren des Marxismus. Schließlich legitimierten beide Gruppierungen ihre utopischen und anarchistischen Argumentationen mit einem auf Nietzsche bauenden Individualismus. Noch vor dem Ersten Weltkrieg erschütterte die kurzlebige Zeitschrift *Die Gesellschaft* um die Sozialdemokraten Lily und Heinrich Braun mit ihrer nietzscheischen Kritik das eiserne Gesetz des historischen Materialismus. Statt dessen propagierte diese sozialdemokratische Splittergruppe die Rolle des Individuums und des Willens. Wie die Fabians war sie gegenüber den Massen skeptisch eingestellt. Ein anderer Sozialdemokrat gründete die Zeitschrift *Das Ziel*, die wie Orages *The New Age* von Radikalen aller Schattierungen geschrieben wurde und die auch ein elitäres Sammelbecken für eine Aristokratie von Intellektuellen sein wollte. Nietzsche beeinflusste über Stefan George, Alfred Schuler und Ludwig Klages einen okkulten Zirkel mit dem Namen "Cosmics". Rabbi N.A. Nobel, als ein Beispiel der zahlreichen jüdischen Nietzsche-Rezipienten, stigmatisierte Nietzsche zum jüdischen

---

<sup>1205</sup> Die Bedeutung des Gedankes der "Ewigen Wiederkehr" für Nietzsches Werk findet man sowohl bei Walter Kaufmann, Nietzsche, S. 359-389, wie auch bei Henning Ottmann, Philosophie und Politik bei Nietzsche, S. 346-388 beschrieben.

Propheten, so wie Levy in ihm den Anwalt des Semitismus sah. Die Parallelen zwischen der britischen und deutschen Rezeption könnte noch fortgeführt werden. Festzuhalten bleibt, daß da, wo die Lebenswelt der Rezipienten sich ähnelte, die Wahrnehmung von Nietzsches Werken über nationale Grenzen hinweg auffällige Gemeinsamkeiten aufweist. Eine vergleichende politische Rezeptionsgeschichte könnte für die Nietzscheforschung interessante Erkenntnisse bergen.

Nietzsche hat, wie in der vorliegenden Arbeit unzweifelhaft nachgewiesen wurde, eine breite Wirkung auf die Leser der britischen Jahrhundertwende gehabt. Wurde bisher angenommen, daß nur vereinzelte hervorragende Schriftsteller sich mit Nietzsche auseinandersetzten, so konnte hier eine intensive Verflechtung seiner Philosophie mit der englischen Gesellschaft zwischen Viktorianismus und Moderne nachgewiesen werden. Beschränkt sich diese Untersuchung im Vergleich zu Steven Aschheims langfristig angelegter Studie auch nur auf den Zeitraum von 1895 bis 1914, so zeigt das Ergebnis für diese Phase eine ähnliche Wirkung Nietzsches in England, wie sie Aschheim für Deutschland beschrieben hat. Dieser Nachweis konnte nur mit einer sozialgeschichtlichen Vorgehensweise geführt werden. Die Beziehungen des einzelnen Nietzscheaners zu den Geschehnissen und Entwicklungen wurden aufgezeigt, in Bezug gesetzt zu den Strukturen und Aktionen der Gruppe, der er angehörte, die dann wiederum im gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang ihrer Zeit verortet wurde. Diese beziehungsreiche Untersuchung ermöglichte es, die Wahrnehmung von Nietzsches Philosophie im Diskurs mit der politischen, geistig-religiösen, kulturellen, sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung der britischen Jahrhundertwende zu beschreiben und zu erklären.

Diese Rezeptionshistorie hat die Verschmelzung des innerliterarischen Horizontes von Nietzsches Werk mit dem lebensweltlichen Horizont der Leser der britischen Jahrhundertwende untersucht. Zum einen trafen sich Nietzsches Perspektivismus gepaart mit seinem aphoristischen Stil und der kreativen Rolle, die er seine Leser spielen ließ, mit der eklektischen Wahrnehmungsstruktur der Rezipienten. In dieser Kommunikationssituation sprach Nietzsche in seinen Büchern Themen an, die Dispositionen des Bewußtseins seiner Leser einschalteten. Die Leser wiederum nahmen Nietzsche entsprechend der aufgerufenen Dispositionen wahr, reicherten an diesen Stellen seine Einfälle mit den Erfahrungen ihrer eigenen Lebenswelt an und rekonstruierten in dieser Synthese ihre eigene Version von Nietzsches Lehre. Nietzsche hatte den polyphonen Charakter seiner Darstellungsweise auf die Spitze getrieben, obwohl er sich des Risikos, falsch verstanden zu werden, bewußt war. Absichtlich erhöhte er den Schwierigkeitsgrad für die Lektüre seiner Werke, um sie für eine Lesereleite zu reservieren. An dieser Hürde scheiterte die Mehrzahl seiner frühen britischen Rezipienten. So plausibel ihre Wahrnehmungsweisen vor dem Hintergrund der Übergangsgesellschaft zwischen Viktorianismus und Moderne zu erklären sind, darf das nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie mit ihren Projektionen Nietzsches Philosophie überlagerten. Ihre Auslegungen stehen kaum noch im Einklang mit den Absichten des Autors Friedrich Nietzsche. Zynisch bestätigt die frühe britische Rezeption Nietzsches Erfahrungen mit seinen Lesern, die er am Ende seines Schaffens in *Ecce Homo* festhielt: *Zuletzt kann Niemand aus den Dingen, die Bücher eingerechnet, mehr heraushören, als er bereits weiss. Wofür man vom Erlebnisse her keinen Zugang hat, dafür hat man kein Ohr. (...) Wer Etwas von mir verstanden zu haben glaubte, hat sich Etwas aus mir zurecht gemacht, nach seinem Bilde, - nicht selten einen Gegensatz von mir.*<sup>1206</sup>

---

<sup>1206</sup> KSA, Bd. 6, S. 299-300.

## VIII. BIBLIOGRAPHIE

### 1. Akürzungsverzeichnis

CW	Complete Works of Friedrich Nietzsche
DSA	A.R. Orage, Dionysian Spirit of the Age
KG	Friedrich Nietzsche, Kritische Gesamtausgabe
KSA	Friedrich Nietzsche, Kritische Studienausgabe
NA	The New Age
NOA	A.R. Orage, Nietzsche in Outline and Aphorism
RW	A.R. Orage, Readers and Writers
TPW	T.P.'s Weekly
TW	A.R. Orage, Towards Socialism
UE	A.R. Orage, Unedited Opinions
WM	Edwin Muir, We Moderns

### 2. Nietzsche-Editionen

- Friedrich Nietzsche, *The Case of Wagner*, transl. by Thomas Common, London 1896.
- *Thus Spake Zarathustra. A Book for All and None*, transl. by Alexander Tille, London 1896.
  - *A Genealogy of Morals. Poems*, transl. by William Haussmann and John Gray, London 1896.
  - *The Dawn of the Day*, transl., by Johanna Volz, London 1903.
  - *Human, All-Too-Human I*, transl. by Helen Zimmern, London Edinburgh 1906.
  - *Beyond Good and Evil. A Prelude for a Philosophy of the Future*, transl. by Helen Zimmern. With an introduction by Thomas Common, Edinburgh London 1907.
  - *The Complete Works of Friedrich Nietzsche. The First Complete and Authorized English Translation*, ed. by Oscar Levy, 18 Vol., Edinburgh London 1907-1913.
    - I. *The Birth of Tragedy*. Translated by William Haussmann, with Biographical Introduction of the Author's Sister.
    - II. *Early Greek Philosophy and Other Essays*, Transl. by M.A. Mügge.
    - III. *The Future of Our Educational Institutions*, Transl. by J.M Kennedy.
    - IV. *Thoughts out of Season*, Vol. I., Transl. by A.M. Ludovici.
    - V. *Thoughts out of Season*, Vol. II., Transl. by Adrian Collins.
    - VI. *Human-All-Too-Human*, Vol. I., Transl. by Helen Zimmern.
    - VII. *Human-All-Too-Human*, Vol. II., Transl. by Paul Cohn.
    - VII. *The Case of Wagner: We Philologists, & c.*, transl. by A.M Ludovici.
    - IX. *The Dawn of Day*, transl. by J.M. Kennedy.
    - X. *The Joyful Wisdom*, transl. by Thomas Common.
    - XI. *Thus Spake Zarathustra*, revised translation by Thomas Common, with an introduction by Mrs. Förster-Nietzsche, Commentary by A.M. Ludovici.
    - XII. *Beyond Good and Evil*, transl. by Helen Zimmern, with an Introduction by Thomas Common.
    - XIII. *The Genealogy of Morals*, transl. by Horace B. Samuel.
    - XIV. *The Will to Power*, Vol. I., transl. by A.M Ludovici.
    - XV. *The Will to Power*, Vol., II., transl. by A.M. Ludovici
    - XVI. *The Twilight of Idols, The Antichrist & C.*, transl. by A.M. Ludovici.
    - XVII. *Ecce Homo and Poetry*, transl. by A.M Ludovici.
    - XVIII. *Index to Works*, by Robert Guppy, prefaced by an essay on the Nietzsche Movement in England, by Oscar Levy.
  - *Selected Letters*, ed. by Oscar Levy, London 1921.
  - *Thus Spake Zarathustra*, transl. by Alexander Tille, ed. and with an introduction by Ernest Rhys, London 1933.
  - *Kritische Studienausgabe*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 15 Bde., Berlin New York 1988 (1967-77).
  - *Kritische Gesamtausgabe, Briefwechsel*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 4 Abt., Berlin New York 1975-1984.

### 3. Unveröffentlichte Quellen

- EFN-Archiv: Elisabeth Förster-Nietzsche/Nietzsche Archiv, Goethe- und Schiller Archiv Weimar, Bestand Nr.72  
 - 2368, *Erste Englische Gesamtausgabe*, Unterlagen des Nietzsche-Archivs zum ersten Versuch einer englischen Nietzsche-



Edition. Die Akten enthalten den Briefwechsel des Nietzsche-Archivs, bzw. Elisabeth Förster-Nietzsches, mit Übersetzern und Verlagen. Darunter auch der Briefwechsel von Thomas Common und W.A. Hausmann und Nietzsche-Archiv bzw. mit Elisabeth-Förster Nietzsche. Desweiteren enthält die Akte Informationen der Verlage T.N. Foulis und Allen & Unwin über die Verkaufsentwicklung der Levy-Edition wie auch einen Teil der Dokumente über Elisabeth Förster-Nietzsches Versuch, die Verlagsverträge mit Oscar Levy zu annullieren.

- 2379, Unterlagen des Nietzsche-Archivs zur *Complete Works of Friedrich Nietzsche*. Die Akte enthält die Verlagsverträge zwischen Oscar Levy und Elisabeth Förster-Nietzsche am 24. November 1908 über die englische Gesamtausgabe und am 1. Februar 1911 über der Vertragsrechte für die englische Veröffentlichung von Friedrich Nietzsches Briefwechsel. Weitere Dokumente über spätere Auseinandersetzungen dieser Verträge sind hier verzeichnet.

- 2381 b, enthält den Briefwechsel zwischen Havelock Ellis und Elisabeth Förster-Nietzsche.

-2382, enthält den Briefwechsel zwischen Maximilian Alexander Mügge und Elisabeth Förster-Nietzsche.

-2595a, beinhaltet Dokumente zu einem von Harry Graf Kessler und Henry van der Velde geplanten Nietzsche-Ehrendenkmal, für das sie unter anderen auch die Unterstützung Herbert George Wells' bekam.

Albi Rosenthal, Oscar Levy, *Vortrag in Sils Maria* 15. Aug. 1967, unveröffentlichtes Manuskript.

Gespräch mit Maud Rosenthal (née Levy) und Albi Rosenthal in Boars Hill bei Oxford, März 1991.

Sarolea Collection, 15, 24, University of Edinburgh. Enthält Briefverkehr zwischen Oscar Levy und dem Herausgeber der Literaturzeitschrift *Everyman*, Charles Sarolea, wie auch einen kurzen Briefwechsel zwischen Charles Sarolea und Elisabeth Förster-Nietzsche.

#### 4. Veröffentlichte Quellen

Aldington, Richard, *Obituary Letter to the Editor*, in: the New English Weekly, 15 Nov 1934, S. 112.

Anon., *Book of the Week: A Complete Nietzsche*, in: The New Age, 6 May 1908, S. 36.

Anon., *Max Stirner: The Ego and His Own*, in: NA, 15 August 1907, S. 250-251. Anon., *Nietzsche and Great Britain*, in: T.P.'s Weekly 1914, S. 514.

Anon., *Nietzsche. Books against his Philosophy*, in: T.P.'s Weekly 1912, S. 446.

Anon., *Nietzsche in English*, in: Jewish Chronicle, 6 Aug 1909, S. 17-18.

Anon., *Nietzsche in Germany*, in: NA, 29 Oct 1914, S. 625.

Anon., *Nietzsche-land*, in: T.P.'s Weekly 1914, S. 346.

Anon., *Nietzsche Love of Zig-Zag*, in: T.P.'s Weekly, S. 504.

Anon., *The Philosophy of Nietzsche*, in: The Spectator 17 June 1899, S. 861-868.

Anon., *The Tragedy of a Thinker*, in: Macmillan's Magazine 81/1898, S. 106-113.

Anon., *Wagner and the Bayreuth Idea*, in: Quarterly Review 187/1898, S. 1-30.

Anon., *Philosophy with the Hammer*, in: The Academy 8 July 1899, S. 31-32.

Anon., *The Young Nietzsche*, in: T.P.'s Weekly 1912, S. 747.

Albert, Henri, *Nietzsche and Treitschke*, transl. by Paul Cohn, in: NA, 14 Oct 1915, S. 571-573.

Archer, William, *Fabianism and Drama*, in: NA, 3 Oct 1908, S. 450-451; 17 Oct 1908, S. 489-490; 24 Oct 1908 S. 510.

d'Auvergne, Edmund, *Nietzsche. Disciples from the Riff-Raff*, in: T.P.'s Weekly 1911, S. 367.

Bailey Saunders, T., *Professor Nietzsche*, in: the Athanaeum 1 Sept 1900, S. 281-282.

Beardsley, Aubrey, *Last Letters of Aubrey Beardsley*, London 1904.

Bechhofer-Roberts, Carl, *Let's Begin Again*, London 1940.

Belloc, Hilaire, *An Examination of the National Guild System*, in NA, 6 Nov 1913, S. 9; 13 Nov 1913, S. 42; 27. Nov 1913, S. 108; 4 Dec 1913, S. 140.

- *The Free Press*, London 1918.

- *The Servile State*, London 1910.

Bennett, Arnold, *Book of the Week: Wells and his New World*, in: NA, 14 Mar 1908, S. 391.

Booth, Charles, *The Life and Labour of the People in London*, Series 1-3, 17 Vol., London 1902-1903.

Brandes, Georg, *Friedrich Nietzsche*, in: T.P.'s Weekly 1914, S. 475.

Brown, Maurice, *Proposals for a Voluntary Nobility*, London 1907.

- *Too Late to Lament*, London 1955.

Buckley, R.B., *Nietzsche. The Man*, in: T.P.'s Weekly 1911, S. 103.

Carpenter, Edward, *Morality under Socialism*, in: Albany Review I, Sept 1907, S. 629.

Chesterton, Gilbert Keith, *Mr. H. G. Wells and the Giants*, in: Patrick Parrinder (ed.), *H.G. Wells. The Critical Heritage*, London 1972, S. 107.

Cohn, Paul V., *A French View of Nietzsche*, in: NA, 10 July 1913, S. 300-301. - *The Tory in Art*, in: NA, 13 June, S. 154-155.

Common, Thomas, *Appeal for Support of the Publication of Nietzsches Works*, in: Notes for Good Europeans, Winter 1903/4, S. 32.

- *Characteristics of Higher Men*, in: Notes for Good Europeans, Winter 1906, S. 122-127.
- *Darwinism in Sociology. A Reply to Nietzsche's Critic*, in: The Eagle and the Serpent 15 June 1898, S. 40-42.
- *Defects of Popular Secularism*, in: Notes for Good Europeans 103/4, S. 48-50.
- *English Philosophers from Nietzsche's Standpoint I: Benjamin Kidd*, in: To-morrow 2/1897, S. 40-48.
- *English Philosophers from Nietzsche's Standpoint: Professor T. Green*, in: To-morrow 2/1897, S. 371-379.
- *English Philosophers from Nietzsche's Standpoint: Anthur James Balfour*, in: To-morrow 3/1897, S. 230-238.
- *English Philosophers from Nietzsche's Standpoint IV: Herbert Spencer*, in: To-morrow 4/1898, S. 36-43.
- *Esperantists and Nietzsche*, in Notes for Good Europeans 1906, S. 28.
- *Friedrich Nietzsche*, in: To-morrow 1/1896, S. 154-161.
- *International Language*, in: Notes for Good Europeans, Winter 1906, S. 127-128.
- *New Religious Formulae*, in: Notes for Good Europeans 1904, S. 78-84; 1905 S. 106-111.
- *Nietzsche as a Social Reformer*, in: The Eagle and the Serpent 15 April 1898, S. 25-26.
- *Nietzsche-Darwin*, in: Notes for Good Europeans 1920, S. 12-26.
- *Nietzschean Business Blundering*, in: The Good European Point of View 1914, S. 83-86.
- *Nietzsche as a Critic, Philosopher, Poet and Prophet*, London 1901.
- *Nietzsche Pioneers*, in: T.P.'s Weekly 1913, S. 728.
- *Nietzsche's Works in English*, in: the Nation 29 March 1906, S. 259.
- *The Classification of Words*, in: Notes for Good Europeans 1904, S. 65-78.
- *The Outlook*, in: Notes for Good Europeans 1903, S. 11.
- *The Organisation of Philosophers*, in: Notes for Good Europeans 1905, S. 58-61, 111-117.
- *On a New Creed or Profession of Faith*, in: The Good European Memorial Edition 1920, S. 27-30.
- *The Use and Abuse of Religion*, in: Notes for Good Europeans, Winter 1903-4, S. 22-41.
- *Uprightness or Unscrupulousness*, in: The Eagle and the Serpent 1915, 109-119.
- *Word Classifications - Further Improvements*, in: Notes for Good Europeans, 1920, S. 8-11.
- Davidson, John, *Frederic Nietzsche*, in: The Speaker, 28 Nov 1891, S. 641.
- *Frederic Nietzsche*, in: Glasgow Herald, 18 March 1893, S. 624.
- *Friedrich Nietzsche. The Case of Wagner*, In: Fortnightly Review Sept 1895, S. 367-379.
- *The Principles of Aesthetics*, in: To-morrow Dec 1897, S. 173-82.
- *The Old and the New Nobility*, in: To-morrow Oct 1897, S. 29-35.
- Douglas, C.H., *Economic Democracy*, London 1919.
- *Credit-Power and Democracy*, London 1920.
- Dukes, Ashley, *The Superman*, in: NA, 19 Sept 1908, S. 410-411.
- Eder, M.D., *Obituary Letter to the Editor*, in: The New English Weekly, 15. Nov 1934, S. 110.
- Elder, Mary, *Introduction*, in: The Good European Memorial Edition 1920, S. 1-7.
- Ellis, Edith, *Three Modern Seers*, London 1910.
- Ellis, Havelock, *Affirmations*, London 1898.
- *Friedrich Nietzsche*, in: The Savoy, April 1896, S. 79-94; July 1896, S. 68-81; August 1896, S. 57-63.
- *Friedrich Nietzsche*, in: J.M. Hastings (ed.), *Encyclopedia of Religion and Ethics*, New York 1917, Vol. IX, S. 370.
- *The Making of the Superman*, in: The Speaker, 16 Oct. 1902, S. 61.
- *The New Spirit*, London 1890.
- *Studies in the Psychology of Sex*, 6 Vol., Philadelphia 1897-1906.
- *The Task of Social Hygiene*, London 1912.
- *Views and Reviews*, London 1932.
- Eugenics Education Society*, London 1909.
- *The Eugenics Review, Vol I., Eight Annual Report*, London 1917.
- Eyre, V.W., *Nietzsche and Woman*, in: NA, 9 Mar 1911, S. 439.
- Fabian Society, *Fabian News*, Vol. 1-10, 1891-1919, Nendeln/Lichtenstein 1971 (ND.)
- *Fabian Tracts, 1884-1914*, Wiesbaden 1971 (NS.)
- Farr, Florence, *A.R. Orage: Superman Consciouness*, in: NA, 5 June 1907, S. 92.
- Field, A.G., *Nietzsche in England*, in: T.P.'s Weekly 1913, S. 662.
- First Public Conference on Mr H.G. Wells' "SAMURAI"*, in: NA, 2 May 1907, S. 9-11.
- Fleming, Continari, *Lord Baconsfeld. Ein psychologischer Roman*, übers. mit einer Einleitung von Oscar Levy, Berlin 1909.

- Förster-Nietzsche, Elisabeth, *Das Leben Friedrich Nietzsches*, Leipzig 1896/97.
- *The Young Nietzsche*, transl. by P. Cohn, London 1912.
  - *The Life of Nietzsche*, Vol I., transl. by P. Cohn, New York 1915.
  - *The Lonely Nietzsche*, Vol. II., transl. by P. Cohn, New York 1915.
- Garnett, Edward, *Nietzsche in English*, in: Daily News, 16 Oct 1907, S. 4.
- *View and Reviews: Nietzsche*, in: The Outlook, 8 July 1899, S. 146.
- Gill, Eric, *The Necessity of Belief*, London 1936.
- Grierson, Francis, *Nietzsche and Wagner*, in: NA, 14 April 1910, S. 564-565.
- Griffith, Arthur, *Leader*, in: United Irishman, 12 April 1902, S. 4.
- Guest, Haden, *Man and Superman*, in: NA, 13 June 1907, S. 112.
- *Don Juan*, in: NA, 22 Aug 1907, S. 267.
  - *French Plays*, in: NA, 10 Oct. 1907, S. 382-383.
- Hill, Chatterton, *The Philosophy of Nietzsche*, in: T.P.'s Weekly 1912, S. 766.
- Hobson, Samuel George, *Is a Political Socialist Party necessary?*, in: NA, 4 July 1907, S. 169-170.
- *National Guilds: An Inquiry into the Wage System and the Way Out*, London 1914.
  - *Pilgrim to the Left*, London 1938.
- Hope, Francis, *Drama*, in: NA, 7 Nov 1908.
- Hulme, Thomas Ernest, *A Notebook*, in: NA, 9 Dec 1915, S. 138.
- Hurdall, J., *The Complete Nietzsche*, in: T.P.'s Weekly 1911, S. 721.
- Huxley, Leonard, *Life and Letters of Thomas Henry Huxley*, 2 Vol., London 1900.
- Jackson, Holbrock, *All Manner of Folk*, London 1912.
- *Aristocracy Real and Unreal*, in: T.P.'s Weekly 1915, S. 171-172.
  - *The 1890's*, London Melbourne Auckland Johannesburg 1988 (1913).
  - *Bernard Shaw*, London
  - *A Fabian Remembers*, in: The New English Weekly 6/1934, S. 114.
  - *The Fabian Arts Group*, in: Fabian News, Feb 1907, S. 20.
  - *The Modern Head. Has Our Age Produced a Dominant Type?*, in: T.P.'s Weekly 1910, S. 97-102.
  - *Marginalia*, in: NA, 18 July 1907, S. 188.
  - *The Plan of the Artist in Society*, in: T.P.'s Weekly 1912, S. 785.
  - *Recollections*, in: The Windmill 1948, S. 46.
  - *Southward Ho! and other Essays*, London 1914.
  - *Supermania*, in: To-day 1917, S. 3-7.
  - *The Truth about Nietzsche*, in: T.P.'s Weekly 1914, S. 475-476.
  - *Obituary*, in: The New English Weekly, 15 Nov. 1934, S. 114.
  - *Platitudes in the Making*, T.P.' Weekly 1911, S. 305.
- Jameson, Storm, *Obituary Letter to the Editor*, in: The New English Weekly, 15 Nov 1934, S. 110.
- John, Augustus, *Chiascuro*, London 1952.
- Kennedy, John Macfarland, *A Tory Democracy*, London 1911.
- *The Bismarck Calendar*, London 1913.
  - *The Campaign around Liege*, in: Daily Telegraph War Book, Vol. IV, London 1914.
  - *English Literature 1890-1905*, Boston 1913, London 1974.
  - *Imperial America*, London 1914.
  - *How the Nations waged the War*, London 1914.
  - *How the War began*, London 1914.
  - *Law and the Wage System*, in: NA, 16 July 1914, S. 247.
  - *Nietzsche's "Dawn of Day"*, in: NA, 12 Oct 1911, S. 561.
  - *Nietzsche. His Maxims of Life*, London 1910.
  - *The Pater Calendar*, London 1913.
  - *The Religions and Philosophies of the East*, London 1911.
  - *The Quintessence of Nietzsche*, London 1909.
  - *The War Lord. A character study of Kaiser William II.*, London 1914.
  - *Tory Democracy*, in: NA, 3. May 1911, S. 7; 17 May 1911, S. 54; 1 June 1911, S. 100; 15 June 1911, S. 148; 21 June 1911, S. 197; 6 July 1911, S. 244; 13 July 1911, S. 292; 20 July 1911, S. 320; 27 July 1911, S. 341; 4 Aug 1911, S. 366.
- Keynes, Geoffrey (ed.), *The Lettes of Rupert Brooke*, London 1968.
- Lavrin, Janko, *Nietzsche Revisited*, in: NA, 16 Nov. 1921, S. 21; 24 Nov 1921, S. 43; 8 Dez 1921, S. 66; 22 Dez 1921, S. 88; 20 April 1922, S. 322.
- *Nietzsche and Modern Consciousness. A Psycho-critical study*, London 1948.
  - *Tolstoy and Nietzsche*, in: Slavonic Review 19/1925, S. 67-82.
- Levy, Oscar, *A Book on Nietzsche*, in: NA, 28 May, S. 88-90.
- *An open Letter to British Intellectuals*, in: NA, 20 July 1916, S. 273-274.

- *Aus dem Exil. Verse eines Entkommenen*, London 1907.
- *Benjamin Disraeli*, in: NA, 8 June, S. 133-136.
- *Das neunzehnte Jahrhundert*, Dresden 1904.
- *Elementares Praktikum der Entwicklungsgeschichte der Wirbeltiere mit Einführung in die Entwicklungsmedizin*, Berlin 1913.
- *Entwicklungsgeschichtliche Studien am Embryo von Triton Taeniatus*, Leipzig 1905.
- *Kriegsaphorismen für Europäer und solche, die es werden wollen. Ein Versuch zur geistigen Mobilisierung*, Bern 1917.
- *Letter to the editor*, in: *The Good European Point of View* 1908, S. 60.
- *Nietzsche and the Crisis*, in: *The Commonweal* 15 May 1936, S. 78.
- *Nietzsche and Gobineau*, in: NA, 7 Jan 1915, S. 243.
- *Nietzsche and the Jews. A paper read before the London University Zionist Society*, in: NA, 17 Dec 1914, S. 170-171; 24 Dec 1914, S. 193-195.
- *Nietzsche and this War*, in: Na, 27 Aug 1914, S. 393.
- *On The Tracks of Life*, in: NA, 7 Dec 1907, S. 107.
- *The Philosophic Angler*, in: NA, 6 Nov 1913, S. 20.
- *Preferatory Letter*, in: G. Pitt-Rivers, *The World Significance of the Russian Revolution*, Oxford 1920, S. i-xii.
- *The German and The European*, in: NA, 24 June 1915, S. 176-179; 22 July 1915, S. 270-271; 26 Aug 1915, S. 399-402; 7 Oct 1915, S. 541-544; 28 Oct 1915, S. 614-615.
- *The German and the European*, London 1915.
- *The Nietzsche-Movement in England*, in: NA, 19 Dec 1912, S. 157-158; 26 Dec 1912, S. 181; 2 Jan 1913, S. 204.
- *The Revival of Aristocracy*, London 1906.
- *The Spiritual Basis of Fascism*, in: NA, 23 Oct. 1924, S. 305-307.
- *Stendhal, the Prophet*, in: NA, 18 April 1908, S. 487-488.
- *Über die Vererbung bei tierischen Organismen*, Wiesbaden 1906.
- Lewis, Wyndham, *Rude Assignment. A narrative of a career up-to-date*, London New York Melbourne Sydney Cape Town, 1950.
- *Tarr*, London 1918.
- Lichtenberger, Henri, *Nietzsche and the Present Crisis of Civilisation*, in: the *Hibbert Journal*, 34 1935/36, S. 321-330.
- *Friedrich Nietzsche: The Gospel of the Superman*, London 1910.
- Ludovici, Anthony Mario, *Art*, in: NA, 20 Nov 1913, S. 89.
- *Art, Nietzsche, Culture and Plutocracy*, in: NA, 29 Jan 1914, S. 411.
- *A Defense of Aristocracy*, London 1915.
- *A Defense of Conservatism*, London 1927.
- *Dr. Oscar Levy*, in: *The New English Weekly*, 14 Nov 1946, S. 49-50.
- *Hitler and Nietzsche*, in: *English Review* 64/1937, S. 44-52, 192-202.
- *The False Assumptions of "Democracy"*, London 1921.
- *Mansell Fellows*, London 1915.
- *Mr. Chesterton and Anarchy*, in: NA, 13 June 1912, S. 166-167.
- *Nietzsche and Art*, London 1911.
- *Nietzsche and Bergson*, in: *T.P.'s Weekly* 1912, S. 457, 495, 529.
- *Nietzsche and Science*, in: *Spectator*, 8 Jan 1910, S. 52.
- *Nietzsche. His Life and Works*, London 1910.
- *Professor Saintsbury contra Nietzsche*, in: NA, 10 Oct 1908, S. 478-479.
- *Religion for Infidels*, London 1961.
- *The Life of Friedrich Nietzsche*, in: 23 Feb 1911, S. 402-403.
- *The Specious Origin of Liberalism. The Genesis of a Delusion*, London 1967.
- *The Quest of Human Quality. How to rear Leaders*, London 1952.
- *Who is to be the Master of the World? An Introduction to the Philosophy of Friedrich Nietzsche*, Edinburgh London 1909.
- Philip Mairet, *Aristocracy and the Meaning of Class Rule*, London 1931.
- *A.R. Orage*, London 1936.
- Masterman, Charles F., *The condition of England*, London 1909.
- Mencken, Henry, *The Philosophy of Friedrich Nietzsche*, Boston 1908.
- Möbius, Paul Julius, *Über das Pathologische bei Nietzsche*, Wiesbaden 1902.
- Monro, Harold, *The Evolution of the Soul*, London 1907.
- Mügge, Maximilian Alexander, *Amor Fati: A Prolegomenon and Bibliographie to Fried. Nietzsche*, in: *The Eagle and the Serpent* 1906, S. 91.
- *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie*, 2/1 1909/10, S. 61-63.
- *Eugenics and the Superman: A racial Science and a racial Religion*, in: *Eugenics Review* 1 1909/10, 184-193.
- *Friedrich Nietzsche*, London 1912.
- *Nietzsche. His Life and Works*, London 1908.
- *W. Schallmeyer: Eugenik, Lebenshaltung und Auslese*, in: *Eugenics Review* 5/3 1909/10, S. 121-126.

- *The War Diary of a Square Peg*, London 1920.
- Muir, Edwin, *An Autobiography*, London 1980.
- *We Moderns*, in: NA, 16 Nov 1916, S. 63; 14 Dec 1916, S. 161; 18 Jan 1917, S. 281; 1 Feb 1917, S. 327; 22 Feb 1917, S. 401; 1 Mar 1917, S. 423; 15 Mar 1917, S. 471; 22 Mar 1917 S. 496; 5 April 1917, S. 545; 19 April 1917, S. 592.
- *We Moderns*, London 1918.
- *Latitudes*, London 1924.
- Muir, Willa, *Belonging. A Memoir*, London 1968.
- Murry, John Middleton, Letter to the editor, in: *The New English Weekly*, 15 Nov 1934, S. 115.
- Nietzsche, Friedrich, *The Old and the New Nobility*, in *To-morrow*, 4/1897, S. 29-35.
- *Der Unbekannte in Gott (from Nietzsche)*, transl. by S. F. Butchart, in: *Everyman* 6 June 1913, S. 228.
- *The Principles of Aesthetics*, in: *To-morrow* 4/1897, S. 173-182.
- Nissim, James, *The Will and Reincarnation Cabalistically Considered*, in: *Lucifer*, 1894, S. 409-414.
- Nordau, Max, *Degeneration*, London 1895.
- Oehler, Richard, *Zarathustras Jubilee*, in: NA, 12 Jan 1914, S. 367-368.
- Orage, Alfred Richard/ Jackson, Holbrock, *The Future of the New Age*, in: NA, 2 May 1907, S. 8.
- Orage, Alfred Richard, *An Editors Progress*, in: NA, 25 Mar 1926, S. 246-247; 1 April 1926, S. 258.
- *And Shall "The New Age" Die?*, in: NA, 24 Oct 1908, S. 501.
- *The Dionysian Spirit of our Age*, London 1906.
- *Esprit des Corps in Elementary Schools*, in: *Monthly Review*, 1906, S. 45-50.
- *Consciousness: Animal, Human and Superhuman*, London Edinburgh 1907.
- *Nietzsche in Outline and Aphorism*, London 1907.
- *Politics of the Craftsmen*, in: *The Contemporary Review*, 1907, S. 782-794.
- *Readers and Writers*, in: NA, 8 May 1913, S. 37; 15 May 1913, S. 61; 22 May 1913, S.89; 26 June 1913, S. 235; 14 Aug 1913, S. 459; 4 Sept 1913, S. 547; 11 Sept 1913, S. 573; 16 Oct 1913, S. 729; 30 Oct 1913, S. 791; 11 Dec 1913, S. 177; 15 Jan 1914, S. 339; 22 Jan 1914, S. 370; 5 Feb 1914, S. 435; 19 Feb 1914, S. 499; 26 Feb 1914, S. 531; 14 May 1914, S. 37; 21 May 1914, S. 61; 11 June 1914, S. 133; 25 June 1914, S. 181; 9 July 1914, S. 229; 20 Aug 1914, S. 373; 10 Sept 1914, S. 449; 15 Oct 1914, S. 573; 10 Dec 1914, S. 149; 14 Jan 1915, S. 281; 11 Feb 1915, 405-406; 18 Feb 1915, S. 430; 11 March 1915, 509; 29 April 1915, S. 695; 20 July 1915, S. 309; 26 Aug 1915, S. 405; 2 Sept 1915, S. 428; 9 Sept 1915, S. 453; 23 Dec 1915, S. 181-182; 4 May 1916, S. 13; 8 June 1916, S. 133; 14 Sept 1916; S. 469; 5 Oct 1916, S. 541; 5 April 1917, S. 541; 14 June 1917, S. 1598; 20 Sept 1917, S. 447-449.
- *Readings and Re-readings: "Zanoni"*, in: *The Theosophical Review* 1902-1903, S. 338-346.
- *Selected Essays and Writings*, ed. by Herbert Read and Denis Saurat, London 1935.
- *To Our Readers*, in: NA 26 Nov 1908, S. 81.
- *Towards Socialism I-X*, in: NA, 3 Oct 1907, S. 361-362; 10 Oct 1907, S. 375; 17 Oct 1907, S. 393-394; 24 Oct 1907, S. 407; 31 Oct 1907, S. 8-9; 7 Nov 1907, S. 29; 14 Nov 1907, S. 49; 21 Nov 1907, S. 70; 30 Nov 1907, S. 89; 9. Dec 1907, S. 162-163.
- *Unedited Opinions*, in: NA, 1 Dec 1910, S. 107; 8 Dec 1910, S. 132; 15 Dec 1910, S. 156; 22 Dec 1910, S. 180; 29 Dec 1910, S. 204; 5 Jan 1911, S. 228; 12 Jan 1911, S. 251 19 Jan 1911, S. 275; 26 Jan 1911, S. 300; 2 Feb 1911, S. 321; 9 Feb 1911, S. 346; 16 Feb 1911, S. 372; 23 Feb 1911, S. 396; 9 Mar 1911, S. 444; 16 Mar 1911 S. 467; 23 Mar 1911, S. 491; 27 April 1911 S. 612; 3 May 1911, S. 13; 10 May 1911, S. 35; 17 May 1911, S. 58; 24 May 1911, S. 84; 15 June 1911, S. 154; 21 June 1911, S. 203; 30 June 1911, S. 227; 6 July 1911, S. 251; 13 July 1911, S. 299; 15 Sept 1911, S. 461; 22 Sept 1911, S. 489-490; 29 Sept 1911, S. 510-511; 5 Oct 1911, S. 539; 12 Oct 1911, S. 562-563; 1 Feb 1912, S. 322; 15 Feb 1912, S. 371; 28 Mar 1913, S. 514; 2 May 1912, S. 15; 9 May 1912, S. 39; 16 May 1912, S. 59; 7 Nov 1912, S. 10; 21 Nov 1912, S.59; 5 Dec 1912, S. 108; 19 Dec 1912, S. 155; 16 Jan 1913, S. 251; 14 May 1914, S. 36; 28 May 1914, S. 84; 4 June 1914, S. 108; 11 June 1914, S. 132; 18 June 1914, S. 156; 2 July 1914, S. 204; 16 July 1914, S. 252; 30 July 1914, S. 300; 13 Aug 1914 S. 348; 27 Aug 1914, S. 396; 10 Sept 1914, S. 448.
- *Vorticism*, in: NA, 16 July 1914, S. 235; 9 Mar 1916, S. 438; 16 Mar 1916, S. 461; 30 Mar 1916, S. 509; 20 April 1916, S. 581.
- Ouspensky, P.D., *Tertium Organum*, New York 1959, S. 295-296.
- Palmer, Frank, *Concerning The New Age*, in: NA, 12 Nov 1908.
- Pater, Walter, *Greek Studies*, London 1928 (ND.)
- *Marius the Epicurean*, London 1885.
- *Studies in the History of the Renaissance*, London 1973.
- Pease, Edward, *History of the Fabian Society*, London 1961.
- Penty, Arthur, *The Restoration of the Guildsystem*, London 1906
- Perry Coste, F.H, *Human Evolution I. According to Mr. H. G. Wells*, in: *Natural Science*, April 1897, S. 242-244.
- Petre, M.D., *Studies on Friedrich Nietzsche*, in: *Catholic World*, 82/1905, S. 317-330, 516-526, 610-621, 773-784; 83/1906, S. 159-170, 345-355.
- Pound, Ezra, *Affirmations II, Vorticism*, in: NA, 14 Jan 1915, S. 277.
- Randall, Alfred E., *Neo-Nietzsche*, in: NA, 3 Feb 1910, S. 317.
- Ransome, Arthur, *Portraits and Speculations*, London 1913.
- Rappoport, Angelo S., *Ibsen, Nietzsche and Kierkegaard*, in: NA, 19 Sept 1908, S. 408-409; 26 Sept 1908, S.428-429.
- Read, Herbert, *Inaugural Letter to the Editor*, in: *The New English Weekly* 21 April 1932, S. 21.
- *The Contrary Expeirnce*, London 1963
- *The Happy Warrior*, London 1919.

- *Obituary Letter to the Editor*, in: the New English Weekly, 15. Nov 1934, S. 112.
- *Anarchy and Order*, London 1954.
- *Songs of Chaos*, London 1915.
- *The Tenth Muse*, London 1957.
- Rhymer's Club, *Book of the Rhymer's Club*, London 1982.
- *Second Book of the Rhymer's Club*, London 1894.
- Roberts, G. Harry, *Acts not Words* in: Seedtime 19 Jan 1894, S. 3.
- Roleston, Thomas William, *Myth and Legend of the Celtic Race*, London 1911.
- *Modern Forces in German Literature*, in: The Quarterly Review CCI 1914, S. 27-50.
- Runicmann, J., *Nietzsche and French Music*, in: Saturday Review 101, 3 Mar 1906, S. 265-266.
- *Wagner and Nietzsche*, in: Saturday Review, Oct 1900, S. 457-458.
- Russel, George W., *Orage: Memories*, in: The New English Weekly, 15. Nov 1934, S. 98.
- Selver, Paul, *Orage and the New Age Circle*, London 1959.
- *Obituary Letter to the Editor*, in: The New English Weekly, 15 Nov 1934, S. 111.
- *On M. Nordau*, 7 Jan 1915, S. 248.
- Shaw, George Bernard (ed.), *Essays in Fabian Socialism*, London 1889.
- Shaw, George Bernard, *Collected Letters*, ed. by D.H. Lawrence, 2 Vol., London Sydney Toronto 1972.
- *Collected Plays*, 2 Vol., London Sydney New York 1971.
- *Giving the Devil his Due*, in: The Saturday Review, Suppelement, 13 May 1899, S. iii.
- *Letter to the editor*, in: The Eagle and the Serpent 15 April 1898.
- *Major Critical Essays*, Harmondsworth 1986.
- *Man and Superman*, London 1903.
- *Nietzsche in English*, in: The Saturday Review 11 April 1896, S. 373-374.
- *Our Book-Shelf: Friedrich Neitzsche. The Dionysian Spirit of the Age*, in: Fabian News 5, April 1907, S. 37-38.
- *The Complete Plays*, London 1965.
- *The Complete Prefaces to Bernard Shaw*, London 1965.
- *The Perfect Wagnerite*, London 1898.
- *The Sanity of Art*, London 1908.
- Sera, Leo G., *On the Tracks of Life*, London 1909.
- Sinclair, Upton, *The Overman*, New York 1907.
- Stirner, Max, *The Ego and His Own*, transl. by Steven T. Byington, New York 1907.
- Symons, Arthur, *The Café Royal and other Essays*, London 1923.
- *"The Dawn of the Day"*, by Friedrich Nietzsche, in: the Athanaeum, 7 March 1903.
- *Drama: Nietzsche on Tragedy*, in: Academy and Literature, 30 August 1902, S. 220.
- *William Blake*, London 1907.
- *Blake et Nietzsche*, in: Fontaine XI, May 1947.
- *Figures in Several Centuries*, London 1916.
- *Images of Good and Evil*, London 1899.
- *London Nights*, London 1897.
- *The Symbolist Movement in Literature*, London 1899.
- *Studies in Prose and Verse*, London 1922.
- *A Study of Walter Pater*, London 1932.
- *Studies in Two Literatures*, London 1897.
- Tille, Alexander, *Von Darwin bis Nietzsche. Ein Buch zur Entwicklungsethik*, Leipzig 1895.
- Upward, Allen, *The Order of the Seraphim*, London 1910.
- *Some Personalities*, London 1921.
- Walker, R.A. (ed.), *Letters from Aubrey Beardsley to Leonard Smithers*, London 1937.
- Webb, Beatrice, *My Apprenticeship*, ed. by Norman MacKenzie, Cambridge 1979.
- Webb, Sidney and Beatrice, *History of Trade Unionism*, London 1894.
- *Industrial Democracy*, London 1897.
- Wells, Herbert George, *Aniticipations of the Reaction of Mechanical and Scientific Progress upon Human Life and Thought*, London 1902.
- *Experiments in Autobiographie*, London 1934 (ND 1962).
- *Faults of the Fabians*, in: S. Hynes, *The Edwardian Turn of Mind*, Princeton 1968.
- *The Days of the Comet*, London 1906.
- *Kipps. The Story of a Simple Soul*, London 1905 (ND 1952).
- *Mankind in the Making*, London 1903.
- *Men like Gods*, New York 1923.
- *The Misery of Boots*, London 1907.
- *A Modern Utopia*, London 1905 (ND 1967)

- *The New Machiavelli*, New York 1910 (London 1911).
- *New Worlds for Old*, London 1908.
- *The Open Conspiracy*, London 1928.
- *Research Magnificent*, London 1915.
- *Science and the World-Mind*, London 1942.
- *The Time Machine*, London 1897.
- *When the Sleeper Wakes*, London
- *You Can't be too Careful. A Sample of Life 1901-1951*, London 1941.
- Who Was Who*, Vol.VII, London 1981.
- Yeats, John Butler, *Letters to His Son W.B. Yeats and Others, 1869-1922*, London 1944.
- Yeats, William Butler (ed.), *The Oxford Book of Modern Verse*, London 1970 (Oxford 1941).
- Yeats, William Butler, *Autobiographies*, London 1955.
- *Collected Plays*, London 1960.
- *Collected Poems*, London 1950.
- *Essays and Introductions*, London 1961.
- *Explorations*, selec. by Mrs. W.B. Yeats, London 1962.
- *King of the Great Clock Tower*, Dublin 1934.
- *The Letters of W.B. Yeats*, ed. by Allen Wade, Hart-Davis 1954.
- *Letters to the New Island*, ed. by H. Reynolds, London 1970 (1941), S. 143.
- *Memoirs*, ed. by Denis Donoghue, Bristol 1972.
- *Plays and Controversies*, London 1923.
- *The Collected Works*, 8 Vol., Stratford-on-Avon 1908.
- *Uncollected Prose*, ed. by John P. Frayne/Colton Johnson, 2 Vol., London 1970-1975.
- Zimmern, Helen, *Memories of Nietzsche*, in: *Living Age*, 26 Nov 1926, S. 272.

## 5. Literatur

- Aschheim, Steven, *The Nietzsche Legacy in Germany 1890-1990*, Berkley Los Angeles London 1994.
- Bailey, U., *George Bernard Shaw in der Fabian Society*, München 1980.
- Becker, Hans Joachim, *Die frühe Nietzsche-Rezeption in Japan (1893-1903): Ein Beitrag zur Individualismusproblematik im Modernisierungsprozess*, Wiesbaden 1983.
- Behler, Ernst, *Nietzsche in der marxistischen Kritik Osteuropas*, in: *Nietzsche Studien* 10/11 1981/82. S. 80-110.
- *Zur frühen sozialistischen Rezeption Nietzsches in Deutschland*, in: *Nietzsche-Studien* 13/1984, S. 503-520.
- Bergonzi, Bernard, *The Early H.G. Wells. A study of the Scientific Romances*, Manchester 1961.
- *The Turn of the Century*, London Basingstoke 1973.
- Bianquis, Gèneviève, *Nietzsche en France*, Paris 1929.
- Bohlmann, Otto, *Yeats and Nietzsche. An Exploration of major Nietzschean Echoes in the Writings of William Butler Yeats*, Totowa 1982.
- Bracher, Karl Dietrich, *Zeit der Ideologien. Eine Geschichte des politischen Denkens im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1982.
- Bridgwater, Patrick, *Nietzsche in Anglosaxony. A study of Nietzsche's impact on English and American literature*, Leicester 1972.
- Britain, Ian, *Fabianism and Culture. A Study in British Socialism and Arts 1884-1918*, Cambridge 1982.
- Brose, Karl, *Nietzsches Verhältnis zu John Stuart Mill. Eine geisteswissenschaftliche Studie*, in: *Nietzsche-Jahresberichte* 3/1974, S. 152-174.
- Butter, P.H., *Edwin Muir: Man and Poet*, Edinburgh London 1966, S. 56.
- Caroll, John, *Break-Out from the Crystal Palace. The anarcho-psychological critique: Stirner, Nietzsche, Dostoevsky*, London 1974.
- Chadwick, Owen, *The Victorian Church. Part Two 1860-1901*, London 1970.
- Cleverdon, Douglas, *Engravings by Eric Gill: A Selection*, Bristol 1929.
- Coffmann, Stanley K., *Imagism: A chapter for the History of Modern Poetry*, Norman 1951.
- Cole, Margret, *Beatrice Webb*, London 1945.
- *Letter to the New Statesman*, in: *The New Statesman*, 29 Dec 1959, S. 912.
- *The Story of Fabian Socialism*, London 1961.
- Cullingford, Elisabeth, *Yeats, Ireland and Fascism*, London Basingstoke 1981.
- Davies, Alistair, *"Tarr": A Nietzschean Novel*, in: Meyers, Jeffrey (ed.), *Wyndham Lewis. A Reevaluation*, London 1980.
- Detwiler, Bruce, *Nietzsche and the Politics of Aristocratic Radicalism*, Chicago London 1990.
- Ellmann, Richard, *The Identity of Yeats*, London 1954.
- *Yeats: The Man and the Mask*, London 1961.
- Ensor, Robert, *England 1870-1914*, Oxford 1985 (1936).

- Ervine, St. John, *Bernard Shaw. His Life, Work and Friends*, London 1956.
- Feuchtwanger, E.J., *Democracy and Empire. Britain 1865-1914*, London 1985.
- Flannery, James W., *W.B. Yeats and the Idea of a Theatre*, New Haven London 1976.
- Fleischer, Margot, *Das Spektrum der Nietzsche-Rezeption im geistigen Leben seit der Jahrhundertwende*, in: Nietzsche-Studien 20/1991, S. 1-47.
- Freeden, M., *The New Liberalism. An Ideology of Social Reform*, Oxford 1978.
- Friedmann, Isaiah, *The Question of Palastine 1914-1918: British-Jewish-Arab Relations*, London 1973.
- Gardener, Bruce, *The Rhymer's Club*, New York London 1988.
- Glass, T.S., *The Responsible Society*, London 1966.
- Grant, Joy, *Harold Monro and the Poetry Book Shop*, Bristol 1967.
- Greenfield, Frederic, *Rodin. A Biography*, London Melbourne Auckland Johannesburg 1987.
- Grenfield, J., *Bernard Shaw*, in: W.B. Thesing (ed.), *Dictionary of Literary Biography*, Vol. 57: Victorian Prose Writers after 1867, Detroit 1987, S. 251.
- Groskurth, Phyllis, *Havelock Ellis. A Biography*, New York 1985.
- Haynes, Roslynn D., *H.G. Wells: Discoverer of the Future. The Influence of Science on his Thought*, London Basingstoke 1980.
- Henderson, Archibald, *George Bernard Shaw. Man of the Century*, New York 1956.
- Hobsbawm, Eric, *The Age of Empire*, London 1987.
- Hoffmann, David Marc, *Zur Geschichte des Nietzsche-Archivs*, Berlin New York 1991.
- Holroyd, Michael, *Bernard Shaw*, 3 vol., London 1988-1991.
- Hone, Joseph, *W.B. Yeats*, London 1943 (ND)
- Hynes, Samuel, *The Edwardian Turn of Mind*, Princeton 1968.
- Irvine, W., *Shaw, the Fabians and the Utilitarians*, in: Journal of History of Ideas 8/1947, S. 219-231.
- Iser, Wolfgang, *Der implizite Leser*, München 1972.
- *Der Akt des Lesens*, München 1976.
- Jauss, Hans Robert, *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik 1*, München 1977.
- Jones, Allen, *The Life and Opinions of Thomas Ernest Hulme*, London 1960.
- Löwith, Karl, *Von Hegel zu Nietzsche: Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*, Stuttgart 1958.
- Kaufmann, Walter, *Nietzsche. Philosoph-Psychologe-Antichrist*, übers. von Jörg Salaquarda, Darmstadt 1988.
- Kelley, Donald, *Horizons of Intellectual History*, in: Journal of the History of Ideas 1/1987, S. 162
- Koselleck, Reinhard, *Einleitung*, in: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhard Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd.1, Stuttgart 1972, S.XIII-XXVII.
- *Sozialgeschichte und Begriffsgeschichte*, in: Wolfgang Schieder/Volker Sellin (Hrsg.), *Sozialgeschichte in Deutschland* Bd I, Göttingen 1986, S. 89-109.
- Knight, Roger, *Edwin Muir. An introduction to his work*, London New York 1980.
- Kuenzli, Rudolf E., *The Nazi appropriation of Nietzsche*, in: Nietzsche-Studien 13/1984, S. 617-623.
- Langreder, Hans, *Die Auseinandersetzung mit Nietzsche im Dritten Reich. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte Nietzsches*, Kiel 1971.
- Lee, Stephen J., *Aspects of British Political History 1815-1914*, London 1994.
- Lhombreaud, Roger, *Arthur Symons. A Critical Biography*, London 1963.
- MacBriar, A. M., *Fabians Socialism and English Politics 1884-1918*, Cambridge 1962.
- MacBride White, Anna/Jeffares, Norman A. (ed.), *The Gonne-Yeats Letters 1893-1938. Always your Friend*, London 1992.
- MacCarthy, Fiona, *Eric Gill*, London 1989.
- Mack, M. P., *The Fabians and the Utilitarians*, in: Journal of History of Ideas 16/1955, S. 83-98.
- MacKenzie, Norman and Jean, *The Fabians*, New York 1973.
- *The Time Traveller*, Worcester London 1973.
- Matthews F., *The Ladder of Becoming: A.R.Orage, A.J. Penty and the Origins of Guild Socialism in England*, in Martin D.E./Rubinstein D. (ed.), *Ideology and Labour Movement*, London 1979, S. 147-157.
- Munro, John M., *Arthur Symons*, in: Dictionary of Literary Biography, Vol. 19: British Poets 1880-1914, ed. by Donald E. Stanford, Detroit 1983. S.364-368.
- Narayana Menon, V.K., *The Development of W.B. Yeats*, Edinburgh 1942.
- Neugebauer, Paul, *Schopenhauer in England*, Berlin 1932.
- Neumann, F., *Anarchismus*, in Ders. (Hg.), *Politische Theorien und Ideologien*, Baden Baden 1977, S. 180-237.
- Nolte, Ernst, *Marx und Nietzsche im Sozialismus des jungen Mussolini*, in: Historische Zeitschrift 191/2, Okt. 1960, S. 249-325.
- *Nietzsche und der Nietzscheanismus*, Frankfurt Berlin 1990.
- Nünning, Vera, *Wahrnehmung und Wirklichkeit. Perspektiven einer konstruktivistischen Geistesgeschichte*, in: Gerhard Rusch/Siegfried J.Schmidt (Hg.), *Konstruktivismus und Geschichte*, Frankfurt 1992, S. 91-118.
- Oppel, Francis Nesbitt, *Mask and Tragedy. Yeats and Nietzsche 1902-1910*, Charlottesville 1987.
- Otten, K./Rohmann, G. (Hg.), *George Bernard Shaw*, Darmstadt 1978.



- Ottmann, Henning, *Philosophie und Politik bei Nietzsche*, Berlin New York 1987.
- Parker, D. E./ Beum, Robert, *Holbrock Jackson*, in: Dictionary of Literary Biography, Vol, 98, Modern British Essayists, ed. by Robert Beum, Detroit New York 1990, S. 183-191.
- Parrinder, Patrick/ Philmus, Robert (ed.), *H.G. Wells. Literary Criticism*, Brighton 1980.
- Peter, Lazlo/ Pynsent, Robert B. (eds.), *Intellectuals and the Future of the Habsburg Monarchy 1890-1914*, London 1988.
- Petzold, Gertrud, *John Davidson und sein geistiges Werden unter dem Einflusse Nietzsches*, Leipzig 1928.
- *Nietzsche in englisch-amerikanischer Beurteilung bis zum Ausgang des Weltkrieges*, in: Anglia LIII/1929.
- Pierson, Stanley, *British Socialists: The Journey from Fantasy to Politics*, Harvard 1978.
- Pourtales, Guy de, *Nietzsche en Italie*, Paris 1929.
- Read, Donald, *England 1868-1914*, London 1979.
- Reichert, Herbert W./Schlechta, Karl (eds.), *International Nietzsche Bibliography*, Chapel Hill 1960.
- Rix, Walter Torsten, *George Bernard Shaw und Friedrich Nietzsche. Eine Studie zur englisch-deutschen Literaturbeziehung*, Kiel 1974.
- Richter, Melvin, *Zur Rekonstruktion der Geschichte der Politischen Sprachen: Pocock, Skinner und die Geschichtlichen Grundbegriffe*, in: Hans Erich Bödecker/Ernst Hinrichs (Hrsg.), *Alteuropa-Ancien Regime-Frühe Neuzeit. Probleme und Methoden der Forschung*, Stuttgart 1991, S. 161-162.
- Robinson, James K., *Edwn Muir*, in: DLB, Vol 20, S. 234-249.
- Robinson, Lennox, *Ireland's Abbey Theatre*, London 1951.
- Rosenthal, Albi, *Betrachtungen über eine Nietzsche-Sammlung in England*, in: Nietzsche-Studien 19/1990, S. 479-487.
- Rosenthal, Bernice Glatzer (ed.), *Nietzsche in Russia*, Princeton 1986.
- Schieder, Wolfgang, *Faschismus*, in: Sowjetsystem und Demokratische Gesellschaft, Bd. II, Freiburg Basel Wien 1968, S. 438-474.
- *Sozialismus*, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 5, Stuttgart 1984, S. 923-996.
- Schieder, Wolfgang/Sellin, Volker (Hg.), *Sozialgeschichte in Deutschland* Bd. I, Göttingen 1986.
- Scott-Baumann, Michael (ed.), *Years of Expansion. Britain 1815-1914*, London 1995.
- Serra, Maurizio, *Nietzsche und die französischen Rechten 1930-1945*, in: Nietzsche-Studien 13/1984, S. 617-623.
- Sobejano, Gonzalo, *Nietzsche en Espana*, Madrid 1967.
- Speaight, Robert, *The Life of Eric Gill*, London 1966.
- Steele, Tom, *Orage and the Leeds Arts Club 1893-1923*, Winchester 1990.
- Thatcher, David S., *Nietzsche in England 1890-1914. The Growth of a Reputation*, Toronto Buffalo 1970.
- Thiele, Leslie Paul, *Friedrich Nietzsche and the Politics of the Soul*, Princeton 1990.
- Thomas, Richard Hinton, *Nietzsche in German Politics and Society 1890-1918*, Manchester 1983.
- Thomson, David, *England in the Nineteenth Century 1815-1914*, Harmondsworth New York 1986 (1951).
- Thornton, RS.R., *The Decadent Dilemma*, London 1983.
- Timm, Eitel, *William Butler Yeats und Friedrich Nietzsche*, Würzburg 1980.
- Tully, James (ed.), *Quentin Skinner and his Critics*, Cambridge Oxford 1988.
- Unwin, Stanley, *The Truth about a Publisher*, London 1960.
- Vierhaus, Wolfgang, *Konservativismus*, in: Geschichtliche Grundbegriffe Bd. 3, Stuttgart 182, S. 531-565.
- Vital, David, *Zionism: The Formative Years*, Oxford 1982.
- Wagar, Warren W., *H.G. Wells and the World State*, Freeport New York 1961.
- Wallace, Martin, *The New Age under Orage*, Manchester New York, 1967.
- Warren, Mark, *Nietzsche and Political Thought*, Massachusetts 1988.
- Webb, Robert Kiefer, *Modern England*, New York 1980.
- Wittig, Peter, *Der Englische Weg zum Sozialismus. Die Fabier und ihre Bedeutung für die Labour Party und die Englische Politik*, Berlin 1983.
- Wolfe, Willard, *From Radicalism to Socialism. Men and Ideas in the Formation of Fabian Socialist Doctrines 1881-1891*, New Haven 1975.