



Heinrich Meier

WAS IST
NIETZ
SCHES
ZARA
THUSTRA?

Eine philosophische
Auseinandersetzung

C.H. BECK

HEINRICH MEIER

Was ist Nietzsches Zarathustra?

Eine philosophische Auseinandersetzung

Verlag C.H.Beck

1. Auflage. 2017

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2017

Umschlaggestaltung: Geviert, Grafik & Typografie, Andrea Janas

Umschlagabbildung: „Porträt eines alten Mannes“/

Selbstporträt von Leonardo da Vinci (1452–1519),

Rötzelzeichnung, um 1512 (Biblioteca Reale, Turin);

Foto: akg-images/Science Photo Library

ISBN Buch 978 3 406 70794 0

ISBN eBook 978 3 406 70795 7

Die gedruckte Ausgabe dieses Titels erhalten Sie im Buchhandel
sowie versandkostenfrei auf unserer Website

www.chbeck.de.

Dort finden Sie auch unser gesamtes Programm und viele weitere
Informationen.

INHALT

Vorwort

Seite 7

Was ist Nietzsches Zarathustra?

Seite 9

Erster Teil

Seite 17

Zweiter Teil

Seite 51

Dritter Teil

Seite 109

Vierter und letzter Teil

Seite 161

Namenverzeichnis

Seite 237

VORWORT

Friedrich Nietzsche nahm für sich in Anspruch, der Menschheit mit *Also sprach Zarathustra* das tiefste Buch gegeben zu haben. Wenn wir Klarheit darüber gewinnen wollen, was es mit dieser Gabe auf sich hat, lautet die erste Frage: Was ist Nietzsches Zarathustra? Wir können es nicht bei der Frage bewenden lassen, die Martin Heidegger stellte: Wer ist Nietzsches Zarathustra? Noch weniger können wir uns mit Heideggers Antwort zufriedengeben, Zarathustra sei der Lehrer der Ewigen Wiederkunft. Heidegger und alle, die seine Antwort nachgesprochen haben, scheinen sich auf Nietzsches Autorität berufen zu können. Denn Zarathustra wird in Nietzsches Dichtung einmal «der Lehrer der ewigen Wiederkunft» genannt. Aber es sind Zarathustras Tiere, die ihn so nennen. Sie sind sowenig mit dem Dichter gleichzusetzen, wie Zarathustra mit Nietzsche verwechselt werden darf. Tatsächlich sehen wir Zarathustra niemals die Lehre der Ewigen Wiederkunft verkünden. Und selbst wenn Zarathustra die Sendung erfüllte, mit der ihn seine Tiere betrauen, bliebe die wichtigste Frage: Was ist der Lehrer der Ewigen Wiederkunft? Ein Erkennender oder ein Gesetzgeber? Ein Versucher oder ein Religionsstifter? Ein Philosoph oder ein Prophet?

Das vorliegende Buch versucht am Leitfaden der Frage, ob Zarathustra ein Philosoph oder ein Prophet ist, oder, wenn er beides sein soll, ob Zarathustra den Philosophen und den Propheten in Eins zusammenzuschließen vermag, zum Kern des Dramas vorzustoßen, das der Autor in den vier Teilen des Werks entfaltet und mit größtem Interesse verfolgt. Es begreift Nietzsches *Buch für Alle und Keinen* als ein Unterfangen der Klärung und der Scheidung, der Selbstverständigung und der Selbstvergewisserung. Es versteht Zarathustra, mit anderen Worten, weder als bloßes Gefäß einer Lehre noch als schlichtes Sprachrohr seines Schöpfers. Es bezieht den Gang der Handlung und die Ereignisse ausdrücklich in die philosophische Auseinandersetzung ein und schenkt dem inneren Dialog und der Rolle der Adressaten, der Charakterisie-

rung der Figuren und Situationen nicht minder Beachtung als den Doktrinen.

Mit *Was ist Nietzsches Zarathustra?* lege ich den ersten Ertrag einer Untersuchung vor, die mich seit fünfzehn Jahren in Atem hält. Das Buch dient der Vorbereitung und ist der Auftakt meiner Auseinandersetzung mit *Ecce homo* und *Der Antichrist*, der Dyade, in der Nietzsches Œuvre zum Abschluß kommt. Für die Zwillingschrift, die ich im Vorwort von *Über das Glück des philosophischen Lebens. Reflexionen zu Rousseaus «Rêveries»* 2010 in Aussicht stellte, erwies sich eine neue Auslegung des *Zarathustra* als erforderlich. Am selben Ort, an dem Nietzsche seinen *Zarathustra* als das tiefste Buch bezeichnete, kündigte er 1888 an, der Menschheit über kurzem das unabhängigste Buch zu geben. Die gegenwärtige Schrift legt dar, in welchem Sinne *Also sprach Zarathustra* die Unabhängigkeit von *Antichrist* und *Ecce homo* möglich gemacht hat und aus welchem Grund *Also sprach Zarathustra* an deren Unabhängigkeit nicht heranreicht.

Meine Auslegung von *Also sprach Zarathustra* arbeitete ich in jeweils zwei Seminaren zu den Teilen I–II und III–IV aus, die ich im Winter 2013–2014 und Sommer 2014 an der Ludwig-Maximilians-Universität München sowie im Frühjahr 2014 und Frühjahr 2015 am Committee on Social Thought der University of Chicago unterrichtete.

München, den 28. Juni 2016

H. M.

WAS IST NIETZSCHES ZARATHUSTRA?

Es ist noch ganz und gar kein Einwand gegen ein Buch, wenn irgend Jemand es unverständlich findet: vielleicht gehörte eben dies zur Absicht seines Schreibers, – er *wollte* nicht von «irgend Jemand» verstanden werden.

Friedrich Nietzsche: *Die fröhliche Wissenschaft*

Der *Antichrist* nennt Nietzsches Zarathustra einen Skeptiker. Erläuternd setzt er hinzu: «Ein Geist, der Grosses will, der auch die Mittel dazu will, ist mit Nothwendigkeit Skeptiker.» Daß der Held, dessen Reden und Taten *Also sprach Zarathustra* der Welt zu Gehör bringt und uns vor Augen führt, Großes will, liegt am Tage. Doch wird das, was er will, durch Eins bestimmt? Will er Eins? Ist er Eins? Der *Antichrist* sagt von der «grossen Leidenschaft», die den Skeptiker als «der Grund und die Macht seines Seins» regiert, daß sie Überzeugungen verbraucht und sich ihnen nicht unterwirft: «sie weiss sich souverain». Die Charakterisierung der «grossen Leidenschaft», die sich souverän weiß und den Skeptiker vom «Menschen des Glaubens» scheidet, trifft auf genau Eine Leidenschaft zu. Sie gilt für die Leidenschaft, die Nietzsche nach der Krise, in die ihn sein philosophischer Glaube stürzte, als «die Leidenschaft der Erkenntnis» herausstellt. Mit dem Beginn des philosophischen Lebens im prägnanten Verstande spricht er die Leidenschaft der Erkenntnis dem Philosophen als die ihn kennzeichnende Leidenschaft zu. Der Skeptiker Zarathustra, auf den der *Antichrist* unsere Aufmerksamkeit lenkt, erweist sich bei näherer Betrachtung als Philosoph.¹ Der Philosoph trägt indes den Namen eines Propheten. Nach dem Willen des Autors, der ihn ins Leben gerufen hat, erinnert er, was immer er spricht, wie immer er

1 *Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum* 54 (KSA 6, p. 234). Zur Leidenschaft der Erkenntnis cf. *Morgenröthe. Gedanken über moralische Vorurtheile* 429 und 482; *Die fröhliche Wissenschaft* 107, 123, 249, 300, 324 und 343 (KSA 3, p. 264–265, 286, 464–465, 479–480, 515, 539, 552–553 und 574). – Die Siglen KGW, KGB und KSA bezeichnen die von Giorgio Colli und Mazzino Montinari herausgegebenen bzw. begründeten Nietzsche-Editionen: *Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Berlin–New York 1967 ff. *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe*. Berlin–New York 1975 ff. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Dritte Auflage. München 1999. Die Abkürzungen S. für Seite und Anm. für Anmerkung bleiben Querverweisen innerhalb des vorliegenden Buches vorbehalten. Aus anderen Publikationen wird unter Verwendung der Abkürzungen p. und n. zitiert.

handelt, an den Stifter eines neuen Glaubens, den Begründer einer neuen Ordnung, den Gesetzgeber einer neuen Herrschaft. Sein Name evoziert einen «Weisen aus dem Morgenlande», der sich aufmacht, wie sein mythischer Vorgänger der Geschichte eine andere Wendung zu geben, und der Gang der Handlung zeigt ihn am Ende im Advent «unseres grossen Hazar», in der Erwartung «unseres grossen fernen Menschen-Reichs», in der Hoffnung des «Zarathustra-Reichs von tausend Jahren», das «einst kommen» muß.² Damit stimmt zusammen, daß der *Antichrist*, unmittelbar bevor er Zarathustra einen Skeptiker heißt, ebendie Rede Zarathustras heranzieht, in der die «Jünger» Zarathustras den Jüngern des «Erlösers» begegnen und Zarathustra bekennt, daß sein Blut dem der Priester «verwandt» ist.³ Als was also haben wir Zarathustra zu denken? Als Philosophen oder als Propheten? Findet er sein Genüge darin, die Welt zu verstehen? Oder kommt es ihm zuerst und zuletzt darauf an, sie zu verändern? Wird er von der Liebe zu den Menschen geleitet? Übt er Rache an der Wirklichkeit? Oder ist es die Leidenschaft der Erkenntnis, die ihn in der tiefsten Tiefe erfaßt und zur höchsten Höhe treibt? Wenn Zarathustra beides sein soll, ein Prophet und ein Philosoph, muß das Drama die Vereinbarkeit der beiden Personae unter Beweis stellen oder aber ihren Widerstreit offenbar machen.

Mit der Frage, ob Zarathustra Eins oder Zwei sei, aufs engste verbunden ist die andere Frage, ob es sich bei Nietzsches *Zarathustra* um eine Tragödie oder bis zu welchem Grade es sich um eine Parodie handle. Nietzsche hatte 1882 eine Tragödie angekündigt, als er den letzten Apho-

2 *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen* IV, 1 («Das Honig-Opfer»), 23; IV, 11 («Die Begrüssung»), 35; cf. IV, 6 («Ausser Dienst»), 31 (*KSA* 4, p. 298, 350, 324). Im folgenden werden die Stellen jeweils nach *Teil* (Vorrede, I, II, III, IV), *Kapitel* und *Vers* angegeben und die Seiten der *KSA* in Klammern mitgeteilt. Da der Text von *Also sprach Zarathustra* in der *KSA* (wie in der vorausgegangenen *KGW*) durch mehr als ein halbes Hundert Druckfehler verdorben ist, folgen die Zitate dem Wortlaut der Erstausgaben der vier Teile des Werks, die Nietzsche im Sommer 1883, Winter 1883, Frühjahr 1884 und Frühjahr 1885 drucken ließ. – Im Nachlaß findet sich die Notiz: «Ich mußte Zarathustra, einem *Perser*, die Ehre geben: Perser haben zuerst Geschichte im Ganzen Großen *gedacht*. Eine Abfolge von Entwicklungen, jeder präsidiert ein Prophet. Jeder Prophet hat seinen *hazar*, sein Reich von tausend Jahren. ---» Frühjahr 1884 25 [148], *KSA* 11, p. 53. Die letzten beiden Sätze übertragen eine Stelle von Ernest Renan: *Vie de Jésus* (1863) ins Deutsche (*Œuvres complètes*. Paris 1949, IV, p. 115).

3 *Der Antichrist* 53 (p. 235). II, 4 («Von den Priestern»), 1; 5; 23 (117–118).

asmus der *Fröhlichen Wissenschaft*, aus dem ein Jahr darauf das erste Stück von «Zarathustra's Vorrede» wurde, «Incipit tragoedia» überschrieb. Nachdem sein *Buch für Alle und Keinen* vollendet war, ergriff er 1887 die Gelegenheit, die ihm die «Vorrede zur zweiten Ausgabe» der *Fröhlichen Wissenschaft* bot, die Ankündigung der Tragödie mit dem Kommentar zu versehen: «incipit *parodia*, es ist kein Zweifel ...» In der Tat unterliegt es keinem Zweifel, daß Nietzsche *Also sprach Zarathustra* als Parodie konzipierte. Schon der Titel mit seiner Bezugnahme auf eine Gestalt, die einem anderen Zeitalter gehört, gibt die Dichtung als «Gegengesang» zu erkennen.⁴ Dessen Gegenstand sind allerdings nicht die siebzehn *Gathas* des Zarathustra. Die Verbeugung vor den *Liedern* des persischen Religionsstifters ist Teil der eigentlichen Parodie. Sie hat die Bibel zum Gegenstand. Sie gilt der ganzen Heiligen Schrift, in den sechsundsechzig Teilen, die die Übersetzung Luthers umfaßt. Im besonderen aber betrifft die Parodie die vier Evangelien, das Leben und die Lehre Jesu. Denn *Also sprach Zarathustra* präsentiert Zarathustra als wahren Gegen-Jesu. Vom ersten Satz an werden Leben und Lehre Zarathustras in ständiger Rücksicht auf den biblischen Erlöser dargestellt, wobei der vorherrschende Gestus die Überbietung ist.⁵ Die Wahl

4 Im Rückblick des *Ecce homo* schiebt Nietzsche die von ihm geschaffene und die geschichtliche Figur ineinander und macht «Zarathustra» zum Begründer wie zum Überwinder des Irrtums der Moral, d. h. der «Entselbstungs-Moral»: «Man hat mich nicht gefragt, man hätte mich fragen sollen, was gerade in meinem Munde, im Munde des ersten Immoralisten, der Name *Zarathustra* bedeutet: denn was die ungeheure Einzigkeit jenes Persers in der Geschichte ausmacht, ist gerade dazu das Gegenteil. Zarathustra hat zuerst im Kampf des Guten und des Bösen das eigentliche Rad im Getriebe der Dinge gesehn, – die Übersetzung der Moral in's Metaphysische, als Kraft, Ursache, Zweck an sich, ist *sein* Werk. Aber diese Frage wäre im Grunde bereits die Antwort. Zarathustra *schuf* diesen verhängnisvollsten Irrthum, die Moral: folglich muss er auch der Erste sein, der ihn *erkennt*. Nicht nur, dass er hier länger und mehr Erfahrung hat als sonst ein Denker – die ganze Geschichte ist ja die Experimental-Widerlegung vom Satz der sogenannten «sittlichen Weltordnung» –: das Wichtigere ist, Zarathustra ist wahrhaftiger als sonst ein Denker.» *Ecce homo. Wie man wird, was man ist* IV, 3; cf. III, Morgenröthe 1, erster Satz und 2, letzter Satz (KSA 6, p. 367; 329 und 332).

5 «Als Zarathustra dreissig Jahr alt war» – der Auftakt des Buchs stellt den kontrastierenden Bezug zu Jesus von Anfang an her. Während Jesus mit dreißig Jahren «vom Geist in die Wüste» geführt und dort vierzig Tage lang «von dem Teufel versucht» wird, um dann mit seiner Lehrtätigkeit zu beginnen (*Lukas* III, 23 und

des Namens selbst, der Rückverweis auf einen Propheten, der Jesus um Jahrhunderte vorausging und die Geschichte des «Hebräers» in eine größere Geschichte einbegreift, gehorcht diesem Gestus. Jesus ist außer Zarathustra die einzige Person im gesamten Werk, die bei ihrem Namen genannt wird. Daß auch dies nur ein einziges Mal, im sechszwanzigsten Vers des einundzwanzigsten Kapitels des ersten Teils, geschieht, und an allen Stellen, an denen später von ihm die Rede ist, der Name geflissentlich vermieden wird, unterstreicht die Ausnahmestellung, die Jesus in der Parodie zukommt. Die Parodie schließt die Tragödie jedoch nicht aus. So wie der *Zarathustra* sich durch die nach Hunderten zählenden sprechenden Verweisungen, stillschweigenden Zitate und kontrastierenden Bezüge, die das Buch mit der Bibel verbinden, in eine Abhängigkeit vom parodierten Gegenstand begibt, so kann der Zarathustra übertragene Part des wahren Gegen-Jesus nicht ohne Rückwirkungen auf den Protagonisten des Dramas bleiben. Seine Tragödie könnte ebendarin ihren Grund haben, daß die Parodie, zum äußersten getrieben, ihm aufbürdet, was Keiner zu leisten vermag. Daß er in sich vereinen soll, was nicht zu vereinen ist. Zwei als Eins.

Die Begriffe *Philosoph* und *Prophet*, *Tragödie* und *Parodie* kommen in *Also sprach Zarathustra* nicht vor. Nietzsche stellt sich bewußt in den Umkreis der Sprache der Luther-Bibel, die er im nächsten Buch, in dem er wieder mit eigener Stimme spricht, als «Meisterstück der deutschen Prosa» preisen wird.⁶ Der Anklang seiner in Verse gegliederten Dich-

IV, 1 ff.), und im Alter von dreiunddreißig Jahren am Kreuz stirbt, zieht sich Zarathustra mit dreißig in das Gebirge zurück, wo er «seines Geistes und seiner Einsamkeit» genießt. Nach zehn Jahren, also mit vierzig, verläßt er das Gebirge und wendet sich den Menschen zu, um sie den Übermenschen zu lehren. Die kritische Absicht der Gegenüberstellung wird im Kapitel «Vom freien Tode» (I, 21, 25–28) verdeutlicht. Das erste Buch von *Also sprach Zarathustra*, das, als es im Spätsommer 1883 erschien, nicht als Erster Teil eines Werks in mehreren Teilen zu erkennen war, schließt mit einer durchgängigen Parodie des Verhältnisses von Jesus zu seinen Jüngern, in der Zarathustra seinen Jüngern gegen Ende eine zweimalige Wiederkunft verheißt: «Und einst noch sollt ihr mir Freunde geworden sein und Kinder Einer Hoffnung; dann will ich zum dritten Male bei euch sein, dass ich den grossen Mittag mit euch feiere» I, 22.3, 11 (102).

6 «Der Prediger allein wusste in Deutschland, was eine Silbe, was ein Wort wiegt, inwiefern ein Satz schlägt, springt, stürzt, läuft, ausläuft [...] Das Meisterstück der deutschen Prosa ist deshalb billigerweise das Meisterstück ihres grössten Predigers: die *Bibel* war bisher das beste deutsche Buch. Gegen Luther's Bibel gehalten

tung an Luthers Poesie ist ihm so wichtig, daß er Fügungen und Wendungen aufnimmt, die außerhalb des *Zarathustra* nicht zu seinem Stil und Duktus gehören: wenn er etwa – um ein so spektakuläres wie subtiles Beispiel anzuführen – von Zarathustra sagt, was Luther von Gott sagt, er «sahe». ⁷ Nietzsche hält sich im *Zarathustra* an das Vorbild der Bibel, die «bisher das beste deutsche Buch» war, und verzichtet nach Möglichkeit auf Begriffe, die ihre Herkunft aus einer fremden Sprache nicht verleugnen können, wie *Theater* und *Theologie*, *Politik* und *Religion*, oder *Christentum* und *Komödie*. Der *Prophet* zeigt, daß Nietzsche als Dolmetsch gelegentlich über Luther hinausgeht. Für die *Natur* macht er eine Ausnahme. Sie wird Ein Mal, im neunzehnten Vers des siebzehnten Kapitels des Zweiten Teils, genannt. Der *Philosoph*, der *Prophet* und die *Tragödie*, die für uns von besonderem Interesse sind, treten in Übersetzungen auf. Sie werden umschrieben oder der Sache nach gekennzeichnet. Zarathustra spricht mit Nachdruck vom «Erkennenden». Er hat «die Erkennenden» zum vorzüglichen Adressaten. Und er wird vom «Leben» selbst «Erkennender» genannt. Er begegnet uns als «Seher», nimmt für sich in Anspruch, ein «Wahrsager» zu sein, stellt sich uns als zwischen alten zerbrochenen Tafeln und neuen halbbeschriebenen Tafeln sitzender und auf ein Zeichen wartender Gesetzgeber vor. Er glaubt, «über alle Trauer-Spiele und Trauer-Ernste» hinaus zu sein. ⁸ Aber die Eröffnung des Buchs, die in der *Fröhlichen Wissenschaft* mit der Titelzeile «Incipit tragoedia» vorabgedruckt worden war, schließt, in Verse gebracht, unverändert mit der Ankündigung: «Also begann Zarathustra's Untergang.»

ist fast alles Übrige nur «Litteratur» – ein Ding, das nicht in Deutschland gewachsen ist und darum auch nicht in deutsche Herzen hinein wuchs und wächst: wie es die Bibel gethan hat.» *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* 247 (KSA 5, p. 191).

⁷ Nietzsche gebraucht «sahe» insgesamt elfmal. Die erste Verwendung lautet: «Zarathustra aber sahe das Volk an und wunderte sich» Vorrede 4, Vers 1 (16). Die erste Verwendung Luthers steht in *Genesis* I, Vers 4: «Und Gott sahe, das das Liecht gut war.» – Nietzsche spricht, wenn er aus *Zarathustra* zitiert, von «Vers»: *Ecce homo* III, Also sprach Zarathustra 8, 3 (p. 349).

⁸ I, 3, 28 (37); I, 13, 16 (70); I, 22.2, 10 (100); II, 3, 5 (113); II, 8, 28 (134). II, 2, 10 und 11 (110); III, 12.7, 6 (251). II, 12, 32 (148). – II, 20, 11 und 12 (179); cf. II, 1, 10 (106). IV, 2, 27 (303); cf. II, 19, 41 (175); III, 7, 37–39 (225); III, 10.2, 31–32 (240). III, 12.1, 1 (246); III, 12.3, 13 (249); IV, 1, 15 (297). – I, 7, 10–13 (48–49).

I

Die Tragödie beginnt mit der ersten Rede Zarathustras. Sie ist an die Sonne gerichtet und geht der Rede auf dem Markt voraus, «welche man» nach dem Zeugnis des neuen Evangelisten «auch <die Vorrede> heisst».⁹ Wir können ihr entnehmen, was es mit der Verwandlung auf sich hat, die Zarathustra bestimmt, das Gebirge zu verlassen, in dem er «zehn Jahre nicht müde» wurde, «seines Geistes und seiner Einsamkeit» zu genießen. Offenbar glaubt er, der Weisheit mehr als genug zu haben, und sehnt sich nach Abnehmern für seinen vermeintlichen Überfluß: «Ich bin meiner Weisheit überdrüssig, wie die Biene, die des Honigs zu viel gesammelt hat, ich bedarf der Hände, die sich ausstrecken.» Seine Weisheit ist ihm, genauer besehen, nicht genug, weil er sich selbst nicht genug ist. Er trachtet danach zu geben, zu schenken, zu schaffen und hofft auf die Empfänglichkeit, die Liebe, das Mitschaffen derer, zu denen er hinabsteigen will. Die eigene Bedürftigkeit spiegelt er in der vorgestellten Bedürftigkeit der Sonne, zu der Zarathustra, wie der Erzähler berichtet, «also sprach»: «Du grosses Gestirn! Was wäre dein Glück, wenn du nicht Die hättest, welchen du leuchtest! / Zehn Jahre kamst du hier herauf zu meiner Höhle: du würdest deines Lichtes und dieses Weges satt geworden sein, ohne mich, meinen Adler und meine

9 Der Erzähler berichtet im sechszwanzigsten Vers des fünften Teils von «Zarathustra's Vorrede», die insgesamt zehn Teile umfaßt: «Und hier endete die erste Rede Zarathustra's, welche man auch <die Vorrede> heisst». Die «Vorrede», die Zarathustra auf dem Markt hielt, ist nicht dasselbe wie «Zarathustra's Vorrede», die Nietzsche verfaßt. Und was der Erzähler «die erste Rede Zarathustra's» nennt, ist nicht die erste Rede, die er uns von Zarathustra mitgeteilt hat. Die grundlegende Rede des Dramas wird in der Zählung der Überlieferung übergangen, so wie Zarathustras Vorrede im öffentlichen Gedächtnis auf die Rede zurückgeführt wird, mit der er sich an das Volk wandte.

Schlange. / Aber wir warteten deiner an jedem Morgen, nahmen dir deinen Überfluss ab und segneten dich dafür.» Zarathustra verbindet sein Glück, so scheint es, mit seinem Sein für andere, mit seiner Wirkung auf ihr Geschick. Um eines zukünftigen Glücks willen ist er bereit, sich in die Abhängigkeit der Menschen zu begeben, ein Unterfangen, für das er sich eines ungeteilten kosmischen Rückhalts versichert. Nicht nur für das erhoffte Glück beruft er sich auf den Stern, der am hellsten leuchtet, auch seine Tat soll im Einklang mit der Sonne stehen und ihrem Vorbild folgen: «Ich muss, gleich dir, *untergeben*, wie die Menschen es nennen, zu denen ich hinab will.» Schließlich erbittet er für sein Handeln, mit dem er sich anschickt, den «Abglanz» der Wonne des großen Gestirns «überallhin» zu tragen, ausdrücklich den höchsten Segen. Dabei ist er sich gewiß, die Bitte an ein «ruhiges Auge» zu richten, «das ohne Neid auch ein allzugrosses Glück sehen kann». Zarathustra wird nicht im Namen und im Auftrag eines eifrigen Gottes zu den Menschen sprechen. Aber die Abhängigkeit, die er eingeht, um seine Mission zu erfüllen, ist im Unterschied zur imaginären Abhängigkeit des Adressaten der Rede höchst real. Und der Untergang, der ihm bevorsteht, ist anders als der alltägliche Untergang der Sonne kein Naturereignis. Zarathustra wird nicht als einundderselbe seine immergleiche Bahn ziehen, hinab- und wieder hinaufsteigen. Wenn der Erzähler im zwölften Vers von «Zarathustra's Untergang» spricht, spricht er von einem geschichtlichen Ereignis. Ihm liegt die weitreichende Sinnesänderung zugrunde, auf die der erste Vers verweist und die Zarathustra am Ende in die Worte faßt: «Zarathustra will wieder Mensch werden.» Die Rede, in der Zarathustra sich an die Sonne wendet und sich mit sich selbst verständigt, zeigt uns die Wandlung zum Propheten.¹⁰

Der inneren Wandlung folgt das äußere Bekenntnis. Es findet sich in drei Sätzen ausgesprochen: *Ich liebe die Menschen. Ich bringe ihnen ein Geschenk. Ich lehre sie den Übermenschen.* «Ich liebe die Menschen» ist der erste Satz, den Zarathustra an einen Menschen richtet. Zarathustra antwortet auf die Frage eines Greises, der seinen Weg nach unten kreuzt, weshalb Zarathustra seine Einsamkeit aufgeben will. Er erkennt in Zarathustra einen anderen Prometheus, der sein Feuer zu Tale trägt: «Fürchtest du nicht des Brandstifters Strafen?» Die Erwiderung des Heiligen im Wald, daß er jetzt Gott, nicht mehr die Menschen liebe, da der

10 Vorrede, I, 1–12 (11–12).

Mensch ihm «eine zu unvollkommene Sache» sei, veranlaßt Zarathustra zu erklären: «Was sprach ich von Liebe! Ich bringe den Menschen ein Geschenk.» Zarathustra liebt die Menschen nicht als das, was sie sind, sondern als Empfänger seines Geschenks, als das, was sie durch ihn werden können. Der dritte Satz schließlich bestimmt das Geschenk als eine Forderung. «*Ich lehre euch den Übermenschen*» beginnt Zarathustra, als er die seiner Höhle am nächsten gelegene Stadt erreicht hat, unvermittelt, ohne sich vor seinen Zuhörern auszuweisen oder sie auf seine Lehre vorzubereiten, die berühmte Rede auf dem Markt. Er fährt fort: «Der Mensch ist Etwas, das überwunden werden soll. Was habt ihr gethan, ihn zu überwinden?» Der Prophet liebt, verheißt und fordert. Seine Liebe geht auf die Veränderung des Menschen. Seine Forderung gilt der Überwindung des Bestehenden. Sein Geschenk ist eine Lehre, die der Menschheit ein Ziel setzen, dem Leben der Menschen einen Sinn geben, dem Menschen einen Ort im Ganzen zuweisen soll. In der Lehre vom Übermenschen, die die Rede zum Volk umreißt, werden wir des «Überflusses» an Weisheit ansichtig, den Zarathustra als Schenkender austeilten oder mit dem er als Schaffender einen Versuch unternehmen will. An die Spitze der in drei Stücken vorgetragenen, dreimal ansetzenden Rede stellt Zarathustra den Aufruf, daß der Mensch sich ins Ganze einfüge, indem er das Übersichhinausschaffen zum Gegenstand seines Willens mache. «Alle Wesen bisher schufen Etwas über sich hinaus». Wenn die Menschheit nicht hinter den anderen Spezies zurückbleiben oder aus der Entwicklungsgeschichte herausfallen will, darf sie sich nicht als ein Ende betrachten. «Ihr habt den Weg vom Wurm zum Menschen gemacht, und Vieles ist in euch noch Wurm. Einst wart ihr Affen, und auch jetzt noch ist der Mensch mehr Affe, als irgend ein Affe.» Die Lehre vom Übermenschen entspricht, so gibt Zarathustra zu verstehen, den Erfordernissen des Lebens selbst und bringt den Menschen in Übereinstimmung mit dessen Grundprinzip. Doch sie macht nicht bei einer allgemeinen Einordnung Halt. Vielmehr spricht sie dem Menschen einen besonderen, ihn vor allen anderen auszeichnenden Zweck zu. Denn sie betraut ihn mit nichts Geringerem als dem natur- und weltgeschichtlichen Auftrag, den Sinn der Erde hervorzubringen. Zarathustra verkündet im siebten Vers der Rede: «Der Übermensch ist der Sinn der Erde.» Und da kein Sinn *ist*, der nicht *als Sinn* bejaht wird, doppelt er die Aussage im selben Vers durch die Aufforderung: «Euer Wille sage: der Übermensch *sei* der Sinn der Erde!» Diese Wendung

macht den Sinn, an dem alles auszurichten und von dem her alles zu begreifen sein soll, was für den Menschen von Gewicht ist, zu einer Sache der Zukunft. Aus dem Zweck der radikal futuristischen Sinnggebung bestimmt sich eine neue Ordnung von Wertschätzungen, von Verehrungen und Verachtungen, von Geboten und Verboten. Zarathustra verankert den verheißenen Höhepunkt in entschiedener Diesseitigkeit, bietet irdische Verpflichtungen gegen überirdische Hoffnungen auf, erklärt, da «Gott starb», «jetzt» den Frevel an der Erde zum «Furchtbarsten» und setzt den Affekt des Ekels gegen alles ein, was geeignet ist, den Menschen in einem «erbärmlichen Behagen» festzuhalten. Gegen das Herabsinken des Glücks, der Vernunft und der Tugend in ein solches «erbärmliches Behagen» stellt er ein Glück, das «das Dasein selber» zu «rechtfertigen» hat, eine Vernunft, die «nach Wissen wie der Löwe nach seiner Nahrung» begehrt, und eine Tugend, die «rasen» macht. Die Lehre vom Übermensch als Lehre des Aufbruchs, der Überschreitung, der höchsten Aspiration hat die Überwindung des «erbärmlichen Behagens» zum ersten Ziel, da sie im «erbärmlichen Behagen» das erste Hindernis auf dem Weg zur Größe wie auf dem Weg zur Vortrefflichkeit sieht. «Nicht eure Sünde – eure Genügsamkeit schreit gen Himmel». Gegen die Selbstzufriedenheit und Anspruchslosigkeit beschwört Zarathustra die dionysische und platonische Mania: «Wo ist doch der Blitz, der euch mit seiner Zunge lecke? Wo ist der Wahnsinn, mit dem ihr geimpft werden müsset? / Seht, ich lehre euch den Übermensch: der ist dieser Blitz, der ist dieser Wahnsinn!» Zarathustra spricht nicht nur als ein Prophet, er spricht auch wie ein Prophet.¹¹

Da Zarathustra bei der Menge, die sich auf dem Markt eingefunden hat, um sich am Schauspiel eines Seiltänzers zu ergötzen, mit seiner Rede nur Gelächter erntet, wählt er für den zweiten Teil einen anderen Ansatz: «Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Thier und Übermensch, – ein Seil über einem Abgrunde.» Mit dem Bild des Seiles geht Zarathustra einen ersten Schritt auf die Zuhörer zu, die er erreichen will. So improvisiert und irreführend die Metapher ist, sie stellt nicht nur einen Bezug zu dem her, worauf die Augen der Umstehenden gerichtet sind, sondern erlaubt ihm über die Assoziation des Seiltänzers

11 Vorrede, 2, 7; 2, 10 (13). 3, 1–26 (14–16). Dem viermaligen «Ich lehre euch den Übermensch» in den Versen 3, 2; 7; 16 und 26 korrespondiert die viermalige Rede vom «erbärmlichen Behagen» in den Versen 3, 14; 18; 19 und 20.

außerdem rasch auf den wahren Gegenstand seiner Liebe zum Menschen zu sprechen zu kommen: «was geliebt werden kann am Menschen, das ist, dass er ein *Übergang* und ein *Untergang* ist». In achtzehn aufeinanderfolgenden Versen, die gleichlautend mit «Ich liebe» beginnen, trägt Zarathustra die Verachtungen und Verehrungen vor, die die neue Sinnstiftung verlangt. Sie alle treffen sich in der Hochschätzung der Hingabe, des Opfers, der Bereitschaft zum Verhängnis um des Einen Zieles willen, «dass die Erde einst des Übermenschen werde». Der zweite Teil verdeutlicht, daß die Lehre vom Übermenschen in der Rede zum Volk auf den tragsamen Geist, auf den Helden oder das Kamel zugeschnitten ist, das Zarathustra später als die erste von drei Verwandlungen beschreiben wird, die der Geist zu durchlaufen habe. Im Zentrum der «Vorrede» steht der «Wille zum Untergang».¹²

Mit dem zweiten Teil, in dem er sich, anders als im ersten, nicht gänzlich «unbezeugt gelassen» hat und an dessen Ende er zum Bild des Blitzes zurückkehrt, das er am Ende des ersten Teils einführte, stößt Zarathustra wiederum bloß auf Gelächter und Verständnislosigkeit. In einem Monolog, dem zweiten Monolog des Buchs,¹³ stellt er zum erstenmal, oder für uns zum erstenmal vernehmbar, Erwägungen darüber an, wie die Zuhörer anzusprechen seien. Nach zwei Fehlschlägen will er sie jetzt bei ihrem Stolz packen, beim Stolz auf ihre Bildung, bei ihrer Eigenliebe, die sie auf Unterschiede achten, noch Unterscheidungen vornehmen läßt. «So will ich ihnen vom Verächtlichsten sprechen: das aber ist *der letzte Mensch*.» Der «letzte Mensch» soll die Abstoßung befördern, zur Entscheidung zwingen. «Es ist an der Zeit» hebt Zarathustra zweimal an. «Es ist an der Zeit», nicht daß *der Herr* handle, wozu der Psalmist seinen Gott aufruft, da das Gesetz nicht geachtet wird (CXIX, 126), sondern daß «der Mensch sich sein Ziel stecke», daß er «den Keim seiner höchsten Hoffnung pflanze». Mit einem dreifachen «Wehe! Es kommt die Zeit» wechselt Zarathustra dann in das Register

12 Vorrede, 3, 27; 4, 1–23 (16–18). Zarathustra macht im zweiten Teil auch den Erkennenden, d. h. den Philosophen der futuristischen Sinnggebung dienstbar: «Ich liebe Den, welcher lebt, damit er erkenne, und welcher erkennen will, damit einst der Übermensch lebe. Und so will er seinen Untergang» Vorrede, 4, 8.

13 Vorrede, 5, 1–5 (18–19). Der erste Monolog schließt an den ersten Dialog an und umfaßt zwei Sätze: «Als Zarathustra aber allein war, sprach er also zu seinem Herzen: Sollte es denn möglich sein! Dieser alte Heilige hat in seinem Walde noch Nichts davon gehört, dass *Gott todt* ist!» Vorrede, 2, 21 (14).

des Propheten, der von weither das drohende Unheil sieht und die Zeit der größten Gefahr beschwört – «wo der Mensch nicht mehr den Pfeil seiner Sehnsucht über den Menschen hinaus wirft», «wo der Mensch keinen Stern mehr gebären wird» –, um diese Gefahr zu bannen. «Wehe! Es kommt die Zeit des verächtlichsten Menschen, der sich selber nicht mehr verachten kann.» Zarathustra *zeigt* den verächtlichsten Menschen, indem er viermal die Einlassungen des letzten Menschen zu Gehör bringt und viermal das Blinzeln vor Augen führt, das sie begleitet. «Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?» – so fragt der letzte Mensch und blinzelt.» Der letzte Mensch stellt keine sokratischen Fragen, und bei seinem Blinzeln handelt es sich auch nicht um Winke oder verstohlene Mitteilungen des Vorstellens. Die vier Fragen sind Ausdruck der gleichgültigen Ablehnung, auf die Zarathustras Rede trifft. Die dritte und vierte lassen die Verkündigung der größten Gefahr ins Leere laufen: «Was redest du von Sehnsucht und von Stern?» Die erste weist das zentrale Anliegen der Rede ab: «Was heißt schon Liebe?» Und die zweite, die als einzige keine Aussage Zarathustras wörtlich aufnimmt, quittiert die ganze Lehre vom Übermenschen mit einem Achselzucken: «Was liegt an Schöpfung? Was an Übersichhinausschaffen?» Das Blinzeln bekräftigt die Unempfänglichkeit für die Verheißung wie die Warnung des Propheten. Dem letzten Menschen fehlt der freie Blick. Er sieht der Gefahr nicht ins Auge. Er hat keinen Sinn für die Wahrheit. Das viermalige Blinzeln des letzten Menschen im dritten entspricht der vierfachen Ausstellung des «erbärmlichen Behagens» im ersten Teil der Rede. Und so lautet die entscheidende Äußerung, die zweite und die vierte der vier Äußerungen, die Zarathustra den letzten Menschen in den Mund legt, in eins: «Wir haben das Glück erfunden» – sagen die letzten Menschen und blinzeln.» Das Wort vom erfundenen Glück, das als erfundenes auf Illusion gegründet ist, richtet die letzten Menschen. Nietzsche wird ihm im *Antichrist* die Antwort der Philosophen als spätes Echo folgen lassen: «Wir haben das Glück entdeckt».¹⁴

Die «Vorrede» geht im «Geschrei» und der «Lust der Menge» unter: «Gieb uns diesen letzten Menschen, oh Zarathustra, – so riefen sie – mache uns zu diesen letzten Menschen! So schenken wir dir den Übermenschen!» Das Scheitern des Propheten ist vollständig. Seine Lehre

14 Vorrede, 5, 7–25 (19–20). *Der Antichrist* I (p. 169).

erreicht das Volk nicht. Auch der Versuch, den Stolz der Zuhörer anzusprechen, war irreführend. Die Rede vom letzten Menschen führt sie nicht etwa zur Selbstunterscheidung. Sie weckt nicht ihren Abscheu, sondern ihr Verlangen. Sie bewegt sie zur Identifikation. Zarathustra, der vom Gebirge herabstieg, um seinen Überfluß an Weisheit auszuteilen, wird auf dem Marktplatz seines Mangels an Weisheit gewahr. Er weiß nicht, zu wem er spricht. Er weiß deshalb auch nicht, wie er sprechen soll. Er weiß nicht einmal, zu wem er sprechen und zu wem er nicht sprechen kann. Seine Mißerfolge müssen ihn darüber belehren, daß er seine Rede auf den Adressaten abzustellen hat. Er muß sich von anderen sagen lassen und erst selbst erfahren, daß sie ihn in Gefahr zu bringen vermag. Die Warnung des alten Heiligen im Wald schlägt Zarathustra in den Wind, seines Geschenkes für die Menschen gewiß. Am Ende der «Vorrede» erkennt er, daß er mit seiner Lehre nicht bloßes Gelächter, sondern Haß erntet: «indem sie lachen, hassen sie mich noch. Es ist Eis in ihrem Lachen.» So wird er empfänglich für die Warnung des Possenreißers, der den Seiltänzer in den Tod stürzen ließ. «Geh weg von dieser Stadt, oh Zarathustra», flüstert er ihm ins Ohr, «es hassen dich hier zu Viele. Es hassen dich die Guten und Gerechten und sie nennen dich ihren Feind und Verächter; es hassen dich die Gläubigen des rechten Glaubens, und sie nennen dich die Gefahr der Menge.» Zarathustra zeigt sich von der Rede des Possenreißers beeindruckt genug, um fortan von den «Guten und Gerechten» zu sprechen, wenn er die Verteidiger der bestehenden Ordnung als die Feinde seiner Lehre ins Auge faßt, und er knüpft ebenso an die Rede des Possenreißers an, wenn er in den «Gläubigen des rechten Glaubens» seine Widersacher ausmacht. Am Ende von «Zarathustra's Vorrede» sehen wir den Propheten, nach einem langen Schlaf und im Besitz einer neuen Einsicht, entschlossen, aus dem Scheitern auf dem Markt Konsequenzen zu ziehen und einen anderen Weg einzuschlagen: «nicht zum Volke rede Zarathustra, sondern zu Gefährten! Nicht soll Zarathustra einer Herde Hirt und Hund werden! / Viele wegzulocken von der Herde – dazu kam ich.» Zarathustra wird nicht mehr zu allen sprechen. Er wird die Adressaten seiner Lehre unterscheiden. Er erstrebt keine unmittelbare, sondern eine mittelbare Herrschaft. Er setzt auf Subversion und eine neu zu schaffende Elite. Damit ändert sich auch sein äußeres Bekenntnis.¹⁵

15 Vorrede, 5, 26 (20); 8, 1 (23); 9, 1–18 (25–27).

Zarathustras Rede zum Volk, «welche man auch ›die Vorrede‹ heisst», bestimmt den geschichtlichen Ort von *Also sprach Zarathustra*. Sie ist nicht an das Volk der Perser oder der Griechen, an das Volk der Juden oder der Deutschen gerichtet, sondern an das Volk auf dem Markt der «nächsten Stadt», das so gut wie das irgendeiner Stadt für die Menschheit eintreten kann. Der nachchristliche Prophet wendet sich an die Menschheit. Was er zu verkünden hat, betrifft alle und, so scheint es, keinen im besonderen. Er spricht weder von der treuen Stadt noch von der besten Polis. Er handelt nicht von diesem oder jenem Gemeinwesen, sondern von der Zukunft des Menschengeschlechts. Tatsächlich ist die Lehre vom Übermenschen und vom letzten Menschen, der wirkmächtige Kern von «Zarathustra's Vorrede»,¹⁶ eine in jedem Verstande nachchristliche Lehre. Sie versucht, eine Antwort zu geben auf das «grösste neuere Ereigniss», das zugleich ihre wichtigste Voraussetzung bezeichnet, das Ereignis, daß «Gott tot ist».¹⁷ Sie will «die Menschen den Sinn ihres Seins lehren: welcher ist der Übermensch, der Blitz aus der dunklen Wolke Mensch». Mit ihrer Zukunftsgespanntheit, der Betonung von Sehnsucht und Hoffnung, der Forderung nach Hingabe und Opfer, dem Aufruf zur Entscheidung angesichts der größten Gefahr und der höchsten Erwartung soll sie die christliche Eschatologie ablösen, die ihre Glaubwürdigkeit verloren hat. Daß die Lehre vom Übermenschen und vom letzten Menschen der junghegelianischen Erhebung des Menschen zum höchsten Wesen für den Menschen entgentritt, gehört ebenso zu Zarathustras nachchristlicher Situation wie die Übernahme der darwinistischen Perspektive zu Beginn der Rede, in der der Übermensch als neue Spezies erscheint und noch nicht als «Blitz» figuriert, der seiner Auslegung harret. Der geschichtliche Ort, den die sechsundsechzig Verse von Zarathustras Rede zum Volk markieren, wird durch die Handlung zusätzlich erhellt, in die die Rede eingebettet ist. Denn die «Vorrede» umfaßt nur drei der zehn Abschnitte des Kapitels, das unter dem Titel «Zarathustra's Vorrede» den achtzig

16 Nietzsche hat im Inhaltsverzeichnis des ersten Bandes an der Stelle, an der die Edition von Colli und Montinari «Zarathustra's Vorrede» angibt, «Vom Übermenschen und vom letzten Menschen» drucken lassen. Zarathustra verwendet in seiner Rede zum Volk zwölfmal «Übermensch» und sechsmal «letzter Mensch».

17 *Die fröhliche Wissenschaft*, Fünftes Buch (1887), 343 (p. 573); cf. Drittes Buch (1882), 125 (p. 480–482). Siehe Vorrede, 2, 21 (14) und 3, 11 (15).