

Babette Babich

# Nietzsches Antike

Beiträge zur Altphilologie  
und Musik



ACADEMIA

**Babette Babich**

# Nietzsches Antike

Beiträge zur Altphilologie  
und Musik

© Titelbild:

Bartolomeo Manfredi (1582–1622), Apollon und Marsyas (1615–1620), Saint Louis Art Museum. Friends Fund Endowment and funds given by Mr. and Mrs. John Peters MacCarthy, Phoebe and Mark Weil, and Christian B. Peper CC0 1.0

Erklärung zum Titelbild:

Der Satyr Marsyas, der *Auloi* oder Doppelflöte spielte, forderte den Gott Apollo zu einem musikalischen Wettbewerb heraus und besiegte den Gott fast. Als ‚Belohnung‘ bzw. Strafe häutete Apollo Marsyas bei lebendigem Leibe. Ein wichtiger Aspekt, der bei der Interpretation dieses grausamen Mythos berücksichtigt werden muss, ist der, der uns etwas über die Herstellung antiker griechischer Musikinstrumente sagt. Dies ist wichtiger als die verschlungenen (ebenso metonymischen wie metaphorischen) Thesen, die sonst im Namen des tragischen aristotelischen Begriffs der ‚Katharsis‘ aufgestellt worden sind. Denn die Lyra wurde nahezu vollständig aus den Körperteilen von Tieren hergestellt: Neben Armen aus Ziegenhörnern und einem mit Tierhaut bedeckten Resonanzkörper aus einer Schildkrötenschale wurde die antike griechische Leier (Χέλυσ λύρα) mit Darm bespannt. Und der Gott, beeindruckt vom musikalischen Genie des Satyrs, verlangte nun seinerseits die Haut des Satyrs für seine Leier. Preisgekrönte Kühe, Ochsen und Schafe werden heute mit dem Schlachten ‚belohnt‘ und auch das Häuten von lebenden Tieren ist keine auf die alte Geschichte beschränkte Praxis.

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

ISBN 978-3-89665-920-0 (Print)

ISBN 978-3-89665-921-7 (ePDF)



Onlineversion  
Nomos eLibrary

1. Auflage 2020

© Academia – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden 2020. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Besuchen Sie uns im Internet

**[www.academia-verlag.de](http://www.academia-verlag.de)**

## Inhaltsverzeichnis

Abbildungsverzeichnis	9
Abkürzungs- und Zitiermethode	13
<b>Quellenkunde – Rhythmik – Hermeneutik – Methodenlehre</b>	
1. Entstehungsgeschichte. Die Vorplatoniker	17
Nietzsches Altphilologie	17
Usener-Nietzsche und Diels: <i>Die Fragmente der Vorsokratiker</i>	21
„Just so stories“	25
Nietzsches ‚Persönlichkeiten‘ und die Leben des Diogenes Laërtios	31
Personen, Figuren und Geschichte. Die Datierung von Anaxagoras	36
Anaxagoras und <i>Die Διαδοχαί der vorplatonischen Philosophen</i>	43
2. Nietzsches Archilochos	49
Nietzsches Entdeckung. <i>Zur quantitirenden Rhythmik</i>	49
Archilochos und das Problem der Lyrik	54
Eros, der ‚Süßbittere‘, das Subjekt ‚erlösend‘	61
»Die Subjektivität des Lyrikers ist eine Täuschung.«	66
3. Nietzsches Lukian. <i>Incipit Parödia</i>	75
Zwischen Empedokles und Zarathustra	75
Lukian von Samosata	78
Wer ist Nietzsches Empedokles?	86
4. Der Tod des Zarathustra — und ‚große Politik‘	91
Also sprach Empedokles	91

*Inhaltsverzeichnis*

Die ‚große Politik‘ und Nietzsches Skizzen zum Tod des Empedokles	95
Zarathustra als Genesender und Wiederkehrender	100
Die Zeit der Könige	104
5. Wer ist Zarathustras »Übermensch«?	111
Transhumanes Übermensch-sein	111
Nietzsches Übermensch	113
Zwischen <i>Übermensch</i> und ὑπεράνθρωπος	117
Zarathustra und die seligen Inseln	122
Ausklang	130
6. Die Geburt der Wissenschaft aus dem Geist der Religion. Methode, Antike, Antichrist	133
Nietzsches Antichrist, Religion und Antike	133
Wissenschaft als Methode	135
Die Philologie. Wissenschaft und Liebe	137
Nietzsches ‚Geburt der Wissenschaft‘ aus dem Geist der Religion	140
Alexandrinische Kultur und Wissenschaft: Göttliche Maschinen	152
7. ‚Unschuld des Südens‘. Gartengötter und epikureischer Himmel	157
Hermeneutik und Palimpseste	157
‚Mehrdeutigkeit‘: Zwischen Nietzsche und Epikur	162
Regeln für das Glück	166
Gartengötter und epikureischer Himmel	170
»wie wenig genügt schon zum Glück«	175
Widerspiegeln: Nietzsches weißes Meer	178
<b>Musik</b>	
8. Winckelmanns Apoll — Nietzsches Dionysos. Farbe und Musik	183
Klassiker und Paradigmen	183

Was schrieb die alte Gelehrsamkeit vor?	187
Gedanken über die Nachahmung	195
Geheimnisvolle Andeutungen...	201
Winckelmanns Apoll	212
Apollo und Dionysos: Der Gesang des Archilochos	219
9 Beethoven und die »Musik« der griechischen Tragödie	225
Nietzsche/Wagner bzw. Nietzsche/Beethoven	225
Tragödie und Musik	229
Von Dionysos und Apollo zu Nietzsche und Beethoven	237
Die ‚Menschwerdung der Dissonanz‘	249
10. ‚ <i>la gaya scienza</i> ‘. Musik und Wort in der antiken Tragödie	255
Mit den Augen hören lernen: Zu den Worten selbst!	255
Die <i>Fröhliche Wissenschaft</i> als Nietzsches ‚wissenschaftlichstes‘ Buch	266
Wissenschaft und Leidenschaft	278
Musik und die Bedeutung von ‚Wissenschaft‘	280
Fröhliche Wissenschaft: Leidenschaft, Berufung, Musik	282
11. Transhumane und musikalische Kodierung	285
Der transhumaner Nietzsche	285
Nietzsches Kittlers Radio, Nietzsches Stimmgabel	290
Kreisläufe	295
12. Nietzsche und die »reine Musikalität« des Dionysischen:	
Rhythmus und Dithyrambus	299
Vorbemerkung	299
Philologie, Vergangenheit und Zukunft	300
Zu Nietzsche und der Musikethnologie heute	300
Ikonografie als Musikografie	304
Nietzsches materielle Hermeneutik: Archäologie	306
Dionysos und Archilochos	314

*Inhaltsverzeichnis*

Literarische Mehrdeutigkeiten — Unbehagen der Philosophie	318
<i>Dionysos-Dithyramben</i>	325
Reprise	336
Coda: Ritardando, Caesura, Breve	340
Danksagung	345
Literatur	349
Namensregister	387
Sachregister	395

#### 4. Der Tod des Zarathustra — und ‚große Politik‘

Aus welchem Range, aus welcher Größe des Glückes *herausgeworfen*...  
— Empedokles

*Also sprach Empedokles*

Weit über die Parallele zwischen Nietzsches Empedokles und Hölderlins Empedokles hinaus kann Nietzsches *Also sprach Zarathustra* im Sinn der Frage von Einfluss und künstlerischer Formgebung in produktiver Weise als eine parodierende Nacherzählung von Empedokles' eigenen esoterischen und dichterischen *Katharmoi* gelesen werden. Mit dieser These stimme ich jenen zahlreichen Gelehrten zu, die dafür argumentieren, dass Nietzsches *Zarathustra* parodistisch nach einem Vorbild modelliert ist<sup>1</sup> — sei es die Bibel oder Platons *Politeia* oder Wagners *Ring*. Ich denke freilich, dass es innere Begrenzungen für alle diese Parallelen gibt, doch sollten wir von hier, wenn auch nur experimentell, sehen, wie weit es uns trägt, einen Blick auf Empedokles zu werfen (jedoch werde ich im weiteren Verlauf, wie wir sehen werden, noch radikaler dahingehend argumentieren, dass wir in Nietzsches Fall auch Lukians Komödien/Parodien mit in Betracht ziehen müssen).

Wir begrenzen uns selbst auf Nietzsches *Zarathustra* und dies wieder ausschließlich, um die Plausibilität des *Beginns* einer solchen Lesart zu skizzieren. Doch es ist bereits von Bedeutung zu bemerken, dass Nietzsche einfach dadurch, dass er Zarathustra beschwört, eine Figur von beträchtlichem Alter oder antiker Herkunft beschwört.<sup>2</sup> Heidegger sagt uns, dass

- 
- 1 Man spricht gewöhnlich von Parodien in diesem allgemeinen Sinn. Siehe für weitere Beziehungen: Wolfe, „Image and Meaning in *Also sprach Zarathustra*“ ebenso wie, noch einmal, Bennholdt-Thomsen, *Nietzsches Also sprach Zarathustra als literarisches Phänomen* im Hinblick auf nützliche Bezüge auf eine große Zahl deutscher und französischer Literatur, die in zunehmendem Maße vergessen wird, und vergleiche auch die Hinweise in der folgenden Fußnote.
  - 2 Siehe Abegg, „Nietzsches *Zarathustra* und der Prophet des alten Iran“. Es gibt bis heute andauernde Debatten über das Alter des historischen Zarathustra (manche Gelehrte datieren es auf ca. 750 v. Chr., im Gegensatz zu antiken Autoren, die Zoroasters Lebenszeit ca. 5000 Jahre vor der gegenwärtigen Zeitrechnung ansetzen). Obgleich Zarathustra in der Antike als extrem alt datiert wird, tendieren mo-



4. *Der Tod des Zarathustra — und ‚große Politik‘*

Nietzsches Zarathustra ‚Fürsprecher‘ oder Weissager von einer ziemlich einzigartigen Gestalt ist. Ich argumentiere hier dahingehend, dass die Art von Sprecher, die Heidegger ausführlich erörtert, ein Advokat ist.<sup>3</sup> Wenn wir bemerken, so wie es Heidegger tut: „Zarathustra spricht zugunsten des Lebens, des Leidens, des Kreises“,<sup>4</sup> so sind wir nicht weit von Empedokles entfernt, so wie Heidegger alle drei Glieder dieses Ringes als „das Selbstsame“ umgrenzt und den festgefügteten Kreis in gut hölderlinschen Begriffen als Hochzeitstanz: als Ring-Tanz der Liebe definiert. Er antwortet damit auf Empedokles’ Grundwort der Sphäre: „Kreis‘ ist das Zeichen des Ringes, dessen Ringen in sich selbst zurückläuft und so immer das wiederklingende Gleiche erringt“. <sup>5</sup> Empedokles, der die *συνέχεια* betont, das Geschiedene verbindet, schreibt: „Sphairos, der kugelförmige, über die ringsum herrschende Einsamkeit von frohem Stolz erfüllt“ (DK 27; KRS 358).<sup>6</sup>

Dieser Sphairos ist Zarathustras goldener Ball.

Ring-Tanz? Goldener Ball? Was soll das alles? Was bedeutet das bei Zarathustra, der kommt, um die Lehre der ewigen Wiederkunft zu lehren, so wie er vom Willen zur Macht spricht, wie der Wille zur Macht unter den

---

derne Historiker dazu, ihn in das 7. Jahrhundert v. Chr. zu versetzen, was auch Berichten zugeschrieben wird, denen zufolge er mit Pythagoras (572–492 v. Chr.) zusammengetroffen sein könnte; andererseits könnte seine Lebenszeit auf ca. 1700 vor Chr. abgerundet werden. Siehe Mehr, *The Zoroastrian Tradition*. Vgl. auch die Stimmen derjenigen, die höchst philologisch, die Etymologie diskutieren, die Nietzsche uns in Bezug auf seinen Namen gibt, indem sie uns berichten, dass der Name Zarathustra nichts mit Sternen oder Helligkeit oder der Sonne, oder irgend etwas aus diesem Begriffsfeld zu tun hat, sondern nur mit goldenen Kamelen. Auch der zumeist ikonoklastische David Allison wiederholt diese entlarvende Exposition von Zarathustras Namen. Vgl. Allisons Referenz auf Janz’ Bemerkung, dass „Creuzers Symbolik und Mythologie der alten Völker [...] irrtümlich schiefe alternierende Etymologien für Zoroaster gab, namentlich ‚Zertoschtro-Zeratuscht‘, die er als ‚Goldener Stern‘ — ‚Stern des Lichts‘ oder ‚scheinendes Gold‘ übersetzte, in Allison, *Reading the New Nietzsche*, S. 282. Andler betont im Gegensatz dazu die Relevanz für den Orient sowohl des historischen Zoroaster als auch Buddhas, und Bennholdt-Thomsen geht noch über Andler und Schlechta hinaus und bemerkt, dass Zarathustras Gelächter von der Legende kommen könnte, die von Plinius detailliert ausgearbeitet wurde, dass Zoroaster am Tag seiner Geburt gelacht habe. Bennholdt-Thomsen, *Nietzsches Also sprach Zarathustra als literarisches Phänomen*, S. 88 bezieht sich auch auf Abegg, „Nietzsches Zarathustra und der Prophet des alten Iran“, S. 68.

3 Heidegger, „Wer ist Nietzsches Zarathustra?“, S. 98.

4 Ibid.

5 Ibid., S. 99.

6 Ich folge John Curtis Franklins Übersetzung. Siehe Franklin im Blick auf eine Diskussion der „Harmonie“: „Harmony in Greek and Indo-Iranian Cosmology“.

Stärksten wie unter den Schwächsten der Erde erscheint: „Wo ich lebendiges fand, da fand ich Willen zur Macht“ (Z I: *Von der Selbstüberwindung*). Daher lehrt Nietzsches Zarathustra, ebenso wie wir gerade gesehen haben: „der Mensch ist Etwas, das überwunden werden soll“ (Z I: *Vorrede* 3) und wiederum: „Was gross ist am Menschen, das ist, dass er eine Brücke und kein Zweck ist: was geliebt werden kann am Menschen, das ist, dass er ein *Übergang* und ein *Untergang* ist“ (Z I: *Vorrede* 4). Darauf folgt dann, wie ebenfalls gezeigt wurde, eine ganze Kette von Metaphern für Tod und Verschwinden: „Und diess Geheimniss redete das Leben selber zu mir. Siehe, sprach es, ich bin das, *was sich immer selbst überwinden muss*. [...] und wahrlich, wo es Untergang giebt und Blätterfallen, siehe, da opfert sich Leben — um Macht!“ (Z II: *Von der Selbst-Überwindung*). Hier sehen wir die Bedeutung dessen, was Nietzsche den dionysischen Geist des Willens zur Macht nennt — „der unerschöpfte zeugende Lebens-Wille“ (ebd.)

Nietzsche verwickelt sich selbst in die (labyrinthische) Komplexität von Empedokles' Denken über Freundschaft oder *philia*, also von Liebe. Peter Kingsley, und dies ist wenig genug, doch immerhin etwas, entwirft ein Programm, das andere Kommentatoren dieses Themas ignorieren, wenn er bemerkt, dass wir nach der Tugend der Liebe als solcher fragen sollten.<sup>7</sup> Wahr ist in jedem Fall, dass die gegenwärtige Welt, die immanente Welt, nicht unter der Herrschaft der Liebe (*philia*) steht, sondern des Streites (*neikos*).

Irgendeine dieser Fragen näher in den Blick zu nehmen, verlangt in jedem Fall, dass wir unsere Aufmerksamkeit auf die Rhetorik lenken. Daher müssen wir fragen, was es denn bedeutet, ein *Fürsprecher* zu sein, ein Advokat, ein Redner.

Denn, wie wir uns hier erinnern, wurde von Empedokles gesagt, dass er der paradigmatische, urbildliche, Redner sei.<sup>8</sup> Bereits die allerersten Zeilen der Fragmente, die als *Katharmoi* präsentiert werden (DK 112; KRS 399), exemplifizieren diese rhetorische Macht, wenigstens so, wie sich Empedokles selbst in seinen Schriften präsentiert.<sup>9</sup>

---

7 Vgl. die späteren Abschnitte von Kingsley, *Reality*, S. 446 f. und Kingsley, *Ancient Philosophy, Mystery and Magic*, Kap. 21.

8 Wenn man Empedokles liest, muss man von seinem Stil der Selbst-Präsentation gradezu getroffen sein, wie wir schon bemerkt haben und wie die klassische Philologin Eva Stehle betont. Vgl. Stehle, *Performance and Gender in Ancient Greek: Non-dramatic Poetry in its Setting*, S. 210 ff.

9 Viele Altphilologen, die über ihn schreiben, machen sich — gleichwohl — über ihn lustig, indem sie mit einem gewissen Recht darauf verweisen, dass auch die antiken Schriftsteller sich über ihn mokiert hätten. Dies ist eine Lesart, die uns mehr

4. *Der Tod des Zarathustra — und ‚große Politik‘*

In den *Katharmoi*-Fragmenten, so wie sie typischerweise von den Editoren zusammengestellt werden, eine Tradition, die wie auch Nietzsche uns berichtet, bis zu den alexandrinischen Grammatikern zurückgeht, hören wir Empedokles mit der wohl schlagendsten Anrede beginnen, die je ein antiker Philosoph wählte.

In der Tat: Wir haben den vollkommenen (und vollkommen wortgetreuen) rhetorischen *Topos* vor uns: Empedokles spricht seine Zuhörerschaft als Bürger einer spezifischen Stadt an, während er doch nur die Geschichte des Sprechers erzählt:

‘ὦ φίλοι, οἳ μέγα ἄστυ κατὰ ξανθοῦ Ἀκράγαντος / ναίειν ἀν’ ἀκρα πόλεος —

Ihr Freunde, die ihr die große Stätte bewohnt, die am gelben Akragas sich hinabzieht, oben auf der Höhe der Stadt (DK 112; KRS 399).

Obwohl er beginnt: „O Freunde“, ‘ὦ φίλοι, —, sagt Empedokles unmittelbar anschließend über sich selbst: „ICH“ — εγὼ δ’ ὕμῶν θεὸς ἄμβροτος <...> Ich aber wandle euch daher als ein unsterblicher Gott, nicht mehr als Sterblicher, unter allen geehrt, so wie ich ihnen dünke (so wie es sich geziemt“ (ebd.).

Also sprach Empedokles: so wie *er schreibt*, so wie *er* uns anredet.

Als Rhetoriker also, eben als ein Sprecher, ja als ein Anwalt, nimmt man Empedokles zuerst wahr, und eben dieses Element des Sprechers, Redners, Rhetors charakterisiert auch *Also sprach Zarathustra*.

Nietzsche beginnt seine Antrittsvorlesung in Basel über „Homer und die klassische Philologie“, indem er die kritische Bedeutung der Persönlichkeit in der Antike wie auch als bleibende Frage in der Gelehrtenwelt seiner eigenen Zeit hervorhebt. Er betont dabei die gleichermaßen objektive oder substanzielle wie die rhetorische Rolle des Stils<sup>10</sup> und hebt eben diese rhetorische Strategie auch in *Menschliches, Allzumenschliches* hervor, wo er eine philologische Explikation über die Frage entwickelt, wie man ein Buch

---

über die klassischen Philologen oder unsere moderne und christlich ego-phobe Aversion, Ich zu sagen, mitteilt, als über antike Autoren wie Diogenes Laërtios – man vergleiche Nietzsches Anspielung auf diese ‚lyrische‘ Tradition im Hinblick auf Archilochos in *Die Geburt der Tragödie* und was sie uns über Autoren wie Diogenes Laërtios sagt. Vgl. einmal wieder, Chitwoods Monographie, *Death by Philosophy*. Chitwood, der sich auf Lefkowitz’ einsichtsvolle Studie „Critical Stereotypes and the Poetry of Sappho“ bezieht, vgl. aber auch Hummels *Philologus Auctor* und andere. In diesem Fall, so wie in vielen anderen, bleibt Nietzsche eine erst-rangige Quelle, in dem Sinn, in dem wir dies schon bemerkt hatten, womit Jonathan Barnes übereinstimmt und was andere Forscher seit Langem unterstreichen.

10 Vgl. dazu Hummel, Hg., *Metaphilology*.

*Die ‚große Politik‘ und Nietzsches Skizzen zum Tod des Empedokles*

(sein Modell ist dabei das *Neue Testament*) — ‚für alle und‘ deshalb und in der Konsequenz, wie Nietzsche hier betont: ‚für keinen‘ schreibt.<sup>11</sup> Und wenn Empedokles mit jener Unternehmung befasst ist, welche die Erforscher des klassischen Altertums später ziemlich platt als ‚Selbstpräsentation‘ bezeichneten, so ist es wichtig, dass Nietzsche sich im Unterschied dazu die Maske des Zarathustra aufsetzt und sich unkenntlich macht. Mit anderen Worten, Nietzsche lügt wie die Rhetoren, Redner oder Dichter wie Lukian, dem er, wie bereits bemerkt, nicht wenige Anspielungen entnimmt, *und* sagt uns zugleich, dass er lügt,<sup>12</sup> dass er uns anlügt. Also, haben wir es hier mit dem Lügner-Paradoxon zu tun, und das ist als solches auch ein Problem für Lukian: Was machen wir daraus?

Um uns diesem Problem anzunähern, rufen wir uns noch einmal die Grundthese von Nietzsches *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* und ebenso die seiner Antrittsvorlesung ins Gedächtnis: Der Schlüssel zur Antike ist die ‚Persönlichkeit‘ und dieser Schlüssel scheint auch auf den Fall von Nietzsches Zarathustra zuzutreffen, der nach dem Modell von Diogenes Laërtios’ Bericht über Empedokles gestaltet ist.

*Die ‚große Politik‘ und Nietzsches Skizzen zum Tod des Empedokles*

Die Gelehrten, vor allem die Neuphilologen, beobachteten, dass Nietzsche zwischen 1870 und 1872 plante, ein Drama nach dem Vorbild und mit demselben Titel der verschiedenen Entwürfe Hölderlins zum *Tod des Empedokles* zu schreiben.<sup>13</sup>

---

11 Vgl. „Nietzsches Stil“ in: Babich, »*Eines Gottes Glück, voller Macht und Liebe*«.

12 Daher erklärt Lukian in seinen „Wahren Geschichten“ [Alethe Diegemata] seine eigenen Ausflüchte als eine Variation der traditionellen Lügen anderer. Er votiert dabei wie folgt: „Ich habe mich dem Lügen zugewandt – doch einem viel ehrlicheren Lügen als all die anderen. Die eine und einzige Lüge, die Ihr von mir hören könnt, ist, dass ich lüge. Aber indem ich frei zugebe, dass kein Wort der Wahrheit in dem ist, was ich sage, fühle ich, dass ich die Möglichkeit irgendeines Angriffs von welcher Seite auch immer vermeiden kann“. Vgl. Nietzsches GT § 22. Lukian könnte seine Warnung gar nicht klarer aussprechen: „Gut, nun schreibe ich über Dinge, die ich weder sah noch habe ich durch auch nur eine Seele von ihnen gehört, Dinge, die nicht existieren und die auch gar nicht existieren könnten. So nehmt euch in Acht, alle Leser, glaubt mir nichts von alledem.“ („Wahren Geschichten“).

13 Debatten über Nietzsche und Empedokles waren von Anfang an Teil der Tradition der Nietzsche-Interpretation. Siehe für ein Beispiel unter anderen, 1910, Pia-tek, *Nietzsches Empedokles-Fragmente* und Furness, „Nietzsche and Empedocles“.

#### 4. Der Tod des Zarathustra — und ‚große Politik‘

Nietzsches Projekt folgt jenem von Hölderlin, indem er Entwürfe komponiert, die in ganz ähnlicher Weise eben *nicht* zur Vollendung gebracht werden. Die Parallele sollte nicht Nietzsches Identifikation mit Hölderlin zugeschrieben werden (obwohl diese Art projektiver Affinität für eine Reihe anderer Autoren zutreffend ist, einschließlich Heidegger). Naheliegender als solche Identifikation ist es, dass Nietzsche in einer Zeit schrieb, als Kompositionen und Briefe nach dem Stil antiker Autoren einen Kern der klassischen Bildung ausmachten. In diesem Sinne schreibt— oder komponiert — Plutarch selbst einen Text in der Art des Empedokles,<sup>14</sup> so wie Cicero dies tut und wie es wohl allgemeine rhetorische Praxis war, insbesondere Empedokles nachzuahmen, der, wie wir bereits bemerkt haben, durch den großen Lehrmeister Aristoteles selbst der erste Rhetoriker genannt wurde.<sup>15</sup> Wie der Syrer Lukian von Samosata, der ein Griechisch schrieb, das angeblich reiner war als das eines gebürtigen Griechen,<sup>16</sup> oder wie Nietzsches Diogenes Laërtios, der uns fast die gesamte Antike überliefert hat,<sup>17</sup> so ist auch der Nicht-Attiker, der agrigentische Empedokles, in ähnlicher Weise geradezu ein Musterbild griechischer Rhetorik, beispielsweise des Stils. Wenn heutige Gelehrte darauf besonders achten, so muss man die Differenz hervorheben, die eine Übersetzung immer ausmacht. Für uns heute ist das, was zählt, der exzeptionelle Charakter einer solchen

---

Siehe für weitere Belege: Bennholdt-Thomsen, *Nietzsches Also sprach Zarathustra als literarisches Phänomen*, S. 151–152. Für eine jüngere gegenwärtige Mainstream-Lesart, die aber die kontextuellen Dimensionen vermissen lässt, die hier angeführt werden, siehe Most, „The Stillbirth of a Tragedy“. Unter der Voraussetzung der Beschränkung von Mosts Lesart bleibt Kranz, *Empedokles* von unschätzbarem Wert, insbesondere weil das Werk auch Hölderlin behandelt, so wie es auch Reinhardts Reflexion über Kranz in Reinhardts *Vermächtnis der Antike*. Siehe auch: Krell, *Postponements* ebenso wie die ergänzenden bibliografischen Referenzen Söring, „Nietzsches Empedokles-Plan“.

- 14 Hershbell, „Plutarch as a Source for Empedocles Re-Examined“.
- 15 Sedley widerspricht Ciceros konventioneller Charakterisierung von Lukrez’ *De rerum natura*, indem er es in Begriffen des öffnenden Stils mit einer Version von Empedokles durch „einen gewissen Sallust“ vergleicht „The Empedoclean Opening“, *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, S. 1.
- 16 Doch gerade dieses ‚Reinheits‘-Urteil charakterisiert eine Zeit des Übergangs. Siehe das Einführungs-Kapitel „The Rhetoric of Laughter“ bei Branham, *Unruly Eloquence*, S. 9 ff.
- 17 Barnes beschwört Nietzsches Charakterisierung des Diogenes Laërtios als „de[s] Wächter[s]“, der das Tor der Burg der antiken Philosophie bewacht. Die Gelehrten mögen ihn verspotten; doch sie müssen an ihm vorbeigehen und können ihn nicht umgehen“. Barnes, „Review of Diogenes Laertius. *Vitae Philosophorum* by M. Marcovich“, S. 8.

*Die ‚große Politik‘ und Nietzsches Skizzen zum Tod des Empedokles*

Leistung. Es dürfte nicht immer so gewesen sein, und man wird dies aus guten Gründen mit dem Übergang von einer mündlichen in eine Schriftkultur in Verbindung bringen.<sup>18</sup>

In einem Abschnitt, der betitelt ist: „*Die Philosophen des tragischen Zeitalters enthüllen, wie die Tragödie, die Welt*“ (KSA 7, S. 527) könnte es den Anschein haben, als ob Nietzsche auf seine früheren Skizzen zu „Der tragische Mensch“ Bezug nimmt (ebd., S. 124), die er schon im Hinblick auf die Reflexion über den Begriff des ‚Dramas‘ als ‚Handlung‘ (ebd., S. 116) und ebenso als Grundlinien seines Plans für den ‚Tod‘ des Empedokles entworfen hatte. In Ergänzung zu dem Hölderlin-Kontext ist die Parallele zu Zarathustra selbst in diesem frühen Stadium offenkundig genug, was soweit geht, dass beide, Empedokles und Zarathustra, mit dem Göttlichen verglichen werden (und, was noch schwerer wiegt, beide sich selbst als göttlich präsentieren). Gleichzeitig sind beide von Sterblichkeit durchdrungen, z. B. nennt sich Empedokles mit den folgenden Worten einen Ausgestoßenen: „Zu diesen gehöre jetzt auch ich, ein von Gott Gebannter und Irrender, da ich rasendem Streit vertraute“ (DK 115, KRS 401). Und Empedokles gewinnt seine vermeintliche Erhebung zur Gottheit mittels eines dramatischen Todes, der als solcher gewählt oder inszeniert ist. Daher erinnert uns Nietzsche: „Ich glaube an das urgermanische Wort: alle Götter müssen sterben“ (KSA 7, S. 125).

Wie David Allison und andere (vor mehr als einem Jahrhundert) uns sagten: Nietzsches Zarathustra kreist um den Tod, tatsächlich um uns zu belehren, dass wir den Tod als ein ‚Fest‘ behandeln sollten (Z I: *Vom freien Tod*).<sup>19</sup> Daher schlossen Nietzsches Pläne für den Text auch ausdrücklich Zarathustras Tod ein, den Tod im buchstäblichen Sinn als ein Ereignis, das im veröffentlichten Text erkennbar enthalten ist und das als solches schon von Beginn an näher ausgemalt wird, wo Zarathustra einem Schlangenbiss unter einem Feigenbaum erliegt (nichts als ein metaphorisches Cliché nach dem anderen): „Dein Weg ist noch kurz, sagte die Natter traurig; mein Gift tötet“. (Z I: *Vom Biß der Natter*). Wie wir wissen, bewegt Zarathustra die Natter dazu, ihr Gift zurückzunehmen (eine besondere Form, in das Vergangene einzuwilligen), und daher fällt die Schlange ein zweites Mal auf seinen Nacken um sein Gift zurückzunehmen. Doch worum geht

---

18 Siehe Babich, „*Eines Gottes Glück, voller Macht und Liebe*“, insbesondere S. 108 ff, einschließlich der vorigen Referenzen. Reuchlin vollendete 1495 die erste Übersetzung aus dem Griechischen ins Deutsche, siehe für eine Geschichte der Übersetzung und ihrer Einflüsse Cast, „Aurispia, Petrarch, and Lucian“.

19 Vgl. Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, S. 231.

#### 4. Der Tod des Zarathustra — und ‚große Politik‘

es eigentlich in der Geschichte? Dass Zarathustra zu seiner Schlange spricht und dass die Schlange ihm erwidert? Geht es um die Voraussage eines anderen, späteren Schlangengebisses (des schlafenden jungen Hirten, der von einer schweren schwarzen Schlange gebissen wird, die dann aus seinem Mund hängt)? Daher spricht Zarathustra von einer Schlange, die ihr eigenes Gift ungeschehen macht und machen *kann*. Vielleicht ist dies der Kern, vielleicht auch nicht. Vielleicht bedeutet das ganze Werk *Also sprach Zarathustra*, indem es hier Nietzsches eigener Theorie der Kausalität folgt, wenig mehr als einen Traum vor dem Tod. Und es wäre dann immer noch der Traum eines anderen Philosophen, der einer langen Liste des Immergleichen angefügt werden kann.

Daher lesen wir in dem Abschnitt *Vom freien Tod* von jenem Tod, der verzehrt, sich selbst ‚vollbringt‘, in einem Zusammenhang, in dem Zarathustra den Tod als ein ‚Fest‘ beschreibt. Dem können wir Nietzsches ausdrücklichstes Echo auf Lukians *Wahre Geschichte* [*Alethe Diegemata*] hinzufügen, das einem Abschnitt den Titel gibt (so wie Lukian es selbst tut, indem er damit ebenso Hesiod und Pindar folgt wie Platon, der genauso verfährt —, und wie ich im Detail weiter unten zeigen werde, verdankt sich Nietzsches Zarathustra, den er selbst oft als eine Komödie und noch häufiger als eine Parodie beschreibt, Lukian): *Auf den glückseligen Inseln*, um vom Leben nach dem Tod zu sprechen, wo Zarathustra sich selbst als „Nordwind“ für „reife Feigen“ beschreibt und betont, dass es eher als um Rettung oder Erlösung oder ewiges Leben um das Jasagen geht: „von Zeit und Werden [...] sollen die besten Gleichnisse reden, ein Lob sollen sie sein und eine Rechtfertigung aller Vergänglichkeit“ (Z II: *Auf den glückseligen Inseln*): Eben hier spricht Zarathustra fast wie Empedokles: „Wahrlich, durch hundert Seelen gieng ich meinen Weg und durch hundert Wiegen und Geburtswehen. Manchen Abschied nahm ich schon, ich kenne die herzbrechenden letzten Stunden“ (ebd.). „Aber“, so bestätigt Nietzsche: „so will’s mein schaffender Wille, mein Schicksal. Oder dass ich’s euch redlicher sage: solches Schicksal gerade — will mein Wille“ (ebd.) — und natürlich ist es Empedokles’ Lehre der Wiedergeburt, die in der Sprache des „hochzeitliche[n] Ring[s] der Ringe, — dem Ring der Wiederkunft“ nachhallt (Z III: *Das Ja- und Amen-Lied*).

Denn Zarathustra kommt, um den Übermensch als *Übergang* und damit, um den Zusammenhang von Übermensch und ewiger Wiederkehr des Gleichen zu lehren. Indem er vom Menschen als einem „Seil über einem Abgrunde“ spricht (Zs *Vorrede* 4), entwickelt Nietzsches Zarathustra eine Predigt, eine Rede, eine Ansprache — eben als sich der Seiltänzer oben „an sein Werk“ macht (Zs *Vorrede* 3), offensichtlich eine Dramatisie-

*Die ‚große Politik‘ und Nietzsches Skizzen zum Tod des Empedokles*

rung liefernd, oben und unten — in dem Sinne, in dem Zarathustra weiter vom Menschen als einem „gefährliche[n] Hinüber“, einem „gefährliche[n] Auf-dem-Wege, ein[em] gefährliche[n] Zurückblicken, ein[em] gefährliche[n] Schaudern und stehenbleiben“ spricht (*Zs Vorrede* 4). Daher handelt Zarathustras Sermon ganz und gar von dem, was er die „Regenbogen-Brücke“ des Lebens nennt:

Ich liebe Die, welche nicht zu leben wissen, es sei denn als Untergehende, denn es sind die Hinübergehenden.

Ich liebe die grossen Verachtenden, weil sie die grossen Verehrenden sind und Pfeile der Sehnsucht nach dem anderen Ufer.

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.

Ich liebe Den, welcher lebt, damit er erkenne, und welcher erkennen will, damit einst der Übermensch lebe. Und so will er seinen Untergang.

[...]

Ich liebe Den, dessen Seele sich verschwendet, der nicht Dank haben will und nicht zurückgibt: denn er schenkt immer und will sich nicht bewahren. (*Z, Vorrede* 4).

Viele Leser erfassen diesen Punkt, aber unmittelbar unterstellen sie eine Ähnlichkeit zu der christlichen Lehre vom Sterben für das Leben der Welt oder des Leibes. Doch Nietzsches Zarathustra lehrt die „grosse Vernunft“ des Leibes, und ein auf sich selbst gerichtetes „über sich hinaus [...] schaffen“ (*Z I: Von den Verächtern des Leibes*) und bestätigt nicht nur den „Regenbogen und die Brücken des Übermenschen“ (*Z I: Vom Wege des Schaffenden*), indem er das lehrt, was er den großen Mittag nennt. Wie das große Jahr der antiken Philosophen, so ist der große Mittag die Wendung zum Neuen, doch er wird auch mit dem Feuer und der Sonne als verzehrender Kraft assoziiert: „das ist der grosse Mittag, da der Mensch auf der Mitte seiner Bahn steht zwischen Thier und Übermensch und seinen Weg zum Abende als seine höchste Hoffnung feiert: denn es ist der Weg zu einem neuen Morgen“. (*Z I: Von der schenkenden Tugend*).

Im selben Maß, in dem Nietzsches Zarathustra lehrt, was die Philosophie lehrt — nämlich die Kunst zu leben und zu sterben, wie es eine sehr



#### 4. Der Tod des Zarathustra — und ‚große Politik‘

populäre Lesart geworden ist<sup>20</sup> —, so lehrt er zugleich den Übermenschen als „Sinn der Erde“, er lehrt: „der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll“ (Z I: *Vorrede*, 3). Der springende Punkt ist nicht im Sinn einer bloßen Tendenz, sondern wortwörtlich zu verstehen: Die Lebenskunst, wie wir jüngst von Hadot<sup>21</sup> und anderen erfahren haben, ist mit den alten Lehren der Mysterien verbunden, sie *ist* in ihrem vollkommenen Verständnis nichts anderes als die Kunst zu sterben, genauer gesagt: die Kunst, wie Nietzsches Zarathustra lehrt, in der richtigen Weise zu sterben, und das heißt: aus dem richtigen Grund, „zur rechten Zeit!“ (Z I: *Vom freien Tode*).

#### *Zarathustra als Genesender und Wiederkehrender*

Nietzsches Beschreibung von Zarathustras dramatisch unbewusstem Zustand in *Der Genesende* ist hier ausführlich zu erwähnen:

da stürzte er nieder gleich einem Todten und blieb lange wie ein Todter. Als er aber wieder zu sich kam, da war er bleich und zitterte und blieb liegen und wollte lange nicht essen noch trinken. Solches Wesen dauerte an ihm sieben Tage; seine Thiere verliessen ihn aber nicht bei Tag und Nacht, es sei denn, dass der Adler ausflog, Speise zu holen. Und was er holte und zusammenraubte, das legte er auf Zarathustra's Lager: also dass Zarathustra endlich unter gelben und rothen Beeren, Trauben, Rosenäpfeln, wohlriechendem Krautwerke und Pinien-Zapfen lag. Zu seinen Füßen aber waren zwei Lämmer gebreitet, welche der Adler mit Mühe ihren Hirten abgeraubt hatte. (Z III, *Der Genesende*, 2)

Nietzsches Beschreibung von Zarathustra ist, als wäre er tot. Doch die Referenzen umfassen Donner, der laut genug ist, um die Toten aufzuwecken, sowie die goethisch-orphischen Mütter des Seins: „Hier ist Donners genug, dass auch Gräber horchen lernen!... Nicht ist das *meine* Art, Urgrossmütter aus dem Schlafe wecken...“ (Z III: *Der Genesende*, 1)

Und wir hören noch eine Anspielung auf Empedokles mit seinem Verweis auf den Kreis und die Höhe und die tiefsten Tiefen sowie das Ekelhafte:

---

20 In Ergänzung zu der folgenden Fußnote siehe Peter Sloterdijk, sowohl seine früheren als auch seine jüngeren Werke, in Ergänzung u. a. zu den Arbeiten von Wilhelm Schmid.

21 Siehe Hadot, *Philosophie als Lebensform* und vergleiche, hier noch breiter angelegt, Hutter, *Shaping the Future*, insbesondere, aber nicht nur, Kapitel 1.

*Zarathustra als Genesender und Wiederkehrender*

Ich, Zarathustra, der Fürsprecher des Lebens, der Fürsprecher des Leidens, der Fürsprecher des Kreises — dich rufe ich, meinen abgründlichsten Gedanken!

Heil mir! Du kommst — ich höre dich! Mein Abgrund *redet*, meine letzte Tiefe habe ich an's Licht gestülpt!

Heil mir! Heran! Gieb die Hand — — ha! lass! Haha! — — Ekel, Ekel, Ekel — — — wehe mir! (ebd.)

Nach dieser Beschreibung des Zarathustra liegen als eine Tote auf seinem Lager, kehrt der Zarathustra-Text zurück zu Nietzsches ursprünglichen Überlegungen über Wahrheit und Lüge.<sup>22</sup>

— Oh meine Thiere, antwortete Zarathustra, schwätzt also weiter und lasst mich zuhören! Es erquickt mich so, dass ihr schwätzt: wo geschwätzt wird, da liegt mir schon die Welt wie ein Garten.

Wie lieblich ist es, dass Worte und Töne da sind: sind nicht Worte und Töne Regenbogen und Schein-Brücken zwischen Ewig-Geschiedenem?

Zu jeder Seele gehört eine andre Welt; für jede Seele ist jede andre Seele eine Hinterwelt.

Zwischen dem Ähnlichsten gerade lügt der Schein am schönsten; denn die kleinste Kluft ist am schwersten zu überbrücken.

Für mich — wie gäbe es ein Ausser-mir? Es giebt kein Aussen! Aber das vergessen wir bei allen Tönen; wie lieblich ist es, dass wir vergessen!

Sind nicht den Dingen Namen und Töne geschenkt, dass der Mensch sich an den Dingen erquickte? Es ist eine schöne Narrethei, das Sprechen: damit tanzt der Mensch über alle Dinge.

Wie lieblich ist alles Reden und alle Lüge der Töne! Mit Tönen tanzt unsere Liebe auf bunten Regenbögen. (Z III: *Der Genesende*, 2)

Die Tiere hören und antworten mit dem berühmten Drehorgel-Lied (was Zarathustra als ein Missverständnis seiner Lehre charakterisiert): „Alles stirbt, Alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins.“ Und dann lesen wir: „— Oh ihr Schalks-Narren und Drehorgeln! antwortete Zarathustra und lächelte wieder, wie gut wisst ihr, was sich in sieben Tagen erfüllen musste: —“ (ebd.)

Vieles entspricht dann den oben angedeuteten Hinweisen auf den Tod:

Der Mensch nämlich ist das grausamste Thier. Bei Trauerspielen, Stierkämpfen und Kreuzigungen ist es ihm bisher am wohlsten geworden auf

---

22 Siehe Babich, „Wort und Musik in der antiken Tragödie“.

4. *Der Tod des Zarathustra — und ‚große Politik‘*

Erden; und als er sich die Hölle erfand, siehe, da war das sein Himmel auf Erden.

Kontra alle Erscheinungen, will sagen: Gegen den Eindruck von Zarathustras eigenem, höchst persönlichem Tod, was hier entscheidend ist, ist Empedokles kosmologische Theorie:

Der grosse Überdruß am Menschen — *der* würgte mich und war mir in den Schlund gekrochen: und was der Wahrsager wahrsagte: „Alles ist gleich, es lohnt sich Nichts, Wissen würgt.“

Eine lange Dämmerung hinkte vor mir her, eine todesmüde, todestrunkene Traurigkeit, welche mit gähnendem Munde redete.

„Ewig kehrt er wieder, der Mensch, dess du müde bist, der kleine Mensch“ — so gähnte meine Traurigkeit und schleppte den Fuss und konnte nicht einschlafen.

Zur Höhle wandelte sich mir die Menschen-Erde, ihre Brust sank hinein, alles Lebendige ward mir Menschen-Moder und Knochen und morsche Vergangenheit.

Mein Seufzen sass auf allen Menschen-Gräbern und konnte nicht mehr aufstehn; mein Seufzen und Fragen dunkte und würgte und nagte und klagte bei Tag und Nacht:

— „ach, der Mensch kehrt ewig wieder! Der kleine Mensch kehrt ewig wieder!“ —

Der Verweis auf Lukian wird hier verstärkt durch die Berufung sowohl auf die Nacktheit des Unterwelt-Menschen (für Lukian von *allem* entkleidet, sogar von den Männer-Muskeln und der Frauen-Schönheit und dem Fleisch und dem Blut) wie auch auf die demokratische Nivellierung des ewig wiederkehrenden Menschen im empedokleischen Kreislauf von Geburt und Wiedergeburt: „Nackt hatte ich einst Beide gesehn, den grössten Menschen und den kleinsten Menschen: allzühnlich einander, — allzumenschlich auch den Grössten noch!“ (ebd.)

Und es ist in Empedokles' Sinn, dass es kein Ende, keine Geburt und keinen Tod, sondern nur Kombination und Rekombination des Schicksals und damit eine ewig wiederkehrende Wiederholung gibt:

Siehe, wir wissen, was du lehrst: dass alle Dinge ewig wiederkehren und wir selber mit, und dass wir schon ewige Male dagewesen sind, und alle Dinge mit uns.

Du lehrst, dass es ein grosses Jahr des Werdens giebt, ein Ungeheuer von grossem Jahre: das muss sich, einer Sanduhr gleich, immer wieder von Neuem umdrehn, damit es von Neuem ablaufe und auslaufe: —

*Zarathustra als Genesender und Wiederkehrender*

— so dass alle diese Jahre sich selber gleich sind, im Grössten und auch im Kleinsten, — so dass wir selber in jedem grossen Jahre uns selber gleich sind, im Grössten und auch im Kleinsten. (ebd.)

Aber wir hören von diesem „grossen Jahre“ nicht aus Zarathustras Mund, sondern von seinen Tieren:

„Nun sterbe und schwinde ich, würdest du sprechen, und im Nu bin ich ein Nichts. Die Seelen sind so sterblich wie die Leiber.

Aber der Knoten von Ursachen kehrt wieder, in den ich verschlungen bin, — der wird mich wieder schaffen! Ich selber gehöre zu den Ursachen der ewigen Wiederkunft.

Ich komme wieder, mit dieser Sonne, mit dieser Erde, mit diesem Adler, mit dieser Schlange — *nicht* zu einem neuen Leben oder besseren Leben oder ähnlichen Leben:

— ich komme ewig wieder zu diesem gleichen und selbigen Leben, im Grössten und auch im Kleinsten, dass ich wieder aller Dinge ewige Wiederkunft lehre, —

— dass ich wieder das Wort spreche vom grossen Erden- und Menschen-Mittage, dass —ich wieder den Menschen den Übermenschen künde.

Ich sprach mein Wort, ich zerbreche an meinem Wort: so will es mein ewiges Loos —, als Verkündiger gehe ich zu Grunde!

Die Stunde kam nun, dass der Untergehende sich selber segnet. Also — endet Zarathustra's Untergang.“ — —

Zarathustra für seinen Teil ist sehr still. Nicht, ‚als ob‘ er ein Toter wäre, sondern in der Weise, dass der Tod beschrieben wird, wie wenn man schläft, so dass die Tiere, sein Schweigen zu bemerken, selbst verstummen: „aber Zarathustra hörte nicht, dass sie schwiegen. Vielmehr lag er still, mit geschlossenen Augen, einem Schlafenden ähnlich, ob er schon nicht schlief: denn er unterredete sich eben mit seiner Seele.“ (ebd.)

Wir sollten noch einmal an die Parallele zwischen Zarathustra und Empedokles erinnern. Was dabei in esoterischen Begriffen wie schlafende Löwen oder Lorbeerbäume versprochen wird, ist nichts weniger als eine Erklärung, ein Wort, das von Propheten, Dichtern und Ärzten als Erlösung der Menschheit eingesetzt wird.

Die nächsten Abschnitte nach *Der Genesende*, *Von der grossen Sehnsucht*, *Das andere Tanzlied* und *Die sieben Siegel* runden den Zyklus ab. So schreibt Nietzsche ein viertes Buch, anscheinend nur für seine Freunde (offensichtlich, da er die gleichen gedruckten Exemplare direkt an seine Freunde schickte), beginnend mit *Das Honig-Opfer*. Jedoch müssen wir es mit unserer Lektüre vorerst hierbei bewenden lassen.

4. Der Tod des Zarathustra — und ‚große Politik‘

*Die Zeit der Könige*

Politisch gesprochen, könnte es so scheinen, als seien Philosophen auf die Königsherrschaft fixiert: „Zuerst wurden alte heroische Fürsten als ausgezeichnete Weisheitslehrer betrachtet“ (KGW II<sub>4</sub>, S. 226). Wenngleich Philosophen nur in den seltensten Fällen selbst Herrscher geworden sind, wie im Ausnahmefall des Pythagoras(!), so halten sie sich doch oftmals bevorzugt in der Gemeinschaft mit Königen auf. So wurde beispielsweise der erste Philosoph Thales aufgrund seiner meteorologischen Kenntnisse von dem lydischen König Kroesus für einen Feldzug rekrutiert (wegen der berühmten Überquerung des Halys), und Aristoteles wuchs am Hof des Königs von Makedonien auf, bevor er nach Athen kam, um bei Platon zu studieren, der seinerseits dahin argumentierte, dass die beste Herrschaft, die Herrschaft durch die Besten, jene durch Philosophen-Könige sei. In diesem Kontext können wir auch den adelig geborenen Empedokles und seine Zurückweisung der Königsherrschaft, wie Aristoteles uns mitteilt, als freien und jeder Herrschaft abgeneigten Menschen charakterisieren (DL VIII 63).<sup>23</sup>

In einem hochgradig politisierten Bezug auf seine eigene Zeit ist es diese Zurückweisung, die Hölderlin dramatisch verarbeitet. Platon und Aristoteles folgend, wie sie es zumeist tun, geben sich die meisten Gelehrten mit der Annahme zufrieden, dass Empedokles die Erhebung zum König deshalb zurückgewiesen hätte, weil er nicht dadurch belastet werden wollte (das ist in der *Politeia* Platons Argument dafür, die Philosophen zum Regieren zu zwingen), eben weil Empedokles für das einfache Leben votierte (dieselbe Erklärung liefert auch Diogenes Laërtios).<sup>24</sup> Doch eine solche Kargheit, so präzise sie einerseits ist (und sie steht auch nicht im Widerspruch zu der Erwartung des adelig geborenen Empedokles, dass ihm bei einem Fest Wein serviert werden sollte, statt auf den verspäteten Gastgeber zu warten, wovor eigentlich kein Wein serviert werden durfte, *einfach* deshalb, weil damals wie heute Gastfreundschaft eine Frage dessen ist, was sich gehört, was geschehen *sollte* und was zur Gastfreundlichkeit gehört, besonders wenn man sich selbst darüber als Gast zu besinnen hat)<sup>25</sup>, ver-

---

23 Vgl. Diogenes Laërtios.

24 Es sollte auch angemerkt werden, dass seine Art sich zu kleiden, seine Insistenz auf gute Manieren, wenn der Wein serviert wird, und andere Details mit der Forderung der Einfachheit nicht ohne Weiteres konsistent sind.

25 Empedokles ist so gekränkt, wenn die gute Form beleidigt wird, dass er die Urheber solcher Verletzungen bestraft. NB: ohne sich selbst die Hände zu beflecken, arrangiert er ihren Tod mit indirekten, politischen Mitteln.

fehlt den springenden Punkt in politischer und kultureller Hinsicht, den beide, Hölderlin wie Nietzsche, betonen.

Empedokles' Zurückweisung der ‚Königwürde‘ verkompliziert sich unter der Voraussetzung von Empedokles' nicht unbeträchtlicher Großzügigkeit, in Ergänzung zu den ihm vielfach zugeschriebenen Verbindungen mit dem Adel und ebenso seinem allgemeinen politischen Einfluss. Man muss noch die Verwicklung von Hölderlins Rechenschaft über den Einfluss der politischen Unterdrückung in Deutschland hinzufügen, eben in dem Maße wie Nietzsche Hölderlins Skizzen folgt. Nietzsche umreißt dies in seiner eigenen Empedokles-Skizze so: „Die Agrigentiner wollen ihn zum König wählen, unerhörte Ehren. Er erkennt den Wahn der Religion, nach langem Kampfe“ (KSA 7, S. 125). Es ist gewiss bezeichnend, dass wir in Nietzsches *Zarathustra* und in seinen Hauptlehren über denselben Gegenstand eine ähnliche parallele Betonung der inneren politischen und sozialen Dynamik finden.

Die Sprache von Hölderlins *Empedokles* bezeugt die These des Reformers: „Diß ist die Zeit der Könige nicht mehr“ (II, iv, 1149), zusammen mit der widersprüchlichen Quelle dieses Widerstandes von einem, der sich selbst als Gott im Exil fühlte, verlassen und im Zustand des Mangels: „Ihr botet / Mir eine Kron', ihr Männer! Nimmt von mir / Dafür mein Heiligtum“ (II, iv, 1498–1500).<sup>26</sup> Zum Teil gilt dies auch für Nietzsches Verständnis von Adel, und – überdies – Souveränität, ein Verständnis, das nur allzu leicht mit dem gemeinen Verständnis solcher Begriffe verwechselt wird. Und wie Lukian, und das ist für uns wichtig, wendet sich auch Nietzsche in seinem gesamten Werk gegen solche populären Verwechslungen: „was liegt noch an Fürsten!“.

Tatsächlich ist es wesentlich zu betonen, dass Nietzsches Reflexionen über den Adel zugleich Andeutungen des Todes sind. Von hier her lesen wir in einer scheinbaren Vorschau auf Nietzsches späteres Epigraph zu *Ecce Homo* über Zarathustras Nachsinnen:

---

26 Eine vollständige Diskussion dieses Problems würde uns über die Grenzen der vorliegenden Studie hinausführen, doch es muss mit Rücksicht auf die politische Bedeutung sowohl von Nietzsches *Zarathustra* als auch Nietzsches *Empedokles* (wobei dies den *Empedokles* von Hölderlin miteinschließt) hervorgehoben werden, dass Nietzsche *Empedokles'* Scheitern als politischer Reformers besonders hervorhebt. Die einzige Alternative, die Nietzsche stillschweigend miteinbezieht, würde ein Sokrates sein. „So“, fährt er fort, „ist die Feindschaft des Aristoteles gegen *Empedocles* sehr begreiflich“ (KSA 8, S. 105).

#### 4. Der Tod des Zarathustra — und ‚große Politik‘

Dess warte ich nun: denn erst müssen mir die Zeichen kommen, dass es *meine* Stunde sei — nämlich der lachende Löwe mit dem Taubenschwarze.

Inzwischen rede ich als einer, der Zeit hat, zu mir selber. Niemand erzählt mir Neues: so erzähle ich mir mich selber. — (Z III: *Von alten und neuen Tafeln*, 1).

Unter der Voraussetzung des allgemeinen Vergehens können wir bemerken, dass hier wenig von dem vermeintlich emersonschen Ton zu finden ist, der so oft in diese Worte in ihrer späteren Erscheinung in Nietzsches *Ecce Homo* hineingelesen worden ist — ohne Stanley Cavell und anderen dabei zu nahe treten zu wollen.

Eher als irgendeine Art Transzendentalismus der ‚neuen‘ Welt oder was Cavell und andere ‚Perfektivismus‘ nennen, erkennen wir hier eine konstante Reflexion über Adel und Vornehmheit, in dem Sinne, in dem Nietzsches Zarathustra im weiteren Verlauf die Werte dieser Welt, dieser Weltlichkeit, beschreibt, einer Welt, die in Begriffen ihrer Kleinheit oder Trivialität charakterisiert wird:

Darum, oh meine Brüder, bedarf es eines *neuen Adels*, der allem Pöbel und allem Gewalt-Herrischen Widersacher ist und auf neue Tafeln neu das Wort schreibt ‚edel‘

Vieler Edlen nämlich bedarf es und vielerlei Edlen, *dass es Adel gebe!* Oder, wie ich einst im Gleichnis sprach: ‚Das eben ist Göttlichkeit, da es Götter, aber keinen Gott giebt!‘ (Z III: *Von alten und neuen Tafeln*, 11)

Heute, in einem Zeitalter, das sich selbst stolz als demokratisch bezeichnet, ungeachtet dessen, wie die politischen Dynamiken der realen Welt von Regulierungen und Finanzen und Kriegen sich in der realen Praxis auswirken, nehmen wir nach wie vor an, dass Klasse eine Frage des Geldes, Adel eine Frage des allgemeinen Geschmacks und allgemeiner Erkenntnis sei: Diejenigen, die von edler Geburt sind, *sind* die Berühmten. Aber Nietzsches Zarathustra äußert demgegenüber folgende Aufforderung:

Oh meine Brüder, ich weihe und weise euch zu einem neuen Adel: ihr sollt mir Zeuger und Züchter werden und Säemänner der Zukunft —

— wahrlich, nicht zu einem Adel, den ihr kaufen könntet gleich den Krämermännern und mit Krämer-Golde: denn wenig Werth hat alles, was seinen Preis hat“ (ebd., 12).

Der springende Punkt Nietzsches ist hier derselbe wie jener Kants, wenn er vom Geschmack spricht als dem, was jenseits der Wertschätzung, jenseits des Preises liegt.<sup>27</sup>

Wenn wir die Bedeutung von Nietzsches eigenen Ängstlichkeiten, so wie manche sie detailliert herausgearbeitet haben, beiseite lassen,<sup>28</sup> hat Vornehmheit für Nietzsche damit zu tun, mit der Mittelklasse Kontakt zu halten oder die edel Geborenen wertzuschätzen, und in diesem Sinne können wir einen Passus lesen, dessen Resonanz mit Hölderlins *Empedokles* so gleich ins Auge fällt: „— was liegt noch an Fürsten! —“ (ebd.). Später — die Wiederholung ist zu beachten — ruft Nietzsches Zarathustra aus:

Geht eure Wege! Und lasst Volk und Völker die ihren gehn! — dunkle Wege wahrlich, auf denen auch nicht eine Hoffnung mehr wetterleuchtet!

Mag da der Krämer herrschen, wo Alles, was noch glänzt — Krämer-Gold ist! (ebd., 21).

Nietzsche, so rufen wir uns von *Jenseits von Gut und Böse* und *Zur Genealogie der Moral* ebenso wie von *Menschliches, Allzumenschliches* her ins Gedächtnis, neigt eher dazu, uns zu sagen, was Vornehmheit ist, als uns Instruktionen zu geben. In seinem *Zarathustra*-Text findet sich das Echo auf einen gewissen Syrer, der uns daran erinnerte, dass dem Kaiser gegeben werden müsse, was des Kaisers ist. Nietzsche schreibt, indem er sich Hölderlins empedokleische Reflexion vergegenwärtigt:

... Es ist die Zeit der Könige nicht mehr: was sich heute Volk heisst, verdient keine Könige.

Seht doch, wie diese Völker jetzt selber den Krämern gleich thun: sie lesen sich die kleinsten Vortheile noch aus jedem Kehrlicht! (ebd.).

In Nietzsches nachgelassener Skizze für den zweiten Akt seines eigenen *Empedokles*-Fragmentes beschreibt er die Pestepidemie, die oft in Verbindung mit dem Topos von Empedokles als Arzt berichtet worden ist. Nietzsches eigene Rede vom Philosophen als Arzt der Kultur steht in Verbindung mit dem Bild des Reinigenden, der die Katharsis vollzieht. Die Bezugnahme auf die Pest findet man auch bei Diogenes Laërtios und Hölderlin (um Sophokles' *Ödipus* gar nicht zu nennen: und das sowohl mit Bezug auf den Beginn wie auch das Ende seiner Regentschaft); Nietzsche folgt der Linie des Empedokles: „große Schauspiele [bereitet], dionysische Bacchanale, die Kunst offenbart sich als Prophetin des Menschenwehs“ (KSA

---

27 Siehe Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, S. 385–464.

28 Krell, *The Good European*, S. 16.



4. *Der Tod des Zarathustra — und ‚große Politik‘*

7, 5 [116], 125). Und wie einen Schatten von Goethe und Wagner lesen wir auch (ein Spiel mit dem Namen der Penthesilea): „Das Weib als die Natur“ (Ebd., 126 u. 125).

Im dritten Akt von Nietzsches erster Skizze finden wir eine Parallele zu Zarathustras anfänglicher oder erster Offenbarung, die, eine Lukian-Spur, einen Dialog mit einem Leichnam einschließt und als weitere Empedokles-Spur (es gibt in der Tat, wie wir wissen, mehr als nur einige wenige Schatten in Nietzsches Schreiben) Zarathustra zeigt, wie er Zeit in der Gemeinschaft mit demselben Leichnam verbringt. Zarathustra beansprucht indes nicht, so wie Empedokles, die Macht „eines toten Mannes Kraft vom Hades zurückzubringen“ (DL VIII 59). Dieser Punkt ist komplex, da er einige der esoterischeren Assoziationen mit Empedokles betrifft. Für jemanden, der solche Ansprüche erhebt, nämlich einen Mann von den Toten zurückrufen zu können, wird das ein potenzielles Objekt der Lächerlichkeit, so wie wir es in Lukians Darstellungen des Empedokles in seinem *Icaromenippus* finden. Im Gegensatz dazu, doch mit nicht weniger schwarzem Humor, spricht Zarathustra dem lebendigen Leichnam, nämlich dem sterbenden und daher überwindenden Seiltänzer (oder *Über*-menschen), geradewegs Mut zu: „du hast aus der Gefahr deinen Beruf gemacht, daran ist Nichts zu verachten. Nun gehst du an deinem Beruf zu Grunde: dafür will ich dich mit meinen Händen begraben.“ (Z I: *Vorrede*, 7). Und wenn auch Zarathustra dem Leichnam nicht eben ein christliches Begräbnis gibt (indem er ihn mit seinen eigenen Händen begräbt, wie er zwei Mal wiederholt), so verbirgt er ihn doch, nach korinthischem Stil, in einem Baum, wo, wie man annimmt, der Leichnam zur Substanz einer gewissen Wiedergeburt werden wird.

Wenn wir zu Nietzsches Empedokles-Plan zurückkehren, so finden wir Empedokles wachend, wie er sich entschließt, die Menschen zu zerstören, um sie von der Verwüstung zu retten: „Er will sie radikal heilen, nämlich vernichten, hier aber rettet sie ihre griechische Art“ (KSA 7, S. 234). In Ergänzung zu einem Bezug auf das, was Nietzsche als die „Stärke seiner pessimistischen Erkenntniß“ (ebd.) beschreibt, findet man wiederkehrende Bezüge sowohl auf Dionysos als auch auf Pan, einschließlich seines Todes (ebd., S. 237). Eine frühere Bemerkung, gekennzeichnet als Motto: „Der große Pan ist todt“ (ebd., S. 138), sollte den Kontext von Nietzsches Bezug auf die dramatische Situation oder aber den ironischen Charakter des tragischen Kunstwerks klären, das er auch der „Statuenwelt“ vergleicht, wobei er die „trunkne ‚Wissenschaft‘ (an Stelle der ‚Weisheit‘)“ heraufbeschwört. Hier korrespondiert der Kontext, den Nietzsche beschreibt, dem „Untergang der Götter“ (ebd., S. 139; vgl. S. 236–237), im Geist von Nietz-

sches denkwürdigstem und am meisten Diogenes Laërtios und Lukian geschuldeten Bedauern, wenn er in *Der Antichrist* schreibt: „Zwei Jahrtausende beinahe und nicht ein einziger neuer Gott!“ (AC § 19).

„Das Weib in der Theatervorstellung, stürzt heraus und sieht den Geliebten niedersinken. Sie will zu ihm“ (KSA 7, S. 125). Dieser Punkt geht über das Thema dieses Aufsatzes hinaus, doch die Anspielung auf Nietzsches spätere Diskussion der komplexen Frage der Beeinträchtigung der Tragödie erweist sich im Fall dieser Frau und ihrer Situation als kompliziert,<sup>29</sup> und dies gilt erst recht unter Berücksichtigung der verschiedenen Theorien über den Chor, wie Nietzsche sie in *Die Geburt der Tragödie* exponiert. Hier hält Empedokles die Frau zurück und entdeckt seine eigene Liebe zu ihr, nicht unähnlich Achill und der Amazonenkönigin Penthesilea. In Parallele zu Achilles und Penthesilea (wenn der Vergleich auch nicht ganz aufgeht: geht es doch hier um einen wechselseitig geteilten Tod, wenigstens in dieser Variante) ergibt sich eine fast schon opernhafte Todesszene: „Sie giebt nach, der Sterbende spricht, Empedokles entsetzt sich vor der ihm offenbarten Natur“ (ebd.).

Ausgehend von dieser tragischen Konstellation bemerkt Nietzsche: „Empedokles, der durch alle Stufen, Religionen, Kunst, Wissenschaft getrieben wird und die letzte gegen sich selbst richtet“ (ebd. S. 126).

Was Nietzsche hier entfaltet, erinnert an Hölderlins *Tod des Empedokles* und beide Darstellungen gehen auf Diogenes Laërtios zurück. Doch es gibt eine weitere Parallele, denn Nietzsches Skizze aus dem Jahr 1870 antizipiert auch Zarathustras eigene Eremiten-Existenz und vor allem Zarathustras Abstieg („Niedergang“), und — vor allem — seine Reisen und Abenteuer, in Ergänzung zu dem antiken Gedanken der ewigen Wiederkehr und nur in einer längeren Diskussion wären wir imstande, das Verhältnis zwischen Nietzsches *Zarathustra* und Hölderlins *Hyperion* detaillierter herauszuarbeiten, wobei wir zu diesem Zweck Diogenes Laërtios' Bericht über Empedokles auch mit in Rechnung stellen müssten:

„Aus der Religion durch die Erkenntnis daß sie ein Trug ist.

Jetzt Lust am künstlerischen Scheine, daraus das erkannte Weltleiden getrieben. Das Weib als die Natur.

Jetzt betrachtet er als Anatom das Weltleiden, wird Tyrann, der Religion und Kunst benutzt, und verhärtet sich immer mehr. Er beschließt Ver-

---

29 Man vergleiche dies mit Aristoteles' Beschreibung von Absicht und Verantwortung in der *Nikomachischen Ethik* über die Täuschung, in dem Fall, dass man mit einer vorgeblich stumpfen Waffe kämpft.

#### 4. Der Tod des Zarathustra — und ‚große Politik‘

nichtung des Volks, weil er dessen Unheilbarkeit erkannt hat. Das Volk, um den Krater versammelt: er wird wahnsinnig und verkündet vor seinem Verschwinden die Wahrheit der Wiedergeburt. Ein Freund stirbt mit ihm“ (ebd., S. 126).

In dieser Hinsicht versteht Nietzsche Empedokles als eine tragische politische Figur, in dem demokratisch königlichen Sinn eines tragischen Königstums, und, in der Gestalt eines Opfers, wenn man Sophokles folgt, so wie Nietzsche dies in seiner *Geburt der Tragödie* tut. Und dies ist auch genau die Weise, in der auch Hölderlin seinen Empedokles zeichnet.

In eben diesem Kontext der Völker und der Könige lautet die politische Frage, die Nietzsche exponiert: ‚Wie geht das Staatskunstwerk zu Grunde?‘. Wie wir aus Nietzsches Analyse sowohl von Sokrates als auch von Euripides in *Die Geburt der Tragödie* erkannt haben, die sehr ausdrücklich die Verheerung der griechischen Politik diagnostizierten, entfaltet Nietzsche eine Antwort, die noch immer dissonant ist: „An der Wissenschaft. Woher diese? Abwendung von der Weisheit, Mangel an Kunst“ (ebd., S. 148).

Doch wie soll man die tragische Ästhetik erklären? Indem er diese Frage stellt, stellt sich Nietzsche dem seinerzeit und noch immer gängigen Begriff der griechischen *Heiterkeit* entgegen, eine Debatte, die bis heute zwischen dem klassischen skulpturalen Trost von Winkelmann<sup>30</sup> und von Lessings poetischer Rechenschaft fortbesteht. Nietzsche zufolge kann der Begriff einer griechischen ‚Heiterkeit‘ gerade nicht weiter aufrechterhalten werden, und Nietzsche folgt dabei der positiven Leidenschaft (der leidenschaftlichen Wut) seines Lehrers Friedrich Ritschl, wenn er diese These entwickelt.

---

30 Ich diskutiere die nachhaltige Prägung von Winkelmanns Vision unten: Kap. 8 sowie in Babich, „Die Naturkunde der griechischen Bronze im Spiegel des Lebens“, und siehe auch „The Work of Art and the Museum“.