

**Verstehen durch Interpretieren:
Die Wichtigkeit des Lesers für
ein Verständnis von Friedrich Nietzsches
*Also sprach Zarathustra***

by Jacob Schrum

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the
Requirements for Graduation with Honors in German

Southwestern University, Spring 2006
Approved

Erika Berroth, Honors Advisor, German

Joseph O'Neil, Committee Member, German

Philip Hopkins, Committee Member, Philosophy

Die Feder kritzelt

Die Feder kritzelt: Hölle das!
Bin ich verdammt zum Kritzeln-Müssen? –
So greif ich kühn zum Tintenfaß
Und schreib mit dicken Tintenflüssen.
Wie läuft das hin, so voll, so breit!
Wie glückt mir alles, wie ichs treibe!
Zwar fehlt der Schrift die Deutlichkeit –
Was tuts? Wer liest denn, was ich schreibe?

- *Friedrich Nietzsche*

I. Zum Problem des Verstehens

Am Anfang von Nietzsches *Also sprach Zarathustra* (AsZ) verkündigt Zarathustra, „*Ich lehre euch den Übermenschen.*“ (AsZ I „Zarathustras Vorrede“ 3, 11), und beschreibt ihn dann als „leckende[n] Blitz“ und „impfende[n] Wahnsinn“. Als Verkünder des Übermenschen verwendet Zarathustra eine bunte Auswahl von Metaphern, Symbolen und Figuren, die eher unverständlich als verständlich sind. Zarathustra ist selbst eine Figur, die von Nietzsche erschaffen wurde. Der bildliche, symbolische Stil von Zarathustras Lehren stammt von Nietzsche, der selbst eine Neigung zur Poesie hat. Laut Nietzsche „schreibt [man] nur *im Angesichte der Poesie* gute Prosa!“ (DfW II §92, 93). Poesie ist der künstlerische Aspekt des Schreibens, der schaffende Aspekt. Wer Prosa schreibt, ohne gute Poesie schreiben zu können, *schafft* nichts. Demgegenüber entwickelt Nietzsche durch Zarathustra die Figur des Übermenschen mit stilistischen Elementen, die eher dem Dichter gehören, als dem Philosophen.

Zarathustra wird auch als „*Lehrer der ewigen Wiederkunft*“ bezeichnet (AsZ III „Der Genesende“ 2, 180). Dieser Begriff ist ebenfalls mit Symbolen und Metaphern umwoben, und entfaltet sich durch die Erlebnisse von Zarathustras Leben. Er wurde aber zuerst in *Die fröhliche Wissenschaft* (DfW) aus dem Mund eines Dämons verkündigt, der sagt:

Dieses Leben, wie du es jetzt lebst und gelebt hast, wirst du noch einmal und noch unzählige Male leben müssen; und es wird nichts Neues daran sein, sondern jeder Schmerz und jede Lust und jeder Gedanke und Seufzer und alles unsäglich Kleine und Große deines Lebens muß dir wiederkommen, und alles in derselben Reihe und Folge – und ebenso diese Spinne und dieses Mondlicht zwischen den Bäumen, und ebenso dieser Augenblick und ich selber. Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgedreht – und du mit ihr, Stäubchen vom Staube!

(DfW IV §341, 193-194)

Diese erste Erwähnung der ewigen Wiederkunft, die noch nicht als solche bezeichnet wird, legt den Kern dieser Lehre dar, aber die Bedeutung dieser Lehre steht nicht bloß auf der Seite. Um sie zu verstehen, muss man durch diese bildliche Sprache schwimmen, und sich mit der folgenden Frage auseinandersetzen: warum verkündigt ein Dämon diese Lehre überhaupt?

Warum, als Philosoph, verschleiert Nietzsche seine Gedanken hinter Symbolen und Figuren? Warum werden seine Gedanken und Lehren oft mit Metaphern und Paradoxen statt traditioneller Logik und Argumentation ausgedrückt? Nietzsche legt selbst einen Grund in seinen Werken dar. Zur Frage, ob er alles absichtlich schwer zu verstehen macht, antwortet er: „Man will nicht nur verstanden werden, wenn man schreibt, sondern ebenso gewiß *nicht* verstanden werden.“ (DfW V §381, 243). Nietzsches Paradoxen und Metaphern sind den meisten unverständlich, und das ist genau das, was Nietzsche will. Er philosophiert nicht für Jedermann. Er spricht nur zu denen, die dafür vorbestimmt sind. Manchmal nennt Nietzsche sie „freie Geister“ oder „höhere Menschen“, manchmal sogar „Freunde“. Sie sind diejenigen, die Nietzsches Schriften sollen verstehen können. Nietzsche ist unsicher, ob es solche Leute wirklich gibt, aber sie sind diejenigen, zu denen er spricht. Der Rest soll, *kann*, ihn nicht verstehen.

Manchmal legt Nietzsche seine Gedanken nicht explizit dar, weil er fürchtet, dass seine Gedanken bereit sind, „zu Wahrheiten zu werden“ (JvGB IX §296, 239). Neue Gedanken verlieren schnell ihre Neuheit, besonders wenn sie geschrieben werden, und

sie sollen deswegen keine „Wahrheiten“ werden. „Wahrheiten“ sind die alten, toten Gedanken der Vergangenheit, die Menschen des Heute und der Zukunft nichts angehen. Man will diese Gedanken verewigen, aber solche Gedanken sind zum Sterben verurteilt. „Wir verewigen, was nicht mehr lange leben und fliegen kann“ (JvGB IX §296, 240). Weil sie nicht fliegen können, sollen sie fallen. Sie sollen nicht aufrechterhalten werden, nicht verewigt werden.

Was ohne Nachdenken verstanden werden kann, wird einfacher verewigt, weil es so klar auf der Seite zu stehen scheint. Nietzsches Werke sind hingegen voller Paradoxen und eindeutig zweideutiger Symbole, deren Verständnis viel Nachdenken und Bemühung verlangt – sonst kommt man schnell auf Missinterpretationen, die sich mit den Feinheiten von Nietzsches Aussagen nicht auseinandersetzen. Selbst wenn man alles sorgfältig liest, kann man leicht auf viele verschiedene Interpretationen kommen. Auch diese Interpretationen sollen nicht verewigt werden, und das bedarf eines stetigen Wandels der Interpretation. Diese Wandelbarkeit von Nietzsches Schriften gibt ihnen auch ihre Lebendigkeit. In „Vom Lesen und Schreiben“ sagt Zarathustra, „Von allem Geschriebenen liebe ich nur das, was einer mit seinem Blute schreibt.“ (AsZ I, 33). Nur was mit Blut geschrieben wird, hat Wert. Blut ist ein Symbol der Lebendigkeit. Fließendes Blut verkörpert eine Leidenschaft für Leben und ist der Treibstoff des Herzens. Es fließt schneller, wenn man aktiv ist, und hört auf zu fließen, wenn man tot ist. Wenn es Schriften an Blut fehlt, bedeutet das, dass die Schriften leicht zu „Wahrheiten“ werden können – sie sterben schnell. Solche Schriften zwingen niemanden zum Nachdenken. Das Tote verändert sich nicht, und bleibt also mit der Vergangenheit verwandt – nicht dem Heute und nicht der Zukunft. Hingegen ist das, was mit Blut geschrieben wird, immer mit dem Heute und der Zukunft verwandt, weil es immer noch lebt. Nietzsche schreibt mit Blut, sodass sich seine Werke immer wandeln, immer leben – sodass seine Schriften keine „Wahrheiten“ werden.

Aufgrund dieser Lebendigkeit und Wandelbarkeit widersprechen Nietzsches Aussagen einander oft. „Man kann bei Nietzsche fast immer zu einem Urteil auch das Gegenteil finden.“ (Jaspers, 8). Es ist aber kein Problem, dass Nietzsche sich selbst widerspricht. Man findet nicht *die* Wahrheit in Nietzsches Werk, sondern die *eigene* Interpretation. Nietzsche präsentiert keine eindeutigen Antworten auf gegebene Probleme, sondern lässt mehrere Paradoxen vorführen, die voller Widersprüche sind. Um Nietzsche zu verstehen, muss man mit diesen Widersprüchen umgehen können. Man wählt die Gedanken, mit denen man in jenem gegebenen Augenblick tanzen will. Es gibt keine Antwort für alle Fälle, und deswegen können Nietzsches Paradoxen und Widersprüche Sinn haben. Man drängt sie zusammen in eine Interpretation, wobei ihre Widersprüchlichkeit nicht mehr von Bedeutung ist. Wie Rudolf Kuenzli es formuliert: „[Nietzsche] constantly admonished the readers to pay attention to his style of writing, to learn how to dance and follow the shifts in tempo.“ (105). Man soll sowohl auf Nietzsches Stil und Widersprüche achten, als auch auf den Kontext ihres Auftauchens. Sonst kann man Nietzsches Schriften nicht interpretieren, nicht verstehen, weil man von ihrer Widersprüchlichkeit verwirrt wird.

Meine These ist, dass man Nietzsches Werk nicht richtig verstehen kann, ohne es zu interpretieren – mit Hinsicht auf Stil und Widersprüche – und dabei ein richtiger Leser zu werden. Diese richtigen Leser müssen Tänzer sein. Ich werde diese Behauptungen nachweisen, indem ich meine eigene Interpretation der zwei zentralen Themen von AsZ –

der Übermensch und die ewige Wiederkunft – sowohl andere nahe liegende Themen darlege. Diese Begriffe von AsZ werden interpretiert mit Hinsicht auf Nietzsches andere Werke, besonderes *Die fröhliche Wissenschaft* (DfW) und *Jenseits von Gut und Böse* (JvGB), die unmittelbar vor beziehungsweise nach AsZ geschrieben wurden. Während des Interpretierens dieser Begriffe wird auf den Stil geachtet, mit dem Nietzsche seine Gedanken ausdrückt, um sowohl Nietzsche als auch Zarathustra besser zu verstehen.

II. Zarathustra

Eine Auseinandersetzung der Begriffe des Übermenschen und der ewigen Wiederkunft benötigt zuerst eine Betrachtung ihres Verkündigers Zarathustra¹. Der Name Zarathustra bedeutet „mutige Kamele besitzend“ (Aiken, 339). Diese Übersetzung ist mit Zarathustras Rede über die drei Verwandlungen stark gekoppelt. Diese Übersetzung sei wenigstens zwanzig Jahre vor dem Schreiben von AsZ bekannt gewesen in Deutschland, aber es sei nicht bewiesen, ob sich Nietzsche dieser Übersetzung bewusst war (Aiken, 339). Es gebe auch eine andere Übersetzung, „Gold-Stern“ oder „Stern des Glanzes“, die Nietzsche erst gelernt habe, nachdem er den ersten Teil von AsZ veröffentlicht habe². Diese Übersetzung sei eigentlich eine falsche, frühere Übersetzung, die von der anderen ersetzt worden sei (Aiken, 338-339). Obwohl diese Übersetzung nicht der Grund war, aus dem Zarathustra die Hauptfigur von Nietzsches Werk ist, konnte sie doch die letzten drei Teile von AsZ beeinflussen.

Im ersten Teil der Geschichte steigt dieser Einsiedler von seinem Gebirge herab, um die Welt den Übermenschen zu lehren. Diese Lehre ist ein Geschenk, das Zarathustra der Menschheit geben möchte. AsZ zeichnet den Lauf seiner Erfahrungen unter den Menschen auf, und enthält Aphorismen, Sprüche und Lieder, die Zarathustras Lehren offenbaren. Schließlich erkennt Zarathustra die ewige Wiederkunft und akzeptiert sie. Obwohl Zarathustra es zuerst nicht wusste, sind der Begriff der ewigen Wiederkunft und die Figur des Übermenschen eng verbunden.

Am Anfang der Geschichte entscheidet Zarathustra sein Gebirge zu verlassen, weil er seiner Weisheit *überdrüssig* ist (AsZ I „Zarathustras Vorrede“ 1, 9). Zarathustra will seine Lehren mit den Menschen teilen, weil er sie selbst nicht mehr ertragen kann. Wie Nietzsche muss er seine Gedanken *loswerden* (DfW II §93, 94). Nachdem Zarathustra seine erste Rede auf dem Markt hält, wird er von dem Volk verspottet. Zarathustra wundert sich über seine Reaktion, aber macht weiter. Das Volk hatte sich versammelt, um einen Seiltänzer zu sehen, also beschreibt Zarathustra den Menschen als „ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch – ein Seil über einem Abgrunde.“

¹ „Zarathustra“ ist der Name des persischen Propheten, der die Religion Zarathustrismus beziehungsweise Zoroastrismus stiftete. „Zoroaster“ ist die griechische Form des Namens „Zarathustra“ und war auch die Form, die in Deutschland gebräuchlich war, als Nietzsche AsZ schrieb.

Nach Aikens Deutung habe Nietzsche den persischen Propheten gewählt, weil Zoroaster *Reformer* der Religion Persiens gewesen sei, und auch, weil Zoroaster oft als einsiedlerischer Bergwanderer bezeichnet sei. Nietzsches Zarathustra sei auch ein Reformers, von alter Moral, und sei Einsiedler im Gebirge. Es gibt aber keine Verbindung zwischen der Religion beziehungsweise Philosophie Zoroasters und den Lehren des Übermenschen und der ewigen Wiederkunft. Die dualistische, auf Gut und Böse gegründete Religion Zoroasters wäre Nietzsches Zarathustra zuwider (vgl. Aiken).

² Laut Aiken habe Nietzsche sich über diesen Zufall gefreut, weil man glauben könnte, dass AsZ aus diesem etymologischen Umstand bestanden hätte (338).

(AsZ I „Zarathustras Vorrede“ 4, 13). Der Mensch ist ein gefährlicher Zustand zwischen dem, was wir immer waren, und dem, was wir immer haben werden können. Zarathustra verwendet das Symbol des Seils, weil ein Seil ebenso gefährlich ist. Er verwendet dieses Symbol um *besser* verstanden zu werden, aber es hilft ihm nicht. Das Volk lacht über Zarathustra, und versteht ihn nicht. Er bedauert, dass es ihn nicht versteht. Er sagt, „ich bin nicht der Mund für diese Ohren.“ (AsZ I „Zarathustras Vorrede“ 5, 15). Bald danach kommt ihm das Verständnis, dass er nicht zum Volk reden soll, sondern zu Gefährten, die er von der Menschen-Herde weglocken muss (AsZ I „Zarathustras Vorrede“ 9, 20). Also war das Problem nicht, dass Zarathustra nicht der richtige Mund für das Ohr des Volkes war, sondern eher, dass das Volk nicht das richtige Ohr für Zarathustras Mund war. Zarathustra will Gefährten, deren Ohr für seine Lehren offen ist. Also fängt Zarathustra an zu reisen, Gefährten zu versammeln, und sie zu lehren.

Am Ende des ersten Teils verlässt Zarathustra seine Gefährten, um wieder ins Gebirge zu gehen. Jahre vergehen bis zum Anfang des zweiten Teils. Zarathustra hat einen Traum, der andeutet, dass seine Lehre in Gefahr ist. Er geht wieder unter die Menschen, und die Erkenntnis der ewigen Wiederkunft kommt ihm langsam. Er findet, dass er diese geheim wachsende Erkenntnis mit seinen Gefährten nicht teilen kann, und muss sie wieder verlassen – diesmal betrübt. Der dritte Teil behandelt Zarathustras Heimkehr in sein Gebirge. Auf dem Weg überwindet Zarathustra seine Traurigkeit und bemerkt, dass seine Gefährten die richtigen Ohren eigentlich nicht hatten. Am Ende des dritten Teils akzeptiert Zarathustra die ewige Wiederkunft, und muss von seiner Akzeptanz genesen. Der vierte Teil, der schon mehrere Jahre später stattfindet, handelt von einer bunten Sammlung komischer Figuren – den höheren Menschen – die Zarathustra in seinem Gebirge suchen.

Als Geschichte ist AsZ schon interessant, und die philosophischen Begriffe, die sie enthält, machen sie umso interessanter. Allerdings will man fragen: warum hatte Nietzsche es nötig, diese Lehren durch Zarathustra auszudrücken? Warum *müssen* diese Ideen von der Figur Zarathustra, statt Nietzsche selbst, ausgedrückt werden? Um diese Frage zu beantworten, betrachte ich einen Abschnitt von *Zur Genealogie der Moral* (ZGM):

Aber was rede ich da? Genug! Genug! An dieser Stelle geziemt mir nur Eins, zu schweigen: ich vergreife mich sonst an dem, was einem Jüngeren allein freisteht, einem „Zukünftigeren“, einem Stärkeren, als ich bin, – was allein *Zarathustra* freisteht, *Zarathustra* dem *Gottlosen*...

(ZGM II §25, 337)

In „Finding the Übermensch in Nietzsche’s *Genealogy of Morality*“ benutzt Paul Loeb diesen Abschnitt als Beweismittel für seine These, dass AsZ spätere Werke wie ZGM verdrängt, obwohl AsZ früher geschrieben wurde. In diesem Abschnitt verweist Nietzsche auf Zarathustra, den er als stärker und zukünftiger beschreibt. Laut Loeb ist dieser Abschnitt „the only published place where Nietzsche explicitly – if very briefly and cryptically – explains why he chose not to write [AsZ] in his own voice and how [AsZ] therefore relates to all the later writing that he did write in his own voice.“ (73). Loeb’s Interpretation von Nietzsches Werken hält AsZ für das Wichtigste von Nietzsches Büchern – eine Bewertung mit der ich übereinstimme – und behauptet, dass alle Bücher Nietzsches nur in Beziehung zu AsZ verstanden werden können; besonders die so genannten reifen Werke, die Nietzsche nach AsZ schrieb. AsZ ist die Spitze der

„jasagenden“ Phase von Nietzsches „Aufgabe“. Laut Nietzsche sind die vor AsZ geschriebenen Bücher „jasagend“, und die nach AsZ geschriebenen „neinsagend“. AsZ ist wichtig, weil es der Übergang zwischen diesen Phasen ist. In AsZ verwendet Nietzsche all seine dichterische Macht, um die „jasagende“ Seite seiner Philosophie darzustellen, bevor er mit der „neinsagenden“ anfängt. „Von da an sind alle meine Schriften Angelhaken“ (EH „Jenseits von Gut und Böse“ 1, 171). Nietzsche meint damit, dass Bücher wie JvGB und ZGM die Leser zurück zu den „jasagenden“ Büchern führen sollen, insbesondere AsZ – deswegen gibt es die kryptischen Erwähnungen von Zarathustra in den späteren Werken.

Nietzsches Bemerkung in *Ecce Homo* (EH) stimmt völlig überein mit Loeb's Bewertung seiner Werke:

Innerhalb meiner Schriften steht für sich mein *Zarathustra*. Ich habe mit ihm der Menschheit das größte Geschenk gemacht, das ihr bisher gemacht worden ist. Dies Buch, mit einer Stimme über Jahrtausende hinweg, ist nicht nur das höchste Buch, das es gibt, das eigentliche Höhenluft-Buch – die ganze Tatsache Mensch liegt in ungeheurer Ferne *unter* ihm –, es ist auch das *tiefste*, das aus dem innersten Reichtum der Wahrheit heraus geborene, ein unerschöpflicher Brunnen, in den kein Eimer hinabsteigt, ohne mit Gold und Güte gefüllt heraufzukommen.

(EH „Vorwort“ 4, 91)

Nietzsche selbst hält AsZ für das wichtigste und beste Werk, das er geschrieben hat. Also muss das, was Zarathustra lehrt, nämlich den Übermenschen und die ewige Wiederkunft, die wichtigste Lehre aller seiner Werke sein. Falls das stimmt, warum werden der Übermensch und die ewige Wiederkunft so selten erwähnt in Nietzsches anderen Büchern? Loeb konzentriert sich auf die Frage der Wichtigkeit von AsZ, weil es unter seinen Fachkollegen die Übereinstimmung gebe, dass der Übermensch in Nietzsches anderen Werken keine Rolle zu spielen habe. Man sage entweder, dass Nietzsches Seelenzustand zum Zeitpunkt des Schreibens von EH fraglich gewesen sei³, oder dass Nietzsches Lob für AsZ eine Art Selbst-Tröstung gewesen sei („Finding the Übermensch in Nietzsche's *Genealogy of Morality*“, 70-71). Loeb entgegnet diesen grob vereinfachenden Erklärungen mit seiner Auseinandersetzung zwischen ZGM und AsZ.⁴

Ich behaupte, gleich Loeb, dass AsZ sehr wichtig ist. Ich glaube sogar, dass AsZ Nietzsches wichtigstes Werk ist – weil es auf dieser Grenze zwischen „jasagend“ und „neinsagend“ liegt – und vertraue dem, was er in EH über AsZ schrieb. Loeb's Behauptung über die Beziehung zwischen ZGM und AsZ wird in überzeugender Weise unterstützt, aber weil seine Analyse sich auf ZGM konzentriert, weist er das Auftauchen von Zarathustras Lehren in Nietzsches anderen Werken nicht nach. Wenn man nach dem Übermenschen und der ewigen Wiederkunft in DfW und JvGB sucht, dann kann man besser verstehen – besser *interpretieren* – warum diese Begriffe so wichtig sind.

³ Dass EH wenige Wochen vor Nietzsches geistigem Zusammenbruch abgeschlossen wurde, lässt einige vermuten, dass der Egozentrismus im Buch nur als Worte eines Wahnsinnigen erklärt werden kann.

⁴ Rudolf Kuenzli gibt noch eine Erklärung für diese gelehrte Übereinstimmung. Er sagt, dass man vor 1945 AsZ für Nietzsches wichtigstes Werk angesehen habe, aber nach dem zweiten Weltkrieg haben die meisten Gelehrten dieses Werk peinlich gefunden wegen seines ernst scheinenden Stils und kriegerischen Symbolismus, die die Nazis benutzt hatten, um ihre kriegerischen Tendenzen zu rechtfertigen (106).

III. Der Übermensch im Kontext der drei Verwandlungen

Bevor ich den Übermenschen in JvGB und DfW suchen kann, muss ich ihn als Figur in AsZ behandeln. Als Zarathustra erstmals von dem Übermenschen spricht, sagt er, „Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll.“ (AsZ I „Zarathustras Vorrede“ 3, 11). Später wird Zarathustras „soll“ zu einem „muß“ (AsZ I „Von den Freuden- und Leidenschaften“, 31). Der Übermensch wird *über* den normalen Menschen gestellt, als etwas Stärkeres und Besseres, etwas jenseits vom Menschen. Gleichzeitig bedeutet dieses „Über-“, auch, dass der Übermensch ein Wesen ist, das stets überwindet. Nietzsche betont immer die Wichtigkeit von aktiver Kraft, besonders im Vergleich mit reaktiver Kraft, die eine der Haupteigenschaften des Durchschnittsmenschen aus der Herde ist. Wenn man sich zu überwinden aufhörte, dann fiel man wieder zum Niveau des reaktiven Menschen nieder. Man muss aktiv sein, damit man sich immer verbessere, immer überwinde. Der Mensch muss nicht nur einmal sondern stets überwunden werden.

Die erste Rede Zarathustras nach der Vorrede heißt „Von den drei Verwandlungen“ und handelt von den drei Verwandlungen des Geistes: „wie der Geist zum Kamele wird, und zum Löwen das Kamel, und zum Kinde zuletzt der Löwe.“ (AsZ I, 22). Dieser Abschnitt enthält einige der wichtigsten Symbole in AsZ. Diese drei Verwandlungen sind, wie man nach dem Übermenschen strebt.

Das Kamel erniedrigt sich und lässt sich beladen. Es will seine Stärke prüfen, also nimmt es viele Pflichten auf sich. Das Kamel hat einen starken, „tragsamen“ Geist, aber wird von der Welt unterdrückt. Schließlich wird es von seinen Pflichten überwältigt und eilt allein in seine Wüste. Dieser Geist nimmt alles auf sich selbst. Man merkt seine Bereitwilligkeit zum Gehorchen und sagt ihm „Du sollst“. Das Kamel lässt sich beladen, weil es das Gewicht ertragen kann. Das Kamel dient Nietzsche gut als Symbol eines Geistes, der stark und „tragsam“, aber leicht zu beladen ist. Wenn wir glauben, dass Nietzsche sich der Übersetzung des Namens von Zarathustra bewusst war, dann hat dieses Symbol umso mehr Sinn. Dass Zarathustra „mutige Kamele“ besitzt, impliziert, dass seine Gefährten Kamel-Gesinnungen haben. Dies passt zu Zarathustras späterer Abschiedsrede: „aus euch [...] soll ein auserwähltes Volk wachsen – und aus ihm der Übermensch“ (AsZ I „Von der schenkenden Tugend“ 2, 65). Das könnte nie geschehen, wenn die Gefährten nicht wenigstens Kamel-Gesinnungen besäßen, weil die Verwandlung zum Kamel der erste Schritt der Selbst-Überwindung ist. Das Kamel unterscheidet sich von dem Menschen der Herde, weil es wenigstens etwas Schweres unternimmt. Es will sich auf die Probe stellen und seine Stärke prüfen. Ohne diesen Trieb bleibt man immer gerne mittelmäßig.

Dieses Symbol des Kamels passt mit dem Symbol der Wüste zusammen, das als Nächstes verwendet wird. Das Kamel und die Wüste passen zu einander, aber die Wüste verkörpert auch eine Gegend, wo man frei vom Lärm der Stadt ist, vom Lärm des Marktes. Um den Wert der Wertschätzungen einer Gesellschaft zu messen, „muß man es machen, wie es ein Wanderer macht, der wissen will, wie hoch die Türme einer Stadt sind: dazu *verläßt* er die Stadt.“ (DfW V §380, 243). Schon in DfW entwickelt Nietzsche die Idee eines Einsiedlers und Wanderers, der mit der Gesellschaft bricht, um ein besseres Verständnis ihrer Wertschätzungen zu gewinnen. Das Kamel eilt in die Wüste, weil es, nachdem es lange von vielen fremden Pflichten unterdrückt wurde, den Wert der

Wertschätzungen messen will, die auf diese Pflichten Einfluss nehmen. Dem Kamel ist vielleicht dieser Trieb nicht bewusst, aber er wirkt auf das Kamel, bis es sich verwandelt.

Es ist in der Wüste, wo das Kamel zum Löwen wird. Dieser kehrt sich von seinen Pflichten ab und sucht nach seiner eigenen Freiheit. Er will „Herr sein in seiner eigenen Wüste“ (AsZ I, 33). Deswegen heißt sein Feind „Du-sollst“. Dieser Feind ist ein großer Drache, an dessen Schuppen tausendjährige Werte glänzen. Der Drache sagt, dass es kein „Ich will“ geben darf, weil aller Wert der Welt an ihm schon glänzt. Er sagt, dass aller Wert schon geschaffen wurde, und dass neue Werte nicht geschaffen werden dürfen. Der Löwe ist der verneinende Geist, der alter Werte und toter Wahrheiten überdrüssig ist – er ist dieses Drachen überdrüssig. Er will seine Pflichten nicht mehr, nur seine Freiheit.

Man versteht den Löwen als starkes, stolzes Tier, das ein lautes, starkes Gebrüll hat. Der Löwe brüllt „ich will“. Obwohl Löwen in Rudeln leben, stellt Zarathustra den Löwen als einsam und freiheitssüchtig dar. Der Löwe Zarathustras ist der Einzelgänger, der sein Eigentum sucht, seine Wüsten-Herrschaft. Sein Feind, der Drache, entgegnet seinem „ich will“ mit „du sollst“. Drachen sind mythologische, ehrfurchtgebietende, geschuppte Untiere. Dieser Drache von AsZ verkörpert sowohl alle vorherigen Werte als auch deren Aufrechterhalter: die Guten, Gerechten und Gläubigen des rechten Glaubens. Dass Zarathustra diese Werte als Drachen malt, verweist auf die Kraft, die Zarathustra ihnen zuschreibt. Trotzdem kämpft der Löwe gegen diesen Drachen, weil er seine Freiheit haben muss. Er nimmt keine alten Wahrheiten an, sondern sucht etwas Eigenes. Der Löwe will sich selbst überwinden, das Selbst werden, aber um das Selbst zu werden, muss der Geist zum Kind werden.

Der Löwe will sich die Freiheit schaffen zu neuem Schaffen, aber kann neue Werte noch nicht schaffen – das kann nur das Kind. Um Kind zu werden, muss der Löwe Ja-sagen lernen. „Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen.“ (AsZ I, 23). Wie das Kamel ist der Geist des Löwen nur ein Schritt auf dem Weg des Selbst-Werdens, aber ist noch nicht das Selbst, weil er nicht fähig ist, neue Werte zu schaffen – er ist noch nicht das Kind. Das Kind sagt „Ja, zum Spiele des Schaffens“ (AsZ I, 23). Es wertet alte Werte um und schafft neue Werte. Das Kind ist „Unschuld“ und „Vergessen“, weil es von Reue über die Vergangenheit erlöst wurde. Vergessenheit ist ein wichtiges Thema in Nietzsches Werken. In DfW wird zum Genesenden gesagt, „Jetzt erst glaub ich dich genesen: / Denn gesund ist, wer vergaß.“ (DfW „Scherz, List und Rache“ §4, 17). Wenn man nicht vergessen kann, ist man krank. Der Genesende wird wieder gesund, weil er vergisst. Später erfährt Zarathustra selbst so eine Genesung in Beziehung zur ewigen Wiederkunft, und erhält diese Vergessensfähigkeit. Sie ist nicht eine wörtliche Vergessenheit, sondern ein Verhalten, das einen von der Vergangenheit befreit, sodass man handeln kann, ohne die Last von negativen Erinnerungen über die Vergangenheit – ohne Reue. Diese Art Vergessenheit kann nur mithilfe der ewigen Wiederkunft erklärt werden, wie wir noch etwas genauer sehen werden, aber zuerst will ich die anderen Eigenschaften des Kindes darlegen.

Das Kind ist „ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung“, weil es für sich selbst verantwortlich ist. Ein Rad, das sich aus eigener Kraft zum Rollen bewegt, bestimmt sein eigenes Schicksal. Es wird nicht vom Guten und Bösen der Vergangenheit zur Bewegung gezwungen. Solch ein Individuum muss zu den folgenden Fragen von Zarathustra Ja sagen können: „Kannst du dir selber dein Böses und dein Gutes geben und

deinen Willen über dich aufhängen wie ein Gesetz? Kannst du dir selber Richter sein und Rächer deines Gesetzes?“ (AsZ I „Vom Wege des Schaffenden“, 53). Sich diese Werte zu geben, ist die erste Bewegung des Kindes, eine neue Bewegung, der das Kind wie ein Gesetz folgt. Dieses Gesetz hat Wert nur, wenn es streng aufrechterhalten wird. Wer das schafft, wer Zarathustras Fragen mit Ja beantworten kann, kann das Selbst werden.

Die meisten Leute können dieses Ja überhaupt nicht sagen. Sie sind die kleinen Leute, die von der Moral der Vergangenheit unterdrückt werden. Sie sind Fliegen gleich. Man darf sie leider nicht aus der Welt schaffen. Zarathustra weiß um diese Tatsache. Er wird von diesen Fliegen gebissen, weil es ihm „hart eingeht, daß kleine Leute *nötig* sind!“ (AsZ III „Von der verkleinernden Tugend“ 2, 136). Aber warum wäre etwas Niedriges dem Übermenschen nötig?⁵ Nietzsche beantwortet diese Frage in JvGB, als er seine Definition für Vornehmheit erklärt. Er sagt, dass jede „Selbst-Überwindung des Menschen“ eines „Verlangen[s] nach immer neuer Distanz-Erweiterung innerhalb der Seele“ bedarf (JvGB IX §257, 205). Erhöhung des Typus „Mensch“ geschieht nur, wenn die Menschenseele aktiv ist und sich immer neue Proben stellt, damit sie nach ihrem oder sogar jenseits ihres maximalen Potenzials streben kann. Allerdings erwächst dieses Verlangen aus dem „*Pathos der Distanz*“ zwischen hohen und niedrigen Ständen, zwischen großen und kleinen Leuten (JvGB IX §257, 205). Man muss in der Höhe der Seele atmen, frei vom Gestank der Menge, und die eigene Größe erkennen, um die Seele weiter vergrößern zu wollen und aktiv bleiben zu wollen. Erkenntnis dieser Größe wächst aus dem Pathos der Distanz. Der vornehmen Seele ist es egal, dass sie größer als die Seele des Herdenmenschen ist. Ihre Größe besteht nicht aus einem Vergleich zwischen dem Großen und dem Kleinen, sondern aus dem Trennen des Großen vom Kleinen. Es braucht eine kleinere Art von Menschen, von der der Übermensch sich trennt. Sobald der vornehme Mensch diese Größe erkennt, ist der kleine Mensch immer nur eine Gefahr, eine schreckliche Erinnerung an das, was klein und ekelhaft ist. Der Mensch, der nach dem Übermenschen strebt, will nicht andere Leute überwinden, sondern *sich selbst*. Er strebt nicht gegen andere Leute, sondern gegen *sich selbst*. Sein Ziel ist nicht von irgendeinem Vorbild definiert – das Ziel ist auch *das Selbst*. Man setzt sich mit den Tiefen der eigenen Seele auseinander, um sich selbst zu überwinden und sich selbst zu werden – aber nur der seltsamste Mensch darf nach dem Übermenschen streben. Der Übermensch ist die höchste Hoffnung der Zukunft, auf der man das Recht nicht leicht zugestehen will (EH „Also sprach Zarathustra“ §2, 160). Diese Hoffnung ist aber nur mithilfe der ewigen Wiederkunft erfüllbar.

IV. Selbst-Überwindung und Selbst-Werden in Beziehung zur ewigen Wiederkunft

Selbst-Werden und Selbst-Überwindung sind wichtige Themen bei Nietzsche. „*Was sagt dein Gewissen?* – »Du sollst der werden, der du bist.«“ (DfW III §270, 153). Zarathustra selbst ist einer, „der sich nicht umsonst einstmals zusprach: »Werde, der du

⁵ Jon Fennell behandelt die Notwendigkeit der kleinen Leute bei Nietzsche in „Nietzsche contra ‘Self-Reformulation’“. Nach seiner Deutung verstehe Nietzsche, dass Mittelmäßigkeit der Herde essentiell zur Entstehung von etwas Höherem sei (103). Deswegen entscheidet Zarathustra, nur Gefährten zu lehren. Von Nietzsche sagt Fennell, „the sort of radicalism that he does endorse is possible and desirable only for the rare individual.“ (86). Diese Aussage gilt für Zarathustras Lehren auch.

bist!« (AsZ IV „Das Honig-Opfer“, 193). Zu diesem Punkt der Geschichte akzeptierte Zarathustra die ewige Wiederkunft schon, aber er musste zuerst die Verbindung zwischen Selbst-Überwindung, Selbst-Werden und der ewigen Wiederkunft verstehen. Jetzt befassen wir uns mit den Begriffen der Selbst-Überwindung und des Selbst-Werdens, und wie die Anerkennung der ewigen Wiederkunft für beide essentiell ist.

In „Von der Selbst-Überwindung“ sagt Zarathustra, „dem wird befohlen, der sich nicht selber gehorchen kann.“ (AsZ II, 94). Dem Kamel wird befohlen. Es lässt sich beladen und beugt sich vor den Pflichten. Also muss man wenigstens Löwe sein, um sich selbst zu überwinden. Der Löwe geht in die Wüste, um Herr zu sein. Er will nach seinem eigenen Gesetz leben, also kann er sich selber gehorchen. Er ist aber noch nicht er selbst. Selbst der Löwe ist noch nicht er selbst geworden.

Sogar wenn man von befehlenden Tyrannen, wie den Guten und Gerechten, befreit ist, ist man noch nicht von seiner eigenen Vergangenheit frei. Der Wille ist es, der einen befreit und erlöst, aber „der Wille selber ist noch ein Gefangener.“ (AsZ II „Von der Erlösung“, 115). Wie Paul Bishop es deutet, „the Will itself is trapped, a prisoner of – the past.“ (334). Der Wille ist ein Gefangener der Vergangenheit, weil er die Vergangenheit nicht verändern kann. Man bereut die Möglichkeit irgendwie anders gehandelt haben zu können. Man bereut, dass die Geschichte so gelaufen ist, dass man in seine gegenwärtige Situation geraten ist. Man bereut, was man nicht wählte und was man nicht kontrollieren konnte (vgl. Stekeler-Weithofer).

Zarathustra weiß wohl, wie diese Reue funktioniert, und wie man sie überwindet. Diese Lehre ist die ewige Wiederkunft. Als Zarathustra zuerst unter die Menschen geht, kennt er diese Lehre nicht. Er geht, um den Übermenschen zu lehren, aber er lernt selbst, wie wichtig die ewige Wiederkunft für den Übermenschen ist. Diese Erkenntnis entwickelt sich langsam, und „does not proceed in logical stages, but rather emerges from [Zarathustra’s] pronouncements across the text.“ (Bishop, 317). Nach Bishops Deutung ist „Das Grablied“ einer der früheren Abschnitte, in dem Zarathustra seine Rolle als Lehrer der ewigen Wiederkunft zu erkennen anfängt.

Dieser Abschnitt fängt an, als Zarathustra die Gräberinsel besucht, wo die Gräber seiner Jugend sind. Zarathustra beschreibt sich als den Erben der Liebe seiner Jugend; er ist der Erbe seiner unerlösten Vergangenheit, insoweit er sie nicht vergessen kann und noch erlösen will. Diese Jugend ist aber von Zarathustras *Feinden* mit Pfeilen der Bosheit erschossen worden.

Böseres tatet ihr mir, als aller Menschen-Mord ist; Unwiederbringliches nahm ihr mir – also rede ich zu euch, meine Feinde!

Mordetet ihr doch meiner Jugend Gesichte und liebste Wunder! Meine Gespielen nahm ihr mir, die seligen Geister!

(AsZ II „Das Grablied“, 91)

Das Unwiederbringliche ist das, was Zarathustra bereut: die unvollkommenen Träume seiner Vergangenheit, seine alten Hoffnungen. Sie sind jetzt tot, und mit ihnen sind seine Gespielen genommen – er kann nicht mehr wie ein Kind sein! Er kann nicht spielen, sondern muss bereuen. Alle Tröstungen seiner Jugend sind tot.

Allerdings lebt Zarathustras Seele noch. Seine Seele ist wieder aus den Gräbern auferstanden. „[E]in Unverwundbares, Unbegrabbbares ist an mir, ein Felsenspringendes: das heißt *mein Wille*.“ (AsZ II „Das Grablied“, 92). Die Stärke von Zarathustras Willen half ihm, das Unerlöste seiner Jugend zu überwinden. Genauer gesagt: das Unerlöste lebt

immer noch in seinem Willen. Mithilfe des Willens kann Zarathustra sich entscheiden, ob er seine alten Hoffnungen und Freuden aufgibt oder behält. Sein Wille ist „unverwundbar“ und „unbegrabbar“ – er ist der Teil von ihm, der unveränderlich ist. Er ist ein Teil des Selbst, das er werden will. Selbst wenn er begraben wird, kann er auferstehen. Wenn auf ihn geschossen wird, wird er nicht verwundet. Dieser Wille gibt Zarathustra Hoffnung für die Zukunft, für die Erlösung des Unerlösten. Er sagt, „nur wo Gräber sind, gibt es Auferstehungen.“ (AsZ II „Das Grablied“, 93). Diese Aussage deutet auf die noch unerwähnte ewige Wiederkehr hin, insofern sie auf die Möglichkeit der Wiederkehr von etwas Vergangenem anspielt. Jetzt wissen wir von Zarathustra, dass die Auferstehung des Vergangenen mit der Stärke des Willens zu tun hat (vgl. Bishop).

Mit dieser Information können wir jetzt Nietzsches Dämon von DfW genauer betrachten. Der Abschnitt, in dem er auftaucht, heißt „Das größte Schwergewicht“. Dieses Schwergewicht ist das seelische Gewicht, das die Meisten fühlen würden, wenn sie die Botschaft des Dämons hören würden. Sie würden sich „niederwerfen und mit den Zähnen knirschen und den Dämon verfluchen, der so redete“ (DfW IV §341, 194). Es gibt wenige Leute, deren Wille seelisch stark genug ist, um dem Dämon sagen zu können: „du bist ein Gott und nie hörte ich Götterlicheres!“ (DfW IV §341, 194). Die Vergangenheit kann nicht verändert werden. Deswegen ist Nietzsches Bote ein Dämon: Dämonen wollen, dass die Menschen leiden. Der Dämon will allen seine Botschaft geben, damit sie leiden. Er erwartet nicht, dass er jene Willensstärken fände. Natürlich würden die Willensschwachen sich mit dem Glauben, dass die Dämonbotschaft Lüge sei, trösten. Sie können es nicht ertragen, dass sie immer das Gleiche erfahren müssen, dass es keine Hinterwelt⁶ gibt, keinen Sinn ihres Leidens. Also unterdrücken die Willensschwachen ihr Bewusstsein der ewigen Wiederkehr. Ihr Wille ist nicht stark genug. Also unterdrückt man sein eigenes Selbst. Wenn der Wille schwach ist, lässt man sich von anderen beherrscht werden. Man erfindet seine eigenen Werte nicht und hat kein eigenes Gesetz. Ohne eigene Werte kann man nicht sich selbst werden. Man hat nicht den Willen, sich selbst zu überwinden, und dabei sich selbst zu werden – nur Zarathustra hat den Willen.

„Das größte Schwergewicht“ kommt gerade vor dem letzten Abschnitt des vierten Buches von DfW. Dieser letzte Abschnitt heißt „Incipit tragoedia“⁷, und ist die erste Erscheinung von Zarathustra⁸. Dieser Abschnitt ist gleich dem ersten Teil von „Zarathustras Vorrede“ in AsZ. Dass Nietzsche Zarathustra zum ersten Mal gerade nach der Dämonbotschaft vorstellt, deutet an, dass Zarathustra der Erste sein wird, der zu diesem Dämon ein fröhliches Ja sagen kann. Zarathustra wird seine Botschaft anerkennen und sich schließlich darüber freuen. Nietzsche aber kann dieses Ja nicht sagen. „Nietzsche does not regard himself as strong or healthy enough to affirm life’s eternal recurrence“ (Loeb „Finding the Übermensch in Nietzsche’s *Genealogy of Morality*“, 74). Das erklärt Nietzsches Erfindung der Figur von Zarathustra: Nietzsche musste einen

⁶ Ein Begriff von AsZ, der sowohl Himmel als auch jede Art von metaphysischer Welt repräsentiert, die eigentlich nicht gespürt werden kann.

⁷ Lateinisch für: Die Tragödie beginnt

⁸ „Was hier »höchste Hoffnung« heißt, wer kann darüber im Zweifel sein, der als Schluß des vierten Buchs die diamantene Schönheit der *ersten* Worte des Zarathustra aufglänzen sieht?“ (EH „Die fröhliche Wissenschaft“, 155, meine Betonung)

stärkeren Philosophen erfinden, dessen Wille die ewige Wiederkunft akzeptieren könnte. Also ist AsZ die Geschichte von Zarathustras Anerkennung der ewigen Wiederkunft.

Der Lauf von Ereignissen, die zu dieser Anerkennung führen, stellt Zarathustra seinen eigenen Jüngern gegenüber. Selbst seine Jünger können Zarathustra nicht verstehen. Als Erkenntnis der ewigen Wiederkunft in Zarathustra wächst, kämpft er mit dem Unerlösten seiner Jugend. Schließlich muss er seine Jünger verlassen, um er selbst zu werden. Nur allein kann Zarathustra sich selbst überwinden.

V. Hindernisse zur Anerkennung der ewigen Wiederkunft: Nihilismus und der Wille zum Nichts

Zarathustras Aufbruch lässt sich in den letzten Abschnitten des zweiten Teils ahnen, bis im letzten Abschnitt, „Die stillste Stunde“, Zarathustra diese Entscheidung trifft. Bevor Zarathustra seine Jünger verlässt, ringt er mit dem Begriff des Nihilismus, der mit dem Willen zum Nichts von ZGM nah verwandt ist. Drei der wichtigsten Abschnitte, in denen dieser Kampf stattfindet, sind „Von großen Ereignissen“, „Der Wahrsager“ und „Von der Erlösung“.

In „Von großen Ereignissen“ erzählt Zarathustra seinen Jüngern sein Gespräch mit dem Feuerhund, den er als eine der Krankheiten der Welt beschreibt. Zarathustra will das Geheimnis dieser Krankheit ergründen. Dieser rätselhafte Feuerhund ist ein brüllendes Getier, aus dessen Schlund viel Rauch und Dampf kommt. Er will tief scheinen, aber ist es eigentlich nicht. Wir wissen von Nietzsche: „wer der Menge tief scheinen möchte, bemüht sich um Dunkelheit. Denn die Menge hält alles für tief, dessen Grund sie nicht sehen kann: sie ist so furchtsam und geht so ungerne ins Wasser.“ (DfW III §173, 137). Der Feuerhund bemüht sich um Dunkelheit, indem er mit Asche verdunkelt. Er will die Menge betrüben. Er will das wichtigste Tier auf der Erde sein, und will nicht, dass ein anderes Tier seine Macht stiehlt. Zarathustra vergleicht den Feuerhund mit einer Kirche, die er dann als eine Art Staat beschreibt. Von dem Staat sagt Zarathustra dem Feuerhund, „gleich dir redet er gern mit Rauch und Gebrülle – daß er glauben mache, gleich dir, er rede aus dem Bauch der Dinge“ (AsZ II „Von großen Ereignissen“, 109).

Also ist der Feuerhund etwas wie der Staat. Beide wollen die Menge überreden, dass sie „aus dem Bauch der Dinge“ reden – als ob es einen einzigen wahren Sinn des Lebens gäbe, und der Feuerhund ihn wüsste. Dies impliziert den Glauben an irgendeine gemeine „Wahrheit“. Der Feuerhund ist aber etwas Allgemeineres als der Staat. Er ist immer umringt von denen, die nach Freiheit schreien, die umstürzen wollen. Wenn man an eine „Wahrheit“ glaubt, dann will man auch dieses Ideal verteidigen. Manchmal muss man dafür kämpfen und andere Ideale umstürzen. Um solche Leute herum gibt es immer Lärm und Rauch und heißen Schlamm. Der Lärm ist ihr endloses Schreien nach Freiheit von dem, das sich ihnen entgegenstellt. Der Rauch kommt von den Feuern ihrer Kämpfe, von der Vernichtung des gegenüberstellenden Ideals. Sie wollen zerstören und vernichten, um des Feuerhundes Ideal einzurichten – aber „[w]enig war immer nur geschahn, wenn [s]ein Lärm und Rauch sich verzog.“ (AsZ II „Von großen Ereignissen“, 109). Man verändert die Welt nicht mit Lärm und Rauch, nicht durch Vernichtung und Zerstörung. Das füllt die Welt mit Schlamm und setzt das Leben herab. Am Ende bleibt

man in einer Welt, die noch nicht besser ist, weil nichts Neues geschaffen wurde. Nur durch Schaffen kann die Welt verändert werden.

Trotzdem glaubt die nach Freiheit schreiende Menge an den Feuerhund, denn er scheint aus dem Bauch der Dinge zu reden, aber er bietet nur eine allzu simple, oberflächliche Wahrheit. Die Menge fördert des Feuerhundes Wahrheit, um andere Wahrheiten umzustürzen – mit Feuer und heißem Schlamm – aber am Ende ist wenig geschehen. Die Menge leidet noch, und weiß noch nicht warum, obwohl sie ihr Unbewusstsein nicht gestehen will. Die Menge schreit immer nach Freiheit und sucht sie mittels Revolutionen und der Zerstörung alter Institutionen, aber das bringt nichts weiter. Diese alten Institutionen werden nur stärker oder sie auferstehen – die Krankheit bleibt auf Erden. Wovon will die Menge eigentlich Freiheit? Von ihrem Leiden? Nietzsche sagt Nein. Die Menge erkrankt nicht an ihrem Leiden, sondern eher an der Sinnlosigkeit ihres Leidens. „Die Sinnlosigkeit des Leidens, *nicht* das Leiden, war der Fluch, der bisher über der Menschheit ausgebreitet lag“ (ZGM III §28, 411). Die Menge folgt dem Feuerhund, weil er einen Sinn des Leidens bietet, eine Wahrheit – er ist wie Kirche und Staat, also wie das asketische Ideal, das Nietzsche vollständig in ZGM definiert. Ohne dieses Ideal wäre das Leiden der Menschheit sinnlos. Der Mensch hätte kein Ziel, und wüsste, „dass eine ungeheure *Lücke* den Menschen umstand“ (ZGM III §28, 411). Diese Lücke, diese Sinnlosigkeit und Ziellosigkeit, ist für Nietzsche Nihilismus. Dem Feuerhund zu folgen ist eine Reaktion auf diesen Nihilismus. Der Feuerhund schließt die Tür „vor allem selbstmörderischen Nihilismus zu“ (ZGM III §28, 411). Er stopft die Lücke und befreit die Menge von Nihilismus, aber sie genest nicht – sie bleibt krank.

Nach Zarathustra soll man die Welt nicht mit heißer Asche und Schlamm füllen. Das heißt aber nicht, dass man sich dem Nihilismus überlassen soll. Zarathustras Antwort auf die Frage des Nihilismus ist der *andere* Feuerhund, von dem Zarathustra dem ersten Feuerhund dann erzählt. Dieser andere Feuerhund „spricht wirklich aus dem Herzen der Erde“ (AsZ II „Von großen Ereignissen“, 109). Was er spricht ist keine Wahrheit, der jeder folgen müsste. Es gibt keinen Lärm oder Rauch um dieses Feuerhundes willen. Er haucht Gold und „goldigen“ Regen statt Rauch und Asche. Er lacht. Er nimmt dieses Gold und sein Lachen aus dem Herzen der Erde, denn „*das Herz der Erde ist von Gold.*“ (AsZ II „Von großen Ereignissen“, 110). Dieser Feuerhund findet seine Freiheit in dem Herzen der Erde. Er findet Fröhlichkeit, dank des Goldes der Erde. Er ist der Übermensch – er wird nicht von alten Institutionen unterdrückt oder beherrscht. Er hat keine Furcht vor dem Nihilismus – er blickt tief in den Abgrund der Erde und zieht nur Gold heraus. Statt den Sinn seines Leidens im asketischen Ideal zu suchen, schafft er selbst seinen Sinn. Als Löwe schaffte er alle alten Verehrungen ab – deswegen glaubt er nicht an Kirche, Staat oder mit Rauch umwobene „große[] Ereignisse[]“ – und als Kind entdeckte er, dass die Erde ein Herz von Gold hat. Dieses Gold zu sehen, ist das Ja zwischen Löwen und Kind.

In DfW spricht Nietzsche von dem furchtbaren Entweder-Oder der nahen Zukunft: „›entweder schafft eure Verehrungen ab oder – *euch selbst!*« Das letztere wäre der Nihilismus; aber wäre nicht auch das erstere – der Nihilismus?“ (DfW V §346, 201). Ist der Nihilismus, der aus dem Abschaffen aller Verehrungen kommt, eigentlich Nihilismus? Jemand, der seine Verehrungen nicht abschaffen kann, glaubt an den Feuerhund, der aus dem Bauch der Dinge zu reden scheint. Man will seine Verehrungen nicht abschaffen, weil das zu fürchterlich ist – ohne sie gäbe es Nichts: keine Hoffnung,

keinen Sinn – aber die Menge geht ungern ins Wasser⁹. Schon wenn man in diese Tiefe blickt, wendet man sich schnell davon ab. Der andere Feuerhund, der Übermensch, weiß aber, dass das Herz der Erde von Gold ist. Er blickt in diese Tiefe, und geht immer tiefer, sodass er dieses goldene Herz findet. Obwohl er in den Abgrund blickt, ist er nicht in die Hoffnungslosigkeit des Nihilismus geraten. Nur wenn man durch diese nihilistische Wüste wandert, kann man „Freiheit sich schaffen zu neuem Schaffen“ (AsZ I „Von den drei Verwandlungen“, 23). Die Menge bleibt bei dem ersten Feuerhund, statt in den Abgrund zu blicken; statt in die Wüste zu gehen. Das ist ihre Antwort auf Nihilismus. Wenn man Kind wird, haucht man das Gold der Erde, um zu schaffen – es gibt Hoffnung. Das Lachen dieses anderen Feuerhundes ist des Kindes Unschuld, Vergessenheit und Spaß beim Spiel des Schaffens.

Wer doch in diesen Abgrund blickt, und leider auch in Hoffnungslosigkeit geraten ist, will sich selbst abschaffen. Dieses Selbst-Abschaffen ist die zweite Form des Nihilismus, von der Nietzsche spricht. Diese Form ist Thema des nächsten Abschnitts: „Der Wahrsager“. An dessen Anfang hört Zarathustra diesen Wahrsager Folgendes reden:

und ich sahe eine große Traurigkeit über die Menschen kommen. Die Besten wurden ihrer Werke müde.

Eine Lehre erging, ein Glaube lief neben ihr: „alles ist leer, alles gleich, alles war!“ [...]

Trocken wurden wir alle; und fällt Feuer auf uns, so stäuben wir der Asche gleich – ja das Feuer selber machten wir müde. [...]

Wahrlich, zum Sterben wurden wir schon zu müde; nun wachen wir noch und leben fort – in Grabkammern!

(AsZ II „Der Wahrsager“, 110-111)

Der Wahrsager prophezeit eine Zukunft, in der jeder sich abschafft. Sie finden alles gleich, alles leer. Sie sehen das goldene Herz der Erde nicht. Sie leben fort, aber sie sind des Lebens müde. Also leben sie in Grabkammern, der Welt gleichgültig. Sie machen sogar das Feuer müde: die nach Freiheit schreiende Menge, die will, dass alles in heißem Schlamm liegt, wird dieser Selbst-Abschaffenden schon müde. Also führt der Glaube an den Feuerhund schließlich zu diesem Zustand des Sich-Selbst-Abschaffen-Wollens; daher ist Nietzsche unsicher über die Zukunft der Menschheit. Ihm scheint es, dass die vielen Gläubigen des Feuerhundes sich abschaffen werden, sobald sie seine Oberflächlichkeit entdecken, und er zweifelt daran, ob es stärkere Menschen gibt, die dem Feuerhund Nein sagen können, ohne in Hoffnungslosigkeit zu geraten. Wie Zarathustra sieht Nietzsche eine Zukunft, in der man sich als Leichnam benimmt, obwohl man noch lebt.

In ZGM nennt Nietzsche dieses Benehmen den „*Willen zum Nichts*, einen Widerwillen gegen das Leben, eine Auflehnung gegen die grundsätzlichen Voraussetzungen des Lebens, aber es ist und bleibt ein *Wille!*“ (ZGM III §28, 412). Definitionsgemäß ist der *Wille* zum Nichts getrennt von dem Nichts selbst, weil er ein Wille bleibt. Man verwechselt leicht das Benehmen mit dessen Endziel. Nihilismus ist das Nichts, aber der Weg zum Nichts ist noch nicht kompletter Nihilismus. Wie Christen, die Jesus als Retter bekennen, aber noch nicht im Himmel sind, so sind auch diese Selbst-Abschaffenden, die den Glauben an Nichts fördern, obwohl sie noch leben. Ihr Glaube

⁹ Siehe oben, Seite 12

selbst trennt sie vom Nihilismus. Fennell deutet Nietzsches Aussage so: „willing of nothingness is, strictly speaking, not nihilism. Nihilism corresponds with the *absence or severe weakening of will*.“ (93). Also ist das Selbst-Abschaffen, das der Wahrsager prophezeit, nicht Nihilismus. Nihilismus wäre ein Sich-Selbst-Zu-Ende-Abschaffen, aber die der Weissagung sind zu müde, um zu sterben. Sie leben fort, weil sie einen Willen zum Nichts haben – sonst hätten sie sich schon umgebracht.

Dass diese Selbst-Abschaffenden als Teil ihrer Lehre auch „alles war“ sagen, spielt auf Erkenntnis der ewigen Wiederkunft an. Sie hörten vermutlich des Dämons Rede, und wurden betrübt. Sie konnten diese furchtbare Lehre nicht akzeptieren, aber sie können sie auch nicht vergessen. Deswegen werden sie des Lebens müde. Sie wissen, dass „alles war“, dass das Gleiche immer wiederkehrt, aber diesen Gedanken finden sie abscheulich. Oliver Dier beschreibt diesen Zustand in „Die Verwandlung der Wiederkunft“ als einen Fall: „Dieser Fall besitzt die seltsame Eigenschaft, daß er niemals endet und der Fallende ewig das Grauen des Fallens durchlebt.“ (156). Diese Fallenden können das Leben nicht genießen – ihnen wäre es unmöglich, so zu leben, dass sie den Dämon einen Gott nennen könnten – aber sie sind auch schon zu müde, um sterben zu wollen. Sie gehen durchs Leben ohne Zweck und Fröhlichkeit, und warten nur auf den Tag ihres Lebensendes.

Nachdem Zarathustra diesen Wahrsager reden hört, wird er wie diejenigen von der Weissagung des Wahrsagers: traurig und müde. Nach drei Tagen ohne Trank und Speise, Ruhe und Rede, verfällt er in einen tiefen Schlaf, und träumt folgendes: Zarathustra ist Nacht- und Grabwächter auf der Berg-Burg des Todes, und hütet die Särge des Todes. Er führt Schlüssel, mit denen er „das knarrendste aller Tore zu öffnen“ versteht (AsZ II „Der Wahrsager“, 112). Dann gibt es drei Schläge am Tor, aber Zarathustras Versuche, das Tor zu öffnen, gelingen nicht. Plötzlich reißt ein brausender Wind die Flügel auseinander und wirft Zarathustra einen schwarzen Sarg zu. Der Sarg zerbirst und speit ein tausendfältiges Gelächter aus, das wider Zarathustra mit Fratzen von Kindern, Engeln, Eulen, Narren und kindergroßen Schmetterlingen lacht, höhnt und braust. Zarathustra schreit vor Grausen und wacht auf.

Nachdem Zarathustra diesen Traum erzählt, sagt einer der Jünger Zarathustras, „Dein Leben selber deutet uns diesen Traum, o Zarathustra!“ (AsZ II „Der Wahrsager“, 112). Mit ehrfürchtigem Ton erzählt er, dass Zarathustra der schrillende, pfeifende Wind und der Sarg voller Bosheiten ist. Er wiederholt formelhafte Aussagen, die Zarathustra einmal gesagt hat, aber aus dem Zusammenhang gerissen. Seine Wiederholung entspricht keinem Verständnis, sondern der Verehrung eines Gläubigen, eines Fanatikers. Seine Deutung entspricht dem, was er glauben will. Zarathustra lehnt diese Deutung ab, indem er am Ende des Abschnitts seinen Kopf schüttelt, als er dem Traumdeuter lange ins Gesicht blickt. Es fehlt dieser Deutung an genauer Betrachtung der Symbole des Traumes – der Jünger versteht diese Symbole nur als Formeln. Diese Deutung verzerrt Zarathustras Lehren, und macht ihn zu einem Religionsstifter – was Nietzsche sicherlich nicht gemeint hat¹⁰. Um diesen Traum richtig zu deuten, muss man die Bedeutung seiner Symbole sorgfältig untersuchen.

Das „knarrendste aller Tore“ ist die ferne Vergangenheit – dies errate ich von der Symbolik der rostigen Schlüssel und der „Knarrendheit“ des Tores: Symbole des hohen

¹⁰ Über Zarathustra sagt Nietzsche, „Hier redet kein »Prophet«, keiner jener schauerlichen Zwitter von Krankheit und Willen zur Macht, die man Religionsstifter nennt.“ (EH „Vorwort“ 4, 91)

Alters (vgl. Dier). Zarathustra kann es nicht öffnen, weil es ihm unmöglich ist, in seine Vergangenheit zu gehen und sie zu verändern. Das heißt nicht, dass das Tor immer verschlossen bleibt – es öffnet sich doch am Ende. Ein brausender, pfeifender, schrillender, schneidender Wind wirft die Flügel des Tores auseinander. Diese Töne erregen Furcht und Verwirrung. Mit diesem Wind kommt ein schwarzer Sarg, aus dem ein tausendfältiges Gelächter kommt, das Zarathustra erschreckt. Zarathustra kann nicht in seine Vergangenheit fahren, aber die toten Gefühle, Erinnerungen und Leiden seiner Vergangenheit können aus dem Grab steigen und ihn besuchen – in diesem Fall mit erschreckenden Folgen. Die Fratzen, die Zarathustra höhnen, sind verwirrend, und weisen vielleicht auf die Mangelhaftigkeit des Gedächtnisses hin – es ist unlogisch und wild, und kann nicht kontrolliert werden, obwohl es ein Teil von uns ist. Was diese einzelnen Bilder bedeuten, legen wir beiseite. Wichtig ist, dass sie aus Zarathustras Vergangenheit kommen und so schrecklich sind, dass er vor Grausen schreit und dann aufwacht.

Warum hat Zarathustra diesen Traum? Der Traum kommt nach der Weissagung des Wahrsagers, die zu Zarathustras Herzen geht und ihn verwandelt. Der Wahrsager spricht von der Hoffnungslosigkeit, die von furchtbarer Kenntnis kommt. Er spricht mit der Stimme des Dämons von DfW, über dessen Rede Nietzsche sagt, „Wenn jener Gedanke über dich Gewalt bekäme, er würde dich, wie du bist, verwandeln und vielleicht zermalmen“ (DfW IV §341, 194). Dieser Gedanke hat sicherlich den Wahrsager zermalmt – er schafft sich ab. Zarathustra wird auch von diesem Gedanken fast zermalmt, insofern er wie die Hoffnungslosen der Weissagung wird, aber sein Traum, obwohl erschrecklich, rettet ihn. Im Traum sagt Zarathustra dem Leben ab, aber ganz gleich wie lebensmüde er ist, lassen ihn die Gräber seiner Jugend, die er in „Das Grablied“ besuchte, nicht in Ruhe. Anstatt von der Wiederkehr seiner Vergangenheit zermalmt zu werden, wird Zarathustra von den Fratzen gehöhnt – das Unerlöste seiner Jugend will auferstehen! Zarathustras Handlungsfähigkeit wollen sie nicht vernichten. Zarathustra wird aber von dem Unerlösten erschreckt, weil er die Reue des Fehlens von Erlösung nicht ertragen kann.

Also heißt Zarathustras nächste Rede „Von der Erlösung“. Dieser Abschnitt fängt mit der Begegnung einiger Krüppel an, deren Fürsprecher Zarathustra um Heilung ihrer Verunstaltungen bittet. Zarathustra erwidert, dass man Krüppeln nur Schaden antut, wenn man sie heilt. Dann wendet er sich zu seinen Jüngern und erzählt, wie er unter den Menschen wandelt. Er spricht von seinem Unerträglichsten: „Das Jetzt und das Ehemals auf Erden“ (AsZ II, 115), in denen er die grause Verunstaltung der Menschheit erblicken muss. Allerdings ist Zarathustra selbst ein Krüppel an der Brücke zur Zukunft – er ist selbst ein Mensch. „Und wie ertrüge ich es, Mensch zu sein, wenn der Mensch nicht auch Dichter und Rätselrater und der Erlöser des Zufalls wäre!“ (AsZ II, 115). Also hat Zarathustra die Macht, sich selbst zu überwinden, obwohl er auch verunstaltet ist. Diese Aussage knüpft direkt an „Das Grablied“ und „Der Wahrsager“. Diese Abschnitte behandelten das Unerlöste von Zarathustras Jugend, und „Von der Erlösung“ erklärt, wie man das Unerlöste erlöst: „Die Vergangnen zu erlösen und alles »Es war« umzuschaffen in ein »So wollte ich es!« – das hieße mir erst Erlösung!“ (AsZ II, 115).

Dieser Befreier ist der eigene Wille, aber wie oben schon erwähnt, ist der Wille selbst ein Gefangener. Der Wille leidet unter der Vergangenheit, deren Flügel er nicht öffnen kann. „»Es war«: also heißt des Willens Zähneknirschen und einsamste Trübsal.“ (AsZ II, 116). Dieses Zähneknirschen ist die Reaktion auf die Rede des Dämons – die

Kenntnis der ewigen Wiederkunft, die man nicht akzeptieren kann. Weil der Wille das Vergangene nicht verändern kann, weil er nicht *zurück wollen* kann, wird der Wille ein Wehetäter: er nimmt Rache an allem, das leiden kann, weil er nicht zurück kann. Der Wahnsinn predigt, dass man diesen „Geist der Rache“ überwinden kann, wenn man sein Wollen in Nicht-Wollen verwandelt, aber dieser Ausweg führt wieder zu dem Willen zum Nichts und der Zukunft des Wahrsagers – Nicht-Wollen ist eine Krankheit.

Dennoch ist es auch ungesund, mit dieser Rache zu leben. Rache ist „des Willens Widerwillen gegen die Zeit und ihr »Es war«.“ (AsZ II, 116). Wegen dieses Widerwillens will man vernichten und zerstören statt schaffen – man sagt Nein zur Welt und übt Rache an ihr. Dieser Geist der Rache kann zum Folgen des Feuerhundes führen. Um gesund zu werden, muss dieser Widerwille, dieser Geist der Rache, überwunden werden. In DfW legt Nietzsche diese Überwindung als Vorbedingung einer Betrachtung der Wertmaße einer Zeit dar:

Der Mensch [...], der die obersten Wertmaße seiner Zeit selbst in Sicht bekommen will, hat dazu vorerst nötig, diese Zeit in sich selbst zu »überwinden« – es ist die Probe seiner Kraft – und folglich nicht nur seine Zeit, sondern auch seinen bisherigen Widerwillen und Widerspruch *gegen diese Zeit*
(DfW V §380, 243)

Also ist der letzte Schritt des Betrachtens von Wertmaßen die Überwindung des Widerwillens gegen die Zeit und die Vergangenheit, die dieser Zeit vorausging. Laut Zarathustra kann diese Überwindung nur geschehen, wenn der *schaffende* Wille zu dieser Zeit und dieser Vergangenheit sagt, „Aber so will ich es! So werde ich's wollen!“ (AsZ II „Von der Erlösung“, 116). Der Wille soll die Zeit und die Vergangenheit versöhnen können, aber der Wille ist ein Gefangener der Vergangenheit. Zarathustra versteht nicht, wie diese Versöhnung dem Willen möglich ist, und will wissen, wer den Willen diese Versöhnung lehrte. Die Antwort auf diese Frage, zu der Zarathustras Bewusstsein noch nicht reif genug ist, ist die ewige Wiederkunft.

VI. Anerkennung der ewigen Wiederkunft durch Kampf mit dem Geist der Schwere

Wie der schaffende Wille die Vergangenheit erlösen kann, bleibt Zarathustra ein Rätsel bis zum Ende des dritten Teils, wenn er endlich als Lehrer der ewigen Wiederkunft bezeichnet wird. Diese Erkenntnis liegt Zarathustra schon nahe am Ende des zweiten Teils, als seine stillste Stunde zu ihm spricht, „Du weißt es, Zarathustra, aber du redest es nicht!“ (AsZ II „Die stillste Stunde“, 121). Ich behaupte, dass Zarathustra die Antwort auf seine Frage schon bewusst war, aber er verstand noch nicht das Wie. Sein Kampf mit dem Nihilismus offenbarte ihm den Gedanken der ewigen Wiederkunft, aber er geriet auch fast komplett in die ihr zugehörige Hoffnungslosigkeit. Deswegen „wurde [er] denen gleich, von welchen der Wahrsager geredet hatte.“ (AsZ II „Der Wahrsager“, 111). Dann träumte er, und nach dem Traum verstand er noch nicht, wie die ewige Wiederkunft den Willen lehrte, die Vergangenheit zu erlösen. Er hatte nur Ahnungen davon. Dieses Geheimnis versteckt sich hinter den Symbolen und Figuren, die in „Vom Gesicht und Rätsel“ vorkommen.

Zarathustra ist traurig, als er die glückseligen Inseln verlässt, und er antwortet „weder auf Blicke noch auf Fragen“ von den Leuten, mit denen er sich einschiffet (AsZ III

1, 126). Schließlich wird ihm die Zunge gelöst, weil Zarathustra denen ein Freund ist, „die weite Reisen tun und nicht ohne Gefahr leben mögen.“ (AsZ III 1, 126). Er erzählt ihnen ein Rätsel, das er „das Gesicht des Einsamsten“ nennt. Es ist merkwürdig, dass Zarathustra seinen Jüngern das Rätsel nicht erzählt – sogar seine Jünger konnten ihn nicht verstehen. Dieses Rätsel enthält die Antwort von Zarathustras Frage über die erlösende Kraft des Willens, ist der Grund seines Abschieds von seinen Jüngern, und ist auch eine Vorhersehung von Zarathustras Akzeptanz der ewigen Wiederkunft.

Im ersten Teil des Abschnitts erzählt Zarathustra seinen Marsch auf einem steigenden Bergpfad, auf dem er aufwärts ging, seinem Erzfeind, dem Geist der Schwere, zum Trotz. Dieser Feind wird als ein lahmer Zwerg beschrieben, der auf Zarathustras Schultern saß – höhnisch und spöttisch ihm ins Ohr sprechend: „O Zarathustra, du Stein der Weisheit [...]! Dich selber warfst du so hoch, – aber jeder geworfene Stein – muß fallen!“ (AsZ III, 127). Der Zwerg wollte Zarathustra betrüben, und verspottete sein Streben mit einem Vergleich zum Streben eines geworfenen Steines gegen Schwerkraft – Zarathustras Streben sei eben so sinnlos, und er werde nur auf sich zurückfallen. Sein eigenes Schwergewicht werde ihn schließlich zerdrücken. Zarathustra machte trotzig weiter, bis er endlich still stand, und dem Zwerg sagte, „Zwerg! Du! Oder ich!“ (AsZ III, 127). Diese Herausforderung entsprang aus Zarathustras Mut, an den er sich plötzlich erinnerte. Mut wird als der beste Totschläger beschrieben. Mut, welcher angreift, kann jeden Schmerz überwinden und jeden Unmut, das Mitleiden, und den Tod selbst totschiagen. Zarathustra sagt, dass es in solchem Mut klingendes Spiel gibt – also ist er der Mut des Kindes, das ein heiliges Ja zum Leben sagen kann und das Leben immer wieder wahrhaben will. Das Kind sagt Ja zur Rede des Dämons. Es akzeptiert die ewige Wiederkunft mithilfe seines Mutes, der offenbar ein Teil des Willens ist. Der Zwerg muss totgeschlagen werden, damit die ewige Wiederkunft akzeptiert werden kann.

Zarathustra erzählt in dem späteren Abschnitt „Vom Geist der Schwere“, dass er dem Geist der Schwere Feind ist, weil er von Vogel-Art ist. Vögel fliegen – eine Metapher für Freiheit – aber der Geist der Schwere will, dass alles fällt. Der Strauß wird, im Gegensatz, als Symbol für einen Menschen verwendet, „der noch nicht fliegen kann.“ (AsZ III „Vom Geist der Schwere“ 2, 157). Diese Strauß-Menschen können nicht fliegen, weil die Erde und das Leben ihnen schwer fallen – sie werden vom Geist der Schwere unterdrückt. Solche Menschen lieben die Erde nicht, und auch nicht das Leben; also können sie sich selber nicht lieben.

Nach Zarathustras Deutung macht es der Geist der Schwere so, dass wir uns nicht lieben können. Das Selbst-Lieben wird als selbststüchtig und böse angesehen, und der Geist der Schwere ist der Druck des schlechten Gewissens – man fühlt schuldig wegen fremder Werturteile, die Selbst-Lieben böse finden. Dieser Geist ist der Zwerg, der sagt, „Allen gut, allen bös“ (AsZ III „Vom Geist der Schwere“ 2, 158). Leute lernen und schätzen sein fremdes Gut und Böse, weil sie von ihm unterdrückt werden – es gibt keinen Platz für etwas Eigenes. Fast in der Wiege wird uns gelehrt, dass wir uns nicht lieben sollen. Also können wir unsere eigenen Ideen und Werte nicht lieben. Wenn man sich selbst nicht liebt, will man nichts schaffen. Also lernt man nur fremdes Gut und Böse. Sie sind schwere Worte und Werte, die der Zwerg benutzt, die Menschen zu unterdrücken. Sie sind das Gift des Lebens, und sie machen das Leben schwer: „wir schleppen treulich, was man uns mitgibt, auf harten Schultern und über rauhe Berge! Und schwitzen wir, so sagt man uns: »Ja, das Leben ist schwer zu tragen!«“ (AsZ III „Vom

Geist der Schwere“ 2, 158). Gleich Zarathustra wird Jedermann vom Geist der Schwere unterdrückt, als er auf seine Bahn steigt. Der Geist der Schwere verkörpert alles, was das Leben schwer macht. Er belädt gern die Kamel-Gesinnten, die sich beladen lassen, aber er unterdrückt auch den Durchschnittsmenschen, dessen Wille so schwach vom Unterdrücken wird, dass er die Welt gleichgültig anschaut und ohne Hoffnung lebt. Für die Meisten sind fremde Worte und Werte – das unterdrückende Gut und Böse, das für alle gelten solle – dieses Schwergewicht, aber Zarathustra sagt: „Auch manches *Eigene* ist schwer zu tragen!“ (AsZ III „Vom Geist der Schwere“ 2, 158). Das Eigene wird einer Auster gleichgesetzt, weil es ebenso schlüpfrig wie schwer erfassbar ist. Es ist schwer, die eigenen Tiefen zu erraten, aber das muss man machen, um das Selbst zu werden.

Dieses Selbst muss man auch von Anderen verbergen und bewahren. Wie eine Auster muss man eine „Schale *haben* und schönen Schein und kluge Blindheit!“ (AsZ III „Vom Geist der Schwere“ 2, 158). Was für eine Blindheit ist „klug“? Das wird hier nicht erwähnt, aber anderswo spricht Zarathustra vom Vorübergehen (AsZ III „Vom Vorübergehen“, 143-146) und Nietzsche vom Wegsehen (JvGB III §47, 68). Es wird empfohlen, wo man nicht mehr lieben kann, vorüberzugehen, und von der so genannten „Willensverneinung“ der Religiösen wegzusehen, sogar wegzugehen. Man soll lieben können, und nicht von Kranken infiziert werden. Um gesund zu bleiben, muss man so wenig wie möglich verneinen. Manchmal muss man verneinen, um das Selbst zu bewahren, aber ständig verneinen zu müssen schwächt einen, sodass man anfällig für diese Krankheit ist. Es ist besser, wenn man die Augen hinter der Schale seiner klugen Blindheit versteckt. Noch ein Nutzen dieser Blindheit sieht man in der Kennzeichnung des Geistes der Schwere als Quelle der Nächstenliebe, was eben mit dem Mitleiden verbunden ist. Diese kluge Blindheit ist jedenfalls nötig, um sich vom Mitleiden zu bewahren, wie Nietzsche in DfW klarmacht:

Fortwährend ruft uns irgendein Geschrei seitwärts; unser Auge sieht da selten etwas, wobei es nicht nötig wird, augenblicklich unsre eigene Sache zu lassen und zuzuspringen. Ich weiß es: es gibt hundert anständige und rühmliche Arten, um mich *von meinem Wege* zu verlieren, und wahrlich höchst »moralische« Arten! [...] [I]ch brauche mich nur dem Augenblicke einer wirklichen Not auszuliefern, so *bin* ich auch verloren!

(DfW IV §338, 191)

Wenn man solche Dinge sieht, will man seine Sache lassen und zuspringen. Deswegen soll man vor solchen Dingen blind sein – man will sich von dem eigenen Weg nicht verlieren. Der eigene Weg ist der Weg zum Selbst, und wenn man sich von ihm verliert, kann man sich selbst nicht werden – darin besteht die Gefahr.

Dieser Hinweis verknüpft diesen Abschnitt mit „Vom Geist der Schwere“ auf noch einer anderen Weise, weil Zarathustra selbst über diese Gefahr zu sprechen kommt. Insbesondere spricht er von dem Bedürfnis nach dem *eigenen* Weg, in Gegenteil zu *dem* Weg. Man muss seinen eigenen Weg suchen: „*Den* Weg nämlich – den gibt es nicht!“ (AsZ III „Vom Geist der Schwere“ 2, 159). Deswegen sagte er seinen Jüngern am Ende des ersten Teils, „ich rate euch: geht fort von mir und wehrt euch gegen Zarathustra! Und besser noch: schämt euch seiner! Vielleicht betrog er euch.“ (AsZ I „Von der schenkenden Tugend“ 3, 65). Zarathustra wollte seine Jünger vom Zustand des Kamels zum Zustand des Löwen befördern. Solange man den eigenen Weg nicht geht, wird man von fremden Werten und Worten beladen, und also unterdrückt. Wenn man Anderen auf

ihren Wegen hilft, oder jemandem auf seinem Weg folgt, dann kann man nicht sich selbst werden. Eine Rede aus DfW erklärt Zarathustras Gebot:

Nachahmer. – A: »Wie? Du willst keine Nachahmer?« B: »Ich will nicht, daß man mir etwas nachmache; ich will, daß jeder sich etwas vormache: dasselbe, was *ich* tue.« A: »Also– ?«
(DfW III §255, 151)

Das Paradoxon der Aussage drückt sich in dem fragenden „Also“ von Redner A aus. Nietzsche beziehungsweise Zarathustra will den Menschen nicht sagen, was sie machen sollen ... aber doch – ihnen wird befohlen, den eigenen Weg zu suchen und ihm zu folgen. „Das – ist nun *mein* Weg – wo ist der eure?“ (AsZ III „Vom Geist der Schwere“ 2, 159). Nietzsche kann nur erklären, *dass* man nach dem Selbst und dem eigenen Weg streben soll, aber nicht *wie*. Wenn er das vorschriebe, dann schaffte er eine moralische „Wahrheit“ – was er gar nicht will. Deswegen basieren Nietzsches Aussagen nicht auf Moral, sondern auf Eigeninteresse. Nietzsche spricht gegen das, was die Menschheit krank hält, was das Selbst und den eigenen Weg nicht fördert oder sogar widerstreitet – ironischerweise ist der Weg eines Anderen, selbst wenn er Nietzsche ist, eines dieser Hindernisse.

Wenn man den eigenen Weg geht, kann man sein eigenes Gut und Böse finden, sogar schaffen, und dabei sich selber entdecken. Der Kampf, eigene Werte zu schaffen, ist ein Kampf gegen den Drachen, der aller schon geschaffene Wert ist. „Aller Wert ward schon geschaffen“, sagt er (AsZ I „Von den drei Verwandlungen“, 23). Er erlaubt kein Schaffen. Nur wenn dieser Drache tot ist, ist man frei zu schaffen. Also hat man auch den Drachen aller Werte totgeschlagen, wenn man den Geist der Schwere, den Zwerg, überwindet (vgl. Loeb, „The Dwarf, the Dragon, and the Ring of Eternal Recurrence“). Mut schlägt diesen schweren Zwerg tot, weil er zum Leben sagt, „Wohlan! Noch einmal!“ (AsZ III „Vom Gesicht und Rätsel“ 1, 127). Mithilfe des Mutes kann man die ewige Wiederkunft akzeptieren, aber das beantwortet noch nicht unsere Frage des Wie: wie lernt der Wille beziehungsweise der Mut diese Macht, diese Versöhnung mit der Vergangenheit? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir weiter lesen.

Im zweiten Teil von „Vom Gesicht und Rätsel“ erzählt Zarathustra sein Gesicht weiter: Zarathustra bedrohte den Zwerg mit seinem „abgründlichen“ Gedanken, den der Zwerg selbst nicht tragen können. Dieser Gedanke ist das Schwergewicht, das Zarathustra ekelt und unterdrückt. Der Zwerg sprang neugierig von Zarathustras Schulter, interessiert, ob Zarathustra Recht hat. Sie hielten vor einem Torweg, aus dem zwei Pfade unendlich in beide Richtungen gingen. Der Torweg hieß „Augenblick“, und die zwei Pfade waren die Vergangenheit beziehungsweise die Zukunft – eine Allegorie der Zeit, die auch den Gedanken der ewigen Wiederkunft darstellt, weil die zwei Pfade, obwohl man es nicht sehen kann, einander nicht ewig widersprechen. Die Zeit ist ein Kreis. So sagte der Zwerg – nachdem Zarathustra das Ganze erzählte – zur Antwort, enttäuscht, weil er sich der Wiederkehr des Gleichen schon bewusst war (vgl. Dier). Zarathustra ermahnte dann den Zwerg: „mache dir es nicht zu leicht!“ (AsZ III „Vom Gesicht und Rätsel“ 2, 128). Zarathustra meint, dass der „abgründliche“ Gedanke dem Zwerg noch nicht bewusst war und der Zwerg sollte weiter zuhören, aber Zarathustra erzählte nichts Neues. Er wiederholte die Rede des Dämons von DfW mit den gleichen Symbolen der Spinne und des Mondscheins. Zarathustra konnte dann nicht weiter machen, „denn [er] fürchtete [s]ich vor [s]einen eignen Gedanken und Hintergedanken.“ (AsZ III „Vom

Gesicht und Rätsel“ 2, 129). Zarathustras „abgründlicher“ Gedanke bleibt also geheim, bis zum späteren Abschnitt „Der Genesende“, von dem der nächste Teil von Zarathustras Gesicht eine Vorhersage ist.

Zwerg, Torweg und Spinne waren verschwunden. Dann hörte Zarathustra einen Hund heulen, der ihn zu einem gequälten Menschen führte. Er war ein junger Hirt, in dessen Schlund eine schwarze schwere Schlange gekrochen war und sich festgebissen hatte, und Zarathustra dachte, „Sah ich je so viel Ekel und bleiches Grauen auf *einem* Antlitze?“ (AsZ III „Vom Gesicht und Rätsel“ 2, 129). Zarathustra versuchte, die Schlange aus dem Mund zu reißen, aber konnte nicht. Also schrie er, „Den Kopf ab! Beiß zu!“ (AsZ III „Vom Gesicht und Rätsel“ 2, 129). Der Hirt biss den Kopf ab und spie ihn weit weg. Dann lachte er mit einem Lachen, „das keines Menschen Lachen war“ (AsZ III „Vom Gesicht und Rätsel“ 2, 130). Allerdings bleibt Zarathustra dieses Gesicht noch ein Rätsel: „Wer ist der Hirt, dem also die Schlange in den Schlund kroch? *Wer* ist der Mensch, dem also alles Schwerste, Schwärzeste in den Schlund kriechen wird?“ (AsZ III „Vom Gesicht und Rätsel“ 2, 130). Die Antworten auf diese Fragen findet er in „Der Genesende“ heraus, in dem vieles endlich erklärt wird.

VII. Genesung und Akzeptanz

In „Der Genesende“ ruft Zarathustra seinen „abgründlichen“ Gedanken herauf aus seiner Tiefe, und stürzt gerade danach nieder. Nachdem er aufwacht, bleibt er liegen, und will weder essen noch trinken. Zu dieser Zeit ist er schon in seine Höhle zurückgewandert, wo seine Tiere sich um ihn kümmern. Sie bringen ihm Speise, die er endlich am siebten Tag der Genesung isst. Da reden die Tiere mit Zarathustra, und vieles wird offenbart. Es wird klar, dass Zarathustra der Hirt seines Gesichtes ist: „– und wie jenes Untier mir in den Schlund kroch und mich würgte! Aber ich biß ihm den Kopf ab und spie ihn weg von mir.“ (AsZ III 2, 178). Die schwere schwarze Schlange, das Untier, war sein „abgründlicher“ Gedanke – und was war dieser Gedanke?

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.« [...] – »ach, der Mensch kehrt ewig wieder! Der kleine Mensch kehrt ewig wieder!«
(AsZ III „Der Genesende“ 2, 179)

Also war die Quelle von Zarathustras Ekel nicht der Gedanke der Wiederkehr seines eigenen Lebens, sondern die Wiederkehr des kleinen Menschen. Der abscheuliche Gedanke der Wiederkehr vom kleinen Menschen war Zarathustras Widerwille gegen die Zeit und ihr „Es war“. Er konnte es nicht ertragen, dass der kleine Mensch immer wiederkehrt, dass er die Geschichte der Menschheit immer beherrschte, beherrscht, und immer beherrschen wird. Er bereute, dass Menschen die Träume seiner Jugend „erschossen“¹¹. Zarathustra sagt am Anfang der Geschichte, „ich liebe die Menschen“ (AsZ I „Zarathustras Vorrede“ 2, 10), aber wegen dieser Liebe fand er die Kleinheit der Menschen, ihre Verunstaltungen, ekelhaft – er bereute ihre Kleinheit.

Solch eine Reue gibt es nur, wenn man die Vergangenheit nicht vergessen kann. Erinnerung macht die ewige Wiederkehr zu einer Qual. Deswegen können Zarathustras

¹¹ Siehe oben, Seite 10

Tiere, die keine Erinnerung haben, glücklich sagen, „solchen, die denken wie wir, tanzen alle Dinge selber: [...] Alles geht, alles kommt zurück“ (AsZ III „Der Genesende“ 2, 178). Die ewige Wiederkunft ist keine Qual für Tiere, die alles gleich vergessen. „Ihr Werden beginnt in jedem Augenblick quasi von Null“ (Dier, 145). Wie der Dämon sagen die Tiere, dass die Zeit wie eine Sanduhr läuft, und immer wieder umgedreht werden muss (AsZ III „Der Genesende“ 2, 180), aber sie erfahren die Reue nicht, unter der Zarathustra litt. Diese Tiere sind aber uninteressante Wesen, weil sie weder tief noch böse sind¹². Diese Tiere können nicht schaffen, wie ein Mensch es macht, aber die Gefahr des Menschen ist, dass er Opfer seiner Reue werden kann, bevor er die Chance zu schaffen hat.

Trotz seiner Erinnerungsfähigkeit überwindet Zarathustra diese Reue und diesen Ekel. Er biss den Kopf der Schlange ab und spie ihn weg. Um diese Ereignisse zu interpretieren, richten wir unsere Blicke noch mal auf „Vom Gesicht und Rätsel“. In dem Gesicht spricht Zarathustra mit dem Zwerg, dem Geist der Schwere, der sein Erzfeind ist, und in „Der Genesende“ sagt Zarathustra, dass sein „abgründlicher“ Gedanke der Überdross am Menschen ist. Die Quelle dieses Überdrusses ist die Wiederkehr des kleinen Menschen. Die Kleinheit von Zwergen lässt einen leicht vermuten, dass der Zwerg den kleinen Menschen verkörpert, aber es geht hier eigentlich um zwei verschiedene Symbole. Es ist eigentlich die Schlange, die Zarathustras „abgründlichen“ Gedanken verkörpert, die in seinen Schlund gekrochen ist. Man müsste erst die Schlange mit dem Zwerg gleichsetzen, um den Zwerg mit dem kleinen Menschen auch gleichzusetzen¹³. Der Zwerg ist Zarathustras Feind, nicht weil er den kleinen Menschen verkörpert, sondern weil er alle Menschen klein hält. Er unterdrückt die Menschen, sodass ihre Seelen klein bleiben. Allerdings gibt es mehr rätselhafte Fragen, die noch beantwortet werden müssen, um eine Interpretation dieser Begriffe darzustellen.

Was bedeuten Schlange, Abbeißen und Wegspeien? Lernt Zarathustra die Wiederkehr des kleinen Menschen zu ertragen¹⁴, oder bleibt Zarathustra dessen zukünftige Wiederkehr noch abscheulich? Wird Zarathustra ein Übermensch, indem er die ewige Wiederkunft akzeptiert? Welcher Zustand des Geistes erreicht Zarathustra am

¹² Nietzsche spricht über die Gefahr der priestlichen Lebensweise, die alle Menschlichkeit beeinflusst hat: „mit einiger Billigkeit liesse sich allerdings auch hinzufügen, dass erst auf dem Boden dieser *wesentlich gefährlichen* Daseinsform des Menschen, der priestlichen, der Mensch überhaupt *ein interessantes Thier* geworden ist, dass erst hier die menschliche Seele in einem höheren Sinne *Tiefe* bekommen hat und *böse* geworden ist – und das sind ja die beiden Grundformen der bisherigen Überlegenheit des Menschen über sonstiges Gethier!“ (ZGM I §6, 266)

¹³ Das ist genau das, was Paul Loeb behauptet in „The Dwarf, the Dragon, and the Ring of Eternal Recurrence“. Nach seiner Deutung seien der Zwerg und die Schlange dasselbe. Der Zwerg verwandle sich in die Schlange, um dem Aussprechen von Zarathustras „abgründlichem“ Gedanken zu entkommen. Dann beiße sich die Schlange fest im Schlund, um dieses Aussprechen zu verhindern. Sowohl Zwerg wie Schlange verkörpere den kleinen Menschen, der eigentlich die ganze Menschheit verkörpere, weil auch der größte Mensch gar zu klein sei.

¹⁴ Laut Loeb ist diese Interpretation die Übliche. Er legt sie dar, um zu zeigen, wie sie mit seiner Interpretation kontrastiert. „Zarathustra comes to learn that he must will the eternal recurrence of the small human because the small human is actually necessary for life and even for the greatest men such as himself.“ („The Dwarf, the Dragon, and the Ring of Eternal Recurrence“, 94)

Oliver Diers Artikel „Die Verwandlung der Wiederkunft“ passt einigermaßen zu dieser Interpretation: „Weil der menschliche Wille das Gesetz der Wiederkehr als solches nicht aus der Welt schaffen kann, ist der *Umgang* mit dem Wiederkehrenden von entscheidender Bedeutung.“ (140)

Ende der Geschichte? Diese Hauptfragen der Nietzscheforschung ergeben keine endgültigen Antworten, und das sollen sie nicht. Eine endgültige Antwort wäre eine Wahrheit, und Nietzsche will nicht, dass seine Gedanken Wahrheiten werden. Deswegen fühlt man sich sehr unbehaglich, wenn man eine Interpretation von Nietzsches Werken darzulegen versucht. Man kann keine komplette, klare Behauptung fordern, ohne Nietzsches Wünsche zu unterlaufen. Nur eine dichterische Umdeutung wäre *vielleicht* seinen Werken treu, aber nur weil sie ebenso unfassbar wäre; noch ein tanzendes Wesen wäre. Also muss man darauf achten, dass jede feste Interpretation nur ein zeitweiliges Hilfsmittel für ein Verständnis von Nietzsches Werken sein darf. Der Prozess des Interpretierens bleibt aber der Schlüssel des Verstehens, weil es nie aufhört. Es ist aktiv, und lässt einen neue Interpretationen erfinden, nachdem die alten obsolet sind.

Hier sieht man wieder die Wichtigkeit des Interpretierens. Man interpretiert Nietzsches Schreiben durch Betrachtung des Textes und fördert seine These mit Zitaten von Nietzsche – so macht es jeder Gelehrte. Es ist aber nicht schwierig, Textstellen in Nietzsches Werken zu finden, die jede willkürliche Behauptung unterstützen könnten. Kuenzli weist auf diese Möglichkeit hin, wenn er sagt, „Marxists, Nazis, Atheists, Christians, existentialists, they have all found some of Nietzsche’s notes that they could put on their banners.“ (105). Haben diese Leute etwas von Nietzsches Werken verstanden? Nein: Nietzsche sagt, „Wer etwas von mir verstanden zu haben glaubte, hatte sich etwas aus mir zurechtgemacht, nach seinem Bilde – nicht selten einen Gegensatz von mir“ (EH „Warum ich so gute Bücher schreibe“ 1, 127). Man begreift Nietzsches Gedanken nicht, sondern tanzt mit ihnen. Während des Tanzes ist man ständig in Bewegung – nichts bleibt fest. Man will aber Nietzsches Gedanken verstehen, und muss also, einigermaßen wider Nietzsches Willen, diese Bewegung halten, um eine Interpretation darzulegen – sonst wäre die Interpretation ebenso kompliziert als Nietzsches Text. Das bedeutet nicht, dass man mit Nietzsches Gedanken nicht weitertanzen darf, aber eine Interpretation, in der jedem Begriff eine feste Deutung zugewiesen wird, ist kein tanzendes Wesen. Ich gebe zu: dieser Text tanzt nicht, aber der Prozess, wobei er entwickelt wurde, war ein Tanz. Eine Interpretation enthält die Gedanken des Interpreten, die auf Nietzsches gegründet sind, aber doch eine Zurechtmachung sind, weil man den Tanz anhalten musste, um sie darzulegen.

Allerdings muss man seine eigene Interpretation schaffen – in DfW sagt Nietzsche sogar, „Ich kann nicht selbst mein Interprete sein.“ (DfW „Scherz, List und Rache“ §23, 20). Es ist nicht einfach, Interpret zu sein. Es kann den Interpretationen, die Sinn innerhalb eines einzelnen Abschnitts haben, von vielen anderen Textstellen widersprochen werden. Andere Interpretationen werden von vielen Textstellen aus allen Werken Nietzsches unterstützt, aber es wird ihnen doch auch widersprochen von Interpretationen, für die es auch solche Unterstützung gibt. Schwierig zu behandeln sind auch die vielen Begriffe und Symbole, die in diesen Werken auftauchen. Ihre Bedeutung kann sich zwischen den Seiten verändern, entweder weil Nietzsche ihre übliche Bedeutung mit seiner eigenen kontrastiert, oder weil er sie von einem anderen Blickwinkel betrachtet. Es ist sogar möglich, dass verschiedene Interpretationen unter verschiedenen Umständen gelten.

Jetzt scheint es, dass niemand Nietzsche „richtig“ interpretieren kann. Kuenzli spielt mit dieser Idee, indem er seine Interpretation von Nietzsche „my own misreading“ nennt (103). Viele Interpretationen sind möglich, aber diese verschiedenen

Interpretationen müssen einander nicht unbedingt ausschließen. Es gibt auch Interpretationen, die Nietzsche und seine Gedanken missverstehen. Von diesen bewahren wir uns, indem wir Nietzsches Texte sorgfältig lesen, und seine Symbole und Metaphern genau betrachten. Wir können Nietzsches Gedanken in unseren Worten sicherlich nicht wiedergeben¹⁵, aber wir versuchen es trotzdem. Hier ist mein Versuch: ich versammle jetzt alle Figuren und Symbole, die Widersprüche und stilistischen Hinweise, und gebe meine eigene Interpretation.

VIII. Interpretation mit Hinsicht auf „Die fröhliche Wissenschaft“ und „Jenseits von Gut und Böse“

Obwohl Nietzsche auf Zarathustra als „stärker“ und „zukünftiger“ verweist, sind Zarathustras Lehren doch in Nietzsches anderen Werken zu finden. Die Verbindungen sind insbesondere klar, wenn die gleichen Symbole und Figuren vortreten. Ich verband schon die Dämonrede von DfW vielmal mit Zarathustras Lehre der ewigen Wiederkunft – dass die Symbole der Spinne, des Mondlichts und der Sanduhr in beiden Büchern vorkommen, ist ein klarer Hinweis von Nietzsche, dass die Lehren dieselben sind. In DfW gibt es auch Stellen, die mit dem Übermenschen verknüpft sind. Solch ein Abschnitt heißt „Die zukünftige »Menschlichkeit«“. Dass „Menschlichkeit“ in Anführungszeichen geschrieben ist, ist schon merkwürdig. Es impliziert, dass diese neue „Menschlichkeit“ nicht als solche bezeichnet werden soll, weil sie nicht „menschlich“ ist, sondern „übermenschlich“ ist.

Nietzsche beschreibt einen Helden der Zukunft, der „die Geschichte der Menschen insgesamt als *eigne Geschichte* zu fühlen weiß“ (DfW IV §337, 189). Zarathustra leidet unter der Geschichte der Menschen, indem er ihre Kleinheit bereut. Nietzsche sagt dann, dass dieser Held „diese ungeheure Summe von Gram“ tragen und „nun doch noch der Held sein“ kann (DfW IV §337, 189). Das bedeutet, dass dieser kommende Held seinen Gram überwindet – genau wie Zarathustra seinen Ekel über die Kleinheit der Menschheit überwindet. Der Held wird dann beschrieben, als „der Adeligste aller alten Edlen und zugleich der Erstling eines neuen Adels, dessengleichen noch keine Zeit sah und träumte“ (DfW IV §337, 189). Zarathustra sagt ja, dass es noch keinen Übermenschen gab. Er wird natürlich edler sein, als alle alten Edlen, weil alle Menschen, sogar die Größten, gar zu klein sind. Nietzsche sagt dann, dass dieser Held „Ältestes, Neuestes, Verluste, Hoffnungen, Eroberungen, [und] Siege der Menschheit“ auf seine Seele nehmen wird (DfW IV §337, 190). Dieses „Auf-die-Seele-Nehmen“ passiert nicht im Sinne des Kamels, sondern in einem übermenschlichen Sinn: das Kamel wird unterdrückt, indem es sich beladen lässt. Es will seine Stärke beweisen und der Held werden, aber weil das Kamel das Tragen dieser fremden Werte nicht rechtfertigen kann, ergibt dieses Benehmen keine Freude. Deswegen eilt das Kamel in die Wüste. Dort wird es zu einem Löwen, der diesem Unterdrücken entkommt, weil es Nein vor fremdem Schweregewicht sagt. Dennoch bereut dieser Löwe seine Vergangenheit als Kamel. Das Kind überwindet diese und alle andere Reue, sodass dieses Unterdrücken keine Macht hat. Das Kind ist Vergessen und ein Neubeginnen. Der Löwe hat Ekel vor der

¹⁵ Nietzsche konnte seine Gedanken in Worten selbst nicht wiedergeben: „Man kann auch seine Gedanken nicht ganz in Worten wiedergeben.“ (DfW III §244, 149).

Vergangenheit, aber das Kind vergisst den Ekel, überwindet ihn, sodass ein neues Heute und eine neue Zukunft in jedem Augenblick geboren werden – ein Neubeginnen, dessen Verwirklichung benötigt, dass man *wieder* alles auf seine Seele nimmt – das Kind lässt sich nicht beladen, sondern nimmt das Gewicht freiwillig auf sich, weil es die Vergangenheit jetzt akzeptieren kann. Laut Nietzsche: „dies alles endlich in *einer* Seele haben und in *ein* Gefühl zusammendrängen – dies müßte doch ein Glück ergeben, das bisher der Mensch noch nicht kannte“ (DfW IV §337, 190). Nietzsche nennt es dann „eines Gottes Glück“, aber es ist gewiss auch ein übermenschliches Glück. Dann kommt am Ende die symbolische Verbindung zwischen diesem Abschnitt und AsZ: dieses Glück fühlt sich erst am reichsten, „wenn auch der ärmste Fischer noch mit goldnem Ruder rudert!“ (DfW IV §337, 190). In AsZ kommt das gleiche Symbol vor, gerade vor Zarathustras Genesung. Er sagt, dass er auf *seine* Erlösung wartet, damit er zum letzten Mal unter die Menschen gehen kann, und „ihnen [s]eine reichste Gabe geben! [...] – also, daß der ärmste Fischer noch mit *goldenem* Ruder rudert!“ (AsZ III „Von alten und neuen Tafeln“ 3, 162).

In beiden Textstellen gibt es die Hoffnung auf eine Zukunft, in der jeder reich ist, sogar die Ärmsten. Mit „reich“ wird nicht etwas Materielles gemeint, sondern ein geistiger Reichtum, an dem jeder teilnimmt – es wird keinen Willen zum Nichts geben. Bei Zarathustra und Nietzsche ist Gold ein Symbol für alles, das edel, vornehm und von hohem Wert ist. Wie ich in meiner vorhergehenden Analyse des Feuerhundes deutete, ist Gold mit Schaffen und lebensbejahenden Werten assoziiert. Obwohl jeder Gold hat, gibt es einen „ärmste[n] Fischer“. Also gibt es noch eine Hierarchie, ein „Pathos der Distanz“, wobei der Mensch sich überwinden kann. Es gibt noch *kleinere* Menschen, aber sogar der kleinste Mensch ist groß, indem er etwas Goldenes in seinem Leben hat. Also kann jeder an diesem Glück teilnehmen – mit dem Gold versteht sogar der Ärmste, dass große Freude aus Schaffen kommt. Das treibt einen auch, sich selbst zu überwinden und sich selbst zu werden. Die Menschen sind nicht gleich, und es soll nie eine Welt geben, in der alle Menschen gleich sind, aber es kann eine Welt geben, in der jeder nach etwas Höherem strebt.

Es soll auch niemanden geben, von dem mit Sicherheit gesagt werden darf, dass er ein Übermensch sei. Der Übermensch ist ein Ideal, nach dem man strebt – er darf kein *endgültiges* Ziel sein. Er soll eher als Handlungsweise verstanden werden. Der Übermensch wird immer über den Menschen gestellt, aber wenn die Gesellschaft erhöht ist, und jeder Mensch auch erhöht ist, dann gibt es eine neue Definition für den Übermenschen. Der Mensch muss stets überwunden werden; nicht nur einmal. Das Selbst muss stets überwunden werden; nicht nur einmal. Zarathustra steigt „auf immer höhere Berge“ (AsZ III „Von alten und neuen Tafeln“ 19, 170) – es hört nie auf. Ganz am Ende von JvGB wird ein „Nachgesang“ gesungen, der „Aus hohen Bergen“ heißt, in dem der Name Zarathustra vorkommt. Er wird als Gast der Gäste ausgesondert, und eine vorhergehende Aussage von Nietzsche gilt vermutlich auch für Zarathustra: „Nur wer sich wandelt, bleibt mit mir verwandt.“ (JvGB, 243). Also strebt man immer, selbst zu werden. Das ewige Sich-Wandeln ist ein Teil des Selbst-Werdens. Der eigene Weg ist der Weg zum Selbst. Wer nach seinem eigenen Ideal strebt, strebt also auch nach dem Übermenschen. Wenn man an sein Ideal glaubt und immer weiter macht, wird man mit dem Gedanken der ewigen Wiederkunft konfrontiert. Wenn man dann in Hoffnungslosigkeit gerät, und nicht mehr an sein Ideal glauben kann, geht man bald

zugrunde. Wenn einer aber diesen Gedanken akzeptiert und bejaht, wird sein ganzes Leben erlöst. Dann verwandelt sich sein Geist zum Geist eines Kindes. Wie das Ideal des Übermenschen, ist dieser Zustand nicht fest, wie man glauben möchte. Es gibt allerdings Eigenschaften des Kindes, die jemand annimmt, wenn er die ewige Wiederkunft akzeptiert: Vergessen, Unschuld, ein Neubeginnen, ein aus sich rollendes Rad, usw. Dann ist man frei zu schaffen, und weiterhin erlöst man seine Vergangenheit und seine Gegenwart, indem man schafft.¹⁶

Was bedeutet das für Zarathustra? Zuerst bedeutet es, dass er kein Übermensch wird, weil der Übermensch kein erreichbarer Zustand ist. Er besitzt doch viele Eigenschaften des Übermenschen. Als Zarathustra die ewige Wiederkunft akzeptiert, gewinnt er den Geist eines Kindes. Er wird nicht mehr verhindert in seinem Streben, weil er endlich seinen Widerwillen gegen die Zeit und ihr „Es war“ überwindet. Der Feind, der es ihm schwer machte, war der Geist der Schwere. Dieser Zwerg ist ein Symbol für alles, was das Leben schwer macht, und er unterdrückt nicht nur Zarathustra. Jedermann leidet unter dem Druck des Geistes der Schwere, aber auf verschiedene Weisen. Dieser Geist, der die Menschheit klein hält, ist Zarathustras Erzfeind, weil sein „abgründlicher“ Gedanke die Kleinheit der ewig wiederkehrenden Menschheit ist. Dieser Gedanke wird von der Schlange verkörpert. Die Schlange kann nicht von hinten herausgezogen werden, weil man nicht die geringste Macht über seine Vergangenheit hat. Deswegen konnte Zarathustra die Flügel des Tores in seinem Traum nicht öffnen. Deswegen ist der Wille selbst ein Gefangener. Obwohl Zarathustra die Schlange erst in seinem Gesicht sieht, litt er unter ihr vermutlich schon lange – das Heulen des Hundes erinnert Zarathustra an seine fernste Kindheit, in der die Träume seiner Jugend „erschossen“¹⁷ wurden (AsZ III „Vom Gesicht und Rätsel“ 2, 129). Dass Zarathustra den Kopf abbeißt, bedeutet, dass er den Augenblick übermannt. Der Kopf ist die Gegenwart, und ist mit dem Körper der Schlange, der die Vergangenheit ist, gekoppelt. Indem man Kontrolle über den Augenblick gewinnt, ist man auch von der Vergangenheit befreit – also erlöst. Die Macht über den Augenblick ist auch Macht über die Zukunft. Solche Macht hatte Zarathustra nicht, als er die Kleinheit der Menschheit noch bereute. Dieser Gedanke quälte Zarathustra in der Vergangenheit, aber er beißt den Kopf dieses *Gedankens* ab, und speit ihn weg. Der Gedanke der Menschen Kleinheit quält Zarathustra nicht mehr, obwohl die Menschen noch klein sind und ewig wieder klein sein werden, obgleich vielleicht nur in einem relativen Sinn. Das ist das Abscheuliche der ewigen Wiederkunft, das Zarathustra akzeptieren musste. Er lernte es zu ertragen, indem er den Kopf wegspeit – das Vergessen des Kindes. Dieses „kindliche“ Vergessen ist nicht ein wörtliches Vergessen, sondern ein Nicht-mehr-daran-Denken oder ein Nicht-mehr-Bereuen. Das Abscheuliche bleibt bewusst, aber übermannt den Willen nicht mehr¹⁸.

¹⁶ Diese Interpretation entspricht in etwa der von Stekeler-Weithofer, aber seine Interpretation behandelt weniger die stilistischen Elemente von AsZ, und auch nicht die Handlung, wie ich es mache. Dennoch sagt er: „Das Bild vom Übermenschen steht im Gegensatz zu den Bildern, die man sich von sich selbst macht, aber auch zu dem, wer wir selbst noch immer sind. Es handelt sich um das Idealbild einer selbstständigen Person, die ihre Begrenztheiten [...] bewusst anerkennt.“ (71). Seine Analyse handelt sich mehr um die Frage der Authentizität, als die Frage des Interpretierens, aber ich stimme mit ihm überein, dass der Übermensch das „Idealbild einer selbstständigen Person“ ist.

¹⁷ Siehe oben, Seite 10

¹⁸ Vgl. mit EH: „er wird fertig, mit sich, mit anderen, er weiß zu *vergessen*“ (EH „Warum ich so weise bin“ 2, 97)

Es ist die Akzeptanz der Vergangenheit und des Augenblicks, aber nicht eine „falsche Akzeptanz im Sinne eines Alles-wird-gut gemeint“ (Dier, 172). Es ist das Gegenteil zum Pessimismus, aber ist nicht eine „Allgenügsamkeit“, die immer I-A wie ein Esel sagt (AsZ III „Vom Geist der Schwere“ 2, 158). In JvGB sagt Nietzsche sogar, dass dieses Gefühl aus einer Betrachtung von Pessimismus und allen weltverneinenden Philosophien wachsen kann. Wer diese Betrachtung versuchte, hat vielleicht, „ohne dass er es eigentlich wollte, sich die Augen für das umgekehrte Ideal aufgemacht“ (JvGB III §56, 75). Pessimismus und weltverneinende Philosophien wurden in AsZ von dem Wahrsager verkörpert, und Zarathustras Traum war die Betrachtung, die Zarathustras „Augen für das umgekehrte Ideal“ aufmachte. Nietzsche beschreibt dieses Ideal als

das Ideal des übermüthigsten lebendigsten und weltbejahendsten Menschen, der sich nicht nur mit dem, was war und ist, abgefunden und vertragen gelernt hat, sondern es, *so wie es war und ist*, wieder haben will, in alle Ewigkeit hinaus

(JvGB III §56, 75)

Nietzsche verwendet den Begriff „Übermensch“ nicht, aber die Phrase „*so wie es war und ist*“ verknüpft diesen Abschnitt mit AsZ. Der Übermensch ist ein „Ideal“, nach dem ein *Mensch* strebt. Der Mensch bleibt ein Mensch, aber er kann immer stärker, besser und glücklicher werden. Sein Leben wird nicht vollkommen oder ohne Leiden werden, aber er wird diese Herausforderungen wahrhaben wollen, egal wie schwierig sie das Leben machen. Er wird diese Schwierigkeiten überwinden, und dabei etwas Besseres werden. Obwohl er ein Mensch bleibt, kann er immer noch etwas Höherem streben, das Zarathustra „Übermensch“ nennt.

IX. Das Ende des Tanzes

Ich bin durch, über und um die Geschichte von AsZ getanzt, und berührte sogar andere Werke von Nietzsche auf dem Weg. Was mir begegnete, verband ich, und daraus gewann ich eine Interpretation, die ganz die Meine ist. Die Werke von anderen Gelehrten boten mir Hinweise, aber das Resultat gehört nur mir. Der Wert des Interpretierens liegt in dem Schaffen von etwas Eigenem, und dessen zugehörige Freude ist der Preis. Wie oben gesagt, ist es nicht einfach, Interpret zu sein. Man muss sich bemühen.

Während des Interpretierens widersprach ich vielen Gelehrten, und mir selber wird sicherlich widersprochen werden, vielleicht sogar von mir selbst. Keine Gedanken sind fest, besonderes in der Nietzscheforschung. Die Gedanken leben immer fort und können also nicht fest sein, weil sie mit Blut geschrieben sind, und immer tanzen wollen. Es gibt keine „Wahrheiten“, sondern Möglichkeiten. Das heißt nicht, dass jede willkürliche Interpretation Wert hat. Man muss sich alles vornehmen und alles genau betrachten: Metaphern, Symbole, Figuren, Lieder, usw. Es macht aber nichts, wenn irgendwer mit irgendeiner Interpretation nicht übereinstimmt – man soll Nietzsche selbst lesen und seine eigene Interpretation erfinden. Wenn jemand meine Interpretation leicht annähme, ohne Gedanken oder Fragen, wäre ich nicht zufrieden. Umgekehrt lohnt die bloße Skepsis nicht, wenn man darauf nicht antworten darf, „Versuchen wir’s!“ (DfW I §51, 68). Einige Fragen der dichterischen Interpretation lassen sich nicht leicht als solche Experimente realisieren. Trotzdem bitte ich Sie gern darum, die Idee des Übermenschen als Ideal auszuprobieren.

Die letzte Frage zum Wert des Interpretierens ist das Warum. Warum würde man über Nietzsche schreiben wollen? Ich frage mich selbst, ob man das überhaupt machen soll – mir fehlen die Worte, meine Gedanken ganz wiederzugeben. Manchmal finde ich Nietzsches Ideen so schlüpfrig, dass mir jede Aussage darüber eine Verfälschung oder Vereinfachung zu sein scheint. Wäre es dann besser, nichts zu schreiben, sodass nichts Falsches geschrieben würde? Sogar Nietzsche sagt, „Ich ärgere oder schäme mich allen Schreibens; Schreiben ist für mich eine Notdurft“ (DfW II §93, 94). Er weiß, dass er alles nicht richtig ausdrücken kann, und hasst es, Dichter zu sein – aber er schreibt trotzdem. Schreiben ist für ihn eine Notdurft. Für diejenigen, die Nietzsche lesen und seine Werke faszinierend finden, ist es eben so: für uns ist das Verstehen eine Notdurft – eine Notdurft, die man durch Interpretieren treibt.

Primärliteratur

- AsZ = Also sprach Zarathustra
 - DfW = Die fröhliche Wissenschaft
 - EH = Ecce Homo
 - JvGB = Jenseits von Gut und Böse
 - ZGM = Zur Genealogie der Moral
-
- Nietzsche, Friedrich. Also sprach Zarathustra: Ein Buch für Alle und Keinen. herausgeg. v. Peter Pütz. München: Goldmann, 1999.
 - Nietzsche, Friedrich. Der Antichrist. Ecce Homo. Dionysos-Dithyramben. herausgeg. v. Peter Pütz. München: Goldmann, 1999.
 - Nietzsche, Friedrich. Die fröhliche Wissenschaft: La gaya scienza. herausgeg. v. Peter Pütz. München: Goldmann, 1987.
 - Nietzsche, Friedrich. Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral. herausgeg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

Sekundärliteratur

- Aiken, David. „Nietzsche and his Zarathustra. A Western Poet’s Transformation of an Eastern Priest and Prophet“. Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 55.4 (2003): 335-353.
- Bishop, Paul. „‘Yonder lies the grave-island, the silent island; yonder, too, are the graves of my youth’: A Commentary on Zarathustra’s Grave-Song“. Orbis Litterarum 57 (2002): 317-342.
- Dier, Oliver. „Die Verwandlung der Wiederkunft“. Nietzsche-Studien 30 (2001): 133-174.
- Fennell, Jon M. „Nietzsche Contra ‘Self-Reformulation’“. Studies in Philosophy and Education 24.2 (2005): 85-111.
- Göbel, Christian. „Nietzsches *Übermensch* – Fluchtübung des Ängstlichen Adlers?“. Antonianum; Periodicum Trimestre 76.3 (2001): 495-519.
- Jaspers, Karl. Nietzsche: Einführung in das Verständnis seines Philosophierens. Berlin und Leipzig: Verlag Walter de Gruyter & Co., 1936.
- Kuenzli, Rudolf E. „Nietzsche’s Zerography: *Thus Spoke Zarathustra*“. Why Nietzsche Now? A Boundary 2 Symposium 9.3 (1981): 99-117.
- Loeb, Paul S. „Finding the *Übermensch* in Nietzsche’s *Genealogy of Morality*“. Journal of Nietzsche Studies 30 (2005): 70-101.
- Loeb, Paul S. „The Dwarf, the Dragon, and the Ring of Eternal Recurrence: A Wagnerian Key to the Riddle of Nietzsche’s Zarathustra“. Nietzsche-Studien 31 (2002): 91-113.
- Stekeler-Weithofer, Pirmin. „Lebenswelt und Menschengeschichte. Nietzsches Ethik des Überstiegs vom Bedürfniswesen zur authentischen Person“. Nietzscheforschung 10 (2003): 65-80.

**Understanding through Interpreting:
The Importance of the Reader to
an Understanding of Friedrich Nietzsche's
*Thus Spake Zarathustra***

by Jacob Schrum

A Thesis Submitted in Partial Fulfillment of the
Requirements for Graduation with Honors in German

Southwestern University, Spring 2006
Approved

Erika Berroth, Honors Advisor, German

Joseph O'Neil, Committee Member, German

Philip Hopkins, Committee Member, Philosophy

The Pen is Stubborn

The pen is stubborn, sputters – hell!
Am I condemned to scrawl?
Boldly I dip it in the well,
My writing flows, and all
I try succeeds. Of course, the spatter
Of this tormented night
Is quite illegible. No matter:
Who reads the stuff I write?

- *Friedrich Nietzsche*

I. On the Problem of Understanding

At the beginning of Nietzsche's *Thus Spake Zarathustra* (TSZ), Zarathustra announces, "*I teach you the Overman.*" (TSZ I "Zarathustra's Prologue" 3), and then describes him as "licking lightning" and "inoculating frenzy". As the Overman's herald, Zarathustra makes use of a colorful selection of metaphors, symbols and figures, which are sooner incomprehensible than comprehensible. Zarathustra himself is a figure created by Nietzsche. The figurative, symbolic style of Zarathustra's teachings stems from Nietzsche, who is himself inclined towards poetry. According to Nietzsche, "Good prose is written only face to face with poetry." (GS II §92). Poetry is the artistic aspect of writing, the creative aspect. Whoever writes prose, without being able to write good poetry, *creates* nothing. In contrast, Nietzsche develops the figure of the Overman through Zarathustra with stylistic elements that sooner belong to a poet than to a philosopher.

Zarathustra is also designated as "*Teacher of the Eternal Recurrence*" (TSZ III "The Convalescent" 2). This concept is likewise wrapped in symbols and metaphors, and reveals itself through the events of Zarathustra's life. However, it was first proclaimed in *The Gay Science* (GS) from the mouth of a demon, who says:

This life as you now live it and have lived it, you will have to live once more and innumerable times more; and there will be nothing new in it, but every pain and every joy and every thought and sigh and everything unutterably small or great in your life will have to return to you, all in the same succession and sequence – even this spider and this moonlight between the trees, and even this moment and I myself. The eternal hourglass of existence is turned upside down again and again, and you with it, speck of dust!

(GS IV §341)

This first mention of the Eternal Recurrence, which is not yet designated as such, presents the core of this teaching, but this teaching's meaning does not sit bare upon the page. In order to understand it, one must swim through this figurative language and deal with the following question: why does a demon announce this teaching at all?

Why, as a philosopher, does Nietzsche conceal his thoughts behind symbols and figures? Why are his thoughts and teachings often expressed with metaphors and paradoxes instead of traditional logic and argumentation? Nietzsche personally provides an answer in his works. To the question of whether he purposefully makes everything difficult to understand, he answers: "One does not only wish to be understood when one writes; one wishes just as surely *not* to be understood." (GS V §381). Nietzsche's paradoxes and metaphors are incomprehensible for most, and that is exactly what Nietzsche wants. He does not philosophize for everyone. He speaks only to those that are predestined. Sometimes Nietzsche calls them "free spirits" or "higher men", sometimes even "friends". They are the ones that should be able to understand Nietzsche's writings. Nietzsche is uncertain as to whether or not such people even exist, but it is to them that he speaks. The rest are not supposed to, *not able to*, understand him.

Sometimes Nietzsche does not present his thoughts explicitly because he fears that his thoughts "are ready to become truths" (BGE IX §296). New thoughts quickly lose their novelty, especially when they are written, and because of this they should not become "truths". "Truths" are the old, dead thoughts of the past that have nothing to do with the people of today and the future. One desires to immortalize these thoughts, but

such thoughts are condemned to death. “We immortalize what cannot live and fly much longer” (BGE IX §296). Since they cannot fly, they should fall. They should not be perpetuated, not be immortalized.

That which can be understood without consideration is easier immortalized because it seems to lie so clearly on the page. Nietzsche’s works are, in contrast, full of paradoxes and clearly ambiguous symbols, the understanding of which demands much consideration and effort; otherwise one comes quickly upon misinterpretations that do not fully deal with the intricacies of Nietzsche’s statements. Even when one carefully reads everything, one can easily come upon many different interpretations. These interpretations should also not be immortalized, and that requires a constant change of interpretation. This changeableness in Nietzsche’s writing also gives it its liveliness. In “Reading and Writing” Zarathustra says, “Of all that is written, I love only what a person hath written with his blood.” (TSZ I). Only that which is written in blood has value. Blood is a symbol of vitality. Flowing blood embodies a passion for life and is the fuel of the heart. It flows faster when one is active, and stops flowing when one is dead. When writings lack blood, it means that the writings can easily become “truths” – they die quickly. Such writings do not force anyone to reflect. That which is dead does not change, and therefore remains related to the past – not today and not the future. In contrast, that which is written in blood is always related to today and the future because it continues to live. Nietzsche writes with blood so that his works always change, always live – so that his writings do not become truths.

Due to this vitality and changeableness, Nietzsche’s statements often contradict one another. “For nearly every single one of Nietzsche’s judgments, one can also find an opposite.” (Jaspers, quoted in Kuenzli, 104-105). It is, however, not a problem that Nietzsche contradicts himself. One does not find *the* truth in Nietzsche’s work, but rather one’s *own* interpretation. Nietzsche presents no clear answers to given problems, but instead calls forth several paradoxes that are full of contradictions. In order to understand Nietzsche, one must be able to interact with these contradictions. One chooses the ideas with which one wants to dance in any given moment. There is no answer for all situations, and it is due to this that Nietzsche’s paradoxes and contradictions can make sense. One presses them together into an interpretation in which their contrariness no longer matters. As Rudolf Kuenzli formulates it: “[Nietzsche] constantly admonished the readers to pay attention to his style of writing, to learn how to dance and follow the shifts in tempo.” (105). One should pay attention to Nietzsche’s style and also to his contradictions, as well as the context in which they appear. Otherwise one cannot interpret, not understand, Nietzsche’s writing because one is confused by their contrariness.

My thesis is that one cannot properly understand Nietzsche’s work without interpreting it – with regard for style and contradictions – and thereby becoming a proper reader. These proper readers must be dancers. I support these assertions by presenting my own interpretation of the two central themes of TSZ – the Overman and the Eternal Recurrence – as well as other related themes. These concepts from TSZ are interpreted with regard for Nietzsche’s other works, especially *The Gay Science* (GS) and *Beyond Good and Evil* (BGE), which were written directly before and directly after TSZ respectively. Throughout the interpretation of these concepts, attention will be given to

the style with which Nietzsche expresses his thoughts, so as to better understand both Nietzsche and Zarathustra.

II. Zarathustra

A thorough analysis of the concepts of the Overman and the Eternal Recurrence requires first an examination of their herald Zarathustra¹⁹. The name Zarathustra means “possessing courageous camels” (Aiken, 339, trans.). This translation is strongly coupled to Zarathustra’s discourse over the three metamorphoses. This translation was known in Germany at least twenty years before the writing of TSZ, but it is not proven whether or not Nietzsche was aware of this translation (Aiken, 339). There is also another translation, “Gold Star” or “Star of Brilliance”, which Nietzsche did not learn until after he had published the first part of TSZ²⁰. This translation is actually an incorrect, earlier translation, which was replaced by the other (Aiken, 338-339). Although this translation was not the reason that Zarathustra is the main character of Nietzsche’s work, it could have influenced the last three parts of TSZ.

In the first part of the story, this hermit descends from his mountains to teach the world of the Overman. This teaching is a gift that Zarathustra would like to give to humanity. TSZ marks out the course of his experiences among humanity, and contains aphorisms, maxims and songs that reveal Zarathustra’s teachings. Eventually Zarathustra acknowledges the Eternal Recurrence and accepts it. Although Zarathustra did not know it at first, the concept of the Eternal Recurrence and the figure of the Overman are bound closely together.

At the beginning of the story Zarathustra decides to leave his mountains because he is *weary* of his wisdom (TSZ I “Zarathustra’s Prologue” 1). Zarathustra wants to share his teachings with humanity because he can no longer bear them himself. Like Nietzsche, he must *get rid of* his thoughts (GS II §93). After Zarathustra shares his first discourse at the market-place, he is mocked by the people. Although Zarathustra is confused by their reaction, he continues speaking. The people had gathered to see a tight-rope-walker, thus Zarathustra describes the human as “a rope stretched between the animal and the Overman – a rope over an abyss.” (TSZ I “Zarathustra’s Prologue” 4). The human is a dangerous state between that which we have always been, and that which we have always been able to become. Zarathustra applies the symbol of the rope, because such a rope is just as dangerous. He applies this symbol in order to be *better* understood, but it does not help. The people laugh at Zarathustra and do not understand him. He regrets that they do not understand him. He says, “I am not the mouth for these ears.” (TSZ I “Zarathustra’s

¹⁹ “Zarathustra” is the name of the Persian prophet that founded the religion Zarathustrianism, also known as Zoroastrianism. “Zoroaster” is the Greek form of the name “Zarathustra” and was also the form that was commonly used in Germany when Nietzsche wrote TSZ.

According to Aiken’s interpretation, Nietzsche chose the Persian prophet because Zoroaster was a *reformer* of Persia’s religion and also because Zoroaster is often portrayed as a hermitic mountain wanderer. Nietzsche’s Zarathustra is also a reformer, of old morals, and is a hermit in the mountains. There is however no relationship between the religion or philosophy of Zoroaster and the teachings of the Overman and the Eternal Recurrence. Considering its dualistic nature and its emphasis on the importance of good and evil, Zoroaster’s religion would be in opposition to Nietzsche’s Zarathustra (cf. Aiken).

²⁰ According to Aiken, Nietzsche was pleased by this coincidence because one might believe that TSZ had come about due to this etymological circumstance (338).

Prologue” 5). Soon afterwards he realizes that he should not speak to the public, but rather to companions, whom he must tempt away from the human herd (TSZ I “Zarathustra’s Prologue” 9). Therefore the problem was not that Zarathustra was not the right mouth for the ears of the people, but rather that the people were not the right ears for Zarathustra’s mouth. Zarathustra wants companions whose ears are open for his teachings. Thus Zarathustra begins to travel, to gather companions, and to teach them.

At the end of the first part, Zarathustra leaves his companions to return to the mountains. Years pass until the beginning of the second part. Zarathustra has a dream indicating that his teaching is in danger. He rejoins humankind, and knowledge of the Eternal Recurrence is slowly revealed to him. He finds himself unable to share this secretly growing knowledge with his companions, and must leave them once again – this time aggrieved. The third part deals with Zarathustra’s journey homewards into his mountains. Along the way, Zarathustra overcomes his sadness and realizes that his companions actually had not had the proper ears. At the end of the third part, Zarathustra accepts the Eternal Recurrence, and has to convalesce from his acceptance. The fourth part, which occurs several more years later, deals with a colorful assortment of strange figures – the higher humans – that seek out Zarathustra in his mountains.

As a story, TSZ is already quite interesting, and the philosophical concepts that it holds make it even more interesting. Of course, one still feels the need to ask: why was it necessary for Nietzsche to express these teachings through Zarathustra? Why *must* these ideas be expressed by the figure of Zarathustra rather than Nietzsche himself? In order to answer this question, I take under consideration a section from *On the Genealogy of Morals* (GM):

But what am I saying? Enough! Enough! At this point it behooves me only to be silent: or I shall usurp that to which only one younger, “heavier with the future,” and stronger than I has the right – that to which only *Zarathustra* has a right, *Zarathustra the godless...*

(GM II §25)

In “Finding the Übermensch in Nietzsche’s *Genealogy of Morality*”, Paul Loeb uses this section as support for his thesis that TSZ precludes later works such as GM, even though TSZ was written earlier. In this section, Nietzsche defers to Zarathustra, whom he describes as stronger and heavier with the future. According to Loeb, this section is “the only published place where Nietzsche explicitly – if very briefly and cryptically – explains why he chose not to write TSZ in his own voice and how TSZ therefore relates to all the later writing that he did write in his own voice.” (73). Loeb’s interpretation of Nietzsche’s works holds TSZ to be the most important of Nietzsche’s books – an assessment with which I agree – and asserts that all of Nietzsche’s books can only be understood in relation to TSZ; particularly the so-called mature works that Nietzsche wrote after TSZ. TSZ is the pinnacle of the “Yes-saying” phase of Nietzsche’s “task”. According to Nietzsche, the books written before TSZ are “Yes-saying”, and those written afterwards are “No-saying”. TSZ is important because it is the transition between these phases. In TSZ, Nietzsche applies all of his poetic powers in order to depict the “Yes-saying” side of his philosophy before moving on to the “No-saying” phase. “Thenceforth all my writings are fish hooks” (EH “Beyond Good and Evil” 1). By this, Nietzsche means that books like BGE and GM should lead readers back to the “Yes-

saying” books, especially TSZ – hence the cryptic references to Zarathustra in the later works.

Nietzsche’s comment in *Ecce Homo* (EH) is in full agreement with Loeb’s assessment of his works:

Among my writings my *Zarathustra* stands to my mind by itself. With that I have given mankind the greatest present that has ever been made to it so far. This book, with a voice bridging centuries, is not only the highest book there is, the book that is truly characterized by the air of the heights – the whole fact of man lies *beneath* it at a tremendous distance – it is also the *deepest*, born out of the innermost wealth of truth, an inexhaustible well to which no pail descends without coming up again filled with gold and goodness.

(EH “Preface” 4)

Nietzsche himself holds TSZ to be the most important and best work that he has written. Therefore that which Zarathustra teaches, namely the Overman and the Eternal Recurrence, must be the most important teachings of all of his works. Should that be true, why are the Overman and the Eternal Recurrence so seldom mentioned in Nietzsche’s other books? Loeb focuses on the question of TSZ’s importance because there is a consensus among his colleagues that the Overman has no role to play in Nietzsche’s other works. They say either that Nietzsche’s state of mind at the time of EH’s writing was questionable²¹, or that Nietzsche’s praise for TSZ was a form of self-reassurance (Loeb, “Finding the Übermensch in Nietzsche’s *Genealogy of Morality*”, 70-71). Loeb rebuffs these dull, simplistic explanations with his thorough analysis and comparison of GM and TSZ.²²

I assert, as Loeb does, that TSZ is very important. I even believe that TSZ is Nietzsche’s most important work – since it rests on this border between “Yes-saying” and “No-saying” – and trust what he wrote in EH about TSZ. Loeb’s assertion concerning the relationship between GM and TSZ is supported in a convincing manner, but because his analysis focuses on GM, he does not mention the appearance of Zarathustra’s teachings in Nietzsche’s other works. If one seeks the Overman and the Eternal Recurrence in GS and BGE, then one can better understand – better *interpret* – why these concepts are so important.

III. The Overman in the Context of the three Metamorphoses

Before I can search for the Overman in BGE and GS, I must deal with him as a figure in TSZ. When Zarathustra first speaks of the Overman he says, “Man is something that should be overcome.” (TSZ I “Zarathustra’s Prologue” 3). Later Zarathustra’s “should” becomes a “must” (TSZ I “Joys and Passions”). The Overman is placed *over* normal men as something stronger and better, something beyond men. At the same time this “Over-” also means that the Overman is a being that constantly overcomes. Nietzsche always emphasizes the importance of active power, especially in comparison with

²¹ That EH was completed mere weeks before Nietzsche’s mental breakdown leads some to believe that the egocentrism found in this book is nothing more than the words of a madman.

²² Rudolf Kuenzli provides yet another explanation for this scholarly consensus. He says that before 1945, TSZ was considered to be Nietzsche’s most important work, but after World War II, most scholars found this work embarrassing due to its seemingly serious style and war promoting symbolism, which the Nazis had used to justify their warlike tendencies (106).

reactive power, which is one of the primary characteristics of the average individual from the herd. If one were to cease overcoming one's self, then one would once again fall down to the level of the reactive individual. One must be active in order to always improve, always overcome one's self. Man must be overcome not only once, but continuously.

Zarathustra's first discourse after the preface is called "The Three Metamorphoses". It deals with the three metamorphoses of the spirit: "how the spirit becometh a camel, the camel a lion, and the lion at last a child." (TSZ I). This section contains some of the most important symbols in TSZ. These three metamorphoses are how one strives towards the Overman.

The camel lowers itself and allows itself to be burdened. It wants to test its strength, thus it takes many responsibilities upon itself. The camel has a strong, load-bearing spirit, but is oppressed by the world. Eventually it is overpowered by its responsibilities and rushes alone into its desert. This spirit takes everything upon itself. People notice its willingness to obey and say to it "Thou-shalt". The camel lets itself be burdened because it can bear the weight. The camel serves Nietzsche well as a symbol for a spirit that is strong and load-bearing, yet easy to burden. If we believe that Nietzsche was aware of the translation of Zarathustra's name, then this symbol makes even more sense. That Zarathustra possesses "courageous camels" implies that his companions have camel-spirits. This fits well with Zarathustra's later departure speech: "out of you [...] shall a chosen people arise: – and out of it the Overman." (TSZ I "The Bestowing Virtue" 2). That could only occur if the companions possessed, at the very least, camel-spirits, since the metamorphosis into a camel is the first step of self-overcoming. The camel distinguishes itself from a member of the herd because it at the very least undertakes something difficult²³. It wants to test itself and its strength. Without this desire, one gladly remains mediocre.

This symbol of the camel fits with the symbol of the desert, which is applied next. The camel and the desert fit together, but the desert also embodies a place where one is free from the noise of the city, from the noise of the market-place. In order to measure the worth of a society's value standards, "one has to proceed like a wanderer who wants to know how high the towers in a town are: he *leaves* the town." (GS V §380). Already in GS, Nietzsche develops the idea of a hermit and wanderer that breaks away from society in order to gain a better understanding of its value standards. The camel rushes into the desert because, after it has long been oppressed by many extraneous responsibilities, it wants to measure the worth of the value standards that influence these responsibilities. The camel is perhaps unaware of this drive, but it takes effect on the camel until it metamorphoses.

It is in the desert that the camel becomes a lion. It turns away from its responsibilities and seeks out its own freedom. It wants "lordship in its own desert" (TSZ I). Because of this, his enemy is named "Thou-shalt". This enemy is a great dragon, upon whose scales glitter a thousand years of values. The dragon says that no "I want" is allowed to be, because all value of the world already glitters upon him. He says that all value has already been created, and that new values are not allowed to be created. The

²³ The German word for "difficult" also means "heavy", which also suits the theme of burdening, and ties in with Zarathustra's enemy: the Spirit of Gravity

lion is the no-saying spirit that is weary of old values and dead truths – it is weary of this dragon. It does not want its responsibilities anymore, only its freedom.

Lions are seen as strong, proud animals capable of roaring strongly and loudly. The lion roars, “I want”. Although lions live in prides, Zarathustra portrays the lion as alone and greedy for freedom. Zarathustra’s lion is a loner that seeks what is rightfully his, his desert-rule. His enemy, the dragon, counters his “I want” with “thou shalt”. Dragons are mythological, awe inspiring, scaled beasts. The dragon from TSZ embodies all previous values, as well as those who uphold them: the good, lawful and believers of the proper faith. That Zarathustra paints these values as a dragon demonstrates the strength that Zarathustra attributes to them. The lion struggles against the dragon in spite of this because it must have its freedom. It does not accept old truths, but instead seeks something that is its own. The lion wants to overcome itself, to become itself, but in order to become one’s self the spirit must become a child.

The lion wants to create for itself the freedom for new creating, but cannot yet create new values – only the child can do this. In order to become a child, the lion must learn yes-saying. “Innocence is the child, and forgetfulness, a new beginning, a game, a self-rolling wheel, a first movement, a holy yes-saying.” (TSZ I). Like the camel, the spirit of the lion is only a step on the path to becoming the self, but is not yet the self because it is not capable of creating new values – it is not yet a child. The child says “Aye, for the game of creating” (TSZ I). It revalues old values and creates new values. The child is “innocence” and “forgetfulness” because it has been redeemed from regret over the past. Forgetfulness is an important theme in Nietzsche’s works. In GS it is said to the convalescent, “Only now you’re truly well. / Those are well who have forgotten” (GS “Joke, Cunning, and Revenge” §4). The inability to forget means that one is sick. The convalescent becomes healthy again because he forgets. Later, Zarathustra himself experiences such a convalescence in relation to the Eternal Recurrence, and attains this ability to forget. It is not a literal forgetfulness, but instead an attitude that liberates one from the past so that one can act without the burden of negative memories about the past – without regret. This type of forgetfulness can only be explained with the help of the Eternal Recurrence, as we will see more clearly later, but first I want to list out the other properties of the child.

The child is “a self-rolling wheel, a first movement” because it is responsible for itself. A wheel that sets itself to rolling under its own power determines its own fate. It is not set into motion by the good and evil of the past. Such an individual must be able to say yes to the following questions from Zarathustra: “Canst thou give unto thyself thy bad and thy good, and set up thy will as a law over thee? Canst thou be judge for thyself, and avenger of thy law?” (TSZ I “The Way of the Creating One”). To give oneself these values is the child’s first movement, a new movement, which the child follows like a law. This law only has value when it is strictly upheld. Whosoever should accomplish this, being one capable of answering yes to Zarathustra’s questions, can become one’s self.

Most people can simply not say such a yes. They are the small people that are oppressed by the morals of the past. They are the same as flies. Unfortunately, one cannot remove them from the world. Zarathustra knows this fact. He is bitten by these flies “because it is hard for [him] to understand that small people are *necessary!*” (TSZ III “The Bedwarfing Virtue” 2). But why would something low and base be necessary for

the Overman?²⁴ Nietzsche answers this question in BGE when he explains his definition of nobility. He says that every “self-overcoming of the human” requires a “longing for an ever new widening of distance within the soul” (BGE IX §257). Heightening of the type “man” only happens when the human soul is active and subjects itself constantly to new tests, so that it can strive toward or even beyond its maximum potential. However, this longing grows out of the “*pathos of distance*” between high and base classes, between great and small peoples (BGE IX §257). One must breathe from the heights of the soul, free from the stench of the masses, and realize one’s own greatness in order to have the desires to further heighten the soul and to remain active. Knowledge of this greatness grows out of the pathos of distance. The noble soul does not care that it is greater than the soul of a human in the herd. Its greatness does not arise from a comparison between that which is great and that which is small, but rather from the separation of the great from the small. A smaller type of human is required from which the Overman removes itself. As soon as the noble individual is aware of its greatness, the small human is forever nothing more than a danger, a frightening reminder of that which is small and nauseating. The man that strives towards the Overman does not want to overcome other people, but rather *himself*. He does not strive against other people, but rather against *himself*. His aim is not defined by any type of exemplar – the aim is also *the self*. One deals with the depths of one’s own soul in order to overcome the self and become the self – but only the most unusual human can strive towards the Overman. The Overman is the highest hope of the future, to which one does not easily concede another’s right (EH “Thus Spake Zarathustra” §2). However, this hope is only attainable with the help of the Eternal Recurrence.

IV. Self-Overcoming and Self-Becoming in Relation to the Eternal Recurrence

Self-Becoming and Self-Overcoming are important themes for Nietzsche. “*What does your conscience say? – ‘You shall become the person you are.’*” (GS III §270). Zarathustra himself is one “who not in vain counseled himself once on a time: ‘Become what thou art!’” (TSZ IV “The Honey Sacrifice”). By this point in the story, Zarathustra has already accepted the Eternal Recurrence, but first he had to understand the connection between Self-Overcoming, Self-Becoming and the Eternal Recurrence. Now we will address the concepts of Self-Overcoming and Self-Becoming, and how acknowledgement of the Eternal Recurrence is essential to both.

In “Self-Overcoming”, Zarathustra says, “Whatever cannot obey itself, is commanded.” (TSZ II, 94). The camel is commanded. It lets itself be burdened and bends before its responsibilities. Therefore, one must be at least a lion in order to overcome oneself. The lion goes into the desert in order to be a ruler. It wants to live according to its own law, thus it can obey itself. However, it is not yet itself. Even the lion has not yet become itself.

²⁴ Jon Fennell deals with the necessity of the small people by Nietzsche in “Nietzsche contra ‘Self-Reformulation’”. According to his interpretation, Nietzsche understands that mediocrity of the herd is essential to the emergence of something higher (103). This is why Zarathustra only teaches companions. Of Nietzsche, Fennell says, “the sort of radicalism that he does endorse is possible and desirable only for the rare individual.” (86). These statements hold for Zarathustra’s teachings as well.

Even if one liberates oneself from commanding tyrants such as the good and the lawful, one is not yet free from one's past. It is the Will that liberates and frees the individual, but "the Will itself is still a prisoner." (TSZ II "Redemption"). As put by Paul Bishop, "the Will itself is trapped, a prisoner of – the past." (334). The Will is a prisoner of the past because it cannot change the past. One regrets the possibility of having been able to act differently. One regrets that the course of history is such that one has been cast into one's present situation. One regrets what one did not choose, and what one could not control (cf. Stekeler-Weithofer).

Zarathustra knows quite well how this regret functions, and how one overcomes it. This teaching is the Eternal Recurrence. When Zarathustra first goes among humans, he does not know this teaching. He goes in order to teach the Overman, but he learns personally just how important the Eternal Recurrence is to the Overman. This knowledge develops slowly, and "does not proceed in logical stages, but rather emerges from [Zarathustra's] pronouncements across the text." (Bishop, 317). According to Bishop's interpretation, "The Grave-Song" is one of the earlier sections in which Zarathustra begins to realize his role as teacher of the Eternal Recurrence.

This section begins as Zarathustra visits the grave-island where the graves of his youth are. Zarathustra describes himself as heir to the love of his youth; he is the heir of his unredeemed past in that he cannot forget it, yet he still wants to redeem it. However, this youth was shot and killed with arrows of malice from Zarathustra's *enemies*.

Worse evil did ye do unto me than all manslaughter; the irretrievable did ye take from me: – thus do I speak unto you, mine enemies!

Slew ye not my youth's visions and dearest marvels! My playmates took ye from me, the blessed spirits! To their memory do I deposit this wreath and this curse.

(TSZ II "The Grave-Song")

The irretrievable is that which Zarathustra regrets: the unfulfilled dreams of his past, his former hopes. They are now dead, and with them were his playmates taken away – he can no longer be as a child! He cannot play, but must instead regret. All the comforts of his youth are dead.

Yet even after all of that, Zarathustra's soul continues to live. His soul arose once more from these graves. "[S]omething invulnerable, unburiable is with me, something that would rend rocks asunder: it is called *my Will*." (TSZ II "The Grave-Song"). The strength of Zarathustra's Will helped him overcome that which is unredeemed of his youth. More precisely: the unredeemed continues to live inside his Will. With the help of the Will, Zarathustra can decide whether to give up or hold onto his old hopes and joys. His Will is "invulnerable" and "unburiable" – it is the part of him that is unchangeable. It is a part of the self that he wants to become. Even when it is buried it can resurrect itself. When it is shot it is not wounded. This Will gives Zarathustra hope for the future, for the redemption of the unredeemed. Then he says, "only where there are graves are there resurrections." (TSZ II "The Grave-Song"). This statement hints at the as yet unmentioned Eternal Recurrence, in as far as it alludes to the possibility of the return of something from the past. Now we know from Zarathustra that the resurrection of that which is of the past has to do with the strength of the Will (cf. Bishop).

This information will help us take a closer look at Nietzsche's demon from GS. The section in which he appears is called "The greatest heavy weight". This heavy weight is the weight upon the soul that most would feel if they were to hear the demon's

message. They would “throw [themselves] down and gnash [their] teeth and curse the demon who spoke thus” (GS IV §341). There are few people whose Wills have enough strength of soul to be able to say to the demon: “You are a god and never have I heard anything more divine.” (GS IV §341). The past cannot be changed. It is due to this that Nietzsche’s messenger is a demon: demons desire the suffering of humanity. The demon wants to impart his message to everyone so that they will suffer. He does not expect to find any who are strong of Will. Naturally, those who are weak of Will would comfort themselves with the belief that the demon’s message was a lie. They cannot bear the fact that they must always experience the same, that there is no Backworld²⁵, no meaning for their suffering. Thus do those weak of Will suppress their awareness of the Eternal Recurrence. Their Wills are not strong enough. Thus does one suppress one’s own self. When the Will is weak, one allows oneself to be ruled by others. One does not create one’s own values and does not have a law of one’s own. Without one’s own values, one cannot become the self. One lacks the Will to overcome oneself, and in doing so become oneself – only Zarathustra has the Will.

“The greatest heavy weight” comes directly before the last section of the fourth book of GS. This last section is named “Incipit tragoedia”²⁶, and is the first appearance of Zarathustra²⁷. This section is identical to the first part of “Zarathustra’s Prologue” in TSZ. That Nietzsche introduces Zarathustra for the first time directly after the demon’s message hints that Zarathustra will be the first who can say a merry Yes to this demon. Zarathustra will acknowledge his message and eventually take joy in it. Nietzsche however, cannot say this Yes. “Nietzsche does not regard himself as strong or healthy enough to affirm life’s eternal recurrence” (Loeb “Finding the Übermensch in Nietzsche’s *Genealogy of Morality*”, 74). This explains Nietzsche’s invention of the figure of Zarathustra: Nietzsche had to invent a stronger philosopher, whose Will would be able to accept the Eternal Recurrence. Thus is TSZ the story of Zarathustra’s acknowledgement of the Eternal Recurrence.

The course of events that lead to this acknowledgement puts Zarathustra at odds with his disciples. Even his disciples cannot understand Zarathustra. As awareness of the Eternal Recurrence grows in Zarathustra, he struggles with that which is unredeemed from his youth. Eventually he must leave his disciples in order to become himself. Only alone is Zarathustra able to overcome himself.

V. Hindrances to Acknowledgement of the Eternal Recurrence: Nihilism and the Will to Nothingness

Zarathustra’s departure is foreshadowed within the final sections of the second part, until in its final section, “The stillest Hour”, Zarathustra comes to this decision. Before Zarathustra leaves his disciples, he wrestles with the concept of nihilism, which is

²⁵ A term from TSZ that represents heaven as well as any type of metaphysical world that cannot actually be sensed.

²⁶ Latin for: The Tragedy Begins

²⁷ “Who can have any doubt as to what ‘supreme hope’ means here, once he has caught the gleam of the jeweled beauty of Zarathustra’s *first* words at the close of the fourth book?” (EH “The Gay Science”, my emphasis)

closely related to the will to nothingness from GM. Three of the most important sections in which this struggle occurs are “Great Events”, “The Soothsayer” and “Redemption”.

In “Great Events” Zarathustra tells his disciples of his discussion with the Fire-Dog, which he describes as one of the sicknesses of the world. Zarathustra wants to fathom the secret of this sickness. This puzzling Fire-Dog is a growling creature, out of whose gullet much smoke and steam comes. He wishes to appear deep, but is actually not. We know from Nietzsche: “Whoever would like to appear deep to the crowd, strives for obscurity. For the crowd considers anything deep if only it cannot see the bottom: the crowd is so timid and afraid of going into the water.” (GS III §173). The Fire-Dog strives for obscurity in that it enshrouds everything with ashes. It wants to deceive the crowd. It wants to be the most important animal upon the earth, and does not want any other animal to steal its power. Zarathustra compares the Fire-Dog to a church, which he then describes as a type of state. Of the state, Zarathustra says to the Fire-Dog, “like thee doth it like to speak with smoke and roaring – to make believe, like thee, that it speaketh out of the heart of things” (TSZ II “Great Events”).

Therefore, the Fire-Dog is something like the state. Both want to convince the crowd that they speak “out of the heart of things” – as if there were a single true meaning of life, and the Fire-Dog knew what it was. This implies the belief in some form of common “truth”. However, the Fire-Dog is something more general than the state. It is always surrounded by those who scream for freedom, who desire to subvert. When one believes in a “truth”, then one also wants to defend this ideal. Sometimes one must fight for it and subvert other ideals. Amidst such people there is always noise and smoke and hot dregs. The noise is their endless screaming for freedom from that which opposes them. The smoke comes from the fires of their battles, from the destruction of the opposing ideal. They want to destroy and annihilate in order to establish the Fire-Dog’s ideal – but “[l]ittle had ever taken place when [its] noise and smoke passed away.” (TSZ II “Great Events”). One does not change the world with noise and smoke, through destruction and annihilation. That fills the world with dregs and degrades life. In the end, one is left in a world that is not yet better because nothing new has been created. Only through creation can the world be changed.

In spite of this, the crowd that screams for freedom believes in the Fire-Dog, for he seems to speak from the heart of things, but he actually offers nothing more than a simplistic, superficial truth. The crowd advances the Fire-Dog’s truth in order to subvert other truths – with fire and hot dregs – but in the end, little has taken place. The crowd continues to suffer, and does not know why, though it has no desire to admit its lack of awareness. The crowd always screams for freedom and seeks it out by means of revolutions and the destruction of old institutions, but this does not result in any progress. These old institutions will simply become stronger or they will resurrect – the sickness remains upon the earth. From what does the crowd actually want its freedom? From its suffering? Nietzsche says no. The crowd sickens not due to its suffering, but rather due to the meaninglessness of its suffering. “The meaninglessness of suffering, *not* suffering itself, was the curse that lay over mankind so far” (GM III §28). The crowd follows the Fire-Dog because it offers a meaning for suffering, a truth – it is like church and state, and thus like the ascetic ideal, which Nietzsche fully defines in GM. Without this ideal, the suffering of humanity would be meaningless. The human would have no aim, and would know, “that a huge hole surrounds man” (GM III §28). This hole, this

meaninglessness and aimlessness, is nihilism to Nietzsche. To follow the Fire-Dog is a reaction to this nihilism. The Fire-Dog closes the door “to any kind of suicidal nihilism” (GM III §28). It plugs the hole and liberates the crowd from nihilism, but the crowd does not convalesce – it remains sick.

According to Zarathustra, one should not fill the world with hot ashes and dregs. However, this does not mean that one should give oneself over to nihilism. Zarathustra’s answer to the question of nihilism is the *other* Fire-Dog, which Zarathustra tells the first Fire-Dog about. This other Fire-Dog “speaketh actually out of the heart of the earth” (TSZ II “Great Events”). That which it speaks is not a truth that everyone must follow. There is no noise or smoke on account of this Fire-Dog. It exhales gold and golden rain instead of smoke and ash. It laughs. It takes this gold and its laughter from the heart of the earth, for “*the heart of the earth is of gold.*” (TSZ II “Great Events”). This Fire-Dog finds its freedom in the heart of the earth. It finds joy thanks to the gold of the earth. It is the Overman – it is not oppressed or ruled by old institutions. It is not afraid of nihilism – it looks deep into the abyss of the earth and draws nothing but gold from it. Instead of seeking for a meaning to its suffering in the ascetic ideal, it personally creates its own meaning. As a lion it did away with all reverences – due to this it does not believe in church, state or smoke-covered “great events” – and as a child it discovered that the earth has a heart of gold. To see this gold is the yes between lion and child.

In GS, Nietzsche speaks of the terrible Either/Or of the near future: “‘Either abolish your reverences or – *yourselves!*’ The latter would be nihilism; but would not the former also be – nihilism?” (GS V §346). Is the nihilism that comes from the abolishing of all reverences actually nihilism? One who cannot abolish one’s reverences believes in the Fire-Dog, which seems to speak from the heart of things. One does not want to abolish one’s reverences because that is too frightening – without them there is nothing: no hope, no meaning – but the crowd is afraid of going in the water²⁸. Even when one looks into these depths, one turns quickly away from them. However, the other Fire-Dog, the Overman, knows that the heart of the earth is of gold. It looks into these depths, and goes ever deeper, so that it finds this golden heart of the earth. Although it looks into the abyss, it is not cast into the hopelessness of nihilism. Only when one wanders through this nihilistic desert can one “create [oneself] freedom for new creating” (TSZ I “The Three Metamorphoses”). The crowd stays with the first Fire-Dog instead of looking into the abyss, instead of going into the desert. That is their answer to nihilism. If one becomes a child, one exhales the gold of the earth in order to create – there is hope. The laughter of this other Fire-Dog is the child’s innocence, forgetfulness, and fun while playing the game of creating.

However, one who looks into this abyss, and is unfortunately also cast into hopelessness, desires to abolish the self. This abolishment of self is the second form of nihilism that Nietzsche speaks of. This form is the topic of the next section: “The Soothsayer”. At the start of the section, Zarathustra hears this Soothsayer say the following:

²⁸ See above, page 42

And I saw a great sadness come over mankind. The best turned weary of their works.
A doctrine appeared, a faith ran beside it: "All is empty, all is alike, all hath been!" [...] Arid have we all become; and fire falling upon us, then do we turn dust like ashes: – yea, the fire itself have we made weary. [...] Verily, even for dying have we become too weary; now do we keep awake and live on – in sepulchers!

(TSZ II "The Soothsayer")

The Soothsayer prophesies a future in which all abolish themselves. They perceive all as alike, all as empty. They do not see the golden heart of the earth. They live on, but are weary of life. Therefore they live in sepulchers, indifferent to the world. They even make the fire weary: even the crowd that screams for freedom, that wants everything to lie in hot dregs, becomes weary from these self-abolishers. Thus belief in the Fire-Dog leads eventually to this state in which one wants to abolish the self; hence Nietzsche is uncertain about the future of humanity. It seems to him that the many people faithful to the Fire-Dog will abolish themselves once they discover its superficiality, and he has doubts as to whether or not there are stronger people capable of saying no to the Fire-Dog without being cast into hopelessness. Like Zarathustra, Nietzsche sees a future in which people behave as corpses, although they continue to live.

In GM, Nietzsche calls this behavior the "*will to nothingness*, an aversion to life, a rebellion against the most fundamental presuppositions of life; but it is and remains a *will!*" (GM III §28). According to definition, the *will* to nothingness is separate from nothingness itself because it remains a will. It is easy to confuse the behavior with its final goal. Nihilism is nothingness, but the path to nothingness is not yet complete nihilism. Like Christians who recognize Jesus as their savior, but are not yet in heaven, so are these self-abolishers who promote the faith in nothingness, although they continue to live. Their faith itself separates them from nihilism. Fennell interprets Nietzsche's statement as follows: "willing of nothingness is, strictly speaking, not nihilism. Nihilism corresponds with the *absence or severe weakening of will.*" (93). Thus this abolishing of the self that the Soothsayer prophesies is not nihilism. Nihilism would be a self-abolishment to completion, but those of the presage are too weary to die. They live on because they have a will to nothingness – otherwise they would have already ended their lives.

That these abolishers of self say "all hath been" as part of their doctrine alludes to knowledge of the Eternal Recurrence. They have presumably heard the demon's speech and become miserable. They were incapable of accepting this terrible teaching, but they are also unable to forget it. It is due to this that they become weary of life. They know that "all hath been", that the same always returns, but they find this thought abominable. Oliver Dier describes this state of being in "The Metamorphosis of Recurrence" as a fall: "This fall possesses the peculiar property that it never ends and the one falling lives eternally through the horror of the fall." (156, trans.). These falling ones cannot enjoy life – it would be impossible for them to live in such a manner that they could call the demon a god – but they are also already too weary to desire death. They go through life without purpose and joy, and wait for nothing more than the day that their lives will end.

After Zarathustra hears this Soothsayer speak, he becomes like those of the Soothsayer's presage: sad and weary. After three days without food and drink, rest and speech, he falls into a deep sleep and dreams the following: Zarathustra is a night-watchman and grave-guardian of the mountain-fortress of Death, and guards Death's

coffins. He carries keys and knows “how to open with them the most creaking of all gates” (TSZ II “The Soothsayer”). Then there are three knocks upon the gate, but Zarathustra’s attempts to open the gate are fruitless. Suddenly a roaring wind rips the folds of the gate open and throws Zarathustra into a black coffin. The coffin bursts and spews forth a thousand peals of laughter; laughing at, roaring at and mocking Zarathustra are caricatures of children, angels, owls, fools and butterflies the size of children. Zarathustra screams in horror and wakes up.

After Zarathustra explains this dream, one of Zarathustra’s disciples says, “Thy life itself interpreteth unto us this dream, O Zarathustra!” (TSZ II “The Soothsayer”). With a reverent tone he explains that Zarathustra is the shrill, whistling wind and the coffin full of malices. He repeats formulaic statements that Zarathustra once said, but out of context. His repetition reveals not understanding, but rather the worship of one of the faithful, of a fanatic. His interpretation bespeaks that which he wishes to believe. At the end of the section, Zarathustra rejects this interpretation by shaking his head as he gazes long into the face of the dream-interpreter. This interpretation is lacking a proper consideration of the dream’s symbols – the disciple only understands these symbols as formulae. This interpretation distorts Zarathustra’s teachings and makes of him the founder of a religion – something Nietzsche certainly did not intend²⁹. In order to properly interpret Zarathustra’s dream, one must carefully examine the meaning of its symbols.

The “most creaking of all gates” is the distant past – I determine this based on the symbolism of the rusty keys and the creakiness of the gate: symbols of great age (cf. Dier). Zarathustra is not able to open it because it is impossible for him to go into his past and alter it. This does not mean that the gate always remains closed – it actually opens at the end. A roaring, whistling, whizzing, piercing wind throws the folds of the gate apart. These sounds give rise to fear and confusion. With this wind comes a black coffin, out of which come a thousand peals of laughter that frighten Zarathustra. Zarathustra cannot travel into his past, but the dead feelings, memories and sorrows of his past can climb out of the grave and visit him – in this case with terrifying consequences. The caricatures that mock Zarathustra are confusing, and refer perhaps to the defectiveness of human memory – it is illogical and wild, and cannot be controlled, even though it is a part of us. What these individual images mean, we shall not concern ourselves with. What is important is that they come from Zarathustra’s past and are so terrifying that he screams out in horror and then awakes.

Why does Zarathustra have this dream? The dream comes after the Soothsayer’s presage, which goes to Zarathustra’s heart and transforms him. The Soothsayer speaks of the hopelessness that arises from having terrible knowledge. He speaks with the voice of the demon from GS, about whose speech Nietzsche says, “If this thought gained possession of you, it would change you as you are or perhaps crush you.” (GS IV §341). This thought has certainly crushed the Soothsayer – he abolishes himself. Zarathustra is also nearly crushed by this thought, in as far as he becomes like the hopeless ones of the presage, but his dream, although terrifying, rescues him. In the dream, Zarathustra renounces life, but regardless of how weary he is of life, the graves of youth, which he visited in “The Grave-Song”, refuse to let him rest. Instead of being crushed by the return

²⁹ Nietzsche says of Zarathustra, “Here no ‘prophet’ is speaking, none of those gruesome hybrids of sickness and will to power whom people call founders of religions.” (EH “Forward” 4)

of his past, Zarathustra is mocked by the caricatures – the unredeemed of his youth want to come back to life! They do not want to destroy Zarathustra’s capacity for action. However, Zarathustra is terrified by that which is unredeemed, because he cannot bear the regret over the lack of redemption.

Therefore, Zarathustra’s next discourse is called “Redemption”. This section begins with a chance encounter with a few cripples, whose mouthpiece beseeches Zarathustra to heal their deformities. Zarathustra counters by saying that one only does cripples wrong whenever one heals them. Then he turns to his disciples and explains how he is changing among humankind. He speaks of what is most unbearable to him: “The present and the bygone upon earth” (TSZ II), in which he must glance upon the gross deformities of humanity. However, Zarathustra admits that he himself is a cripple on the bridge to the future – he is himself a man. “And how could I endure to be a man, if man were not also the composer, and riddle-reader, and redeemer of chance!” (TSZ II). Thus does Zarathustra have the power to overcome himself, although he is also deformed. This statement ties directly to “The Grave-Song” and “The Soothsayer”. These sections deal with that which is unredeemed from Zarathustra’s youth, and “Redemption” clarifies how one redeems the unredeemed: “To redeem what is past, and to transform every ‘It was’ into ‘Thus would I have it!’ – that only do I call redemption!” (TSZ II).

This liberator is one’s own Will, but, as mentioned earlier, the Will is itself a prisoner. The Will is made to suffer by the past, whose folds it cannot open. “‘It was’: thus is the Will’s teeth-gnashing and loneliest tribulation called.” (TSZ II). This teeth-gnashing is the reaction to the demon’s speech – the knowledge of the Eternal Recurrence, which one is unable to accept. Because the Will cannot change the past, because it cannot *will backwards*, the Will becomes a torturer: it takes vengeance upon all that is capable of suffering, because it cannot go backwards. Madness preaches that one can overcome this “Spirit of Revenge”, if one transforms one’s Wanting into Not-Wanting, but this means of escape leads once again to the will to nothingness and the Soothsayer’s future – Not-Wanting is a sickness.

However, it is also unhealthy to live with such revenge. Revenge is “the Will’s antipathy to time, and its ‘It was’.” (TSZ II). Due to this antipathy, one desires to annihilate and destroy instead of create – one says no to the world and exercises vengeance upon it. This Spirit of Revenge can lead one to follow the Fire-Dog. In order to become healthy, this antipathy, this Spirit of Revenge, must be overcome. In GS, Nietzsche set such an overcoming as a prerequisite for a thorough consideration of a time’s measures of value:

The human being [...] who wants to behold the supreme measures of value of his time must first of all ‘overcome’ this time in himself – this is the test of his strength – and consequently not only his time but also his prior aversion and contradiction *against* this time

(GS V §380)

Thus the last step in a thorough consideration of measures of value is the overcoming of aversion towards a given time and the past that preceded this time. From what Zarathustra says, this overcoming can only occur if the *creating* Will says to this time and this past, “But thus do I want it! Thus shall I want it!” (TSZ II “Redemption”). The Will should be able to reconcile this time and the past, but the Will is a prisoner of the past. Zarathustra does not understand how this reconciliation is possible for the Will, and wants to know

who taught the Will of such reconciliation. The answer to this question, which Zarathustra's awareness is not yet ripe enough to comprehend, is the Eternal Recurrence.

VI. Acknowledgement of the Eternal Recurrence through Struggle with the Spirit of Gravity

How the creating Will can redeem the past remains, for Zarathustra, a mystery until the end of the third part, when he is finally designated as teacher of the Eternal Recurrence. This knowledge rests at the edge of Zarathustra's awareness at the end of the second part, when his stillest hour says to him, "Thou knowest it, Zarathustra, but thou dost not speak it!" (TSZ II "The Stillest Hour"). I assert that Zarathustra was already aware of the answer to his question, but did not yet understand the how. His struggle with nihilism revealed to him the thought of the Eternal Recurrence, but it also cast him almost completely into its consequent hopelessness. This is why "he became like unto those of whom the soothsayer had spoken." (TSZ II "The Soothsayer"). Then he dreamed, and after the dream still did not understand how the Eternal Recurrence had taught the Will to redeem the past. He merely had some hints as to the answer. This secret is hiding behind the symbols and figures that come forth in "The Vision and the Enigma".

Zarathustra is sad as he leaves the happy islands, and "he neither answered looks nor questions" from the people with whom he shipped out (TSZ III 1). Eventually his tongue becomes loosened because Zarathustra is a friend to those "who make distant voyages, and dislike to live without danger." (TSZ III 1). He explains to them an enigma, which he names "the vision of the loneliest one". It is worth noting that Zarathustra does not explain this enigma to his disciples – even his disciples could not understand him. This enigma contains the answer to Zarathustra's question concerning the redeeming power of the Will, is the reason for his departure from his disciples, and is also a prevision of Zarathustra's acceptance of the Eternal Recurrence.

In the first part of the section, Zarathustra tells of his march upwards along a mountain path, which he traversed out of spite for his archenemy, the Spirit of Gravity. This enemy is described as a lame dwarf that sat upon Zarathustra's shoulder – speaking cruelly and mockingly in his ear: "O Zarathustra, thou stone of wisdom [...]! Thyself threwest thou so high, – but every thrown stone – must fall!" (TSZ III). The dwarf wanted to make Zarathustra despair, and mocked his striving by comparing it to the striving of stone thrown upwards against gravity – Zarathustra's striving is just as pointless, and he will simply fall back down upon himself. His own heavy weight will eventually crush him. Zarathustra continued on in spite of this, until he finally stood still and said to the dwarf, "Dwarf! Thou! Or I!" (TSZ III). This challenge welled up from Zarathustra's courage, which he suddenly remembered. Courage is described as the best slayer. Courage, which attacks, can overcome every pain and slay all ill humor, sympathy for the suffering of others, and even death itself. Zarathustra says that there is a ringing, clanging play in such courage – thus is the courage that of the child, which is able to say a holy yes to life and who always truly wishes to have life once again. The child says yes to the speech of the demon. It accepts the Eternal Recurrence with the help of its courage, which is, of course, a part of the Will. The dwarf must be slain in order for acceptance of the Eternal Recurrence to be possible.

Zarathustra explains in the later section, “The Spirit of Gravity”, that he sees the Spirit of Gravity as an enemy because he has something of bird-nature within him. Birds fly – a metaphor for freedom – but the Spirit of Gravity wants to make everything fall. The ostrich is used, in contrast, as the symbol of a human “who cannot yet fly.” (TSZ III “The Spirit of Gravity” 2). These ostrich-individuals cannot fly because their lives and the earth fall heavily upon them – they are oppressed by the Spirit of Gravity. Such individuals do not love the earth, nor do they love life; thus are they incapable of loving themselves.

According to what Zarathustra says, the Spirit of Gravity makes it so that we cannot love ourselves. Love for the self is regarded as selfish and evil, and the Spirit of Gravity is the weight of bad conscience – one feels guilty because of extraneous value judgments that find self-love to be evil. This Spirit is the dwarf that says, “Good for all, evil for all” (TSZ III “The Spirit of Gravity” 2). People learn and cherish his extraneous good and evil because they are oppressed by him – there is no room for something of one’s own. Almost in the cradle we are taught that we should not love ourselves. Thus we cannot love our own ideas and values. When one does not love oneself, one does not desire to create anything. Thus one learns only of extraneous good and evil. They are the heavy words and worths that the dwarf uses to oppress humankind. They are the poison of life, and they weigh life down: “we bear loyally what is apportioned unto us, on hard shoulders, over rugged mountains! And when we sweat, then do people say to us: ‘Yea, life is hard to bear!’” (TSZ III “The Spirit of Gravity” 2). Just like Zarathustra, everyone is oppressed by the Spirit of Gravity while climbing up one’s path. The Spirit of Gravity embodies everything that weighs life down. It gladly burdens those with camel-spirits, those who let themselves be burdened, but this Spirit also oppresses the average individual, whose wills become so weak from oppression that they view the world indifferently and live without hope. For most people, extraneous words and worths – the oppressive good and evil that is supposedly valid for everyone – are this heavy weight, but Zarathustra says: “Many a thing also that is *our own* is hard to bear!” (TSZ III “The Spirit of Gravity” 2). That which is our own is said to be like an oyster, because it is just as slippery and difficult to grasp. It is difficult to plumb one’s own depths, but this has to be done in order to become one’s self.

This self must also be hidden and defended from others. Like an oyster, one must learn “to *have* a shell, and a fine appearance, and sagacious blindness!” (TSZ III “The Spirit of Gravity” 2). What is meant by a blindness that is “sagacious”? That is not explained here, but elsewhere Zarathustra speaks of Passing-By (TSZ III “On Passing-by”) and Nietzsche speaks of Looking-Away (BGE III §47). It is recommended for one to pass by those places where one can no longer love, and to look away, even go away, from the so-called “negation of will” of religious individuals. One is supposed to be able to love and should not be infected by the sick. In order to stay healthy one must say no as little as possible. Sometimes one has to say no in order to defend the self, but having to constantly say no weakens one to the point that one is susceptible to this sickness. It is better when one hides one’s eyes behind the shell of one’s sagacious blindness. Yet another use for this blindness can be seen in the designation of the Spirit of Gravity as the source of “brotherly love”, which is of course tied to sympathy for one’s fellow human. This sagacious blindness is in any case necessary when defending oneself from this sympathy, as Nietzsche makes clear in GS:

Constantly, some clamor or other calls us aside; rarely does our eye behold anything that does not require us to drop our own preoccupation instantly to help. I know, there are a hundred decent and praiseworthy ways of losing *my own way*, and they are truly highly 'moral'! [...] I only need to expose myself to the sight of some genuine distress and I am lost.

(GS IV §338)

When one beholds such things, one wants to drop one's own occupation and go to help. This is why one should be blind to such things – one does not wish to lose one's own way. One's own way is the way to the self, and when one loses it, one cannot become the self – therein lies the danger.

This warning ties this section back to "The Spirit of Gravity" in yet another way, because Zarathustra himself comes to speak of this danger. In particular, he speaks of the necessity of an *own way* in contrast to *the way*. One must seek one's own way: "*the way* – it doth not exist!" (TSZ III "The Spirit of Gravity" 2). It is because of this that he tells his disciples at the end of the first part, "Verily, I advise you: depart from me, and guard yourselves against Zarathustra! And better still: be ashamed of him! Perhaps he hath deceived you." (TSZ I "The Bestowing Virtue" 3). Zarathustra wanted to promote his disciples from the state of a camel to the state of a lion. As long as a person does not follow one's own path, that person will be burdened by extraneous values and words, and therefore oppressed. If a person helps others upon their ways, or follows others along their ways, then this person cannot become the self. A conversation from GS clarifies Zarathustra's command:

Imitators. – A: "What? You want no imitators?" B: "I do not want to have people imitate my example; I wish that everybody would fashion his own example, as *I do*." A: "So?"

(GS III §255)

The paradox in the statement is expressed in the questioning "So" from speaker A. Nietzsche, and likewise Zarathustra, does not want to tell people what they are supposed to do ... but then again, he does – they are commanded to seek their own way and follow it. "This – is now *my way*, – where is yours?" (TSZ III "The Spirit of Gravity" 2). Nietzsche can only clarify *that* one should strive towards one's self and one's own way, but he cannot clarify *how*. If he were to dictate such a thing, then he would create a moral "truth" – something he certainly does not want. This is why Nietzsche's statements are not based on morals, but rather on self-interest. Nietzsche speaks against that which keeps humanity sick, which does not promote or perhaps even opposes the self and one's own way – ironically, the way of another, even when this other is Nietzsche, is one of these hindrances.

When a person goes their own way, that person can find a personal good and evil, create it even, and in doing so discover one's self. The struggle to create one's own values is a struggle against the dragon that represents all previously created values. "All values have already been created," it says (TSZ I "The Three Metamorphoses"). It does not allow for creating. Only when this dragon is dead is one free to create. Thus does one also slay the dragon of all values when one overcomes the Spirit of Gravity, the dwarf (cf. Loeb, "The Dwarf, the Dragon, and the Ring of Eternal Recurrence"). Courage slays this heavy dwarf because it says to life, "Well! Once more!" (TSZ III "The Vision and the Enigma" 1). With the help of courage, one can accept the Eternal Recurrence, but this does not yet answer our question of how: how does the Will, and likewise one's courage,

learn this power, this reconciliation with the past? Answering this question requires that we read on.

In the second part of “The Vision and the Enigma”, Zarathustra continues explaining his vision: Zarathustra threatened the dwarf with his abysmal thought, which even the dwarf should be unable to bear. This thought is the heavy weight that nauseates and oppresses Zarathustra. The dwarf jumped, out of curiosity, from Zarathustra’s shoulder, interested as to whether Zarathustra is right. Both stopped in front of a gateway, out of which two paths ran forever in both directions. The gateway was called “This Moment”, and the two paths were the past and the future respectively – an allegory for time that also portrays the thought of the Eternal Recurrence, because the two paths, although it cannot be seen, do not contradict one another forever. Time is a circle. Such did the dwarf say – after Zarathustra had explained all of the above – in reply, disappointed, because he already knew of the return of the same (cf. Dier). Zarathustra then reprimanded the dwarf: “do not take it too lightly!” (TSZ III “The Vision and the Enigma” 2). Zarathustra meant that the dwarf was not yet aware of this abysmal thought and should continue to listen, but Zarathustra does not say anything new. He repeats the demon’s speech from GS with the same symbols of the spider and the moonlight. Zarathustra was then unable to go further, “for [he] was afraid of [his] own thoughts, and arrear-thoughts.” (TSZ III “The Vision and the Enigma” 2). Thus does Zarathustra’s abysmal thought remain secret until the later section “The Convalescent”, of which the next part of Zarathustra’s vision is a prevision.

The dwarf, the gateway and the spider had all disappeared. Then Zarathustra heard a dog howling, which lead him to a man in agony. He was a young shepherd, into whose throat a heavy black serpent had slithered and bitten fast, and Zarathustra thought to himself, “Had I ever seen so much loathing and pale horror on *one* countenance?” (TSZ III “The Vision and the Enigma” 2). Zarathustra attempted to rip the serpent out of the mouth, but could not. Thus did he scream, “Its head off! Bite!” (TSZ III “The Vision and the Enigma” 2). The shepherd bit the head off and spat it far away. Then he laughed with a laughter, “which was no human laughter” (TSZ III “The Vision and the Enigma” 2). Of course, this vision remains for Zarathustra an enigma: “Who is the shepherd into whose throat the serpent thus crawled? *Who* is the man into whose throat all the heaviest and blackest will thus crawl?” (TSZ III “The Vision and the Enigma” 2). He finds out the answers to these questions in “The Convalescent”, in which much is finally clarified.

VII. Convalescence and Acceptance

In “The Convalescent”, Zarathustra calls up his abysmal thought out of his depths and then collapses directly afterwards. After awaking he remains lying on the ground and has no desire to eat or drink. By this point, he has already wandered back to his cave, where his animals watch over him. They bring him food, which he finally eats on the seventh day of his convalescence. Then the animals speak with Zarathustra, and much is revealed. It becomes clear that Zarathustra was the shepherd of his vision: “– And how that monster crept into my throat and choked me! But I bit off its head and spat it away from me.” (TSZ III 2). The heavy black serpent, the monster, was his abysmal thought – and what was this thought?

The great disgust at man – *it* strangled me and had crept into my throat: and what the soothsayer had presaged: “All is alike, nothing is worth while, knowledge strangleth”. [...] – “Ah, man returneth eternally! The small man returneth eternally!”

(TSZ III “The Convalescent” 2)

Therefore the source of Zarathustra’s disgust was not the thought of his own life’s return, but rather the return of the small man. The abominable thought of the small man’s return was Zarathustra’s antipathy towards the time and its “It was”. He could not bear that the small man always returns, that he had always ruled the history of humanity, rules it now, and will always rule it. He regretted that humanity had “shot and killed”³⁰ the dreams of his youth. Zarathustra said at the beginning of the story, “I love humankind” (TSZ I “Zarathustra’s Prologue” 2), but on account of this love he found humanity’s smallness, its deformities, nauseating – he regretted its smallness.

Such regret only exists if one cannot forget the past. Memory turns the Eternal Recurrence into torture. It is due to this that Zarathustra’s animals, which have no memory, are able to happily say, “to those who think like us, things all dance themselves: [...] Everything goeth, everything returneth” (TSZ III “The Convalescent” 2). The Eternal Recurrence is no torture for animals that forget everything instantly. “Their becoming begins in every moment quasi from null” (Dier, 145, trans.). Just like the demon, the animals say that time runs like an hourglass, and must always be turned anew (TSZ III “The Convalescent” 2), but they do not experience the regret under which Zarathustra suffered. However, these animals are uninteresting entities because they are neither deep nor evil³¹. These animals cannot create as a human does, but the human’s danger is that it can become the victim of its regret before it has the chance to create.

In spite of his ability to remember, Zarathustra overcomes this regret and this nausea. He bit the head of the serpent off and spat it away. In order to interpret these events, we take yet another look at “The Vision and the Enigma”. In the vision, Zarathustra speaks with the dwarf, the Spirit of Gravity who is his archenemy, and in “The Convalescent” Zarathustra says that his abysmal thought is the great disgust at man. The source of this disgust is the return of the small man. The smallness of dwarfs makes it easy to presume that the dwarf embodies the small man, but in this case we are dealing with two different symbols. It is actually the serpent that embodies Zarathustra’s abysmal thought that crept into his throat. One would first have to establish the sameness of the serpent and the dwarf, in order to do the same between the dwarf and the small man³². The dwarf is Zarathustra’s enemy not because he embodies the small man, but rather because he keeps all men small. He subjugates all humanity such that their souls remain

³⁰ See above, page 40

³¹ Nietzsche speaks of the danger of the priestly lifestyle that has influenced all humanity: “but it is only fair to add that it was on the soil of this *essentially dangerous* form of human existence, the priestly form, that man first became *an interesting animal*, that only here did the human soul in a higher sense acquire *depth* and become *evil* – and these are the two basic respects in which man has hitherto been superior to other beasts!” (GMI §6)

³² This is exactly what Paul Loeb asserts in “The Dwarf, the Dragon, and the Ring of Eternal Recurrence”. According to his interpretation, the dwarf and the serpent are the same. The dwarf transforms into the serpent in order to escape the voicing of Zarathustra’s abysmal thought. Then the snake bites firmly in the throat in order to prevent such a voicing. The dwarf, as well as the serpent, embodies the small man, which actually embodies the whole of humanity, because even the greatest man is terribly small.

small. Beyond this there are more puzzling questions that must still be answered in order to present an interpretation of these concepts.

What do serpent, biting-off and spitting-away mean? Does Zarathustra learn to bear the return of the small man³³, or does his future return remain abominable to Zarathustra? Does Zarathustra become an Overman by accepting the Eternal Recurrence? Which state of spirit does Zarathustra attain by the end of the story? These key questions of research on Nietzsche do not provide any clear, final answers, and rightly so. A final answer would be a truth, and Nietzsche does not want his thoughts to become truths. Because of this, one feels quite uncomfortable when one attempts to present an interpretation of Nietzsche's works. One cannot support any complete, clear assertions without undermining Nietzsche's wishes. Only a poetic reinterpretation would *perhaps* be true to his works, but only because it would be just as difficult to grasp; would still be a dancing entity. One must always be aware that any solid interpretation can only be a temporary support for an understanding of Nietzsche's works. However, the process of interpreting remains the key to understanding because it has no end. It is active, and allows one to create new interpretations after the old are obsolete.

Here one sees once again the importance of interpreting. One interprets Nietzsche's writing through an analysis of the text and supports one's thesis with quotes from Nietzsche – such is what every scholar does. However, it is not difficult to find citations from Nietzsche's works that would be able to support any arbitrary assertion. Kuenzli points out this possibility when he says, "Marxists, Nazis, Atheists, Christians, existentialists, they have all found some of Nietzsche's notes that they could put on their banners." (105). Have these people understood something of Nietzsche's works? No: Nietzsche says, "Whoever thought he had understood something of me, had made up something out of me after his own image – not uncommonly an antithesis to me" (EH "Why I Write Such Good Books" 1). One does not grasp Nietzsche's thoughts, but rather dances with them. One is constantly in motion during the dance – nothing stays rigid. However, one desires to understand Nietzsche's thoughts and must therefore, somewhat against Nietzsche's will, stop this motion in order to present an interpretation – otherwise the interpretation would be just as complicated as Nietzsche's text. This does not mean that one cannot continue dancing with Nietzsche's thoughts, but an interpretation in which all concepts are assigned an unchanging meaning is not a dancing entity. I confess: this text does not dance, but the process used to develop it was a dance. An interpretation contains the interpreter's thoughts, which are based on Nietzsche's, but are in any case only made-up things because one had to stop the dance in order to present them.

However, one must create one's own interpretation – in GS, Nietzsche even says, "I cannot be my own interpreter." (GS "Joke, Cunning, and Revenge" §23, trans.). It is not easy to be an interpreter. Interpretations that make sense within a single section can be contradicted by many other places in the text. Other interpretations are supported by many places in the text from all of Nietzsche's works, yet are likewise contradicted by

³³ According to Loeb, this is the common interpretation. He presents it in order to show how it contrasts with his interpretation. "Zarathustra comes to learn that he must will the eternal recurrence of the small human because the small human is actually necessary for life and even for the greatest men such as himself" ("The Dwarf, the Dragon, and the Ring of Eternal Recurrence", 94).

Oliver Dier's article "The Metamorphosis of Recurrence" fits to a certain degree with this interpretation: "Because the human Will cannot remove the law of return as such from the world, being able to *coexist* with that which returns is of decisive importance." (140, trans.)

interpretations that are similarly supported. It is also difficult to handle the many concepts and symbols that appear in these works. Their meaning can change from page to page, either because Nietzsche contrasts their common meaning with his own, or because he examines them from another perspective. It is even possible for different interpretations to hold true in different circumstances.

Now it seems that no one can “properly” interpret Nietzsche. Kuenzli plays with this idea in that he calls his own interpretation of Nietzsche “my own misreading” (103). Many interpretations are possible, but these different interpretations must not necessarily exclude one another. There are also interpretations that misunderstand Nietzsche and his thoughts. We guard against these by carefully reading Nietzsche’s texts and carefully examining his symbols and metaphors. We are certainly unable to pass on Nietzsche’s thoughts in our words³⁴, but we attempt it in spite of this. Here is my attempt: Now I gather all figures and symbols, the contradictions and stylistic evidence, and give my own interpretation.

VIII. Interpretation with Regard to “The Gay Science” and “Beyond Good and Evil”

Although Nietzsche defers to Zarathustra as “stronger” and “heavier of future”, Zarathustra’s teachings are in fact found in Nietzsche’s other works. The connections are especially clear whenever the same symbols and figures appear. I have already repeatedly linked the demon-speech from GS with Zarathustra’s teaching of the Eternal Recurrence – that the symbols of the spider, the moonlight and the hourglass come forth in both books is a clear indication from Nietzsche that these teachings are the same. In GS, there are also places that are tied to the Overman. One such section is called “The ‘humaneness’ of the future“. That “humaneness” is written in quotes is something worth noting. It implies that this new “humaneness” should not be designated as such, because it is not “humane” – rather, it is “over-humane”³⁵.

Nietzsche describes a hero of the future, “who manages to experience the history of humanity as a whole as *his own history*” (GS IV §337). Zarathustra suffers from humanity’s history, in that he regrets its smallness. Nietzsche then says that this hero can bear “this immense sum of grief [...] while yet being the hero” (GS IV §337). This means that this coming hero overcomes his grief – just as Zarathustra overcomes his nausea over the smallness of humanity. This hero is then described as “the most aristocratic of old nobles and at the same time the first of a new nobility – the like of which no age has yet seen or dreamed of” (GS IV §337). Zarathustra does say that there has never yet been an Overman. He will of course be more aristocratic than all old nobles, because all humans, even the greatest, are much too small. Nietzsche then says that this hero will take “the oldest, the newest, losses, hopes, conquests, and the victories of humanity” upon his soul (GS IV §337). This “taking-upon-the-soul” does not happen in the sense of the camel, but rather in an over-humane sense: the camel is oppressed, in that it allows itself to be burdened. It wants to prove its strength and become the hero, but because the camel cannot justify the carrying of these extraneous values, this behavior does not result in any

³⁴ Nietzsche himself could not reproduce his thoughts in words: “Even one’s thoughts one cannot reproduce entirely in words.” (GS III §244).

³⁵ übermenschlich

joy. This is why the camel hastens into the desert. There it becomes a lion that escapes this oppression because it goes into the desert and says no to extraneous heavy weights. However, the lion regrets its past as a camel. The child overcomes this and every other regret so that this oppression has no power. The child is forgetting and a new-beginning. The lion is nauseated by the past, but the child forgets its nausea, overcomes it, so that a new today and a new future are born in every moment – a new-beginning, the realization of which requires that one *once again* takes everything upon the soul – the child does not let itself be burdened, but rather takes the weight freely upon itself because it can now accept the past. According to Nietzsche: “if one could finally contain all this in one soul and crowd it into a single feeling – this would surely have to result in a happiness that humanity has not known so far” (GS IV §337). Nietzsche then names this “the happiness of a god”, but it is certainly also the happiness of the Overman. Then at the end comes the symbolic connection between this section and TSZ: this happiness does not feel itself at its richest until “even the poorest fisherman is still rowing with golden oars!” (GS IV §337). In TSZ, the same symbol appears, directly before Zarathustra’s convalescence. He says that he waits upon *his* redemption, so that he can go among humans one last time, and “give them [his] choicest gift! [...] – So that the poorest fisherman roweth even with *golden oars!*” (TSZ III “Old and New Tables” 3).

In both areas of the text there is the hope for a future in which everyone is rich, even the poorest. Nothing material is meant by “rich”, but rather a spiritual richness in which everyone takes a part – there will no longer be a will to nothingness. For Zarathustra and Nietzsche, gold is a symbol for all that is noble, refined and of high value. As I pointed out in my preceding analysis of the Fire-Dog, gold is associated with creating and life-affirming values. Although everyone has gold, there is still a “poorest fisherman”. Thus there is still a hierarchy, a “pathos of distance”, according to which the human can overcome itself. There are still *smaller* humans, but even the smallest human is great, in that it has something golden in its life. This is how everyone takes part in this happiness – given this gold, even the poorest understands that great joy comes from creation. This also drives one to overcome one’s self and become one’s self. Humans are not the same, and there should never be a world in which all humans are the same, but a world can exist in which everyone strives towards something higher.

There should also never be an individual who can be definitely identified as an Overman. The Overman is an ideal towards which one strives – it is not allowed to be a *final* goal. It should sooner be understood as a manner of acting and behaving. The Overman is always placed above man, but once society has elevated itself, and every individual is also elevated, then there is a new definition for the Overman. The human must be constantly overcome; not just once. The self must constantly be overcome; not just once. Zarathustra climbs “ever higher mountains” (TSZ III “Old and New Tables” 19) – it never stops. At the very end of BGE, an “After-Song” by the name of “From the High Mountains” is sung, in which the name Zarathustra appears. He is distinguished as the guest of guests, and a preceding statement from Nietzsche presumably applies also to Zarathustra: “Only who himself changeth, remains of my kith.” (BGE, trans.). Thus does one always strive to become one’s self. The eternal changing of the self is a part of becoming the self. One’s own way is the way to the self. Whoever strives towards his own ideal, also strives towards the Overman. When one believes in his ideal and always continues onward, this person will be confronted with the thought of Eternal Recurrence.

If one then falls into hopelessness, and is from then on incapable of believing in one's ideal, that person quickly perishes. However, if one accepts and affirms this thought, then that person's whole life will be redeemed. Then does the spirit transform to that of a child. As with the ideal of the Overman, this state of being is not as firm as one would like to believe it is. However, there are properties of the child that one takes on, if the Eternal Recurrence is accepted: forgetfulness, innocence, a new-beginning, a self-rolling wheel, etc. Then one is free to create, and furthermore, one redeems the past and the present through the act of creation.³⁶

What does this mean for Zarathustra? First it means that he does not become an Overman, because the Overman is not an attainable state of being. However, he does possess many properties of the Overman. When Zarathustra accepts the Eternal Recurrence, he attains the spirit of the child. He is no longer hindered in his striving, because he finally overcomes his antipathy towards the time and its "It was". The enemy that made things difficult and heavy for him was the Spirit of Gravity. This dwarf is a symbol for everything that makes life heavy and difficult, and he oppresses not only Zarathustra. Everyone suffers under the pressure of the Spirit of Gravity, but in different ways. This Spirit that keeps humanity small is Zarathustra's archenemy, because his abysmal thought is the smallness of eternally recurring humanity. This thought is embodied by the serpent. The serpent cannot be pulled out from behind, because no one has the slightest power over one's past. Due to this, Zarathustra was unable to open the folds of the gate in his dream. Due to this, the Will itself is a prisoner. Although Zarathustra first sees the serpent in his vision, he had likely already been suffering from it for a long time – the dog's barking reminds Zarathustra of his distant childhood, in which the dreams of his youth were "shot and killed"³⁷ (TSZ III "The Vision and the Enigma" 2). That Zarathustra bites off the head means that he takes control of this moment. The head is the present, and is coupled to the serpent's body, which is the past. In winning control of the moment, one is liberated from the past – thus redeemed. Power over this moment is also power over the future. Zarathustra did not have such power when he still regretted the smallness of humanity. This thought tortured Zarathustra in the past, but he bites the head of this *thought* off, and spits it away. The thought of humanity's smallness no longer tortures Zarathustra, although humanity is still small and will always and eternally be small, yet perhaps only in a relative sense. That is the abominable aspect of the Eternal Recurrence, which Zarathustra had to accept. He learned to bear it, in that he spit the head away – the forgetfulness of the child. This "child-like" forgetfulness is not literal forgetfulness, but rather a no-longer-thinking-upon or a no-longer-regretting. That which is abominable remains known, but no longer overpowers the Will³⁸.

³⁶ This interpretation is in some ways similar to that of Stekeler-Weithofer, but his interpretation deals less with the stylistic elements of TSZ, and does not address its plot as I do. However, he does say: "The image of the Overman stands in contrast to the images that one personally makes of oneself, but also to those that we ourselves always are. It has to do with an ideal-image of an independent person, whose limitations [...] are readily acknowledged." (71, trans.). His analysis deals more with the question of authenticity than the question of interpreting, but I agree with him that the Overman is the "ideal-image of an independent person".

³⁷ See above, page 40

³⁸ Compare with EH: "he comes to terms with himself, with others; he knows how to *forget*" (EH "Why I am so Wise" 2)

It is acceptance of the past and this moment, but not a “false acceptance meant in the sense of everything-will-work-out” (Dier, 172, trans.). It is the opposite of pessimism, but not the “All-satisfiedness” that always says YE-A like the ass (TSZ III “The Spirit of Gravity” 2). In BGE, Nietzsche even says that this feeling can grow out of a close consideration of pessimism and all world-denying philosophies. Whoever has attempted such a consideration has perhaps, “without really desiring it, opened his eyes to behold the opposite ideal” (BGE III §56). Pessimism and world-denying philosophies were embodied in TSZ by the Soothsayer, and Zarathustra’s dream was the close consideration that “opened his eyes to behold the opposite ideal”. Nietzsche describes this ideal as

the ideal of the most world-approving, exuberant, and vivacious man, who has not only learnt to compromise and arrange with that which was and is, but wishes to have it again, *as it was and is*, for all eternity

(BGE III §56)

Nietzsche does not apply the concept “Overman”, but the phrase “*as it was and is*” ties this section to TSZ. The Overman is an “ideal”, towards which a *man* strives. The man remains a man, but it can always become stronger, better and happier. His life will not become perfect or free of suffering, but he will truly desire to have these challenges, regardless of how difficult they make life. He will overcome these difficulties and become something better in the process. Although he remains a man, he can always strive towards something higher, which Zarathustra names “Overman”.

IX. The End of the Dance

I have danced through, over and around the story of TSZ, and even touched upon other works from Nietzsche along the way. What I encountered did I bind together, and for this did I win an interpretation that is completely mine. The works of other scholars offered me clues and advice, but the result belongs entirely to me. The value of interpreting lies in the creating of something personal, and the associated joy is the reward. As said earlier, it is not easy to be an interpreter. One must make an effort.

During the interpreting process I contradicted several scholars, and I myself will certainly be contradicted in the future, perhaps even by myself. No thoughts are permanent, especially when it comes to research on Nietzsche. The thoughts live ever onward, and, therefore, cannot be permanent because they are written in blood and always want to dance. There are no “truths”, only possibilities. This does not mean that any arbitrary interpretation has value. One has to take everything under consideration and go over it thoroughly: metaphors, symbols, figures, songs, etc. However, it does not mean a thing if a given person does not agree with a given interpretation – one has to read Nietzsche personally and invent one’s own interpretation. If someone were to thoughtlessly accept my interpretation without questioning it, I would not be satisfied. Likewise, pure skepticism is worthless if one is not permitted to reply to it, “Let us try it!” (GS I §51). Several questions of poetic interpretation do not easily allow themselves to be realized as such experiments. In spite of that I gladly invite you to try out this idea of the Overman as an ideal.

The last question concerning the value of interpreting is the why. Why would one want to write about Nietzsche? I sometimes ask myself whether one should attempt such

a thing – I lack the words to fully pass on my thoughts to another. Sometimes I find Nietzsche's ideas so slippery that every statement about them seems to be either a falsification or a simplification. Would it then be better to write nothing, so that nothing false would be written? Even Nietzsche says, "I am annoyed by and ashamed of my writing; writing is for me a pressing and embarrassing need" (GS II §93). He knows that he cannot express everything properly, and hates having to be a poet – but he writes in spite of this. Writing is a need for him. For those who read Nietzsche and find his works fascinating, it is the same: for us, understanding is a need – a pressing and sometimes embarrassing need that one fulfills through interpreting.

Primary Sources

- BGE = Beyond Good and Evil
 - EH = Ecce Homo
 - GM = On the Genealogy of Morals
 - GS = The Gay Science
 - TSZ = Thus Spake Zarathustra
-
- Nietzsche, Friedrich. Beyond Good and Evil. Trans. Helen Zimmern. Ed. John Mamoun. 2003. Project Gutenberg. Dec. 2005 <<http://www.gutenberg.org/>>.
 - Nietzsche, Friedrich. On the Genealogy of Morals. Ecce Homo. Trans. Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale. Ed. Walter Kaufmann. New York: Vintage Books, 1989.
 - Nietzsche, Friedrich. The Gay Science. Trans. Walter Kaufmann. Ed. Walter Kaufmann. New York: Vintage Books, 1974.
 - Nietzsche, Friedrich. Thus Spake Zarathustra. Trans. Thomas Common. Ed. Sue Asscher. 1999. Project Gutenberg. Dec. 2005 <<http://www.gutenberg.org/>>.

Secondary Sources

- Aiken, David. "Nietzsche and his Zarathustra. A Western Poet's Transformation of an Eastern Priest and Prophet." Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 55.4 (2003): 335-353.
- Bishop, Paul. "'Yonder lies the grave-island, the silent island; yonder, too, are the graves of my youth': A Commentary on Zarathustra's Grave-Song." Orbis Litterarum 57 (2002): 317-342.
- Dier, Oliver. "Die Verwandlung der Wiederkunft." Nietzsche-Studien 30 (2001): 133-174.
- Fennell, Jon M. "Nietzsche Contra 'Self-Reformulation'" Studies in Philosophy and Education 24.2 (2005): 85-111.
- Göbel, Christian. "Nietzsches *Übermensch* – Fluchtübung des Ängstlichen Adlers?" Antonianum; Periodicum Trimestre 76.3 (2001): 495-519.
- Kuenzli, Rudolf E. "Nietzsche's Zerography: *Thus Spoke Zarathustra*." Why Nietzsche Now? A Boundary 2 Symposium 9.3 (1981): 99-117.
- Loeb, Paul S. "Finding the *Übermensch* in Nietzsche's *Genealogy of Morality*." Journal of Nietzsche Studies 30 (2005): 70-101.
- Loeb, Paul S. "The Dwarf, the Dragon, and the Ring of Eternal Recurrence: A Wagnerian Key to the Riddle of Nietzsche's Zarathustra." Nietzsche-Studien 31 (2002): 91-113.
- Stekeler-Weithofer, Pirmin. "Lebenswelt und Menschenzoo. Nietzsches Ethik des Überstiegs vom Bedürfniswesen zur authentischen Person." Nietzscheforschung 10 (2003): 65-80.