

Erster Teil
Der junge Nietzsche und Sokrates
über das „richtige Leben“

Sokrates ist ein Philosoph, der in mehrfacher Hinsicht schwer zu greifen ist. Zunächst liegen uns seine Gedanken nicht in seiner eigenen schriftlichen Fixierung vor. Alles deutet darauf hin, daß Sokrates seine Philosophie nicht aufgeschrieben hat. Ein direkter Zugang zu seinem Denken ist uns – und war Nietzsche – somit nicht möglich. Allein den Zeitgenossen des Sokrates blieb es vorbehalten, sich auf eine unmittelbare Konfrontation mit seinen Argumenten einlassen zu können. Daß diese schließlich in der physischen Vernichtung des Philosophen ein Ende fand, ist bekannt.

Um uns ein Bild von Sokrates zu machen und seine Thesen kennenzulernen, sind wir auf das angewiesen, was andere über ihn berichten. Als Quellen wichtig,¹ und auch von Nietzsche herangezogen, sind: die Komödie *Die Wolken* von Aristophanes, die Dialoge Platons, in denen Sokrates als literarische Figur auftritt, und hier insbesondere die frühen,² Xenophons *Erinnerungen an Sokrates* sowie die verstreuten Äußerungen über Sokrates, die von Aristoteles überliefert sind. Was für alle bedeutenden Sokratesinterpretationen

¹ Eine gute Übersicht über die Quellenlage bietet: Olof Gigon, Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte, Bern/München 21979, S. 17 ff.

² Vgl. Gottfried Martin, Sokrates, Reinbek bei Hamburg 1982, S. 9, 14.

gilt, trifft auch für die Nietzsches zu: die Sokratesgestalt, die Platon präsentiert, ist diejenige, der zuletzt am ehesten zugetraut wird, dem leibhaftigen Sokrates nahezukommen. Unübertroffen jedenfalls ist die Art, wie Platon Sokrates zeichnet: farbig, vielschichtig, nicht in abschließender Weise auf den Begriff zu bringen, sondern ambivalent. Sokrates ist für Platon einer, dem das Epitheton ἄτονος angemessen ist, ein Unergründlicher, der nirgends hingehört.³ Damit aber liegen von vornherein ideale Rezeptionsbedingungen für das Problem Sokrates, so wie Platon es stellt, vor. Denn allein, was noch Rätsel birgt, was Kombinationsgabe wie Phantasie herausfordert, ist so interessant, daß immer wieder jemand sich an ihm versucht. Obgleich Nietzsche auch Xenophon, dessen *Memorabilien* er den Freunden moralischer Belehrung als Ersatzlektüre für die Bibel empfiehlt,⁴ nachweisbar zu Rate zieht, so hätte Sokrates ihn doch wohl nicht geradezu umgetrieben, wenn nicht Platon ihm ein so wirkungsmächtiges literarisches Denkmal gesetzt hätte. Der Sokrates des Xenophon ist, abgesehen von einzelnen Auftritten wie jenem, der ihn im Gespräch mit der Hetäre Theodote zeigt,⁵ eher schlichter Natur; ein bisweilen schulmeisterlich wirkender Tugendlehrer, kein unablässig nach dem Wahren und Guten Suchender, sondern einer, der – im Gegenteil – zu Gewißheiten gefunden hat.

³ Vgl. Platon, *Gorgias*, 494 d 1; *Theaitetos*, 149 a 10; *Alkibiades I*, 106 a 2.

⁴ Vgl. *Menschliches, Allzumenschliches II*, *Der Wanderer und sein Schatten*, § 86; *KSA 2*, S. 591.

⁵ Vgl. Xenophon, *Memorabilien* (*Ἀπομνημονεύματα Σωκράτους*), III, 11.

1. Sokrates und Nietzsche als „Lebensphilosophen“

§ 1. Sokrates als Begründer der praktischen Philosophie

Am Anfang aller Dinge stehe immer das Rohe, Ungeformte, Leere und Häßliche, schreibt Nietzsche in seinen Aufzeichnungen über *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*.¹ Gewidmet sind sie der Gruppe der „vorplatonischen Philosophen“, den „altgriechischen Meistern“ von Thales bis Sokrates.² Jeder von ihnen ist Nietzsche zufolge als „reiner Typus“ anzusprechen, „ganz und aus einem Stein gehauen“, wohingegen alle späteren Philosophen als „Mischcharaktere“ zu bezeichnen seien, welche die großartige Einseitigkeit ihrer Vorgänger nicht mehr besäßen.³ Die Griechen hätten die „typischen Philosophenköpfe“ erfunden, und in Nietzsches Augen „(hat) die ganze Nachwelt nichts Wesentliches mehr hinzu erfunden“.⁴

Ein Kapitel über Sokrates, obwohl das Programm ihn als letzten in der Reihe vorplatonischer Philosophen nennt, suchen wir gleichwohl vergebens in Nietz-

¹ Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, § 1; KSA 1, S. 806.

² Ebd. S. 807 und 809.

³ Ebd. S. 807 und 810.

⁴ Ebd. S. 807.

ches genannter Schrift. Doch gibt es einen Paralleltext zu ihr, die im Sommer 1872 zuerst vorgetragene Vorlesung *Die vorplatonischen Philosophen*.⁵ Sie bildet die Vorstufe zu der aus ihr erarbeiteten Abhandlung über die *Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, die im Frühjahr 1873 entstand und unvollendet blieb.⁶ Die Vorlesung nun enthält als Schlußparagrafen eine Würdigung und Wertung des Sokrates. Interessant ist sie für uns aus folgendem Grund: Sie ergänzt jenes Sokratesbild, das Nietzsche in seinem berühmten und kurz zuvor, Anfang 1872, erschienenen Frühwerk *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* entwirft, um einen überraschenden Zug. Er verdient zuerst und vorrangig Aufmerksamkeit, weil er ein gemeinsames Fundament markiert, auf dem der frühe Nietzsche sich selbst wie Sokrates – trotz allen Widerspruchs gegen den „despotische(n) Logiker“⁷ – stehen sieht.

Am Anfang der Dinge stehe das Amorphe und Chaotische, so der oben bereits angedeutete Ausgangspunkt Nietzsches, von dem her er seine Argumentation entfaltet. Wie treten die Griechen – und insbesondere Sokrates – einem so vorgestellten Urzustand von Welt und Selbst gegenüber, und wie sind ihre Antworten zu bewerten? Bei allen Unterschieden, die ihre Kon-

⁵ Vgl. Friedrich Nietzsche, *Gesammelte Werke*, edd. Richard Oehler, Max Oehler u. Friedrich Chr. Würzbach, München 1920–1929 (= Musarion-Ausgabe), Bd. IV, München 1921, S. 245–364. Im Rahmen der von Giorgio Colli und Mazzino Montinari begründeten *Kritischen Gesamtausgabe* ist diese Vorlesung bisher noch nicht erschienen.

⁶ Vgl. ebd. Nachbericht (von Max und Richard Oehler), S. 450 f.

⁷ *Die Geburt der Tragödie*, § 14; KSA 1, S. 96.

zeptionen voneinander trennen, ist doch sämtlichen von Nietzsche behandelten Philosophen, Thales und Anaximander, Heraklit und den Eleaten, in seiner Darstellung eines gemeinsam: sie alle versuchen, Strukturen oder Gesetzmäßigkeiten auszumachen, in die eingelassen die Welt – und als Teil von ihr auch der Mensch – in der Weise eines wohlgeordneten Kosmos existiert. Instrumentarium des Philosophen seien die Begriffe: „Der Philosoph sucht den Gesamtklang der Welt in sich nachtönen zu lassen und ihn aus sich herauszustellen in Begriffen“.⁸

Auch Sokrates strebte Nietzsche zufolge danach, „diese Welt zu ordnen“.⁹ Entscheidend aber ist für ihn, daß Sokrates seine philosophischen Bemühungen einem ganz anderen Sujet widmete als seine Vorgänger, nämlich der Frage nach dem „richtigen Leben“.¹⁰ Sie wird ihm – wie schon Aristoteles betont¹¹ – zum beherrschenden Thema seiner Philosophie, die deshalb von Nietzsche „absolut praktisch“ genannt wird.¹² Geradezu feindselig verhalte sie sich gegen „alles nicht mit ethischen Folgen verknüpfte Erkennen“.¹³ Sokrates erhält deshalb von Nietzsche den Ehrentitel des „erste(n) *Lebensphilosophen*“.¹⁴ Er er-

⁸ Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, § 3; KSA 1, S. 817.

⁹ Die vorplatonischen Philosophen, Musarion-Ausgabe, Bd. IV, S. 358.

¹⁰ Ebd. S. 357. Vgl. Platon, Gorgias, 500 c–d, 512 e; vgl. Politeia, 352 d, 344 d–e.

¹¹ Vgl. Aristoteles, Metaphysik, 987 b 1–2.

¹² Vgl. Die vorplatonischen Philosophen, Musarion-Ausgabe, Bd. IV, S. 357.

¹³ Ebd.

¹⁴ Ebd.

wähnt die von Platon und Xenophon in unterschiedlicher Akzentuierung bezeugte Abwendung des Sokrates von der Beschäftigung mit Naturphilosophie und seine Hinwendung zur Sphäre der „menschlichen Verhältnisse“. ¹⁵ Zum ersten Mal trete mit Sokrates jemand auf, der das Denken in den Dienst des Lebens gestellt wissen wolle und nicht – umgekehrt – das Leben der von praktischen Zwecken abgelösten reinen Theoria unterordne: die Position aller Philosophen vor ihm. ¹⁶

§ 2. *Der Lebensbegriff des jungen Nietzsche*

Leben ist bekanntlich eine zentrale Kategorie in Nietzsches Philosophie, auch schon der frühen, um die es uns hier zunächst geht. Leben aber ist einer der vieldeutigsten philosophischen Termini, die es gibt. Fast stärker noch als ähnlich schwer zu fassende Begriffe wie Bewußtsein, Selbstbewußtsein oder Ich entzieht er sich einer genauen Bestimmung dessen, was mit ihm festgestellt werden soll. Dies hängt sicherlich damit zusammen, daß gerade unter dem Titel *Leben* seit dem späten 18. Jahrhundert benannt wurde, was dem Zugriff der Vernunft, der Schärfe begrifflicher Distinktion entgeht und widersteht. ¹⁷ Ein Terrain war abgesteckt und qualifiziert, das eine Gegenwelt bildete

¹⁵ Vgl. ebd. S. 356 f. Vgl. Platon, Phaidon, 96 a ff., Apologie, 19 c f.; Xenophon, Memorabilien IV, 7, 2 ff.

¹⁶ Die vorplatonischen Philosophen, Musarion-Ausgabe, Bd. IV, S. 357.

¹⁷ Vgl. U. Dierse/K. Rothe, Artikel „Leben“, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 5, edd. Joachim Ritter und Karlfried

zu der, die mit den Mitteln der Ratio, ihrer spezifischen Gesetzmäßigkeit in Form von Kategorien und Grundsätzen, erreichbar schien.

Bedenkt man die Disziplinen, in die Philosophie sich traditionellerweise aufspalten läßt, so gehört das Phänomen des Lebens, so wie es für Nietzsche zum Thema wird, am ehesten sogenannter praktischer Philosophie zu. Sie aber erwies sich seit jeher als der Bereich der Philosophie, in den auch das Irrationale, als das man die *Natur* des Menschen begriff, thematisch Eingang fand. Galt die Vernunft als Grund aller Theorie, mochte auch das zu bearbeitende Material durch Sinnlichkeit bereitgestellt sein, so mußten auf dem Felde der Praxis dagegen widervernünftige Kräfte in Rechnung gestellt werden als an jeder Handlung des Menschen zumindest mitbeteiligte Antriebe. So erörtert Aristoteles die Leidenschaft (τὸ πάθος) in ihrem Einfluß auf das Tun des Menschen sehr eindringlich,¹⁸ und auch Kant widmet sich ausführlich der für den Menschen neben seiner Vernunftanlage gleichermaßen konstitutiven Sphäre der „Neigungen“.¹⁹

Betonung von Praxis gegenüber Theorie und zugleich Skepsis gegen das Prinzip Vernunft, diese beiden Spezifika finden wir in Nietzsches frühem Lebensbegriff. Deutlich exponiert ihn die zweite der Unzeitgemäßen Betrachtungen *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, in der Nietzsche seine bereits vor-

Gründer, Darmstadt 1980, Sp. 72 ff.; vgl. G. Pflug, Artikel „Lebensphilosophie“, ebd. Sp. 136–139.

¹⁸ Vgl. z. B. Nikomachische Ethik, 1109 b 30 ff. und 1145 a 15 ff.

¹⁹ Vgl. z. B. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Akademie-Ausgabe, Bd. IV, S. 397–405.

her im Kern präsenste Konzeption²⁰ auf den Begriff bringt. „Leben“ wird dort an die „That“ gebunden;²¹ damit es sich aber als wesentlich praktisch ausgerichtete entfalten kann, bedarf es einer „umschliessenden Dunstwolke“, einer „Dunstschicht“, die es vor einem Übermaß des in theoretischer Einstellung zusammengetragenen Wissens schützt, das jegliches Handeln lähme.²² Denn Handeln ist nach Nietzsche überhaupt nur möglich, wenn ein gewisses Quantum an – positiv zu verstehender – Naivität gewährleistet ist: die Ablendung großer Teile dessen, was zum je eigenen und ständig sich wandelnden Erkenntnishorizont gehört, sei notwendig, um auf das eine, das zu tun ist, handelnd zielen zu können und an der Fülle des Wissens nicht irre zu werden.

Zwar leugnet Nietzsche nicht, daß für alles Tun Erkenntnis durchaus unerlässlich ist. Der Mensch muß denken, überdenken, vergleichen, will er erfolgreich sein.²³ Doch gilt Nietzsche das Erkennen als dem Handeln gegenüber sekundäres Phänomen. Durch nuancierten Einsatz der für Erkenntnis als Wahrheitsstreben geläufigen Lichtmetaphorik²⁴ gelingt es Nietzsche, genau zum Ausdruck zu bringen, welche Rolle die Theorie im wesentlich praktisch ausgerichteten menschlichen Leben spielen soll: nicht als Quelle per-

²⁰ Vgl. z. B. Die Geburt der Tragödie, § 7; KSA 1, S. 56 f.; Die vorplatonischen Philosophen, Musarion-Ausgabe, Bd. IV, S. 357 f.; Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, § 1; KSA 1, S. 807.

²¹ Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben, Vorwort; KSA 1, S. 245, vgl. auch ebd. § 1, S. 252–254.

²² Ebd. S. 252 f.

²³ Vgl. ebd.

²⁴ Vgl. Hans Blumenberg, Licht als Metapher der Wahrheit, in: Studium generale, Jg. 10, Heft 7 (1957) S. 432–447.

manenter Helligkeit ist sie von Nietzsche gedacht, sondern als sporadisch auftretender „blitzender Lichtschein“,²⁵ der ebenso schnell, wie er aufleuchtet, wieder verlischt. Dazu paßt, daß Nietzsche dem „Unaufhellbaren und Dunkeln“ im Leben ein uneingeschränktes und von keiner Aufklärungsforderung jemals zu tangierendes Recht zuspricht. Das „Uebersehbare, Helle“ sei stets durch eine zwar verrückbare, aber unüberschreitbare „Linie“ geschieden von jenem Dunkeln und per se nicht Aufhellbaren.²⁶

Es zeigt sich, dies nebenbei bemerkt, wie gut Heidegger Nietzsche verstanden hat und wie stark er ihm folgt, wenn er – wie Hans-Georg Gadamer berichtet – in seinen frühesten Freiburger Vorlesungen sagt: „Das Leben ist diesig“, und dieser lakonischen Feststellung nach Gadamer überdies hinzufügt, es habe die Tendenz, sich immer wieder „einzunebeln“. ²⁷ Darin liegt: Menschliche Subjektivität – denn sie ist es, die hier unter dem Begriff des „Lebens“ firmiert, der von Nietzsche wie von Heidegger aus Gründen der Vermeidung solcher Termini wie Subjekt oder Bewußt-

²⁵ Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben, § 1; KSA 1, S. 253.

²⁶ Ebd. S. 252.

²⁷ Hans-Georg Gadamer, Heideggers Wege. Kant und die hermeneutische Wendung, in: Gesammelte Werke, Bd. 3, Tübingen 1987, S. 217. Vgl. ebenso: Die Kunst, unrecht haben zu können. Ein Gespräch mit Hans-Georg Gadamer, in: Information Philosophie (1991/3), S. 22. Vgl. die nicht exakt gleichlautende Formulierung aus Heideggers Vorlesung vom Wintersemester 1921/1922, auf die sich Gadamer offenbar bezieht: „So wie das Leben in sich selbst umwegig ist, so ist es auch ‚diesig‘.“ In: Martin Heidegger, Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung (Gesamtausgabe, Bd. 61), Frankfurt a. M. 1985, S. 88.

sein gewählt ist – vermag sich selbst nie völlig durchsichtig zu sein. Hatte Descartes Bewußtsein und Kenntnis seiner selbst als alleiniges dem methodischen Zweifel standhaltendes *fundamentum inconcussum* der Philosophie angesetzt und gegen die Irrtumsanfälligkeit der Außenwelterkenntnis abgehoben,²⁸ so ist dergleichen Selbstgewißheit offensichtlich für Nietzsche wie für Heidegger nicht mehr Residuum inmitten von Fraglichkeiten. Im Gegenteil: Menschliches Leben erscheint als etwas, das in sich die stete Tendenz zur Selbstverhüllung birgt.

§ 3. „Theoretischer Mensch“ und „Lebensphilosoph“: die philosophische Position des Sokrates

Vor dem Hintergrund der skizzierten Gedanken Nietzsches zum Problem des Lebens kommt seiner Einschätzung, Sokrates sei als der „erste Lebensphilosoph“ anzusehen,²⁹ natürlich ein besonderes Gewicht zu. Noch bevor wir die eigentliche Debatte zwischen Nietzsche und Sokrates überblicken, läßt sich so viel sagen: Sokrates' Anliegen, welches er als das einer dezidiert praktischen Philosophie beschreibt,³⁰ ist Nietzsche zutiefst sympathisch.

Allerdings muß angesichts dieses Befundes sofort fraglich werden, warum Sokrates Nietzsche andererseits

²⁸ Vgl. René Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, in: *Œuvres*, edd. Ch. Adam u. P. Tannery, Paris 1897–1913, Bd. 7, S. 24 f.

²⁹ Die vorplatonischen Philosophen, Musarion-Ausgabe, Bd. IV, S. 357.

³⁰ Ebd.

in der *Geburt der Tragödie* doch vor allem als eines gilt: als Archetyp des „theoretischen Menschen“;³¹ und gerade als solcher zieht er Nietzsches entschiedene Kritik auf sich. In der Literatur wird auf die Differenz zwischen unterschiedlichen Entwicklungsstufen im Denken Nietzsches über Sokrates verwiesen, um die postulierte Akzentverlagerung von Sokrates als Inkarnation des Theoretischen zu Sokrates als Inbegriff von Praktikizität plausibel erscheinen zu lassen.³² Bezug genommen wird dabei auf Texte, deren Entstehung nicht einmal ein Jahr auseinander liegt und auf die sich die beiden verschiedenen Züge der Sokratesgestalt keineswegs säuberlich verteilen lassen; jeder von ihnen ist vielmehr – wenngleich mehr oder weniger explizit – durchweg präsent.³³ Nur scheinbar liegt ein Widerspruch zwischen ihnen vor, denn es ist eine besondere Form der *Verschränkung* theoretischer mit

³¹ Vgl. Die Geburt der Tragödie, § 15; KSA 1, S. 98 ff.

³² Vgl. Kurt Hildebrandt, Nietzsches Wettkampf mit Sokrates und Plato, Dresden 1922, S. 22–30 und 40–42. Vgl. Hermann Josef Schmidt, Nietzsche und Sokrates. Meisenheim am Glan 1969, S. 26–39 und 78–118. Anders urteilt Walter Kaufmann, Nietzsche. Philosoph-Psychologe-Antichrist, aus d. Amerikanischen übers. von Jörg Salasquarda, Darmstadt 1988, S. 465.

³³ Bei den herangezogenen Texten handelt es sich im wesentlichen um die Ende 1871 vollendete *Geburt der Tragödie* und die Vorlesung über *Die vorplatonischen Philosophen*, die Anfang 1872 konzipiert und im Sommersemester desselben Jahres erstmals vorgetragen wurde. Zwar exponiert die Tragödienschrift Sokrates vor allem als Typus des „theoretischen Menschen“ und spricht die Vorlesung von Sokrates als „Lebensphilosophen“, der mit praktischer Philosophie ernst gemacht habe, doch ist die jeweils entgegengesetzte – oder vielmehr komplementäre – Position in beiden Arbeiten gleichermaßen zu finden. Vgl. Die Geburt der Tragödie, § 15; KSA 1, S. 98–101. Vgl. Die vorplatonischen Philosophen, Musarion-Ausgabe, Bd. IV, S. 357 f., 360.

praktischer Philosophie, die die sokratische Position auszeichnet. Schon Aristoteles beschreibt Sokrates als jemanden, der sich mit den ethischen Gegenständen beschäftigte und gar nicht mit der gesamten Natur,³⁴ auf diesem besonderen Gebiet aber nach dem Allgemeinen (τὸ καθόλου) suchte.³⁵ Nach dem zu forschen, was jenseits alles Veränderlichen und Vergänglichlichen liegt und Bestand hat, darin jedoch besteht für Sokrates Theorie und es zu ermitteln, darin bestünde Erkenntnis, ἐπιστήμη.

Zwei Spezifika zeichnen also sokratisches Philosophieren aus: zum einen die Forderung, die Anstrengung des Nachdenkens vor allem anderen – vor dem Versuch zum Beispiel, die Rätsel der uns umgebenden Natur zu ergünden – auf sich selbst und das eigene Leben zu lenken.³⁶ Sokrates spricht dabei von Selbstsorge (ἐπιμελεῖσθαι ἑαυτοῦ)³⁷ und mahnt das apollinische Γνῶθι σαυτόν als Fundament menschlicher Existenz an.³⁸ Nicht die physikalische Natur, weder die Dinge am Himmel, noch die auf der Erde, noch auch das Unterirdische sind deshalb Untersuchungsfelder, denen Sokrates sich zuwendet.³⁹

Zum anderen steht Sokrates für das – Aristoteles zufolge⁴⁰ – von ihm allererst erfundene Prinzip von Wis-

³⁴ Aristoteles, *Metaphysik*, 987 b 1–2. Vgl. auch ebd. 1078 b 17 ff.

³⁵ Ebd. 987 b 2–3.

³⁶ Vgl. z. B. Xenophon, *Memorabilien*, I, 1, 11 f.; vgl. auch Platon, *Phaidros*, 229 b–230 a.

³⁷ Vgl. Platon, *Apologie*, 36 c und 29 d–e. Vgl. auch *Alkibiades I*, 127 e ff.

³⁸ Vgl. Platon, *Alkibiades I*, 124 b, 128 e ff. Vgl. auch *Charmides*, 164 d ff.

³⁹ Vgl. Platon, *Apologie*, 18 b.

⁴⁰ Vgl. Aristoteles, *Metaphysik*, 1078 b 23–32.

senschaft: für die Suche nach dem in Form von Begriffen und Definitionen festzumachenden Allgemeinen. Denn an den sinnlich wahrnehmbaren Objekten unserer Welt wie auch an uns selbst scheint es – wie Heraklit dargetan hatte – nichts Haltbares zu geben; ständig im Fluß verwandeln sie sich und wir uns unentwegt.⁴¹ Wer sich Orientierung erhofft, wird notwendig enttäuscht; die menschlichen Meinungen (τὰ ἀνθρώπινα δοξάσματα) finden an nichts eine Stütze und sind gleich „Kinderspielen“ (παίδων ἀθύρματα).⁴² Also muß, wer sucht, was bleibt und verlässlich ist, nach Allgemeinem forschen, nach vernünftigen Strukturen, die jenseits des Fließenden und damit Vergänglichen liegen. Und eben dies ist das Anliegen des Sokrates – und zwar auf dem Gebiet, das er für das wesentliche aller menschlichen Bemühungen um die Wahrheit hält: das gelingende Leben, das zugleich gut und glücklich ist. An der sokratischen Methode, die auf Wissen setzt und als Dialektik sich entfaltet, als jeglicher Rhetorik entkleidete Rede und Widerrede, die den Kern der verhandelten Sache zu Tage fördern soll, entzündet sich Nietzsches Kritik. Als Propagandist des Prinzips Erkenntnis kommt Sokrates Nietzsche zufolge der Rang eines „Wendepunkt(s) und Wirbel(s) der sogenannten Weltgeschichte“ zu.⁴³ Er bringt nämlich nach Nietzsche die zu seinem Konzept gegenläufig sich verhaltenden, im Griechentum

⁴¹ Vgl. Heraklit, Frg. B 91 und B 49 a in: Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und deutsch, 3 Bde., edd. Hermann Diels u. Walther Kranz (künftig zitiert als: Diels/Kranz), Berlin 1960, Bd. 1, S. 171, 161.

⁴² Heraklit, Frg. B 70 (Diels/Kranz).

⁴³ Die Geburt der Tragödie, § 15; KSA 1, S. 100.

vor ihm wirksam gewesenen Ordnungen des Lebens zum Einsturz: die traditionelle Sitte, die religiöse Vorschrift und – dies seine verwerflichste Tat – den in Kunst geronnenen Mythos.⁴⁴

⁴⁴ Vgl. ebd. S. 73 ff.; vgl. Die vorplatonischen Philosophen, Musarion-Ausgabe, Bd. IV, S. 357.