

Nietzsches als Leser des Aristoteles¹

Jing Huang

Dem Andenken an Albert Henrichs
in Dankbarkeit

Abstract This study attempts to reconstruct Nietzsche's reading of Aristotle in the 1860s and 1870s—the years before he left his career as a philologist. Against the popular view that Nietzsche read only one book by Aristotle, namely the *Rhetoric*, the present study hopes to show that he had direct knowledge of several of Aristotle's main works, while much of his interest in Aristotle centred on the latter's account of art. The particular aim of this study is to explore how Nietzsche's reading of Aristotle contributed to the formation of *The Birth of Tragedy*. It will show that, although Nietzsche mentions Aristotle in his first book only *en passant*, his theory of tragedy should be understood against the background of Aristotelian poetics, especially as interpreted by such contemporaries as Jacob Bernays, Joseph Hubert Reinkens, and Gustav Teichmüller.

Nietzsche, der sich selbst als „Zögling älterer Zeiten, zumal der griechischen“ (HL Vorwort, KSA 1, S. 247) bezeichnete, war ein fleißiger und enthusiastischer Leser griechischer Philosophen. Bekannt sind seine fundierten Kenntnisse der Vorsokratiker und Platons. Hingegen werden seine Kenntnisse über Aristoteles – eine der größten Figuren, wenn nicht die Größte in der griechischen Philosophie – oftmals unterschätzt. Repräsentativ dafür ist das Resümee von Andrea Orsucci: „N[ietzsche] scheint für die Philosophie des Aristoteles kein

¹ Ich danke den Teilnehmern des Oßmannstedter Nietzsche-Colloquiums 2017 für Diskussionen und Anregungen. Mein besonderer Dank gilt Max von Sponeck für sorgfältige Durchsicht des Manuskripts und wertvolle Anmerkungen. Ganz herzlich möchte ich mich bei Hans-Peter Anschütz und Wei Cheng bedanken, die mit Geduld die lange Entstehungsgeschichte des Manuskripts begleitet und mit unnachgiebiger Kritik den Text in seine endgültige Form gebracht haben. Weiter verdanke ich Thomas Brobjer die Ermutigung, die mit seinem schönen Buch *Nietzsche's Ethics of Character* von Uppsala zu mir gekommen ist. Für die Genehmigung zur Verwendung des unveröffentlichten Dokuments GSA 71/368 bin ich dem Goethe- und Schiller-Archiv Weimar dankbar. Albert Henrichs (1942-2017), einer der berühmtesten Experten der griechischen Tragödie in unserer Zeit und ein begeisterter Nietzsche-Leser, hat diese Studie in ihrer anfänglichen Phase auf vielfältige Weise unterstützt. Daher ist diese Studie trotz all ihrer Mängel seinem Andenken gewidmet.

besonderes Interesse gehabt noch dessen Werke selbst studiert zu haben“ (Orsucci 2000, S. 377).²

Tatsächlich besteht Grund dazu, Nietzsches direkte Kenntnis des Aristoteles anzuzweifeln. Es ist eine bekannte Tatsache, dass sich seine Kenntnisse der Philosophiegeschichte zum großen Teil einigen Standardwerken seiner Zeit verdanken und sich in vielen Fällen nur auf „Wikipedia“-Niveau bewegen. Am Beispiel von Nietzsches Spinoza-Rezeption lernt man die notwendige Vorsicht: Auch wenn er sich mit einem Philosophen ausführlich auseinandersetzt, bedeutet das nicht, dass er diesen Philosophen gelesen hat.³ Vor diesem Hintergrund verleitet die Tatsache, dass die von ihm veröffentlichten Texte nur wenige explizite Bezüge zu Aristoteles aufweisen, leicht zur Annahme, dass die vorhandenen Bezüge aus sekundären Quellen stammen könnten.

Die vorliegende Arbeit möchte die hier genannte populäre Auffassung teilweise, aber in wichtigen Aspekten korrigieren. Ich sage „teilweise“, weil sich aus Nietzsches Schriften, Notaten und Briefen einerseits erschließen lässt, dass er einige wichtige Werke des Aristoteles sehr wohl aus erster Hand kennt. Andererseits zeigt Nietzsche in der Tat wenig Interesse an Aristoteles' Philosophie außer an dessen Ästhetik und Rhetorik. Das Problem der Tragödie, so möchte ich aufzeigen, ist zentral für seine Aristoteles-Rezeption. Dementsprechend wird meine Untersuchung den komplexen Zusammenhang der Tragödientheorie Nietzsches mit Aristoteles stärker in den Blick rücken.

Bevor ich darauf eingehe, ist ein Wort zu Umfang und Struktur meiner Untersuchung nötig. Gerade weil Nietzsche in der Tat nicht wenig über Aristoteles gelesen hat, würde es den hier gegebenen Rahmen überschreiten, diese Lektüre in allen Aspekten darzustellen. Angesichts dessen, dass seine Beschäftigung mit Aristoteles in den 1880er Jahren bereits von Thomas H. Brobjer ausführlich und vorzüglich geschildert worden ist (vgl. Brobjer 1995, S. 240-262), wird sich meine Rekonstruktion auf die 1860er und 1870er Jahre fokussieren. Da bei Nietzsche eine intensive Lektüre des Aristoteles in der Entstehungszeit der *Geburt der Tragödie* einsetzt, gliedert sich die vorliegende Untersuchung grob in drei Teile, die jeweils seine Aristoteles-Rezeption vor, während und nach der Entstehung der *Geburt der Tragödie* darstellen.

1

² Auch Janz 1978, S. 404 und Wingler 1979, S. 34 nehmen an, Nietzsche habe außer der *Rhetorik*, der er eine Vorlesung gewidmet hat, keine Werke des Aristoteles gelesen.

³ Thomas H. Brobjer hat nachgewiesen, dass Nietzsche Spinozas Werke nie gelesen hat, obwohl er Spinoza „approximately one hundred times“ erwähnt (Brobjer 2008, S. 77).

Während Nietzsches frühe Beschäftigung mit Platon materialreich ausgewiesen ist, gibt es keine Belege dafür, dass Aristoteles in den Unterricht, den er von 1858 bis 1864 in Schulpforta besuchte, einbezogen wurde.⁴ Dies ist insofern nicht weiter verwunderlich, als Aristoteles' Werke nicht zum Kanon der klassischen Gymnasialbildung gehörten. Für eine private Lektüre von dessen Schriften liegen ebenfalls keine Beweise vor. Die aristotelische Philosophie scheint dem Schüler insgesamt fremd gewesen zu sein. Deutliche Bezüge auf Aristoteles tauchen erst im letzten Jahr von Nietzsches Gymnasialzeit in seinen Schriften auf und damit in der Zeit, als er besondere Aufmerksamkeit auf die Tragödie lenkte. In Nietzsches Hausarbeit „Primum Oedipodis regis carmen choricum“, die die sophokleische Tragödie *König Ödipus* zum Thema macht, lesen wir folgende Bemerkung:

In ihr [sc. der Tragödie *König Ödipus*] finden sich Peripatie- [sic!] Erkennungs-Pathosscenen, geschmückte Berichte der Endboten; nichts, was die aristotelische Poetik fordert, fehlt ihr, sie ist ihr darum die Tragoedie κατ' ἐξοχήν. (BAW 2, S. 370)

Der Schüler Nietzsche teilt nicht nur Aristoteles' Hochschätzung der sophokleischen Tragödie. Er glaubt mit Aristoteles auch darin übereinzustimmen, was das Tragische ist:

Ueber diesen tragischen Eindruck dachten die Griechen anders als wir; er wurde bei ihnen besonders durch die großen Pathosscenen herbeigeführt, breit angelegte Gefühlsergüsse, größtentheils musikalisch, in denen die Handlung nur eine geringe, die lyrische Empfindung dagegen alles war; hieraus begreifen wir, weshalb Euripides von Aristoteles der τραγικώτατος genannt wird. (BAW 2, S. 375)

Bereits hier bringt Nietzsche die für seine Tragödientheorie zentrale These deutlich zum Ausdruck, dass die griechische Tragödie am *pathos* orientiert ist. Wie die zitierte Passage zeigt, stützt er diese Auffassung auf Aristoteles' Erwähnung der „Pathosscenen“ sowie dessen Bezeichnung des Euripides als „tragischsten“ Dichter. Die aristotelische *Poetik* gilt dem Schüler Nietzsche als exemplarisch für das griechische Konzept der tragischen Wirkung, das er mit dem modernen Tragödienverständnis kontrastiert: Laut ihm versteht das erstere die Wirkung der Tragödie als vor allem durch die „Pathosszene“ hervorgerufen, während das letztere sie der Handlungsführung zuschreibt.

Besonders auffällig ist hierbei Nietzsches idiosynkratisch anmutetes Verständnis der sogenannten „Pathosszene“. In der Tat ist dies eine interpretierende, vielleicht sogar irreführende Übersetzung von Aristoteles' Terminus *pathos*, den er als „ein destruktives oder schmerzliches Handeln (*praxis*)“ definiert und neben Peripetie und Anagnorisis als „den

⁴ Einen Überblick über den Unterricht in Pforta zu Nietzsches Schulzeit gibt Bohley 1976.

dritten Teil“ der Handlungsführung im 11. Kapitel der *Poetik* kurz erwähnt (*Poet.* 1452b10-13).⁵ Während Aristoteles *pathos* in seiner Grundbedeutung als „Leiden“ verwendet und damit speziell das zur tragischen Wirkung nötige schwere Leiden (Tod, Schmerzen, Verwundung etc.) bezeichnet, versteht Nietzsche in der Ödipusarbeit den Begriff in einem später entwickelten Sinne als „Emotion“. Die Spannung zur aristotelischen Theorie kann kaum deutlicher konstatiert werden als in seiner Behauptung, dass in der Pathoszene „die Handlung nur eine geringe, die lyrische Empfindung dagegen alles war“⁶. Tatsächlich vertritt Nietzsche hier die Ansicht, dass nicht die Handlungsführung der Tragödie, sondern die Präsentation der musikalischen „Gefühlsergüsse“ im Theater zu einer gezielten emotionalen Reaktion des Zuschauers führe. Als Autorität dafür führt er Aristoteles an, ohne zu bemerken, dass das moderne handlungszentrierte Tragödienverständnis gerade auf den Stagiriten zurückgeht, der die Handlung explizit als „das *telos*“ und „die Seele“ der Tragödie bezeichnet (*Poet.* 1450a22-23, 1450a38) und sogar behauptet, die Wirkung der Tragödie könne und solle auch lediglich durch die Handlungsführung erregt werden (*Poet.* 1453b3-7).

Nietzsches Verehrung des Aristoteles in der Schularbeit hat zum Teil mit der Atmosphäre der Zeit zu tun – damals war dieser nach wie vor eine unbestrittene poetologische Autorität. Hauptsächlich aber geht jene Verehrung auf eine Prägung durch Gustav Freytags *Die Technik des Dramas* zurück.⁷ Als ein Standardwerk der Dramentheorie im 19. Jh. orientiert sich Freytags Buch bezeichnenderweise stark an der aristotelischen Tradition und plädiert zum Beispiel für die Einhaltung der drei Einheiten, die angeblich auf Aristoteles zurückgehen. Für die Ödipusarbeit übernahm Nietzsche, der auch später als Professor seine Vorlesungen aus verschiedenen Quellen abzuschreiben pflegte, Materialien stillschweigend von Freytag, unter anderem die oben zitierte Passage über Aristoteles' Bewertung von *König Ödipus*⁸ und sogar dessen falsche Wiedergabe des aristotelischen Terminus „Peripetie“ mit „Peripatie“ (vgl. Huang 2016, S. 517). Angesichts dessen, dass „Peripetie“ ein Kernbegriff der *Poetik* ist, suggeriert die falsche Angabe „Peripatie“, die bei Freytag sicher ein Druckfehler ist, dass der Schüler Nietzsche begrenzte Kenntnisse von der *Poetik* hatte. – Und vielleicht deshalb benutzt er Aristoteles als Stütze für die eigene, tatsächlich anti-aristotelische Position.

⁵ Siehe dazu Belfiore 1992, S. 134-141.

⁶ Dieselbe Auffassung findet sich in der Sophokles-Vorlesung von 1870: „Das Ziel in der griech. Tragödie sind große pathetische hochmusikalische Stimmungsbilder, in der englischen die rasche nackte That. Dort ist die That ein Mittel zum Zweck, hier Selbstzweck. Eine That erklärt u. bereitet eine Pathosscene vor, hier ist die lyrische Stimmung fast zufällig und episodisch, niemals Höhepunkt“ (KGW II/3, S. 20).

⁷ Zur Entstehungszeit der Ödipusarbeit besaß Nietzsche Freytags Buch (vgl. NPB, S. 233).

⁸ Vgl. Freytag 1863, S. 148. Siehe dazu Brobjer 2005, S. 284-285.

Aber bald war Nietzsche sich, wie der Nachlass aus der Studienzeit belegt, der tiefgreifenden Unterschiede zwischen ihm und Aristoteles bewusst geworden. In seinem letzten Leipziger Jahr hatte der junge Philologe, den Friedrich Ritschl als seinen besten Schüler betrachtete, eine Karriere als Professor deutlich vor sich. In seinen Notizbüchern finden wir ernsthafte Pläne für künftige Vorlesungen. Mehrmals erwägt er, Aristoteles' Poetik zu unterrichten,⁹ nun aber wahrscheinlich mit einer Aristoteles-Kritik vor Augen:

Eine Kritik der aristotelischen Poetik ist noch nicht geahnt. Er gilt immer noch als πρωταγωνιστής. Man beginne mit der Tragödie. (Herbst 1867 - Frühjahr 1868; BAW 3, S. 319)

Die Kritik an Aristoteles, die Nietzsche als ein Desiderat seiner Zeit gesehen hat, drückte er explizit erstmals in einem kurzen Text mit dem Titel „Die drei griechischen Tragiker“ aus, der zwischen 1868 und 1869 entstand. Der Text fokussiert sich trotz seines Titels weniger auf die drei Tragiker selbst als vielmehr auf drei literaturgeschichtliche Narrative. Das erste charakterisiert – oft durch pflanzliche Metaphorik wie „Blüte“ und „Welken“ – die Entwicklung der Tragödie als einen sich organisch entfaltenden Prozess, wobei Aischylos, Sophokles und Euripides jeweils ihren Anfang, Höhepunkt und Niedergang repräsentieren.¹⁰ Ein zweites Narrativ sieht Nietzsche bei Aristoteles antizipiert, der „Euripides als den Höhepunkt der dramatischen Entwicklung, als den τραγικώτατος“ bezeichne (BAW 5, S. 218). Diese Formulierung verdient besondere Aufmerksamkeit, da sie deutlich erkennen lässt, was Nietzsche unter der Bezeichnung „tragischster“ (τραγικώτατος) (*Poet.* 1453a29-30) versteht, die ihn seit der Schulzeit fasziniert. Euripides gilt Aristoteles, so lautet ein breiter Forschungskonsens, deswegen als am tragischsten, weil viele seiner Tragödien im Unglück enden und auf diese Weise Furcht und Mitleid am ehesten hervorrufen können. Wie das Wort „Höhepunkt“ im Zitat oben zeigt, vertritt Nietzsche die Ansicht, dass Euripides für Aristoteles das Ideal der tragischen Kunst verkörpere.¹¹ Und wenn er davon ausgeht, dass der tragischste Dichter dem Aristoteles als der beste gelte, nämlich derjenige, der das Wesen der Tragödie in möglichst vollkommener Form zur Verwirklichung bringe, unterstellt er hier wie in der Ödipusarbeit Aristoteles die Auffassung, dass die Tragödie wirkungsorientiert sein solle. Bei

⁹ Diese Vorlesung war als ein „Interpretat(ions)coll(eg)“ geplant (BAW 4, S. 123). Siehe auch BAW 4, S. 120; BAW 5, S. 41, 176, 234, 240.

¹⁰ Nietzsche bezeichnet das Narrativ als typisch „deutsch“, vielleicht weil durch die Werke der Brüder Schlegel, insbesondere durch August Wilhelms *Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur* ein derartiges Schema im 19. Jahrhundert im deutschsprachigen Raum weit verbreitet wurde. Zu diesem Schema siehe Most 1993.

¹¹ Einige Forscher verweisen hingegen darauf, dass Aristoteles nicht nur explizit sagt, Euripides sei der τραγικώτατος, mache aber in einigen anderen Dingen Fehler (*Poet.* 1453a28-29), sondern an einigen Stellen Sophokles explizit höher als Euripides einschätzt (siehe dazu z. B. Söffing 1981, S. 188 mit Verweis auf die entsprechenden Stellen in der *Poetik*).

aller offenen Kritik Nietzsches an Aristoteles darf daher nicht vergessen werden, wie viel er ihm doch in dieser Auffassung verpflichtet ist, auf der er bis zum Ende seiner Schaffenszeit insistiert.¹²

Wahrscheinlich mit Aristoteles' Teleologie vor Augen, wonach die Geschichte der Tragödie eine allmähliche Verwirklichung ihrer Natur ist (*Poet.* 1149a9-15), glaubt Nietzsche in der Bezeichnung *πραγικώτατος* aber auch die Implikation zu erkennen, dass die Tragödie von Aischylos bis zu Euripides eine kontinuierliche Entwicklung erlebt habe und bei Euripides zu einer idealen Kunstform ausgereift gewesen sei. Der aristotelischen Theorie diametral entgegengesetzt ist seines Erachtens ein drittes Narrativ, das den Höhepunkt der Entwicklung bei Aischylos und den Untergang bei Euripides verortet. Und diejenigen, die er als „Philologen“ bezeichnet, würden, wie Nietzsche meint, dieses Narrativ bevorzugen. Mit diesem Hinweis auf die Philologen, zu denen er sich selbst zählt, impliziert Nietzsche, dass das von ihm suggerierte Narrativ wissenschaftlich untermauert sei. Die beiden anderen Narrative seien auch insofern problematisch, fügt er hinzu, als sie die drei Tragiker in einer linearen zeitlichen Abfolge anordnen, zwischen denen tatsächlich aber keine große Zeitspanne liegt. Angemessener sei also ein neues Bild, in dem Sophokles gleichsam zwischen Aischylos und Euripides oszilliere und von beiden beeinflusst werde (BAW 5, S. 218-219).

Obwohl zu dieser Zeit Nietzsches Interesse an Aristoteles' Poetik sich deutlich vertieft, besaß er, wie seine Briefe belegen, über dessen sonstige Philosophie nur wenige Kenntnisse. Zwischen 1868 und 1870 besprach er Neuerscheinungen zur Altertumswissenschaft für die allgemeine Rezensionszeitschrift *Literarisches Centralblatt für Deutschland*, die von Friedrich Zarncke herausgegeben wurde. Am Beginn ihrer Zusammenarbeit, in einem Brief vom 15. April 1868, informierte Nietzsche Zarncke über seine Forschungsbereiche: „Das Gebiet, in dem ich glaube leidlich bewandert zu sein, ist das einer Quellenkunde und Methodik der griechischen Litteraturgeschichte; um außerdem noch einige Namen zu nennen, die mir näher stehen, so mögen hier außer Hesiod noch Plato, Theognis sammt den Elegikern, Demokrit, Epikur, Laertius Diogenes, Stobäus, Suidas, Athenäus eine Stelle finden“ (KGB I/2, Bf. 566, S. 266). Aristoteles wird dabei nicht erwähnt, im Gegenteil betont Nietzsche im Brief an Erwin Rohde vom 9. November 1868 ausdrücklich: „meine Recensionsprovinz ist jetzt unter anderem fast die gesammte griechische Philosophie, mit Ausnahme von Aristoteles“ (KGB I/2, Bf. 599, S. 336).

¹² Eine kurze, aber hilfreiche Diskussion dieser Auffassung bietet Sommer 2012, S. 133-134.

Da Nietzsche hier seine Kenntnisse über die griechische Philosophie mehr oder weniger übertrieben aufwertet, liegt es nahe, dass es sich bei der erwähnten „Ausnahme von Aristoteles“ nicht um Bescheidenheit handelt.¹³ Es scheint, dass er Kenntnisse der aristotelischen Philosophie als ein Desiderat wahrgenommen und versucht hat, diesem abzuhelpen. Bereits am 16. September 1868 hat Nietzsche den ersten Schritt dahin getan: In Naumburg kaufte er eine vielbändige deutsche Übersetzung der aristotelischen Schriften, die in der von Carl N. von Osiander und Gustav Schwab herausgegebenen Metzler-Reihe *Griechische Prosaiker in neuen Uebersetzungen* erschien.¹⁴ Sein Vorhaben, Aristoteles' Philosophie zu studieren, lässt sich auch an einem auf dieselbe Zeit datierten Plan ablesen, eine Vorlesung mit dem Titel „Einleitung in Aristoteles“ vorzubereiten (BAW 5, S. 239-240), denn im Prinzip will er, wie er einige Monate später in einem Brief an Rohde verrät, das unterrichten, was er „genauer lernen will oder lernen muß“ (Mitte Juli 1869, KGB II/1, Bf. 15, S. 29).

In der Aristoteles-Übersetzung, die sich noch in Nietzsches Nachlassbibliothek befindet, sind zahlreiche Lesespuren vorhanden, wenn wir Brobjers Vorschlag folgend Anstreichungen, Randnotizen und Eselsohren, aber auch Flecken und aufgeschnittene Seiten zu den Lesespuren zählen (vgl. Brobjer 1995, S. 231-232). Ausgehend von diesen Indizien wurden von Nietzsche nicht wenige Werke des Aristoteles gelesen: *Rhetorik*, *Poetik*, *Kategorien*, *Drei Bücher von der Seele*, *Ueber Träume und Traumdeutung*, *Thiergeschichte in zehn Büchern*, *Nikomachische Ethik*, *Acht Bücher vom Staate*, (die vielleicht unaristotelische) *Große Ethik* und (die pseudoaristotelische) *Rhetorik an Alexander*. Die drei Bände zur Rhetorik und Poetik sind mit relativ vielen Lesespuren versehen.

Bedauerlicherweise verraten die vorhandenen Lesespuren aber nichts darüber, inwieweit Nietzsche sein Vorhaben eines systematischen Studiums der aristotelischen Philosophie realisiert hat, weil man in den erhaltenen Bänden insgesamt nur zwei, und zudem interpretatorisch irrelevante Randbemerkungen findet.¹⁵ Auch einfache Anstreichungen sind

¹³ Zuvor konnte Nietzsche durch Karl Schaarschmidts Vorlesung „Allgemeine Geschichte der Philosophie“, die er 1865 in Bonn besuchte, elementare Kenntnisse über Aristoteles' Philosophie vermittelt bekommen haben. Vier Seiten in seiner Kollegnachschrift sind Aristoteles gewidmet (vgl. Figl 1989, S. 458-459). Nietzsche dürfte außerdem über gewisse Kenntnisse der aristotelischen Theologie verfügt haben durch August Bernhard Kriches Buch *Die theologischen Lehren der griechischen Denker* (1840), das er in seinem Leipziger Vortrag über die Verzeichnisse der aristotelischen Schriften zitiert, sowie durch die Gespräche mit Wilhelm Heinrich Roscher im November 1868, der damals das Thema der „Entwicklung des Gottbegriffs bis Aristoteles“ behandelte (KGB I/2, Bf. 599, S. 338).

¹⁴ Siehe NPB, S. 114-125. Laut der Rechnung der Naumburger Buchhandlung Domrich vom 24. November 1868, die im Goethe- und Schiller-Archiv unter der Signatur GSA 71/368 aufbewahrt wird, erwarb Nietzsche die ganze Reihe, insgesamt 34 Bändchen. In NPB sind allerdings nur 33 Bändchen aufgeführt (Bändchen IV fehlt).

¹⁵ Zum einen handelt es sich um die Korrektur des Druckfehlers „Jugend“ durch „Tu[gend]“, zum anderen um einen nicht entzifferbaren Vermerk zum Wort „Fehler“ (*harmatia*) in der *Poetik*-Übersetzung.

sparsam eingesetzt. Eselsohren und aufgeschnittene Seiten lassen sich häufiger finden, sie sagen aber so gut wie nichts über Nietzsches Aristoteles-Verständnis aus. Ungünstig für eine Rekonstruktion seiner Lektüre ist außerdem, dass es in vielen Fällen schwer zu erkennen ist, von wem vorhandene Lesespuren angebracht wurden. Dass die meisten Bleistiftvermerke in diesen Bänden mit „KS“ gekennzeichnet sind, spricht dafür, dass solche Eintragungen von Karl Schlechtas Hand stammen, der durch seine Editionsarbeit an seiner *Historisch-kritischen Gesamtausgabe* (HKG, heute meist BAW) und der sogenannten Schlechta-Ausgabe (SA) jeweils in den 1930er und 1950er Jahren Zugang zu den von Nietzsche besessenen Büchern erhalten hat. Da einerseits die mit „KS“ markierten Textstellen keine direkten Bezüge zu Nietzsches Philosophie enthalten und andererseits Schlechta sich 1938 in Jena mit einer Arbeit über Goethes Verhältnis zu Aristoteles habilitierte, liegt es nahe, dass er Aristoteles' Schriften in Nietzsches Bibliothek vielleicht nicht zu editorischen Zwecken oder überhaupt aus Interesse an Nietzsche, sondern aus eigenem Interesse an Aristoteles las. Die Frage, ob andere Lesespuren – Eselsohren, Flecken und aufgeschnittene Seiten – von Nietzsche selbst stammen, ist faktisch unmöglich zu beantworten.

Etwas deutlicher als an der Bibliothek lässt sich Nietzsches Lektüre des Aristoteles an seinen Texten ablesen. In seinem Nachlass finden wir etwa eine Zusammenfassung der in der *Nikomachischen Ethik* und den *Magna Moralia* überlieferten *doxai* über die Lust, die aus der Zeit zwischen Herbst 1868 und Frühjahr 1869 stammt (BAW 5, S. 210-211). Allerdings scheint er für Aristoteles' Testimonien zur zeitgenössischen Diskussion keine große Begeisterung aufgebracht zu haben, da diese Lektüre keine weiteren Spuren hinterlassen hat. Drei Tage nach dem Erwerb der Metzler-Übersetzung, am 19. September 1868, berichtete Nietzsche Ritschl von seiner Absicht, dem bei Diogenes Laertios überlieferten Verzeichnis der aristotelischen Schriften – ein Thema, an dem er inzwischen intensiv arbeitete¹⁶ – eine Dissertation zu widmen (KGB I/2, Bf. 589, S. 318). Bekanntlich wurde er jedoch ohne eingereichte Dissertation promoviert und nahm 1869 einen Ruf auf eine außerordentliche Professur in Basel an. Im Mai dieses Jahres hielt er seine Antrittsvorlesung mit dem Titel „Homer und die klassische Philologie“. Auch dort kommt Aristoteles' *Poetik* kurz zur Sprache, weil auf sie die Auffassung zurückgeht, mit der er sich in diesem Vortrag auseinandersetzt: *Ilias* und *Odysee* seien Produkte des einen Dichters Homer (BAW 5, S. 293 und 295).¹⁷ In Aristoteles' „naive[r] Hingabe“ an diese weit verbreitete Auffassung zeige

¹⁶ Zur Studienzeit hat Nietzsche sich mit der Frage beschäftigt, warum zahlreiche uns erhaltene Schriften des Aristoteles im Verzeichnis des Diogenes Laertios unerwähnt bleiben und warum umgekehrt einige heute nicht erhaltene Schriften dort aufgelistet werden. Siehe dazu z. B. seinen Vortrag „Die ΠΙΝΑΚΕΣ der aristotelischen Schriften“, den er im Januar 1867 im Philologischen Verein zu Leipzig hielt (BAW 3, S. 212-226).

¹⁷ Vgl. *Poet.* 1448b34-1449a2 und 1451a22-29.

sich „noch ein Standpunkt der Unmündigkeit in historischer Kritik“, stellt Nietzsche fest (BAW 5, S. 293). Er rühmt hingegen den Erfolg der Homer-Studien Friedrich August Wolfs, die einen Meilenstein in der Umgestaltung der klassischen Philologie zu einer Wissenschaft bildeten. Erst Wolf verdanken wir, Nietzsche macht sein Publikum darauf aufmerksam, die unschätzbare Einsicht, dass die erhaltenen beiden Epen nicht auf einen einzigen Verfasser zurückgehen, sondern auch schon in ihrer Urform die Spuren einer Zusammenfügung unterschiedlicher mündlicher Überlieferungen durch Rhapsoden aufweisen. Der junge Professor, der sich selbst mit Stolz als Nachfolger Wolfs verstand, begann mit diesem Vortrag seine Basler Jahre.

2

Das Register der von Nietzsche aus der Basler Universitätsbibliothek entliehenen Bücher zeigt, dass er sich am Anfang seiner Professorenjahre ganz in das Studium der Tragödientheorien, vor allem der aristotelischen Poetik versenkte. Diese Beschäftigung war offensichtlich dadurch motiviert, dass er sich seit 1869 um die Ausarbeitung seiner eigenen Tragödientheorie bemühte. Im Register finden wir einige allgemeine Darstellungen der aristotelischen Poetik: Eduard Müllers *Geschichte der Theorie der Kunst bei den Alten*, in der das längste Kapitel Aristoteles gewidmet ist, Gustav Teichmüllers *Beiträge zur Erklärung der Poetik des Aristoteles* und Joseph Hubert Reinkens' *Aristoteles über Kunst, besonders über Tragödie* (vgl. Crescenzi 1994, S. 394, 400 und 406). Nietzsche scheint insbesondere daran interessiert gewesen zu sein, was sein Basler Kollege Teichmüller über Aristoteles geschrieben hatte. Aus dessen *Aristoteles Philosophie der Kunst* hat er mehrmals exzerpiert.¹⁸ Ein besonderes Interesse Nietzsches gilt der aristotelischen Katharsis-Theorie. Man findet in der Liste seiner Entleihungen Jacob Bernays' bahnbrechendes Buch *Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über Wirkung der Tragödie* (1857) (vgl. Crescenzi 1994, S. 406), durch das die medizinische Katharsis-Deutung verbreitet wurde, und Paul Graf Yorck von Wartenburgs *Die Katharsis des Aristoteles und der Oedipus Coloneus des Sophokles* (1866) (vgl. Crescenzi 1994, S. 400 und 405). Die Ausleihliste dokumentiert außerdem eine Reihe Zeitschriften, in denen sich nicht wenige Artikel zum Themenbereich der Katharsis finden, wie z. B. die Aufsätze von Bernays und Leonhard Spengel im *Rheinischen Museum*.¹⁹ Somit ist davon auszugehen, dass Nietzsche die einschlägige aktuelle

¹⁸ Siehe dazu z. B. Arenas-Dolz 2009 sowie Arenas-Dolz & Riccardi 2010.

¹⁹ Zum Beispiel: Jacob Bernays: „Ein Brief an Leonhard Spengel über die tragische Katharsis bei Aristoteles“. In: *Rheinisches Museum* 14 (1859), S. 367-377; Leonhard Spengel: „Zur ‚tragischen Katharsis‘ des Aristoteles. Antwort an Jacob Bernays“. In: *Rheinisches Museum* 15 (1860), S. 458-462; Jacob Bernays: „Zur Katharsis-

Forschung, insbesondere die Debatte zwischen Bernays und Spengel, der Lessings ethische Lesart erneut verteidigt, bekannt waren. Interessanterweise datieren die erstmaligen Entlehnungen aller Zeitschriftenbände, die Beiträge zur Katharsis-Problematik enthalten, zwischen 1869 und 1871, also innerhalb der Entstehungszeit der *Geburt der Tragödie*. So haben wir guten Grund zu der Annahme, dass Nietzsche sie gerade wegen der dort publizierten Diskussionen zur Katharsis, die er dann für die Tragödienschrift heranzieht, ausgeliehen hat.

Worum geht es aber bei der Debatte über die Katharsis, die Nietzsche interessiert? Die beiden sich dabei gegenüberstehenden Seiten unterscheiden sich schon in der Hinsicht voneinander, auf welche aristotelischen Texte sie ihre jeweilige Interpretation gründen: Die lange Zeit vorherrschende Deutung Lessings bezieht sich beinahe ausschließlich auf die *Poetik*, wo der rätselhafte Begriff der Katharsis nur in der Definition der Tragödie auftaucht; dagegen insistiert Bernays darauf, dass das 8. Buch der *Politik*, in dem Aristoteles über die kathartische Wirkung der enthusiastischen Kultmusik spricht, den Schlüssel zum Verständnis der durch die Tragödie hervorgerufenen „Katharsis von Mitleid und Furcht“ liefert (*Poet.* 1449b27-28). Damit gelangen beide zu unterschiedlichen Verständnissen der Natur der Katharsis. Während die Lessingsche Interpretation davon ausgeht, die Katharsis wirke moralisch, indem sie zur Habituation der emotionalen Mitte führe, begreift Bernays den aristotelischen Begriff, den er mit dem Wort „Entladung“ übersetzt, in Analogie zur medizinischen Purgierung als einen Ausbruch der Emotionen mit darauf folgender Beseitigung des emotionalen Übermaßes. Bernays' Interpretation der Katharsis werden wir auch nachfolgend im Blick behalten, da sie wichtige Anstöße zur *Geburt der Tragödie* gegeben haben dürfte, denen ich mich unten noch zuwenden werde.

In die Entstehungszeit der Tragödienschrift fällt auch die bekannte Episode von Nietzsches Bewerbung auf den Philosophie-Lehrstuhl in Basel, der durch Teichmüllers Weggang frei geworden war. Interessanterweise spielt Aristoteles auch in dieser Episode eine wichtige Rolle. In Nietzsches an den Basler Erziehungsrat Wilhelm Vischer gerichtetem Schreiben, das vermutlich auf Januar 1871 zu datieren ist, lesen wir:

ich [stimme] völlig Ihrem Urtheile bei und mache es für mich geltend, daß bei der augenblicklichen etwas schwierigen Lage der Universitätsphilosophie und bei der geringen Zahl der wirklich geeigneten Bewerber derjenige einiges Anrecht mehr hat, der eine solide philologische Bildung aufzuweisen hat und bei den Studierenden die

Frage“. In: *Rheinisches Museum* 15 (1860), S. 606-607; Adam Torstrick: „Zur Katharsis“. In: *Philologus* 19 (1863), S. 581-582; Friedrich Ueberweg: „Die Lehre des Aristoteles von dem Wesen und Wirkung der Kunst“. In: *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 50 (1867), S. 16-39.

Theilnahme für eine sorgfältige Interpretation des Aristoteles und Plato wecken kann. (KGB II/1, Bf. 118, S. 176)

Dass die hier angesprochene Befähigung für den Lehrstuhl erforderlich war, ist vielleicht der Aristoteles-Renaissance zu verdanken, die schon ab den 1830er Jahren durch die Veröffentlichung der ersten Bände der Aristoteles-Akademieausgabe angefacht wurde. An Nietzsches Äußerung lässt sich wohl auch eine strategische Orientierung an den Wünschen der Universität ablesen, da diese einen Nachfolger zu bevorzugen schien, dessen Forschungsschwerpunkt wie Teichmüllers vor allem auf der antiken Philosophie, insbesondere auf Aristoteles lag.²⁰ Nietzsches Konkurrent war Teichmüllers (wie auch Friedrich Adolf Trendelenburgs) Schüler Rudolf Eucken, der damals bereits drei Monographien zu Aristoteles publiziert hatte und außerdem bei Hermann Bonitz die Redaktionsarbeiten für den *Index Aristotelicus* besorgte. In der Tat hatte Nietzsche eine noch geringere Chance, Eucken aus dem Felde zu schlagen, als seine Schwester Elisabeth, die 1908 mit jenem in Konkurrenz um den Nobelpreis für Literatur stand. Über seinen nach all dem nicht überraschenden Misserfolg schrieb Nietzsche an Rohde am 10. April 1871:

In meiner Abwesenheit hat man einen jungen talentvollen Aristoteliker entdeckt, mit der Fackel Trendelenburgs in der Hand; und somit sitze ich wieder als bescheidener philologus auf dem Katheder, und alle philosophischen Träume, seit 6 Wochen genährt und mit Deinen Hoffnungen getränkt, gehen zum Teufel der Lüge und des Schwindels. (KGB II/1, Bf. 132, S. 192)

Am 21. November 1871 hielt Eucken dann seine Antrittsvorlesung in Basel. In einem Brief an Carl von Gersdorff erwähnt Nietzsche sie in ironischem Ton:

Nächsten Dienstag hält unser neuer Philosoph seine Antrittsrede, über das „selbstverständliche“ Thema: „die Bedeutung des Aristoteles für die Gegenwart“. – – (18. November 1871, KGB II/1, Bf. 168, S. 244)

Nietzsche, der inzwischen an seiner Tragödienschrift intensiv arbeitete, wollte seine „philosophischen Träume“ dennoch nicht aufgeben. Die Bedeutung des Aristoteles bestand für ihn schon seit seiner Studienzeit darin, als kritische Folie zu dienen, um von ihr seine eigenen Gedanken absetzen zu können. Bereits in einem Notat aus dem Zeitraum zwischen

²⁰ Zu Nietzsches Lebzeiten wurde der zweite Lehrstuhl für Philosophie nach dem Weggang Teichmüllers immer an Forscher der antiken Philosophie vergeben: 1871-1874 an Rudolf Eucken, 1874-1875 an Nietzsches ehemaligen Lehrer aus Schulpforta Max Heinze, 1875-1879 an Hermann Siebeck, ebenfalls ein Aristoteles-Forscher. Seit 1879 wurde dieser Lehrstuhl nicht mehr besetzt und erst 1917 neu eingerichtet.

Winter 1869 und Frühjahr 1870, das seinen Plan zur Tragödienschrift stichwortartig darstellt, schreibt er: „Gegen Aristoteles“ (KSA 7, 3[53]). Etwas mehr verrät uns das folgende Notat:

G e g e n A r i s t o t e l e s , der die ὄψις und das μέλος nur unter die ἡδύσματα der Tragödie rechnet: und ganz bereits das Lesedrama sanktioniert. (KSA 7, 3[66])

Nietzsche glaubt, dass der Stagirit die szenische Darstellung (*opsis*) und die Musik (*melos*) der Tragödie als irrelevant bewertet, indem er sie als Würzen (*hēdusmata*) bezeichnet (*Poet.* 1450b16). Dass Aristoteles die Musik vernachlässigt habe, war damals wie heute eine gängige Auffassung. Um ihn vor diesem Vorwurf zu retten, versuchen einige Kommentatoren, ausgehend von eher modernen literarischen Vorstellungen von „Würzen“, ihre Unentbehrlichkeit für eine genießbare Speise zu betonen.²¹ Dabei wird jedoch übersehen, dass Würzen bei den Griechen, zumindest bei Platon und Aristoteles oft dem extravaganten Lebensstil zugeordnet wurden und damit eine gewisse pejorative Implikation beinhalten; so sagt Platons Sokrates explizit, er bevorzuge eine ungewürzte Speise (*Resp.* 404c; vgl. auch *Grg.* 464d-e).

Jenes anachronistische moderne Verständnis der Würze-Metapher teilt Nietzsche aber nicht. Seine Lesart findet eine entscheidende Stütze in der *Nikomachischen Ethik*: dort stellt Aristoteles eine Analogie auf zwischen den Freunden um der Lust willen und der Würze in der Speise und betont damit nachdrücklich, dass für ein gutes Leben eine geringe Anzahl solcher Freunde, wenn überhaupt, schon genüge (*Eth. Nic.* 1170b28-29). Hieran wird erkennbar, wie selbstverständlich Aristoteles davon ausgeht, dass die Würze nicht etwas Unentbehrliches ist, sondern der Speise lediglich einen delikaten Geschmack hinzufügt, da er eben anhand dieser Analogie und ohne weitere Erläuterungen die Bedeutung der Freunde um der Lust willen herunterspielen möchte.

Aus Nietzsches Sicht könnte nichts falscher sein als Aristoteles' Bezeichnung der *opsis* und des *melos* als *hēdusmata*. Für ihn sind die beiden Elemente, mit dem englischen Ausdruck gefasst, *meat and potatoes* der Tragödie. Seine Polemik gegen Aristoteles wird schon im Titel seines Erstlingswerks „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ implizit angedeutet, wobei der Begriff „Musik“ im weiten Sinne verwendet wird, nämlich als Einheit von Gesang, Tanz und musikalischer Begleitung. Nietzsche zufolge hat Aristoteles' irreführende Theorie eine fatale Konsequenz: Indem sie die musikalische Performanz der Tragödie herunterspielt, habe sie den Weg für das „Lesedrama“ gebahnt – jene Dramengattung, die nicht für eine theatralische Aufführung, sondern von Anfang an zur

²¹ Diese Auffassung findet in Sifakis 2001, S. 56-57 einen exemplarischen Ausdruck.

Lektüre bestimmt ist. Wie unten noch dargelegt wird, ist Nietzsche davon überzeugt, dass die Entstehung und Verbreitung des Lesedramas entscheidend zum Untergang der Tragödie geführt habe. Das ist auch der Grund, warum er in seinem Narrativ über den Tod und die Wiedergeburt der Tragödie großen Wert auf seine Polemik gegen die aristotelische *Poetik* legt.

Nietzsches Nachlass enthält weitere wichtige Informationen über seine Lektüre des Aristoteles in der Entstehungszeit der *Geburt der Tragödie*. Er richtet seine Aufmerksamkeit, wie die folgenden Notate zeigen, (offensichtlich unter dem Einfluss von Bernays) auch auf das 8. Buch der *Politik*, wo Aristoteles die Musik ausführlich diskutiert und wo der angeblich von Olympos nach Griechenland gebrachte Aulos, ein mit dem Dionysoskult eng verbundenes Blasinstrument, zur Erläuterung der kathartischen orgiastischen Musik angeführt wird (*Pol.* 1340a10-12, 1341a21-24):

[...] Olympos bei Aristoteles Politik. [...] Die dionysische Musik (Aristoteles über den Orgiasmus). (KSA 7, 7[143])

[...] Aristoteles über das ἤθος der Musik. (KSA 7, 9[131])

Musik, insbesondere Aulosmusik, und der dionysische Orgiasmus – dies sind Themen von großer Wichtigkeit für Nietzsches Tragödientheorie. Es ist deshalb wenig überraschend, dass wir in der *Geburt der Tragödie* einen Hinweis finden auf „die orgiastischen Flötenweisen des Olympos [...], die noch im Zeitalter des Aristoteles, inmitten einer unendlich entwickelteren Musik, zu trunkner Begeisterung hinrissen“ (GT 6, KSA 1, S. 49). Überraschend ist eher, dass diese Erwähnung kurz und beiläufig ausfällt. Weil Nietzsche sich vor der Entstehung der Tragödienschrift intensiv mit der aristotelischen *Poetik* befasste, wäre eigentlich zu erwarten, dass der Auseinandersetzung mit ihr eine besondere Stellung in der Tragödienschrift zukommt. Dieser Erwartung entgegen wird Aristoteles im Buch jedoch nur sechs Mal namentlich genannt, wobei alle diese Erwähnungen beiläufig zu erfolgen scheinen. Nietzsche spricht zunächst im 2. Kapitel vom vorgeblich aristotelischen Ausdruck „die Nachahmung der Natur“, wobei er diesen als eine angemessene Zusammenfassung des Prinzips ansieht, welches die griechische Kunst verfolge (KSA 1, S. 31).²² Im 7. Kapitel verweist er auf die politisch-soziale Auslegung des tragischen Chors, die den Chor und den Protagonisten jeweils als Vertreter des Volkes und des Fürsten auffasst. Diese Interpretation,

²² Daran zeigt sich allerdings ein gängiges Missverständnis seit der frühen Neuzeit. Wenn Aristoteles in der *Physik* sagt, die Kunst ahme die Natur nach (*Ph.* II 8, 199a15-17), verwendet er den Begriff „Kunst“ im allgemeinen Sinne der menschlichen Tätigkeit, die etwas hervorbringt. Siehe dazu Reibnitz 1992, S. 92.

die die reine Religiosität der „ursprüngliche[n] Formation der Tragödie“ verfehle, könne sich, so Nietzsche, auf „ein Wort des Aristoteles“ stützen (KSA 1, S. 52).²³ Im 14. und 22. Kapitel erwähnt er Aristoteles’ Befürwortung der Verringerung des Choranteils durch Sophokles und die aristotelische Lehre der tragischen Katharsis jeweils in polemischem Ton: Die erstere vernachlässige, dass der Chor wesentlicher Bestandteil der Tragödie sei (KSA 1, S. 95); die letztere begehe einen Kategorienfehler, weil sie das eigentlich ästhetische Phänomen der tragischen Wirkung medizinisch oder moralisch interpretiere (KSA 1, S. 142; hier wird Aristoteles zweimal namentlich erwähnt).

Fünf der sechs Erwähnungen des Aristoteles sind eindeutig kritisch. Dabei sind sie innig mit den Hauptideen der *Geburt der Tragödie* verbunden. Und dennoch werden alle diese Erwähnungen, wie gesagt, weder mit einer ausführlichen Darlegung versehen, noch werden die Aristoteles-Forscher, die Nietzsche zuvor gelesen hat, in seinem Buch genannt.

Aristoteles’ Abwesenheit ist schon einem der ersten Rezensenten der *Geburt der Tragödie*, Wilamowitz-Moellendorff, aufgefallen, der wie die meisten seiner Zeitgenossen auf Aristoteles’ Autorität in poetologischen Fragen beharrte. Wilamowitz behauptet, in der *Geburt der Tragödie* eine Abneigung gegen Aristoteles aufgedeckt zu haben, die sich eben darin manifestiere, den Philosophen so selten wie möglich zu erwähnen:

Dieselbe wolfeile kunst [sc. die „Kunst des Verschweigens“] übt hr. N. [...] an Aristoteles; denn der billigt ja eben (poetik 1456a 27) Sophokles chorbehandlung. überhaupt aber ist die polemik gegen Aristoteles latent. die ‚freunde‘ möchten doch wol etwas mistrauisch werden, sähen sie den gegensatz ihres mystagogen zu dem philosophen, dessen poetik einem Lessing die zwingende beweiskraft euklidischer sätze hatte. wer noch lust hat, sich an hrn. N. zu erbauen, dem empfehle ich die sprünge zu verfolgen, die er mit der katharsis macht. (Wilamowitz 1872, S. 30)

Cum tacent, clamant! Ciceros Wort (*Cat.* 1.21) macht ja deutlich, dass Schweigen zuweilen eine noch stärkere Ablehnung als eine explizite Kritik ausdrückt. Wilamowitz hat wohl Recht, wenn er diesen Sachverhalt auch hier ausmacht – insbesondere angesichts der Tatsache, dass Nietzsche im Druckmanuskript der ersten Auflage der *Geburt der Tragödie* die folgende Anmerkung einfügte, sie in der endgültigen Fassung aber wieder ausstrich:

²³ Dabei hat Nietzsche vermutlich eine Textstelle aus der Schrift *Problemata physica* im Sinn (*Pr.* 19, 48, 922b18-27) (vgl. Reibnitz 1992, S. 188).

Insbesondere durfte ich mir jetzt vergönnen, einige Schritte zu thun, ohne daß der übrige Fackelträger in der Höhle der griechischen Poetik, Aristoteles, mich begleitet hätte. (KSA 14, S. 54)

Vieles über die griechische Literatur, insbesondere über ihren Ursprung, liegt im Dunkeln. Jeder vor und nach Nietzsche, der die Geschichte der Tragödie studieren möchte, muss immer wieder zu Aristoteles zurückkehren, da dessen *Poetik* mindestens einige Gebiete dieser Geschichte beleuchtet. Nietzsche äußert jedoch einen Vorbehalt gegenüber Aristoteles' Testimonien. Für ihn ist Aristoteles kein „Fackelträger“, sondern die „Nachteule der Minerva“ (KSA 14, S. 54). An diesem Aristoteles-Bild ist nicht nur die Assoziation der Eule mit Rationalität und weiter mit dem Typus des „theoretischen Menschen“²⁴ wichtig. Angespielt wird auch auf Hegels berühmtes Wort in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts*: „die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug“ (GW 7, S. 28). Aber während Hegels Pointe darin liegt, dass die Philosophie die Wirklichkeit nur rückblickend erklären kann, verwendet Nietzsche die Eulenmetapher mit einer ironischen Spitze und integriert sie in ein historisches Narrativ über die mentalen Kapazitäten der Griechen. Aristoteles wurde ihm zufolge zu spät geboren: zu spät zunächst, als dass er unterschiedliche literarische Gattungen noch in ihren Entstehungsphasen hätte aus eigener Erfahrung kennen können, und auch zu spät, als dass er den für ein angemessenes Verständnis der Poesie erforderlichen künstlerischen Instinkt hätte gewinnen können, den Platon „wenigstens in seiner reifen Zeit“ noch besessen habe (KSA 14, S. 54). Was Nietzsche dagegen bedauert zu entbehren sind die Zeugnisse des Demokrit:

Was hätte Demokrit, der, mit der herrlichen aristotelischen Beobachtungslust und Nüchternheit, in einer günstigeren Zeit lebte, über solche Phänomene der Poetik, Mantik und Mystik berichten können! (KSA 14, S. 54)

Nicht zufällig wird Demokrit hier genannt, und nicht etwa Heraklit, für den Nietzsche bekanntlich eine Vorliebe hatte. Es ist auch nicht zufällig, dass er von „Mantik und Mystik“ spricht. Nietzsche scheint an dieser Stelle implizit dem gängigen Narrativ einer linear verlaufenden Entwicklung von einer irrationalen, mythisch-religiösen zu einer aufgeklärten Mentalität zu folgen, das Wilhelm Nestle später zur Formel „vom Mythos zum Logos“ verdichtet. Zu diesem Narrativ passt Demokrit gut, weil er angeblich zahlreiche Schriften über *mousikē* und Mystik verfasste (*Diog. Laert.* 9.48-49), deren Verlust Nietzsche hier bedauert. Vielleicht verspürt Nietzsche auch insofern eine Nähe zu Demokrit, als dieser in

²⁴ Nietzsche unterzieht diesen Typus in den Kapiteln 15-19 der Tragödienschrift einer ausführlichen Kritik.

seiner verloren gegangenen Schrift *Peri poiēseōs*, wie man anhand der erhaltenen Fragmente feststellen kann, für die Gottbessenheit (*enthousiasmos*) im dichterischen Schaffen plädierte (DK 68 B 17, 18). Und der *enthousiasmos*, ein typisch dionysischer Zustand,²⁵ ist laut Nietzsche gerade das, was bei Aristoteles auf Mißtrauen gestoßen war:

Nach Aristoteles hat die Wissenschaft nichts mit dem Enthusiasmus zu thun, da man sich auf diese ungewöhnliche Kraft nicht verlassen kann: das Kunstwerk ist Erzeugniß der Kunsteinsicht bei gehöriger Künstlernatur. Spießbürgerei! (Herbst 1869, KSA 7, 1[65])

Der erste Satz des Notats ist ein fast wörtliches Zitat aus Teichmüllers Buch *Aristoteles Philosophie der Kunst* (vgl. Teichmüller 1869, S. 430). „Spießbürgerei!“ – eine prägnante Bemerkung zu dieser Aussage – stammt von Nietzsche selbst. Er scheint Teichmüllers Interpretation, der zufolge Aristoteles den göttlichen Wahnsinn sogar aus dem Bereich der Kunst verbannen möchte, vorbehaltlos akzeptiert zu haben. Obwohl Nietzsche über diese angebliche Radikalität der „Nachteule der Minerva“ die Nase rümpfte, ist eine gewisse Ambivalenz in seiner Einstellung zu Aristoteles’ „Nüchternheit“ erkennbar: In der oben zitierten Anmerkung hat er Demokrit als Ideal gelobt, gerade weil er in diesem den künstlerischen Instinkt und die „herrliche aristotelische Beobachtungslust und Nüchternheit“ vereinigt sah.

Dass Nietzsches Verhältnis zu Aristoteles mehr als nur eine feindselige Distanzierung beinhaltet, verraten auch einige implizite Bezüge auf Aristoteles in der *Geburt der Tragödie*.

Im 14. Kapitel lesen wir zum Beispiel:

Wie erscheint dieser neuen sokratisch-optimistischen Bühnenwelt gegenüber jetzt der Chor und überhaupt der ganze musikalisch-dionysische Untergrund der Tragödie? Als etwas Zufälliges, als eine auch wohl zu missende Reminiscenz an den Ursprung der Tragödie; während wir doch eingesehen haben, dass der Chor nur als Ursache der Tragödie und des Tragischen überhaupt verstanden werden kann. (KSA 1, 95)

Was Nietzsche hier implizit kritisiert, ist Reinkens’ Auffassung in *Aristoteles über Kunst, besonders über Tragödie*:

Noch bestimmter aber hat der Chor in der Definition [sc. Aristoteles’ Definition der Tragödie] seinen Platz, und zwar, wie Bernays selbst [...] zugeben muss, nach Aristoteles’ authentischer Interpretation in den Worten: ἡδυσμένῳ λόγῳ χωρὶς ἐκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις. Der Chor ist jedoch in der Tragödie unwesentlich und verdankt seine Stelle in derselben auch bei den Hellenen nur einer Zufälligkeit, dem Umstände nämlich, dass ihre Entstehung sich an den Vortrag des Dithyrambos bei den

²⁵ Siehe dazu die klassische Studie Henrichs 1994.

Festen des Dionysos knüpfte, welches religiöse Festlied, seit es kunstgemässe Form gewonnen, bekanntlich von einem Chore unter Begleitung mimischen Ausdrucks vorgetragen wurde. An diesen Chor lehnte sich die Tragödie an; aber indem sie sich anlehnte, drängte sie denselben in sich zusammen und beschränkte sie ihn. Und so war in der Folge ihr Wachstum seine Abnahme; und dass er nicht selbst aus der griechischen Tragödie völlig weichen musste, lag nur darin, dass diese ihren Ursprung nicht vergessen durfte. Wir kommen aber bei der Einzelkritik auf den Chor zurück; hier genüge das Gesagte zum Beweise, dass Aristoteles Zufälliges in seine Definition des Wesens der Tragödie aufgenommen habe. (Reinkens 1870, S. 205)

Das Zitat wirft eine interessante Frage auf: Betrachtet Aristoteles die Musik der Tragödie wirklich als etwas von geringer Bedeutung? Mindestens zählt er sie explizit zu den sechs grundlegenden qualitativen Bestandteilen der Tragödie. Auch Reinkens kritisiert Aristoteles eben dafür, den Chor implizit in die Definition der Tragödie aufzunehmen und ihn damit als zum Wesen der Tragödie gehörig anzuerkennen. Die Tatsache, dass die Tragödie aus dem Chor des Dithyrambus stammt, ist aus Reinkens' Sicht nur „etwas Zufälliges“. An der Juxtaposition der beiden zitierten Passagen merken wir einerseits, dass Nietzsche den Kerngedanken seines Erstlingswerkes in bewusster Entgegensetzung zu Reinkens' Auffassung formuliert (vgl. Huang 2018), andererseits aber auch, dass seine Position gar nicht so weit von Aristoteles' Auffassung entfernt ist.

Ein augenfälliges Beispiel, wie die Lektüre des Aristoteles konstruktiv zu Nietzsches Tragödientheorie beigetragen hat, nennt Rohde in seinem Pamphlet mit dem Titel *Afterphilologie*. Gegen Wilamowitz' *Zukunftsphilologie*, die Nietzsches Auseinandersetzung mit Aristoteles in der Tragödienschrift als pure Scharlatanerie gebrandmarkt hat, betont Rohde, dass sein Freund die Katharsislehre nicht nur richtig versteht, sondern in seine Theorie integriert. Es sei, schreibt Rohde,

sehr bemerkenswerth, dass Aristoteles dieselbe »kathartische« Wirkung, die er selbst [...] als von gewissen Arten der Musik ausgehend schildert, auch der Tragödie zuschreibt, und dass er, durch weitere Anwendung jenes, aus einem pathologischen Vorgange auf die Musik übertragenen Ausdruckes auf die Tragödie seinen Lesern zumuthet, sich eben von diesen musikalischen Empfindungen aus der eigentlichen tragischen Stimmung zu nähern. Was liegt in diesem Verfahren anders als das Zugeständniss, dass diese beiden Empfindungen ihrer innersten Art nach verwandt seien? und ich möchte wohl wissen, wie man diese, somit von Aristoteles bezeugte Verwandtschaft tiefer verstehen lernen könne, als aus dem Buche unsres Freundes [sc. Nietzsches]. (Rohde 1872, S. 42-43)

Diese in der Forschung völlig ignorierte Aussage wirft ein neues Licht auf Nietzsches Verhältnis zu Aristoteles. Mit ihr scheint zunächst einmal bestätigt, dass Nietzsche mit seinem

Opponenten Aristoteles auch in wichtigen Punkten übereinstimmt, zumal wenn man in Anschlag bringt, dass er in seinen Briefen durchaus zustimmend von Rohdes Verteidigung der Tragödienschrift sprach. In der Tat beschreibt er, obwohl er Aristoteles' Lehre der tragischen Katharsis im 22. Kapitel der *Geburt der Tragödie* ausdrücklich ablehnt, die Wirkung der Tragödie beim Zuschauer als eine „Entladung“ der Emotionen, wobei das Wort vor allem in seiner Grundbedeutung von „Ausbruch“ verwendet wird.²⁶ Dabei lässt sich der Einfluss von Bernays nachweisen, der aufgrund der relevanten *Politik*-Stelle Aristoteles' *katharsis* mit dem Wort „Entladung“ übersetzt, um die physische Implikation des Terminus hervorzuheben. Aber die zitierte Passage aus der *Afterphilologie* hilft uns auch zu sehen, dass Aristoteles argumentative Ressourcen für Nietzsches Polemik gegen ihn selbst beisteuert. Oben haben wir bereits angemerkt, dass Aristoteles' Erwähnung der „Pathosscenen“ Nietzsche wichtige Anstöße dazu gibt, gegen eine Grundthese der *Poetik* – die Handlung sei zentrales Element der Tragödie – zu argumentieren. Aus Nietzsches Sicht, so könnte man sagen, enthält Aristoteles' Theorie eine Reihe von inneren Inkonsistenzen. Denn wenn er auf einer Verwandtschaft zwischen der Wirkung der orgiastischen Musik und derjenigen der Tragödie insistiert, müsste er auch zugestehen, dass die Wirkung der Tragödie nicht von der Handlungsführung, wie er es in der *Poetik* annimmt, sondern von der Musik abhängt. Konsequenterweise ließen sich Aristoteles' Bewertung der Musik in der Tragödie als *hēdusmata* sowie seine Behauptung, dass die Tragödie ihre Wirkung auch ohne Aufführung, also nur beim Lesen entfaltet (*Poet.* 1450b18-19), auch nicht aufrechterhalten. Dass Aristoteles die Musik einerseits als einen notwendigen Bestandteil der Tragödie, andererseits aber als *hēdusmata* bezeichnet, scheint Nietzsche nichts anderes als ein Zeugnis der dessen Theorie inhärenten Verworrenheit zu sein. Das Wichtigste an der Auseinandersetzung mit Aristoteles ist jedoch, dass sie Nietzsche zu einer *normativen* These gebracht hat, die der Tragödienschrift zugrunde liegt: Die Tragödie im eigentlichen Sinne sei kein Lesetext, sondern eine musikalische Performanz.

3

Nach der Veröffentlichung der Tragödienschrift stand Nietzsches Lektüre des Aristoteles meist in unmittelbarem Zusammenhang mit seiner Lehrtätigkeit. Zwar plante er 1873 einen „Cyclus von Vorlesungen“, darunter zwei über Aristoteles – „Aristoteles und Socratiker“ und „Aristoteles Poetik“ (KSA 7, 29[167]) –, widmete aber schließlich nur dessen *Rhetorik* eine eigenständige Vorlesung. Zu Unterrichtszwecken arbeitete er intensiv am Originaltext dieser

²⁶ Zum Begriff der Entladung in der *Geburt der Tragödie* siehe Most 2009.

Schrift (Teile von ihr übersetzte er auch selbst ins Deutsche) und auch mit der Forschungsliteratur. Da Nietzsches Beschäftigung mit der *Rhetorik* inzwischen vielseitig und gründlich behandelt worden ist, erübrigt sich hier eine erneute Behandlung. Im Folgenden werde ich mich auf andere Aspekte der Auseinandersetzung mit Aristoteles in den Basler Vorlesungen konzentrieren.

Eigentlich kann man sich kaum vorstellen, Nietzsche habe Aristoteles' *Metaphysik* und *Physik* nie gelesen, angesichts der Tatsache, dass er die Vorsokratiker intensiv studierte und eine Vorlesung über sie hielt. Denn die beiden Werke des Aristoteles wie auch die neuplatonischen Kommentare dazu gelten als höchst wichtige Informationsquellen zu den Vorsokratikern. Nietzsche dürfte zumindest Teile davon spätestens für seine Vorlesung „Die vorplatonischen Philosophen“, die er vielleicht im Sommersemester 1872 zum ersten Mal hielt,²⁷ und für die 1873 entstandene Abhandlung *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* gelesen haben. In der Vorlesung wird Aristoteles mehrfach zitiert und in den meisten Fällen stützt Nietzsche sich zustimmend auf ihn.

Nachweislich hat Nietzsche nach der Veröffentlichung der *Geburt der Tragödie* die *Politik* mehrmals wiedergelesen. Aus der Universitätsbibliothek Basel entlieh er den von Franz Susemihl edierten griechischen Text sowie Bernays' deutsche Übersetzung.²⁸ In den nachgelassenen Notaten von 1873, die aus dem Gedankenkreis der zweiten *Unzeitgemässen Betrachtung*, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, entstanden, und in seinem Vorlesungsmanuskript zur „Geschichte der griechischen Litteratur“ finden wir Zitate aus Bernays' Übersetzung (vgl. Arenas-Dolz 2010 und Huang 2017). Ebenfalls nachweisbar ist seine Lektüre von Wilhelm Onckens zweibändigem Buch *Die Staatslehre des Aristoteles in historisch-politischen Umrissen* (vgl. Guarde-Paz 2013).

Trotz der wiederholten Lektüre dieser Bücher, die durch die Quellenforschung belegt wird, scheint Nietzsche Aristoteles' theoretischer Philosophie insgesamt kein eigenes Interesse

²⁷ Es ist nicht ganz klar, wann Nietzsche diese Vorlesung zum ersten Mal hielt. Elisabeth Förster-Nietzsche berichtet zwar, ihr Bruder habe diese Vorlesung im Wintersemester 1869/70 – wie angekündigt – „im Hause bei sich mit drei Studenten gelesen“ (Förster-Nietzsche 1914, S. 85). Dafür gibt es jedoch keine offiziellen Belege. Im Januar 1871 schreibt Nietzsche, wie bereits teilweise zitiert, an Vischer: „[...] ich [stimme] völlig Ihrem Urtheile bei und mache es für mich geltend, daß bei der augenblicklichen etwas schwierigen Lage der Universitätsphilosophie und bei der geringen Zahl der wirklich geeigneten Bewerber derjenige einiges Anrecht mehr hat, der eine solide philologische Bildung aufzuweisen hat und bei den Studierenden die Theilnahme für eine sorgfältige Interpretation des Aristoteles und Plato wecken kann. Ich erinnere daran, daß ich bereits zwei Collegien angekündigt habe, die in diesem Sinne philosophischer Natur waren ‚die vorplatonischen Philosophen mit Interpretation ausgewählter Fragmente‘ und ‚über die platonische Frage‘“ (KGB II/1, Bf. 118, S. 176). Angesichts dessen, dass Nietzsche im Bewerbungsschreiben seine bisherige philosophische Tätigkeit ins günstigste Licht zu stellen versucht, ist dem Wort „angekündigt“ zu entnehmen, dass vor 1871 die Vorplatoniker-Vorlesung nicht wirklich durchgeführt wurde.

²⁸ Crescenzi 1994, S. 424-426. Der Titel der Übersetzung lautet „Aristoteles' Politik. Erstes, zweites und drittes Buch mit erklärenden Zusätzen ins Deutsche übertragen von Jacob Bernays“.

gewidmet zu haben. Vielleicht kommt daher der Plan einer systematischen Behandlung der aristotelischen Philosophie nie zur Ausführung. Nicht nur hat Nietzsche die *Metaphysik* und die *Physik* wahrscheinlich nur wegen der darin enthaltenen Doxographie der Vorsokratiker gelesen. Auch die Beschäftigung mit der *Politik* scheint hauptsächlich durch ein Interesse an der Musik motiviert gewesen zu sein.

In den Vorlesungen bleibt Nietzsches Interesse an Aristoteles auf dessen Poetik sowie dessen schriftstellerische Tätigkeit beschränkt. Zur Erläuterung der aristotelischen Tragödientheorie übernimmt er zwar Passagen aus der Sekundärliteratur wie z. B. aus Friedrich Ueberwegs Übersetzung *Über die Dichtkunst* (1869), die mit einem Kommentar versehen ist, aber man hört in den Vorlesungen auch die genuin Nietzschesche Stimme. Und die breit gestreuten Verweise auf die aristotelische Poetik vermitteln etwas von der in der *Geburt der Tragödie* nicht explizierten Auseinandersetzung mit jener. Ein gutes Beispiel hierfür sind Nietzsches Bemerkungen zu Aristoteles' angeblich stiefmütterlicher Behandlung der performativen Elemente in der Tragödie – ein Thema, das in der Forschung seiner Zeit keine besondere Beachtung findet, für ihn aber von großer Bedeutung ist.²⁹ Wie oben mit Bezug auf die frühen Notate bereits dargelegt, impliziert die *Poetik* aus Nietzsches Sicht eine Rechtfertigung des Lesedramas, indem sie der *opsis* sowie dem *melos* eine geringe Bedeutung beimisst und davon ausgeht, dass die Wirkung der Tragödie auch ohne Aufführung zustande kommen kann. Auch in der Literaturgeschichtsvorlesung hat Nietzsche Aristoteles' Theorie mit der Entstehung des Lesedramas in sehr innige Verbindung gebracht und damit vor dem Hintergrund einer tiefgreifenden Kulturtransformation gedeutet:³⁰

Erst zu Aristotel. Zeit giebt es Schriftsteller für Leser ἀναγνωστικοί. Rhetor. III 12. (KGW II/5, S. 31)

Der einzige Satz aus der *Rhetorik*, in dem die ἀναγνωστικοί auftauchen – „Die ἀναγνωστικοί werden gelobt, wie Chairemon (er ist nämlich so sorgfältig wie ein Redeschreiber) und Likymnios unter den Dithyrambendichtern“ (*Rh.* 1413b12) –, erscheint Nietzsche als entscheidendes Indiz dafür, dass zu Aristoteles' Zeit eine Schriftkultur etabliert worden war. Wie seine Zeitgenossen versteht er unter dem Terminus ἀναγνωστικοί die Dichter, deren dramatische Texte nicht auf die szenische Darstellung, sondern auf die Lektüre ausgerichtet waren. Diese Auffassung hat Otto Crusius in einem Aufsatz von 1902 zurückgewiesen. Nicht

²⁹ Henrichs 2005, S. 447 spricht prägnant von Nietzsches Beitrag zur Tragödienforschung: „Thanks to his emphasis on tragedy as theater and on its performative function as reflected in the singing and dancing of the chorus, Nietzsche emerges as one of the precursors of dominant trends in the current criticism of tragedy.“

³⁰ Auf diesen Aspekt hat besonders Reibnitz 1994 hingewiesen.

nur hat er darin überzeugend gezeigt, dass sich Aufführungen der Werke der ἀναγνώστικοί wie z. B. des Chairemon durch historische Dokumente nachweisen lassen. Er hat auch deutlich gemacht, dass der Terminus ἀναγνώστικοί im Kontext der *Rhetorik* Dichter bezeichnet, deren Werke wie die älteren Tragödien im Theater aufgeführt wurden, jedoch „zum Lesen besonders geeignet“ sind (vgl. Crusius 1902, S. 382).

Was aber Nietzsche mit allem Nachdruck unterstreichen möchte, ist, dass zu Aristoteles' Zeit eine tiefe Veränderung in der Kultur vorging. Seines Erachtens führten die Bedürfnisse des erheblich verbreiteten literaten Publikums zur umfangreichen Produktion von Büchern, darunter auch den zur Lektüre bestimmten Dramen. Die Verbreitung von Lesedramen sei insofern für den Tod der Tragödie verantwortlich, als sie ein Publikum kultiviert habe, das die Lektüre dem Theaterbesuch vorgezogen habe, was die Dramenproduktion entscheidend verändert habe. Nietzsche glaubt, dass es überdies bei einem solchen Publikum auch unvermeidlicherweise zu einem tiefgreifenden Missverständnis der älteren Tragödien kommt: Sie seien weder als multimedialer Komplex eines Theatergeschehens noch als ein von der Zuschauer Masse gefeiertes Ritual wahrgenommen worden. Der Anteil des Chors in einer Tragödie wird betrachtet als etwas Marginales, das im Verhältnis zur Handlung der Tragödie nur subsidiär wirksam wird, oder sogar als etwas, das ein ungeduldiger Leser überspringen kann. In Nietzsches Augen hat ein solches Leserpublikum alles verfehlt, was für die Tragödie wesentlich ist.

In Nietzsches Narrativ ist Aristoteles' Poetik ein unverkennbares Symptom der verstärkten Schriftlichkeit seiner Zeit, die eng mit dem Rationalismus verflochten ist. Als Prototyp des „theoretischen Menschen“ habe dieser eine fast selbstverständliche Affinität zur Schriftlichkeit. Nietzsche notiert:

Je mehr die Lust am Logischen, am Wissenschaftl[ichen] zunimmt, um so geachteter wird auch die Schrift, als das Organ dafür. (KGW II/5, S. 283)

Auch hier hat Nietzsche Aristoteles' Interesse für das Schriftliche mit dessen philosophischer Tendenz verknüpft, die sich seines Erachtens auch im Stil des Stagirten feststellen lässt:

[Aristoteles] zeigt die rücksichtsloseste Absicht, alles Poetische fernzuhalten, er ist der Gegenpol [zu Platon]: doch nur in seinen wissenschaftl. Schriften. (KGW II/5, S. 308)

Durch den Zusatz „doch nur in seinen wissenschaftl. Schriften“ wird die am Anfang übertrieben ausgedrückte Kritik an Aristoteles allerdings erheblich gemildert. Tatsächlich glaubt Nietzsche auch eine andere „Seite seines Wesens“ bemerkt zu haben, die in den

wissenschaftlichen Schriften „mit Unerbittlichkeit zurückgedrängt“ wurde (KGW II/5, S. 204-205). Nicht außer Acht gelassen werden sollte, so Nietzsche, dass Aristoteles auch „künstlerisch ausgeführte Schriften“ wie Dialoge und Briefe verfasste (KGW II/5, S. 208), die Grundsätzliches, ansonsten gleichsam Verborgenes über dessen Persönlichkeit verraten. Bekanntlich spricht Cicero von dem „goldenen Fluss der Rede“ des Aristoteles (*Acad.* 2, 119). Was er dabei so hoch schätzt, sind Aristoteles’ Dialoge, die heute nur fragmentarisch erhalten sind.³¹ Nietzsche weist seinen Zuhörer darauf hin, dass diese Dialoge laut antiken Testimonien eben das aufgewiesen haben, was den pedantischen wissenschaftlichen Texten fehle: Liebreiz, Anmut, Scherz und anziehende Wirkung (KGW II/5, S. 205). Obwohl er Aristoteles ansonsten oft für einen Inbegriff des Rationalismus erklärt, gibt er zu, dass dieser dem Poetischen doch noch einen gewissen Raum gelassen habe. „Aristot[eles]. der erste Logiker hatte von Plato den Scherznamen „ἀναγνώστης““ (KGW II/5, S. 283). Mit diesem Satz beendet Nietzsche das erste Kapitel seiner Vorlesung „Geschichte der griechischen Litteratur III“, das den Titel „Die klassische Litteratur der Gr[iechen] als Erzeugniss einer unlitterar[ischen] Bildung“ trägt. Auf den ersten Blick scheint er mit diesem Satz wiederum anzudeuten, dass Aristoteles eine punktuelle Zäsur zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit bezeichnet. Allerdings sollten wir das von Nietzsche gezeichnete Bild nicht zu schnell abtun. Zwar betont er oftmals, dass zu Aristoteles’ Zeit Lesedramendichter auftauchten, dennoch verteidigt er die subtilere These, dass der Übergang zur Schriftlichkeit die andauernde Transformation der Antike zur Moderne begleitet. Schon sehr früh ist in Nietzsche, wie gesehen, unter dem Einfluss Wolfs eine Sensibilität für die Problematik der Mündlichkeit gewachsen. Diese hat sich in den nachfolgenden Basler Jahren zu der tief sinnigen Einsicht entwickelt, dass die griechische Kultur, wie er in der Vorlesung feststellt, nicht nur in archaischer Zeit, sondern auch in ihrer klassischen und nachklassischen Zeit maßgeblich oral geprägt war. Dass auch beim antiken Lesedrama in der Regel eine mündliche Performanz mit Gebärden und Mimik vor einem Publikum stattgefunden hat, wird durch Aristoteles’ Behauptung bezeugt, dass der Mythos beim Zuschauer die gesuchte Wirkung auch dann hervorrufen muss, wenn er „nur *hört*, wie die Geschehnisse sich vollziehen“ (*Poet.* 1453b3-7; Hervorhebung von mir). Nietzsche hält bekanntlich fest:

³¹ Wie Nietzsche in der Schrift *Die Geburt des tragischen Gedankens* angibt (KSA 1, S. 588), ist Aristoteles’ Dialog *Eudemos*, den er in Bernays’ Edition und Übersetzung kennengelernt hat (Bernays 1861), seine Quelle für die pessimistische Weisheit des Silen: „Das Allerbeste ist für dich gänzlich unerreichbar: nicht geboren zu sein, nicht zu sein, nicht zu sein, nicht zu sein. Das Zweitbeste aber ist für dich – bald zu sterben“ (KSA 1, GT 3, S. 35).

Der antike Mensch las, wenn er las [...] sich selbst etwas vor, und zwar mit lauter Stimme [...] (JGB 247, KSA 5, S. 190)³²

Aristoteles, „der *laut* lesende Leser“ (ἀναγνώστης), weist in Nietzsches Augen deutlich einen Übergangscharakter auf: in seiner Poetik manifestiert sich zum einen der Untergang des „tragischen Zeitalters“, zum anderen bezeugt sie aber auch die Persistenz von dessen übriggebliebenen Spuren. Dies erklärt wohl, warum sie für Nietzsche trotz aller Schwächen auch Einsichten in das Phänomen der Tragödie liefert und warum sie innerhalb seines Denkens eine gespannte Ambivalenz einnimmt.

Zitierte Literatur

- Arenas-Dolz, Francisco (2009): „Nachweis aus Gustav Teichmüller, *Aristotelische Forschungen*, Bd. II: *Aristoteles Philosophie der Kunst* (1869)“. In: *Nietzsche-Studien* 38, S. 324.
- Arenas-Dolz, Francisco (2010): „Nachweis aus Jacob Bernays, *Aristoteles' Politik* (1872)“. In: *Nietzsche-Studien* 39, S. 533.
- Arenas-Dolz, Francisco / Riccardi, Mattia (2010): „Nachweis aus Gustav Teichmüller, *Aristotelische Forschungen*, Bd. II: *Aristoteles Philosophie der Kunst* (1869)“. In: *Nietzsche-Studien* 39, S. 518-519.
- Balogh, Josef (1927): „Voces Paginarum“. Beiträge zur Geschichte des lauten Lesens und Schreibens“. In: *Philologus* 82, S. 84-109 und 202-240.
- Belfiore, Elizabeth S. (1992): *Tragic Pleasures. Aristotle on Plot and Emotion*. Princeton: Princeton University Press.
- Bernays, Jacob (1861): „Aus dem Aristotelischen Dialog Eudemos“. In: *Rheinisches Museum* 16, S. 236-246.
- Bohley, Reiner (1976): „Über die Landesschule zur Pforte. Materialien aus der Schulzeit Nietzsches“. In: *Nietzsche-Studien* 5, S. 298-320.
- Brobjer, Thomas H. (1995): *Nietzsche's Ethics of Character*. Uppsala: Uppsala University Press.
- Brobjer, Thomas H. (2005): „Sources of and Influences on Nietzsche's *The Birth of Tragedy*“. In: *Nietzsche-Studien* 34, S. 278-299.
- Brobjer, Thomas H. (2008): *Nietzsche's Philosophical Context: An Intellectual Biography*. Urbana, Chicago: University of Illinois Press.

³² Erst im 20. Jahrhundert hat das Phänomen des lauten Lesens in der Antike dank der Studie Balogh 1927, die direkt an Nietzsches Überlegungen anschließt, viel Aufmerksamkeit erfahren.

- Crescenzi, Luca (1994): „Verzeichnis der von Nietzsche aus der Universitätsbibliothek in Basel entliehenen Bücher (1869-1879)“. In: *Nietzsche-Studien* 23, S. 388-442.
- Crusius, Otto (1902): „Die Anagnostikoi“. In: *Festschrift Theodor Gomperz dargebracht zum siebzigsten Geburtstage am 29. März 1902 von Schülern Freunden Collegen*. Wien: Alfred Hölder, S. 381-387.
- Figl, Johann (1989): „Nietzsches frühe Begegnung mit dem Denken Indiens. Auf der Grundlage seiner unveröffentlichten Kollegnachschrift aus Philosophiegeschichte (1865)“. In: *Nietzsche-Studien* 18, S. 455-471.
- Förster-Nietzsche, Elisabeth (1914): *Der einsame Nietzsche*. Leipzig: Alfred Kröner.
- Freytag, Gustav (1863): *Die Technik des Dramas*. Leipzig: Verlag von S. Hirzel.
- Guarde-Paz, César (2013): „Nachweis aus Wilhelm Oncken, *Die Staatslehre des Aristoteles in historisch-politischen Umrissen* (1870)“. In: *Nietzsche-Studien* 42, S. 326-329.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Gesammelte Werke*. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft herausgegeben von der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Hamburg: Meiner 1968 ff. [GW]
- Henrichs, Albert (1994): „Der rasende Gott: Zur Psychologie des Dionysos und des Dionysischen in Mythos und Literatur“. In: *Antike und Abendland* 40, S. 31-58.
- Henrichs, Albert (2005): „Nietzsche on Greek Tragedy and the Tragic“. In: *A Companion to Greek Tragedy*. Hrsg. v. Justina Gregory. Malden, MA: Blackwell, S. 444-458.
- Huang, Jing (2016): „Review of Christian Wollek’s *Die lateinischen Texte des Schülers Nietzsche. Übersetzung und Kommentar*“. In: *Journal of Nietzsche Studies* 47.3, S. 515-519.
- Huang, Jing (2017): „Nachweise aus *Aristoteles’ Politik* (1872)“. In: *Nietzsche-Studien* 46, S. 242.
- Huang, Jing (2018): „Nachweise aus Joseph Hubert Reinkens, *Aristoteles über Kunst, besonders über Tragödie* (1870)“. In: *Nietzsche-Studien* 47, S. 364-366.
- Janz, Curt Paul (1978): *Friedrich Nietzsche. Biographie*, Erster Band. München, Wien: Hanser.
- Most, Glenn W. (1993): „Schlegel, Schlegel und die Geburt eines Tragödienparadigmas“. In: *Poetica* 25, S. 155-175.
- Most, Glenn W. (2009): „Nietzsche gegen Aristoteles mit Aristoteles“. In: *Grenzen der Katharsis in den modernen Künsten. Transformationen des aristotelischen Modells seit Bernays, Nietzsche und Freud*. Hrsg. v. Martin Vöhler u. Dirck Linck: Berlin, New York: De Gruyter, S. 51-62.

- Orsucci, Andrea (2000): „Aristoteles“. In: *Nietzsche-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Hrsg. v. Henning Ottmann. Stuttgart, Weimar: Metzler, S. 376-377.
- Reibnitz, Barbara von (1992): *Ein Kommentar zu Friedrich Nietzsche, „Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“ (Kapitel I-12)*. Stuttgart, Weimar: Metzler.
- Reibnitz, Barbara von (1994): „Vom ‚Sprachkunstwerk‘ zur ‚Leseliteratur‘. Nietzsches Blick auf die griechische Literaturgeschichte als Gegenentwurf zur aristotelischen Poetik“. In: *„Centauren-Geburten“*. *Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche*. Hrsg. v. Tilman Borsche, Federico Gerratana u. Aldo Venturelli. Berlin, New York: De Gruyter, S. 47-66.
- Reinkens, Joseph Hubert (1870): *Aristoteles über Kunst, besonders über Tragödie*, Wien: Wilhelm Braumüller.
- Rohde, Erwin (1872): *Afterphilologie*. Leipzig: Verlag von E. W. Fritsch.
- Sifakis, Gregory M. (2001): *Aristotle on the Function of Tragic Poetry*. Herakleion: Crete University Press.
- Söffing, Werner (1981): *Deskriptive und normative Bestimmungen in der Poetik des Aristoteles*. Amsterdam: Verlag B. R. Grüner.
- Sommer, Andreas Urs (2012): *Kommentar zu Nietzsches Der Fall Wagner, Götzen-Dämmerung*. In: *Historischer und kritischer Kommentar zu Friedrich Nietzsches Werken*. Bd. 6/1. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Teichmüller, Gustav (1869): *Aristotelische Forschungen II. Aristoteles Philosophie der Kunst*. Halle: Verlag von G. Emil Barthel.
- Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von (1872): *Zukunftsphilologie*. Berlin: Gebrüder Borntraeger.
- Wingler, Hedwig (1976): „Aristotle in the Thought of Nietzsche and Thomas Aquinas“. In: *Studies in Nietzsche and the Classical Tradition*. Hrsg. v. James C. O’Flaherty, Timothy F. Sellner u. Robert M. Helm. Chapel Hill: University of North Carolina Press, S. 33-54.