

JIŘÍ SIRŮČEK

„DEMIAN“ ALS STÄRKSTER AUSDRUCK DES EINFLUSSES VON FRIEDRICH NIETZSCHE AUF DAS WERK HERMANN HESSE

Abstract:

Der Beitrag befasst sich mit dem Einfluss der Philosophie Friedrich Nietzsches auf den Entwicklungsroman Hermann Hesses „Demian“. Dieses im ersten Nachkriegsjahr 1919 veröffentlichte Werk, in dem Nietzsches Einwirkung auf Hesse gipfelt, stellt für Hesse einen neuen literarischen Anfang dar. Hesse reagiert auf die Kriegssituation in Deutschland und ruft im Sinne Nietzsches zum Bruch mit allen überlebten Werten auf.

Schlüsselwörter:

Hesse, Nietzsche, Zarathustra, Philosophie, Schicksal und Schicksalsliebe (amor fati), Neubeginn, Einsamkeit, Gut und Böse, Zukunft, Selbstfindung und Selbstverwirklichung, Abraxas, Kain, Sinclair, Demian, Krieg, Untergang, Jesus

1. Vorbemerkung

In diesem Beitrag wird der Einfluss der Philosophie Nietzsches auf Hesses *Demian* behandelt. Obwohl dieser Einfluss sehr deutlich ist, wird dieser Problematik in der Sekundärliteratur überraschenderweise wenig Aufmerksamkeit gewidmet. Von den Autoren, die auf dieses Thema näher eingehen, ist in erster Linie Astrid Kheras Werk *Hermann Hesses Romane der Krisenzeit in der Sicht seiner Kritiker* (1978) zu nennen, das *Demian* auf der Basis von Nietzsche interpretiert (vgl. bes. KHERA 1978: 69–76). Hier werden auch andere kritische Arbeiten von Autoren angeführt, die sich mit dem Einfluss Nietzsches auf *Demian* eingehender befassen. Es handelt sich lediglich um vier Autoren – Böttger, Neumann, Reichert und Stolte, was uns – im Hinblick auf die sonst ziemlich umfangreiche Sekundärliteratur über *Demian* – viel zu wenig zu sein scheint.

Außer diesen oben genannten Autoren ist im Prinzip nur noch ein einziger wichtiger Beitrag zu diesem Thema hinzuzufügen, und zwar Jahnkes Studie *Hermann Hesse. Demian. Ein er-lesener Roman* (1984). Jahnkes *Demian*-Analyse aus der Sicht der Philosophie Nietzsches (vgl. bes. JAHNKE 1984: 93–103) gehört – neben Neumanns Studie (NEUMANN 1968: 673–695) – zu den umfangreichsten und ausführlichsten Arbeiten zu dieser Thematik.

2. Neubeginn

Fast alle Grundgedanken der Philosophie Nietzsches – über den unaufhalt-samen moralischen und kulturellen Zerfall des alten bürgerlichen Europas, über die Notwendigkeit, sein eigenes Schicksal zu lieben und nichts anderes zu wollen, über die Unentbehrlichkeit des Bösen oder darüber, dass zuerst das Alte vollkommen zerbrechen muss, ehe Neues aufgebaut werden kann – spiegeln sich in dem im Kriegsjahr 1917 fertiggeschriebenen und 1919 veröffentlichten Roman von Hermann Hesse (1877–1962) – *Demian* – unverwechselbar wider.

Mit *Demian* beginnt die Reihe von Hermann Hesses Hauptwerken, die bis zu seinem Roman *Steppenwolf* (1927) zur zweiten Etappe seines Schaffens gehören (vgl. FIELD 1977: 3). In den Kriegsjahren 1914 – 1918 kam es zu einem scharfen Bruch in der Entwicklung des bekannten und erfolgreichen Erzählers und Romanschreibers, der in eine tiefe persönliche Krise geriet, die darin gipfelte, dass sich der psychisch erschöpfte Dichter einer psychotherapeutischen Kur unterzog, unter deren Einfluss er begann, seine Ansichten über Kultur und menschliche Psyche umzuwerten, wobei vor allem seine Auseinandersetzung mit Schriften von C. G. Jung und S. Freud eine bedeutende Rolle spielte.

Zur gleichen Zeit befasste er sich auch erneut mit Nietzsche, den er vor 20 Jahren während seiner Buchhändlerlehre (1895–98) „in Tübingen als Philosophen abgelehnt und dessen Herrenmoral er angeprangert hatte“ (MILECK 1979: 98), und es ist anzunehmen, dass kein anderes von Hesses Werken so stark von Nietzsches Ideen durchdrungen ist, wie gerade der *Demian*. Dazu äußert sich Mileck wie folgt:

„Ein zurückgezogener, verhältnismäßig sanft erscheinender Traditionalist, der mit sich und der Welt zerfallen war, wurde ganz und gar zu einem Individualisten, Bilderstürmer und Moralisten a’la Nietzsche. [...] Bis dahin wollte Hesse seinem ‚Eigensinn‘ und nicht den ‚Herdensinn‘ folgen und Nietzsches Weg der Individuation durch kalte ätherische Bereiche gehen, bereit, die Einsamkeit nicht nur zu akzeptieren, sondern zu preisen und in der Art von Nietzsches Erwählten zu leiden. [...] Das Alte müsse weichen und dem Neuen Platz machen: einem

neuen Gott, einer neuen Moral, einem neuen Menschen und einer neuen Welt. Diese von Nietzsche beeinflusste Gesinnung fand ihren unmittelbaren Ausdruck im Demian: [...].“ (ebd., 98f.)

Hesse bezeichnet sich selbst mit Bezug auf seine erste literarische Etappe „etwa bis zum Jahr 1914“ (HESSE. In MICHELS [Hrsg.] 1972: 145) als „Unterhaltungsschriftsteller“ (ebd.) und betrachtet den *Demian* als das erste Werk, das ihm „zum Problem wurde“ (ebd.). In seinem 1925 entstandenen Werk *Kurzgefasster Lebenslauf*, wo er auf seine literarische Entwicklung bis zum I. Weltkrieg zurückblickt, kann man dazu folgendes lesen:

„Mittlerweile aber hatte Erfolg und Wohlergehen auf mich den üblichen Einfluß gehabt, ich war zufrieden und bequem geworden, und wenn ich genau zusah, so war der Dichter von einem Unterhaltungsschriftsteller kaum zu unterscheiden. Es war mir zu gut gegangen. Nun, für das Schlechtgehen, das stets eine gute und energische Schule ist, war jetzt reichlich gesorgt, [...].“ (HESSE 1970 Bd. 6: 400)

Der Hesse-Kenner Oscar Loerke schreibt in diesem Zusammenhang in seiner Studie *Der fünfzigjährige Hermann Hesse* (1927):

„Da brach vor Krieges Beginn jenes Unwetter in Hesses Seele los, das ihn in vorher geschützten Tiefen zu sich selbst erweckte und das von seinen Werken eine durch prüfende Verantwortlichkeit, eine unerbittliche Wachsamkeit forderte, wenn sie in ihm bestehen und dauern wollte. Die Reihe vom ‚Demian‘ bis zum ‚Steppenwolf‘ ist Zeugnis davon.“ (LOERKE. In MICHELS [Hrsg.] 1972: 278)

Dass *Demian* für Hesse einen ganz neuen Anfang darstellt, bestätigt ebenfalls Hugo Ball in seiner musterhaften Hesse-Biographie: „‚Demian‘ ist ein Durchbruch auf der ganzen Linie; ein Durchbruch zu sich selbst, bis hinab in eine Unverflochtenheit.“ (BALL 1977: 125)

Der andere Hesse-Biograph, Ralph Freedman, führt vier Aspekte an, in denen sich *Demian* von Hesses früheren Büchern unterscheidet (vgl. FREEDMAN 1982: 251f.). Namentlich geht es um Hesses Hinwendung zum Osten, sein Aufzeichnen der Träume, die psychoanalytischen Erkenntnisse – in diesem Kontext wird von Freedman (vgl. ebd., 252) hier Nietzsche als Wegbereiter der Tiefenpsychologie genannt – und um die Hoffnung auf den Krieg, der „eine Wende zur Selbstkritik und Individuation herbeiführen“ kann, wobei der vierte Aspekt auch dem Gedankengut Nietzsches entstammt.

Im Herbst 1919 schreibt Hesse an C. Seelig:

„In meinen Frühwerken habe ich eine schöne und harmonische, aber im Grunde verlogene Welt dargestellt, in der ich alles Dunkle und Wilde in mir verschwiegen habe.“ (HESSE. In JENS [Hrsg.] 1996 Bd. 7: 794)

Und gerade diese – auch von Nietzsche als kreativ bewerteten – dunklen Seiten der Welt und der menschlichen Persönlichkeit wurden zu einem Leitmotiv der ersten Nachkriegserzählung Hesses. *Demian* ist das erste seiner Bücher, die das Gepräge eines wahren Bekenntnisses haben. Mit diesem Werk macht sich der Autor – und mit ihm auch sein Held Sinclair – auf den beschwerlichen Weg zu sich selbst.

Der mehr als 40-jährige Hesse unterstreicht den Neubeginn seines literarischen Schaffens auch damit, dass er für seine in wenigen brennenden Monaten niedergeschriebene Erzählung das Pseudonym Emil Sinclair wählt, „um nicht die Jugend durch den bekannten Namen eines alten Onkels abzuschrecken“ (HESSE; zitiert nach UNSELD 1985: 55). Er beabsichtigt – genauso wie Nietzsche in seinem Frühwerk *Unzeitgemäße Betrachtungen II: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (1873/74) vor allem die Jugend anzusprechen. Auch der ursprüngliche Untertitel des *Demian* – „Die Geschichte einer Jugend“ – mag darauf hinweisen, dass Hesse nicht nur ein einziges individuelles Schicksal darstellen wollte, sondern das Schicksal der ganzen jungen Generation seiner Zeit. (Erst 1920 erschien der Roman unter Hesses Namen und dem Untertitel *Die Geschichte von Emil Sinclairs Jugend*.)

Die Wirkung des *Demian* übertraf jedenfalls Hesses Erwartungen. Mileck äußert sich über diese Wirkung folgendermaßen:

„*Demian* blieb fast drei Jahre lang Gegenstand wilder Begeisterung und wurde geradezu zur Bibel der deutschen Jugend.“ (MILECK 1979: 94)

Am prägnantesten berichtet über das Buch Thomas Mann in seiner *Einleitung zu einer amerikanischen Demian-Ausgabe* (1947):

„Unvergeßlich ist die elektrisierende Wirkung, welche gleich nach dem ersten Weltkrieg der ‚*Demian*‘ eines gewissen mysteriösen Sinclair hervorrief, eine Dichtung, die mit unheimlicher Genauigkeit den Nerv der Zeit traf und eine ganze Jugend, die währnte, aus ihrer Mitte sei ihr ein Kündler ihres tiefsten Lebens erstanden (während es ein schon Zweiundvierziger war, der ihr gab, was sie brauchte), zu dankbarem Entzücken hinriß.“ (MANN. In MICHELS [Hrsg.] 1997: 79)

3. Abraxas-Botschaft

Fast alle Werke Hesses behandeln – mehr oder weniger – das Problem der Bipolarität, die sich sowohl auf das Innere des literarischen Helden als auch auf seine Sicht der äußeren Welt bezieht. Die Beschreibung des zur Überwindung dieser Zwiespältigkeit führenden Weges bildet den eigentlichen Inhalt der besten Schriften Hesses. So ist auch die Welt des Schülers Emil Sinclair – der Hauptfigur des *Demian* – in zwei gegensätzliche Hälften gespalten, und zwar in die „helle“, sichere und sittliche Welt des Vaterhauses, der Schule, der Kirche, die ihm aber zugleich manchmal auch langweilig vorkommt, und in die „dunkle“, manchmal sogar dämonische und grausame Welt, voll von Gefahren, Abenteuern, Verbrechen und später auch Geheimnissen des erwachten Geschlechts Sinclairs, jedenfalls die Welt, die vom spießbürgerlichen Standpunkt aus als unmoralisch betrachtet werden muss, die verbotene und doch (oder deswegen) auch lockende Welt.

Um diesen Dualismus zu überwinden, wird Sinclair von seinem frühreifen und allwissenden Mitschüler Demian ein neuer Gott namens Abraxas verkündet, der das Gute und das Böse und dadurch auch das Helle und das Dunkle in sich vereint.

Demian wird als eine charismatische und vollkommene Persönlichkeit beschrieben, die paradoxerweise ganz gegensätzliche Interpretationen erlaubt. So wird er zum Beispiel in Emanuel Maiers Studie *Demian* als mephistophelische Gestalt angesehen (vgl. MAIER. In MICHELS [Hrsg.] 1997: 99), wobei Theodore Ziolkowski in ihm eine „Christ-figure“ sieht (vgl. ZIOLKOWSKI 1965: 138 – 143). Die Mehrzahl der Kritiker, die Neumann beispielshalber in seiner *Demian*-Analyse anführt (vgl. NEUMANN 1968: 686), vertritt jedoch unsere Ansicht, dass Demian in erster Linie eine Persönlichkeit ganz im Sinne Nietzsches ist und sogar in mancher Hinsicht dessen Ideal des Übermenschen verkörpert. Sinclair selbst berichtet über seinen ihm überlegenen Freund Demian wie folgt:

„Ich sehe ihn zur Schule gehen, allein oder zwischen andern von den größeren Schülern, und ich sehe ihn fremdartig, einsam und still, wie gestirnhaft zwischen ihnen wandeln, von einer eigenen Luft umgeben, unter eigenen Gesetzen lebend.“ (HESSE 1970 Bd. 5: 51)

Im Zusammenhang mit der Gestalt Demians werden bei Neumann folgende Worte aus Nietzsches *Jenseits von Gut und Böse* (1886) zitiert:

„[...] der soll der Grösste sein, der der Einsamste sein kann, der Verborgenste, der Abweichendste, der Mensch jenseits von Gut und Böse,

der Herr seiner Tugenden, der Überreiche des Willens.“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 5: 147)

Jahnke versucht dann in seiner *Demian*-Analyse im Anschluss an dieses Zitat Nietzsches die Gestalt Demians im Einzelnen genauer zu bestimmen und zu beweisen, dass die Figur Demians und dessen Lehre durchaus auf Nietzsche rückführbar sind (vgl. JAHNKE 1984: 97).

Nachdem Demian Sinclairs innere Problematik erkannt hat, ist er bemüht, seinem Freund die Abraxas-Botschaft zu übermitteln – unter anderem auch am Beispiel der Neuinterpretation von biblischen Gleichnissen, die die gewohnte Auffassung der gegensätzlichen Begriffe Gut und Böse stark relativieren, und zwar völlig im Einklang mit der Philosophie Nietzsches. Demians Umdeutungen der alttestamentlichen Kain-Abel-Geschichte, in der Ziolkowski und Boulby Kain auch als Nietzsches Übermensch ansehen (vgl. KHERA 1978: 54), sowie der neutestamentlichen Schächergeschichte entsprechen Nietzsches Umwertung aller Werte und sind – nach Neumann – „ohne das Vorbild Nietzsches kaum denkbar“ (NEUMANN 1968: 687).

Bereits in Demians Auslegung der ersten biblischen Geschichte spiegelt sich unverkennbar wider, dass er die Dichotomie der Kategorien Gut und Böse überwunden hat und ganz im Sinne Nietzsches „jenseits von Gut und Böse“ steht. So beginnt er Kains Tat mit folgendem Satz zu beschreiben: „Der Starke hatte einen Schwachen erschlagen.“ (HESSE 1970 Bd. 5: 33)

Kain ist hier kein Feigling und Schwächling, ganz im Gegenteil, er ist in Demians Darstellung der eigentliche Held dieser Geschichte, ein Kerl „mit Mut und Charakter“ (ebd., 31f.), der im Gesicht etwas hat, was bei den anderen aus dem Abel-Geschlecht Angst erregt:

„Viel eher war es etwas kaum wahrnehmbares Unheimliches, ein wenig mehr Geist und Kühnheit im Blick, als die Leute gewohnt waren. Dieser Mann hatte Macht, vor diesem Mann scheute man sich. Er hatte ein ‚Zeichen‘.“ (ebd., 31)

Dieses Zeichen macht Kain zum typischen Vertreter von Nietzsches Herren-Moral. Und gerade anhand Nietzsches Auffassung der Herren – und Sklaven – Moral lässt sich auch seine für diese Erzählung Hesses so inspirierende Relativierung von Gut und Böse ausgezeichnet demonstrieren. In *Jenseits von Gut und Böse* zeigt Nietzsche, dass was der Starke für sich als das Gute beansprucht, automatisch für die Schwachen das Böse darstellt:

„Die hohe unabhängige Geistigkeit, der Wille zum Alleinstehn, die

grosse Vernunft schon werden als Gefahr empfunden; Alles, was den Einzelnen über die Heerde hinaushebt und dem Nächsten Furcht macht, heisst von nun an böse; die billige, bescheidene, sich einordnende, gleichsetzende Gesinnung, das M i t t e l m a a s s der Begierden kommt zu moralischen Namen und Ehren.“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 5: 123)

Die Furchtlosigkeit und Gefährlichkeit den anderen Schwachen gegenüber sind Kains typische Attribute in Demians Deutung dieser Geschichte, womit er sich wiederum in der Nachfolge Nietzsches befindet:

„Hier ist der Herd für die Entstehung jenes berühmten Gegensatzes ‚gut‘ und ‚böse‘: – in's Böse wird die Macht und Gefährlichkeit hinein empfunden, eine gewisse Furchtbarkeit, Feinheit und Stärke, welche die Verachtung nicht aufkommen lässt. Nach der Sklaven-Moral erregt also der ‚Böse‘ Furcht; nach der Herren-Moral ist es gerade der ‚Gute‘, der Furcht erregt und erregen will, [...].“ (ebd., 211f.)

Kains Tat bedeutet aus der Sicht von Nietzsches Sklavenmoral eindeutig „das Böse“ – sie erregt Furcht. Hesse zeigt, dass gerade aus diesem Grund Kains Brudermord auch von den anderen unbestraft bleibt:

„Jedenfalls aber waren die andern Schwachen jetzt voller Angst, sie beklagten sich sehr, und wenn man sie fragte: ‚Warum schlaget ihr ihn nicht einfach auch tot?‘ dann sagten sie nicht: ‚Weil wir Feiglinge sind‘, sondern sie sagten: ‚Man kann nicht. Er hat ein Zeichen. Gott hat ihn gezeichnet!‘“ (HESSE 1970 Bd. 5: 32)

Demian beendet seine Erklärung der Kain-Geschichte ganz im Sinne von Nietzsches Kritik des Christentums:

„Daß da ein Geschlecht von Furchtlosen und Unheimlichen herum-lief, war sehr unbequem, und nun hängte man diesem Geschlecht einen Übernamen und eine Fabel an, um sich an ihm zu rächen, um sich für alle die ausgestandne Furcht ein bißchen schadlos zu halten.“ (ebd.)

Gerade diese Rache des Abel-Geschlechts an Kain und dessen Nachfolger bezieht sich bei Nietzsche auf die Rache des niedrigen Christentums an der Vornehmheit des antiken Roms (vgl. NIETZSCHE 1999 Bd. 6: 247ff.). In diesem Sinne definiert Nietzsche die christliche Moral wie folgt: „Moral – die

Idiosynkrasie von *décadents*, mit der Hinterabsicht, *s i c h a m L e b e n z u r ä c h e n – u n d m i t E r f o l g.*“ (ebd., 373)

Diese Denkweise, diese „Moral der Furchtsamkeit“ (ebd. Bd. 5: 123), die sogar Angst vor Strafen hat, beurteilt Nietzsche wie folgt: „Strafen: das scheint ihr irgendworin unbillig, – gewiss ist, dass die Vorstellung ‚Strafe‘ und ‚Strafen-Sollen‘ ihr wehe thut, ihr Furcht macht.“ (ebd.)

Diese Moral hat nach Nietzsche das folgende Endziel: „[...] : wir wollen, dass es irgendwann einmal *N i c h t s m e h r z u f ü r c h t e n* giebt.“ (ebd.)

So etwas lehnen jedoch sowohl Nietzsche als auch Hesse entscheidend ab, weil eine auf solch einer Basis beruhende Gesellschaft zweifellos degenerieren müsste.

Zur Sklavenmoral wird also all das gezählt, was zur Nivellierung des Lebens beiträgt, Gefährlichkeit ausschließt und Gehorsamkeit und Herdensinn voraussetzt.

Die Vertreter der Herrenmoral – in Hesses Erzählung die Gezeichneten, die Nachfolger des Kain, dessen Zeichen Demian als „Auszeichnung“ umdeutet (vgl. HESSE 1970 Bd. 5: 31) – benötigen dagegen die Gefahr für ihr Wachsen. Sie sind auch schöpferisch: „Die Guten – die können nicht *s c h a f f e n*, [...]!“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 6: 369) Sie wollen Werte bestimmen, schaffen sich ihre eigenen Gesetze, die von ihrem Innern ausgehen und ihren echten Bedürfnissen (vgl. ebd. Bd. 1: 333) entsprechen. Sie gehen nicht den Weg der meisten. Ihnen sind folgende Worte von Nietzsches Zarathustra gewidmet: „Überwindet mir, ihr höheren Menschen, [...], das ‚Glück der Meisten‘ –!“ (ebd. Bd. 4: 358). Dazu kann man bei Hesse folgende Worte Demians lesen: „Die Leute, die nicht der Herde nachlaufen, sind überall selten.“ (HESSE 1970 Bd. 5: 132)

Der Konflikt der Antike mit dem Christentum – Nietzsches „*D i o n y s o s g e g e n d e n G e k r e u z i g t e n*“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 6: 374) – wird für Nietzsche zum Konflikt zwischen Herren- und Sklavenmoral. Die antiken Werte heben natürliche Tugenden, Erhabenheit, Macht, Glück und Schönheit (vgl. KOUBA 1995: 90) hervor, also alles, was das Leben fördert und stärkt. Um die Ernte dieser Kultur hat uns – laut Nietzsche – das Christentum gebracht (vgl. NIETZSCHE 1999 Bd. 6: 249), das den „Sklaven-Aufstand in der Moral“ (ebd. Bd. 5: 117) darstellt und das – wie Nietzsche auf den letzten Seiten seines Spätwerks *Ecce homo* zeigt (vgl. ebd. Bd. 6: 371ff.) – aufgrund seiner Widernatürlichkeit, Verlogenheit, Lebensfeindlichkeit als dekadent betrachtet werden kann:

*„[...] ich verneine andererseits eine Art Moral, welche als Moral an sich in Geltung und Herrschaft gekommen ist, – die *décadence-Moral*, handgreiflicher geredet, die *c h r i s t l i c h e Moral*.“* (ebd., 367f.)

Unter dieser das Leben in seiner Fülle verneinenden Moral, die längst zum Selbstzweck geworden ist, leidet auch Hesses Hauptheld und Ich-Erzähler Sinclair:

„Die Musik ist mir sehr lieb, ich glaube, weil sie so wenig moralisch ist. Alles andere ist moralisch, und ich suche etwas, was nicht so ist. Ich habe unter dem Moralischen immer bloß gelitten.“ (HESSE 1970 Bd. 5: 100)

Bei seiner Verurteilung der Moral des Christentums zielt Nietzsche auf die längst erstarrten christlichen Kategorien von Gut und Böse und bezweifelt wiederholt mit nie ermüdender Leidenschaft ihre Objektivität und Gültigkeit. Den Gegensatz dazu bildet – wie bereits oben erwähnt – die griechische Antike: „Die Weisheit ihrer [griechischen] Institutionen liegt in dem Mangel einer Scheidung zwischen gut und böse, schwarz und weiss.“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 8: 79)

In seinem Werk *Zur Genealogie der Moral* (1887), wo der Philosoph gesteht, dass ihm „bereits als dreizehnjährigem Knaben das Problem vom Ursprung des Bösen“ (vgl. ebd. Bd. 5: 249) nachging, ist er bemüht, seine Interpretation des Guten und Bösen folgendermaßen zu begründen:

„[...] unter welchen Bedingungen erfand sich der Mensch jene Werthurtheile gut und böse? und welchen Werth haben Sie selbst? Hemmten oder förderten sie bisher das menschliche Gedeihen? Sind sie ein Zeichen von Nothstand, von Verarmung, von Entartung des Lebens? Oder umgekehrt, verräth sich in ihnen die Fülle, die Kraft, der Wille des Lebens, sein Muth, seine Zuversicht, seine Zukunft?“ (ebd., 249f.)

Nach Nietzsche bedeutet die Oberherrschaft dieser auf der unversöhnlichen Gegensätzlichkeit der Werte von Gut und Böse bestehenden christlichen Moral eindeutig die Schwächung und krankhafte Verzärtlichung des Lebens:

„Das Christenthum will über Raubthiere Herr werden; sein Mittel ist, sie krank zu machen, – die Schwächung ist das christliche Rezept zur Zähmung, zur ‚Civilisation‘.“ (ebd. Bd. 6: 189)

Daraus ergibt sich für Nietzsche folgendes: „Moral ist heute in Europa Herdenthier – Moral [...]“ (ebd. Bd. 5: 124)

Ähnlich spricht auch Hesses Demian „vom Geist Europas und von der Signatur dieser Zeit“ (vgl. HESSE 1970 Bd. 5: 133):

„Was jetzt an Gemeinsamkeit da ist, ist nur Herdenbildung. Die Menschen fliehen zueinander, weil sie voreinander Angst haben [...]!“ (ebd., 134)

Die Sklavenmoral mit ihrer streng aufgefassten Dichotomie zwischen Gut und Böse sieht die Welt gespalten und verdrängt gehorsam alles ihr durch ihre Moralnormen Verbotene. Sie lebt nur von ihrer „guten“ Hälfte. Es genügt, um das Alte zu bewahren. Sie kann nicht – und will auch nicht – das Neue schaffen.

Die Herrenmoral schöpft dagegen ihre Kraft auch aus dem Bösen mit der Überzeugung, dass gerade das Böse unersetzliche Quellen der Vitalität und Kreativität darstellt, die die „gute“ Hälfte allein niemals ersetzen kann. In *Jenseits von Gut und Böse* wird betont:

„[...] – wir vermeinen, dass [...] alles Böse, Furchtbare, Tyrannische, Raubthier- und Schlangenhafte am Menschen so gut zur Erhöhung der Spezies ‚Mensch‘ dient, als sein Gegensatz [...].“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 5: 61f.)

Und Nietzsches Zarathustra glaubt sogar in diesem Zusammenhang an das Böse als „des Menschen beste Kraft“ (ebd. Bd. 4: 359). Die Überwindung der bisherigen Auffassung von Gut und Böse ist auch für Nietzsches Übermensch ganz charakteristisch: „Das Böseste ist nöthig zu des Übermenschen Bestem.“ (ebd.)

Die in Europa herrschende Moral hat alles Böse, Dunkle, Unberechenbare um seinen Platz beraubt, das Gute beansprucht die ganze Welt, der christliche Gott ist Gott der „Sklaven“, der nur ihren Interessen dient. Vor diesem Hintergrund wird der suchende Sinclair stufenweise in die Abraxas-Lehre eingeweiht. Die Botschaft dieser neuen Gottheit lautet, „das Göttliche und das Teuflische zu vereinigen“ (HESSE 1970 Bd. 5: 92):

„Demian hatte damals gesagt, wir hätten wohl einen Gott, den wir verehrten, aber der stelle nur eine willkürlich abgetrennte Hälfte der Welt dar (es war die offizielle, erlaubte ‚lichte‘ Welt). Man müsse aber die ganze Welt verehren können, also müsse man entweder einen Gott haben, der auch Teufel sei, oder man müsse neben dem Gottesdienst auch einen Dienst des Teufels einrichten. – Und nun war also Abraxas der Gott, der sowohl Gott wie Teufel war.“ (ebd., 93)

Wie bereits oben erwähnt, repräsentiert der christliche, seiner dunklen Seite entkleidete Gott, der nun eine in sich gesplattene Gestalt wurde, nur noch den

„hellen“ Aspekt des Lebens (vgl. KNAPP. In BAUSCHINGER/REH [Hrsg.] 1986: 175). Abraxas bedeutet dagegen die Versöhnung von Gut und Böse und statt Verdrängung des Bösen ermöglicht er seine Annahme, seine Integration. Er ist der Gott im Sinne von Nietzsches „jenseits von Gut und Böse“:

„Ihr nennt es die Selbstersetzung Gottes: es ist aber nur seine Häutung: – er zieht seine moralische Haut aus! Und ihr sollt ihn bald wiedersehen, jenseits von gut und böse.“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 10: 105)

Abraxas verkörpert mit seiner Synthese der Gegensätze ein Ganzheitssymbol (vgl. WHITON. In MICHELS [Hrsg.] 1997: 163). Um das Gute überhaupt bewirken zu können, bedarf es auch des Bösen, des Mephistophelischen, als „Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft“ (GOETHE 1985: 46).

Und jede wahrhaftige und sinnvolle Vergrößerung und Erweiterung des Guten auf der Suche nach Vervollkommnung bedeutet gleichzeitig die dementsprechende Vertiefung des Bösen (vgl. KOUBA 1995: 94), was Nietzsche folgendermaßen zum Ausdruck bringt:

„Es ist wie mit einem Baum: je mehr er hinauf in die Höhe und Helle will, um so stärker streben seine Wurzeln nach der entgegengesetzten Richtung: einwärts, abwärts, ins Dunkle, Tiefe, Breite – in’s ‚Böse‘, wie man sagt.“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 10: 105)

Im Herbst 1919 schreibt Hesse im Ton Nietzsches in einem Brief an Carl Seelig folgendes:

„[...] denn ich glaube längst nicht mehr an Gutes und Böses, sondern glaube, daß alles gut ist, auch das, was wir Verbrechen, Schmutz und Grauen heißen.“ (HESSE 1973: 423f.)

Auch für Hesses Sinclair ist also alles gut, was ihm auf dem Weg seiner Selbstfindung weiter hilft. In diesem Kontext meint Michels: „Deshalb wird nichts verteufelt, was das Leben und das Principium Individuation ausmacht.“ (MICHELS. In MICHELS [Hrsg.] 1993 Bd. 1: 27) Das bestätigt auch Sinclairs Freund Pistorius, der als Traumdeuter und Prophet der Abraxas- Lehre in die Nachfolge Demians tritt: „Abraxas hat gegen keinen Ihrer Gedanken, gegen keinen Ihrer Träume etwas einzuwenden.“ (HESSE 1970 Bd. 5: 109) Und später fügt er noch den folgenden Satz hinzu: „Man darf nichts fürchten und nichts für verboten halten, was die Seele in uns wünscht.“ (ebd., 111)

Bei seinem Sich-selbst-Suchen hat jetzt Sinclair – im Sinne von Nietzsches Kritik der Moral – auf die geltenden moralischen Normen völlig zu verzichten: „Man wird euch die Verbrecher der Moral nennen; aber ihr seid nur die Entdecker eurer selbst.“ (NIETZSCHE; zitiert nach KNAPP, a.a.O.) Er versucht nun im Einklang mit dem Motto des Buches zu leben: „Ich wollte ja nichts als das zu leben versuchen, was von selber aus mir heraus wollte. Warum war das so schwer?“ (HESSE 1970 Bd. 5: 7)

4. Einsamkeit, Kainmotiv und Schicksalsliebe

Sinclair muss die ausnahmslose Einsamkeit kosten, wie sie einst Nietzsches Zarathustra im Gebirge (vgl. NIETZSCHE 1999 Bd. 4: 11), aber auch „Jesus im Garten Gethsemane“ (HESSE 1970 Bd. 5: 128) gekostet haben:

„Wer wirklich gar nichts will als sein Schicksal, der hat nicht seinesgleichen mehr, der steht ganz allein und hat nur den kalten Weltraum um sich.“ (ebd.)

Die Einsamkeit – eine der vier „Tugenden“ Nietzsches (vgl. NIETZSCHE 1999 Bd. 5: 232), ist die Bedingung, die gerade Sinclairs Führer Pistorius daran hindert, ganz zu sich zu kommen, da er „nicht so völlig nackt und einsam stehen“ (HESSE 1970 Bd. 5: 128) kann und an seinem von Sinclair selbst zum Schluss „antiquarisch“ (ebd.) genannten Ideal hängen bleibt. Nietzsches Schrift *Jenseits von Gut und Böse* entnommener Gedanke, dass man an nichts hängen bleiben darf (vgl. NIETZSCHE 1999 Bd. 5: 58f.), der seine Widerspiegelung auch in Hesses Spätgedicht *Stufen* (1942) findet, wird im *Demian* von Pistorius selbst folgendermaßen formuliert:

„Wer nur noch das Schicksal will, der hat weder Vorbilder noch Ideale mehr; nichts Liebes, nichts Tröstliches hat er!“ (HESSE 1970 Bd. 5: 128)

Nach Neumann (vgl. NEUMANN 1968: 685f.) steht Pistorius der subjektiv-idealistischen Philosophie Schopenhauers nahe, was beispielsweise folgender Satz von Pistorius belegt: „Es gibt keine Wirklichkeit als die, die wir in uns haben“. (HESSE 1970 Bd. 5: 112) Ähnlich wie sich einst der frühe Nietzsche vom Vorbild Schopenhauers befreit hat, trennt sich auch Sinclair von Pistorius, nachdem er erkennt, dass sein Führer zwar von ihm fordert, die Träume und alles andere Verbotene und Gedachte zu leben, selbst jedoch nicht vermag, sich dem Gepredigten völlig zu ergeben. Sinclair verlässt ihn ganz im Sinne

von Nietzsches Lehre, dass man nicht dem Lehrenden, sondern sich selbst folgen soll: „Man vergilt einem Lehrer schlecht, wenn man immer ‚der Schüler‘ bleibt.“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 10: 105) Auf dieser Idee Nietzsches beruht auch Hesses an Nietzsche erinnernde Schrift *Zarathustras Wiederkehr* (1919).

Pistorius – der vorübergehend die Führerrolle Demians übernimmt, dient als Wegbereiter für Sinclairs vorbehaltlose Annahme des eigenen Schicksals. Nach seiner Trennung von Pistorius ist Sinclairs „Erwachen“ dadurch symbolisch dargestellt, dass er zum erstenmal das Zeichen Kains auf seiner Stirn spürt.

Diesem Kainmotiv, das oben aus der Sicht der Philosophie Nietzsches ge- deutet wurde, wird in der Studie *The Impact of Nietzsche on Hermann Hesse* von Reichert eine besondere Bedeutung beigemessen: „Thus the sign of Cain accompanies the hero from his first uncertain steps into life to his final comprehensive vision.“ (REICHERT 1975: 98) Dieses Zeichen taucht mehrmals an den für Sinclairs Entwicklung wichtigen Stellen im Text auf und begleitet den Haupthelden als Leitmotiv bei seiner Schicksalssuche. Es handelt sich vor allem um die erste Begegnung mit Eva – Demians Mutter, die zur neuen Leitfigur in Sinclairs Leben wird. Am Ende des Buches erscheint das Kainsmal nicht nur auf der Stirn von Demians Mutter bei Sinclairs letzter Vision – wie Reichert anführt (vgl. ebd.) – , sondern auch noch einmal auf der Stirn des im Kriegs- lazarett sterbenden Demians.

Seitdem sich Sinclair selbst als „Gezeichneter“ fühlt, weiß er, dass er ab jetzt nur noch eine einzige Aufgabe hat:

„Es gab keine, keine, keine Pflicht für erwachte Menschen als die eine: sich selber zu suchen, in sich fest zu werden, den eigenen Weg vorwärts zu tasten, einerlei wohin er führte. [...] Er [der erwachte Mensch] mochte als Dichter oder als Wahnsinniger, als Prophet oder als Verbrecher enden – dies war nicht seine Sache, ja dies war letzten Endes belanglos. Seine Sache war, das eigene Schicksal zu finden, nicht ein beliebiges, und es in sich auszuleben, ganz und ununterbrochen.“ (HESSE 1970 Bd. 5: 126f.)

Diese nachweislich dem Gedankengut Nietzsches entstammte Idee wird bei diesem selbst – bereits in seinem Frühwerk *Menschliches, Allzumenschliches II* (1879) – wie folgt formuliert:

„Du m u s t an das Fatum glauben, – dazu kann die Wissenschaft dich zwingen. Was dann aus diesem Glauben bei dir herauswächst – Feigheit, Ergebung oder Grossartigkeit und Freimuth – das legt Zeugnis von dem Erdreich ab, in welches jenes Samenkorn gestreut wurde;

nicht aber vom Samenkorn selbst, denn aus ihm kann Alles und Jedes werden.“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 2: 523)

In diesem Zusammenhang ist Demians Auslegung des anderen biblischen Gleichnisses von Belang – der neutestamentlichen Kreuzigungsgeschichte. Bekanntlich wurde Jesus zusammen mit zwei „Schächern“ gekreuzigt, von denen er einen bekehrte. Demians Bewunderung gilt aber dem anderen Schächer: „Nein, der andere ist's, der ist ein Kerl und hat Charakter.“ (HESSE 1970 Bd. 5: 61) Er spricht sich nämlich auch im letzten Augenblick seines Lebens von dem ihm bis dahin helfenden Teufel nicht los und auch im Angesicht des Todes bereut er seine Verbrechen nicht. Er geht seinen eigenen Weg zu Ende, einerlei wohin er führt. Er bleibt seinem Los treu bis zur letzten Konsequenz.

Die Moral dieser von Demian „eigenwillig“ interpretierten Geschichte entspricht völlig dem „liebsten Gedanken“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 3: 521) Nietzsches, dem *amor fati*, zu dem sich der Philosoph zum erstenmal in seinem Werk *Die fröhliche Wissenschaft* (1882) bekennt: „Amor fati: das sei von nun an meine Liebe!“ (ebd.) Am deutlichsten wird diese Idee von dem späten Nietzsche in *Ecce Homo* ausgedrückt:

„Meine Formel für die Grösse am Menschen ist a m o r f a t i : dass man Nichts anders haben will, vorwärts nicht, rückwärts nicht, in alle Ewigkeit nicht. Das Nothwendige nicht bloss ertragen, noch weniger verhehlen – aller Idealismus ist Verlogenheit vor dem Nothwendigen – , sondern es lieben.“ (ebd. Bd. 6: 297)

In diesem Gedanken spiegelt sich auch Nietzsches Bejahung „der verwünschten und verruchten Seiten des Daseins“ (ebd. Bd. 13: 492) – also der dunklen Aspekte des Lebens – wider.

Außerdem baut Nietzsche auf seinem Gedanken *amor fati* die Idee der Ewigen Wiederkehr auf. Dieser „Ewige-Wiederkunfts-Gedanke“ (ebd. Bd. 6: 335) bedeutet für ihn die „höchste Formel der Bejahung, die überhaupt erreicht werden kann“ (ebd.). Noch kurz vor seinem Verstummen fügt der Philosoph im Jahre 1888 folgendes hinzu:

„Sie [meine Philosophie] will vielmehr bis zum Umgekehrten hindurch – zu einem d i o n y s i s c h e n J a s a g e n zur Welt, wie sie ist, ohne Abzug, Ausnahme und Auswahl – sie will den ewigen Kreislauf [...].“ (ebd. Bd. 13: 492)

Sinclair weiß, dass er in diesem ewigen Kreislauf im Sinne Nietzsches nicht etwas bereits Geschaffenes darstellt:

„Ich war ein Wurf der Natur, ein Wurf ins Ungewisse, vielleicht zu Neuem, vielleicht zu Nichts, und diesen Wurf aus der Urtiefe auswirken zu lassen, seinen Willen in mir zu fühlen und ihn ganz zu meinem zu machen, das allein war mein Beruf. Das allein!“ (HESSE 1970 Bd. 5: 127)

Schon vor Sinclair befinden sich andere literarische Protagonisten Hesses mehr oder weniger auf dem Weg der Schicksalsliebe im Sinne Nietzsches, worauf besonders Reichert ausführlicher eingeht. Mileck betont in diesem Zusammenhang zwei Werke – den kurz vor dem Kriegsausbruch 1914 erschienenen Roman *Rosshalde* und den ein Jahr danach veröffentlichten Erzählungsband *Knulp*, der drei Geschichten aus dem Leben des gleichnamigen Landstreichers enthält. „Doch weder Veraguth [*Rosshalde*] noch Knulp erwägen die unabdingbaren Folgen dieser neuen Lebensweise.“ (MILECK 1970: 97) Sinclair ist der erste von Hesses schicksalsahnenden und schicksalsuchenden Helden, der die Herausforderung Nietzsches vorbehaltlos auf sich bezieht und verwirklicht.

Aufgrund der durch das Kainsmal auf seiner Stirn demonstrierten Schicksalsbereitschaft wird nun Sinclair in den Kreis der ähnlich gezeichneten Kain-Menschen und Abraxas-Anhänger aufgenommen. Mit Demian und Eva weiß jetzt auch Sinclair:

„Alle Menschen, die auf den Gang der Menschheit gewirkt haben, alle ohne Unterschied, waren nur darum fähig und wirksam, weil sie schicksalsbereit waren.“ (HESSE 1970 Bd. 5: 145)

Wie Khera anführt, sehen die Kritiker in dem Kainiten-Bund „wiederum Nietzsches Ideen veranschaulicht“ (KHERA 1978: 71). Jahnke schreibt zum Beispiel folgendes dazu: „Die Vorprägung des Elitegedankens, den Max Demian vertritt, in der Philosophie Nietzsches ist offenkundig.“ (JAHNKE 1984: 101)

In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, dass diese Gemeinschaft der mit Nietzsche verwandten Geisteselite jedoch auch zum Gegenstand heftiger Kritik seitens der marxistischen Autoren wird, die dann bei der Bewertung des ganzen Romans zur Schlussfolgerung kommen, dass der Einfluss Nietzsches auf *Demian* durchweg negativ ist. In den auf Nietzsche beruhenden Anschauungen des Bundes sieht Stolte eine gewisse Gefahr der eventuellen Bejahung „des Nationalismus, des Völker- und Rassenhasses“ (STOLTE 1971: 111). Neumann, der in seiner Auslegung die im Roman vorkommende, dennoch – wie er meint – von Hesse übersehene soziale Problematik betont, kritisiert in

erster Linie Hesses von Nietzsche angeregte abwertende Beurteilung der Arbeiterklasse (vgl. NEUMANN 1968: 687). Böttger ist der Ansicht, dass mit dem *Demian* „die imperialistische Ideologie in Hesses Weltanschauung eingedrungen“ (BÖTTGER 1974: 256) sei und – an Stolte anknüpfend – sieht er in *Demian* sogar einen Vorläufer des deutschen Faschismus:

„Eines Tages werden zahlreiche Demiane schwarze Uniformen anziehen und im Namen einer eingebildeten Elite diese Maxime in die Tat umsetzen, weil ,Totschlagen das einfachste wäre. In solchen Dingen ist das Einfachste immer das Beste.““ (ebd., 251)

Wir nehmen dagegen an, dass das sich an Nietzsche anlehrende und in Hesses Roman ausgedrückte Ausnahmemententum dieser Kain-Menschen ganz im Gegenteil darauf zielt, sich von allen Ideologien und Verführungen der politischen Macht zu befreien und sich gegen jede Anzeichen der Feindschaft gegen die Völker und Rassen aufzulehnen.

5. Welterneuerung und Zukunftsbereitschaft

Stolte geht in seiner Romananalyse auf die Prinzipien dieser Elitegemeinschaft der Gezeichneten im Einzelnen ein und vergleicht sie mit denen, die Nietzsches Zarathustra für höhere Menschen fordert (vgl. STOLTE 1971: 110f.). Unseres Erachtens übersieht er jedoch bei Hesse ein besonders wichtiges von Nietzsche inspiriertes Attribut dieses neuen Menschentums – den Zukunftswillen. Der von Zarathustra verkündigte neue Adel ist der Adel der Zukunft, der zugleich Abschied von der Welt der Väter nehmen muss:

*„Oh meine Brüder, nicht zurück soll euer Adel schauen, sondern hin aus! Vertriebene sollt ihr sein aus allen Vater- und Urväterländern!
Eurer Kind der Land sollt ihr lieben: diese Liebe sei euer neuer Adel, – das unentdeckte, im fernsten Meere!“* (NIETZSCHE 1999 Bd. 4: 255)

Die Zukunftsbereitschaft ist es, was diese neuen Menschen von den anderen, von der „guten“ Herde unterscheidet:

„Die Guten [...] kreuzigen Den, der neue Werthe auf neue Tafeln schreibt, sie opfern sich die Zukunft, – sie kreuzigen alle Menschen-Zukunft!“ (ebd., 266)

Auf diese oben zitierten Sätze Nietzsches bezieht sich unverkennbar folgende Stelle aus Hesses *Demian*:

„Aber während, nach unserer Auffassung, wir Gezeichneten den Willen der Natur zum Neuen, zum Vereinzelteten und Zukünftigen darstellten, lebten die andern in einem Willen des Beharrens. Für sie war die Menschheit – welche sie liebten wie wir – etwas Fertiges, das erhalten und geschützt werden mußte. Für uns war die Menschheit eine ferne Zukunft, nach welcher wir alle unterwegs waren, deren Bild niemand kannte, derer Gesetze nirgend geschrieben standen.“ (HESSE 1970 Bd. 5: 143)

Der Starke, der Gezeichnete sehnt sich nach dem Neuen, dem Zukünftigen, weil er der Schaffende ist. Der schwache Herdenmensch, der nicht schöpferisch ist, hängt dagegen am Alten und ist in der Gegenwart verankert, die ihn vor Gefahr schützt und ihm Sicherheit bietet. Über ihn äußert sich Nietzsches Zarathustra wie folgt: „Fremd sind mir und ein Spott die Gegenwärtigen, [...].“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 4: 155)

Diese elitäre Zukunftsbereitschaft ist untrennbar mit dem Glauben an den Untergang der alten Welt verbunden. Auf dem Zettel von Demian, den eines Tages Sinclair in seinem Buch fand, stand folgendes: „Der Vogel kämpft sich aus dem Ei. Das Ei ist die Welt. Wer geboren werden will, muß eine Welt zerstören.“ (HESSE 1970 Bd. 5: 91)

Von diesem Bild des Vogels, der das Ei zerbricht, ist der ganze Roman durchdrungen. Das gleiche Symbol des sich aus dem Ei kämpfenden Vogels als Ausdruck dafür, dass jeder Neuschöpfung eine Vernichtung vorausgehen muss, findet man ebenso bei Nietzsches Zarathustra:

*„Aber eine stärkere Gewalt wächst aus euren Werthen und eine neue Überwindung: an der zerbricht Ei und Eierschale.
Und wer ein Schöpfer sein muss im Guten und Bösen: wahrlich, der muss ein Vernichter erst sein und Werthe zerbrechen.
Also gehört das höchste Böse zur höchsten Güte: diese aber ist die schöpferische.“* (NIETZSCHE 1999 Bd. 4: 149)

Demzufolge kann Demian als Abkömmling Zarathustras betrachtet werden, weil sie beide „Vernichter aus Schöpfung“ (NEUMANN 1968: 687) sind.

Es ist anzunehmen, dass diese Ei- und Vogelsymbolik in Hesses Roman sowohl auf die ganze Generation Sinclairs als auch auf Sinclair selbst, seine Entwicklung und seinen Individuationsprozess bezogen werden kann.

Die letzten zwei Kapitel des *Demian* sind von der Untergangsstimmung umhüllt, die am besten folgende Worte Evas an Sinclair demonstrieren: „Die Welt will sich erneuern. Es riecht nach Tod. Nichts Neues kommt ohne Tod.“ (HESSE 1970 Bd. 5: 153)

Wie bereits erwähnt, stellt der Krieg eine Möglichkeit zur Erneuerung der Welt und Umgestaltung der Gesellschaft dar, wie man auch der am Anfang zitierten Stelle aus Nietzsches *Ecce homo* entnehmen kann. Die gleiche Funktion erfüllt der Krieg auch in Hesses Roman und wird deshalb mit Hoffnung erwartet und begeistert begrüßt von denen, „die bereit sind, mitzugehen und da zu stehen, wohin das Schicksal ruft“ (ebd., 144).

In diesem Zusammenhang scheint uns Hesses wenig bekannte ambivalente Einstellung zum I. Weltkrieg interessant zu sein. Der Autor des pazifistischen Artikels *O Freunde, nicht diese Töne!*, der am 3. November 1914 in der Neuen Zürcher Zeitung erscheint, äußert sich zur gleichen Zeit – Ende 1914 – in einem Brief ganz nietzscheanisch über den Krieg wie folgt: „Die moralischen Werte des Krieges schätze ich im ganzen sehr hoch ein.“ (HESSE 1973: 255f.) Ein Jahr später – wie Newton erwähnt – spricht sich Hesse in einem Beitrag „gezielt gegen den Pazifismus aus und erkennt den Krieg zwar als schrecklich, aber doch als ‚Mittel zum Zweck‘“ (NEWTON. In MICHELS [Hrsg.] 1997: 281).

Ähnlich lobt den Krieg auch Nietzsches Zarathustra in seiner Rede *Vom Krieg und Kriegsvolke*:

*„Ihr sagt, die gute Sache sei es, die sogar den Krieg heilige? Ich sage euch: der gute Krieg ist es, der jede Sache heiligt.
Der Krieg und der Muth haben mehr grosse Dinge gethan, als die Nächstenliebe.“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 4: 59)*

Für *Demian* stellt der Kriegsausbruch einen „Schritt im Schicksal“ (HESSE 1970 Bd. 5: 152) dar. Er gehorcht seinem *amor fati*, seinem Ruf des Schicksals, rückt sofort als Offizier ein und geht im Namen des Zukünftigen, der Neuschöpfung „als Mitvernichter der alten Welt“ (JAHNKE 1984: 98) unter. Als ob er sich – gleich dem Zarathustra – der Tatsache bewusst wäre, „dass er ein Ü b e r g a n g und ein U n t e r g a n g ist“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 4: 17). Demians Opfer bereitet den Weg für die Ankunft eines neuen Menschentums im Sinne Nietzsches vor:

„Ich liebe Die, welche nicht erst hinter den Sternen einen Grund suchen, unterzugehen und Opfer zu sein: sondern die sich der Erde opfern, dass die Erde einst des Übermenschen werde.“ (ebd.)

Auch Sinclair kommt kurze Zeit später „in das große Rad“ (HESSE 1970 Bd. 5: 157) hinein und folgt seinem Freund und Führer an die Front. Zwar selbst durch die Explosion einer Granate lebensgefährlich verwundet, erlebt er im Lazarett die letzten Stunden seines sterbenden Freundes. Als Demian stirbt, erkennt Sinclair, dass sein eigenes Bild nun ganz dem des Demian gleicht. Vor dem Hintergrund des äußeren Konflikts – des Krieges, der eine Grenzsituation darstellt, vollendet sich Sinclairs Weg nach innen, zu sich – im Sinne von Nietzsches „wolle ein Selbst, so wirst du ein Selbst“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 2: 524).

6. Schlusswort

Die Bedeutung Nietzsches für den Roman unterstreichen die direkten Hinweise auf ihn. Nietzsche wird dreimal direkt und namentlich erwähnt.

Im vierten Kapitel des Buches äußert sich Sinclair über seine Nietzsche-Lektüre wie folgt:

„In jenen Wochen hatte ich eine [Novalis-] Lektüre begonnen, die mir tieferen Eindruck machte als alles, was ich früher gelesen. Auch später habe ich selten mehr Bücher so erlebt, vielleicht nur noch Nietzsche.“
(HESSE 1970 Bd. 5: 84)

Sinclair ist vom Universitätsstudium enttäuscht – hauptsächlich vom Kolleg über Geschichte der Philosophie, das er für „wesenlos und fabrikmäßig“ (ebd., 131) hält. Auch Nietzsche scheint es, dass die Universitäten und Schulen die Funktion einer „Fabrik der Wissenschaften“ übernommen haben (vgl. VÖLPEL 1977: 76).

Den Studenten Sinclair trösten dennoch „ein paar Bände Nietzsche“ (HESSE 1970 Bd. 5: 131), die auf seinem Tisch liegen. Sinclair ist nicht nur ein fleißiger und begeisterter Leser Nietzsches, sondern er identifiziert sich sogar mit ihm und so wird Nietzsche – vor allem anhand seiner konsequenten Schicksalsbereitschaft – „zum Leitbild des heranwachsenden Sinclair“ (JAHNKE 1984: 97), was folgende Worte Sinclairs bestätigen:

„Mit ihm [Nietzsche] lebte ich, fühlte die Einsamkeit seiner Seele, witterte das Schicksal, daß ihn unaufhaltsam trieb, litt mit ihm und war selig, daß es einen gegeben hatte, der so unerbittlich seinen Weg gegangen war.“ (HESSE 1970 Bd. 5: 131)

Auch Demian selbst weist deutlich auf Nietzsche hin und der Philosoph wird von ihm in enger Verwandtschaft zu Jesus genannt:

„Sondern das, was die Natur mit dem Menschen will, steht in den einzelnen geschrieben, in dir und mir. Es stand in Jesus, es stand in Nietzsche.“ (ebd.,135)

Als ob gerade Demian, der jenseits von Gut und Böse steht und dessen Gestalt, wie vorstehend bereits gesagt, bei den Kritikern auch ganz entgegengesetzte Deutungen erregt, da er – gleich dem Gott Abraxas, an den er glaubt – sowohl etwas Christliches als Teuflisches in sich trägt, als ob gerade er mit seiner Nennung des Autors des *Antichrist* neben dem Namen des Jesus zeigen wollte, dass auch der Gegensatz zwischen den beiden bloß scheinbar ist.

Beide lebten bei Anbruch einer neuen Epoche, deren Ankunft sie vorausgesagt und mit ihren Gedanken mitgestaltet haben, wobei ihre Lehre den Zusammenbruch der bisherigen Moral mit sich brachte. Ihre Ideen wurden oft missverstanden und missbraucht. Wie Nietzsche ging auch Jesus den Weg seines eigenen Schicksals und akzeptierte die sich daraus ergebenden Folgen, ohne jemals etwas „anders haben“ (NIETZSCHE 1999 Bd. 6: 297) zu wollen.

Und wie sind ihre heutigen Nachfolger? „Erwachte“ Menschen im Sinne Nietzsches, deren Leben eine aufsteigende Tendenz aufweist? Oder ist die heutige Welt, nach dem von Nietzsche so ersehnten Tode des christlichen Gottes und nachdem sie zweimal im Namen „des Neuen“ aus den Kriegstrümmern wiedererstanden ist, noch seelenloser geworden, da es – nach wie vor – nur wenige wagen, wie Hesses Sinclair das in der Tiefe unserer Seele Eingetragene zu lesen und auszuleben versuchen?

LITERATURVERZEICHNIS

I. Primärliteratur:

GOETHE, J.W. *Faust I*. Leipzig 1985.

HESSE, H. *Gesammelte Briefe*. Bd. I. Frankfurt am Main 1973.

HESSE, H. *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*. Frankfurt am Main 1970.

NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. München 1999.

II. Sekundärliteratur:

BALL, H. *Hermann Hesse. Sein Leben und sein Werk*. Frankfurt am Main 1977.

BAUSCHINGER, S./REH, A. (Hrsg.) *Hermann Hesse. Politische und wirkungsgeschichtliche Aspekte*. Bern 1986.

BÖTTGER, F. *Hermann Hesse. Leben. Werk. Zeit*. Berlin 1974.

FIELD, G. W. *Hermann Hesse. Kommentar zu sämtlichen Werken*. Stuttgart 1977.

- FREEDMAN, R. *Hermann Hesse. Autor der Krisis. Eine Biographie*. Frankfurt am Main 1982.
- JAHNKE, W. *Hermann Hesse. Demian. Ein er-lesener Roman*. Paderborn/München/Wien/Zürich 1984.
- JENS, W. (Hrsg.) *Kindlers neues Literatur-Lexikon*. Bd. 7. München 1996. S. 785–806.
- KHERA, A. *Hermann Hesses Romane der Krisenzeit in der Sicht seiner Kritiker*. Bonn 1978.
- KNAPP, B. *Abraxas: Lichte und dunkle Seiten der Gottheit in Hermann Hesses „Demian“*. In BAUSCHINGER, S./REH, A. (Hrsg.) *Hermann Hesse. Politische und wirkungsgeschichtliche Aspekte*. Bern 1986. S. 167–185.
- KOUBA, P. *Nietzsche. Filosofická interpretace*. Praha 1995.
- LOERKE, O. *Der fünfzigjährige Hermann Hesse*. In MICHELS, V. (Hrsg.) *Materialien zu Hermann Hesses „Der Steppenwolf“*. Frankfurt am Main 1972. S. 276–280.
- MAIER, E. *Demian*. In MICHELS, V. (Hrsg.) *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Bd. 2: Die Wirkungsgeschichte in Rezensionen und Aufsätzen. Frankfurt am Main 1997. S. 83–112.
- MANN, T. *Einleitung zu einer amerikanischen Demian-Ausgabe*. In MICHELS, V. (Hrsg.) *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Bd. 2: Die Wirkungsgeschichte in Rezensionen und Aufsätzen. Frankfurt am Main 1997. S. 76–81.
- MICHELS, V. (Hrsg.) *„Demian“ – eine Stimme der Evolution. Vorwort von Volker Michels*. In Ders. (Hrsg.) *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Bd. 1: Entstehungsgeschichte in Selbstzeugnissen und Dokumenten. Frankfurt am Main 1993. S. 7–43.
- MICHELS, V. (Hrsg.) *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Bd. 1: Entstehungsgeschichte in Selbstzeugnissen und Dokumenten. Frankfurt am Main 1993.
- MICHELS, V. (Hrsg.) *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Bd. 2: Die Wirkungsgeschichte in Rezensionen und Aufsätzen. Frankfurt am Main 1997.
- MICHELS, V. (Hrsg.) *Materialien zu Hermann Hesses „Der Steppenwolf“*. Frankfurt am Main 1972.
- MILECK, J. *Hermann Hesse. Dichter, Sucher, Bekenner*. München 1979.
- NEUMANN, E. *Hermann Hesses Roman „Demian“ (1917). Eine Analyse*. In *Wissenschaftliche Zeitschrift der Pädagogischen Hochschule Potsdam*. 1968. Nu. 12. S. 673–695.
- NEWTON, R. P. *Zum Begriff des „Schicksals“ in Hesses „Demian“*. In MICHELS, V. (Hrsg.) *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Bd. 2: Die Wirkungsgeschichte in Rezensionen und Aufsätzen. Frankfurt am Main 1997.
- REICHERT, H. W. *The Impact of Nietzsche on Hermann Hesse*. In Ders.: *Friedrich Nietzsche's impact on modern German literature*. University of North Carolina 1975. S. 88–116.
- STOLTE, H. *Hermann Hesse. Weltscheu und Lebensliebe*. Hamburg 1971.
- UNSELD, S. *Hermann Hesse. Werk und Wirkungsgeschichte*. Frankfurt am Main 1985.
- VÖLPEL, Ch. *Hermann Hesse und die deutsche Jugendbewegung*. Bonn 1977.
- WHITON, J. *Stil und Symbolik des „Demian“*. In MICHELS, V. (Hrsg.) *Materialien zu Hermann Hesses „Demian“*. Bd. 2: Die Wirkungsgeschichte in Rezensionen und Aufsätzen. Frankfurt am Main 1997. S. 162–164.
- ZIOLKOWSKI, T. *The novels of Hermann Hesse. A Study in Theme and Structure*. Princeton 1965. S. 138–143.

Anschrift des Verfassers

PhDr. Jiří Sirůček, Ph.D.
Katedra německého jazyka a literatury
Pedagogická fakulta
Univerzita Hradec Králové
Rokitanského 62
500 03 Hradec Králové
E-Mail: jiri.sirucek@uhk.cz

