

A Glance Through the Iranian Narratives of Nietzsche's Thought

Ahmadali Heydari¹

Navid Ghaffari²

Amin Dorosti³

(PP. 69-100)

Empfangen: 06.09.2023; Akzeptiert: 16.10.2023

Abstract English

One of the most recent contributions to literary criticism is the establishment of the subgenre of women's literature and women's criticism, which in the last two or three decades has come to dominate a sizable portion of the field of literary and critical studies. One of the most crucial concerns in this method has been the effort to identify women's writing and the investigation of the contrasts and similarities that emerge between these two categories. In this respect, Elaine Showalter's idea is all-encompassing. The theory of critical feminism or the women's writing tradition is the best and most comprehensive effort to understand women's writing accurately and efficiently. Three steps and four factors that he spoke about in his hypothesis have been verified using this factor, he said. This article uses Showalter's four factors—life-cognitive, cultural, psychoanalytical, and linguistic—to analyze the dominant style of writing in Nasim Marashi's well-known work "Autumn, the last season of the year." The study's overarching goal is to pin down Marashi's distinct literary voice as a woman and the uncovering of her rich literary heritage. Findings from this study indicate that Marashi's novel's narration owes its distinctive tone and style to the novel's context, structure, and coordinates. Guys stand out in a crowd. The explorer is slow and feminine in her approach; she is also partial. As the story's narrator, she is a perceptive and feeling lady with difficulties and concerns of her own.

Keywords: Elaine Showalter, Nasim Marashi, feminism, and women's writing are some of the first things that come to me when I think of the following: For the record, autumn is the final season.

1. Professor für Philosophie an der Allameh Tabataba'i Universität, Teheran, Iran;

E-mail: aah1342@yahoo.de.

2. Promotionskandidat in Philosophie, Wuppertal Universität, Wuppertal, Germany;

E-mail: navid.ghaffari@uni-wuppertal.de.

3. Promotionskandidat in Philosophie, Allameh Tabataba'i Universität, Teheran, Iran;

E-mail: amin.dorosti@gmail.com.

<https://doi.org/10.22034/spektrum.2023.194629>



Copyright © The Author(s);

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-NC: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.en>), which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and is not used for commercial purposes.

نیچه‌ی ایرانی: نگاهی به روایت‌های ایرانی از اندیشه‌ی نیچه

احمدعلی حیدری^۱

نوید غفاری^۲

امین درستی^۳

(صص 69 تا 100)

تاریخ دریافت: 2023/09/06؛ تاریخ پذیرش: 2023/10/16

چکیده

فریدریش ویلهلم نیچه را می‌توان مهم‌ترین، یا دست‌کم محبوب‌ترین فیلسوف در میان ایرانیان دانست. او نه‌فقط میان علاقه‌مندان به فلسفه، ادبیات و علوم انسانی، که میان مردم عادی نیز چهره‌ای جذاب و محبوب است. تمام کتاب‌های او به فارسی ترجمه شده‌اند و برخی از آن‌ها نیز چندین بار به فارسی ترجمه شده‌اند. روایت‌های ایرانی از اندیشه‌ی نیچه نیز تنوع شگفت‌انگیزی دارند. در یک‌سوی این روایت‌ها، به نیچه همچون عارفی ایرانی‌مآب، شرق‌گرا و غرب‌ستیز نگریسته می‌شود و در سوی دیگر، نیچه‌ی سراپا متفاوتی به چشم می‌خورد، فیلسوف / شاعر اخلاق‌ستیز، جنگ‌طلب و بی‌خدایی که گویی به‌عمد خواسته با هرآن‌چه که نزد آدمی نیک و درست و محترم است مبارزه کند. در این نوشته تاریخچه‌ی آشنایی ایرانیان با نیچه و روایت‌های گوناگونی که درباره‌ی او در ایران شکل گرفته است، معرفی می‌شود و افزون بر این، به برخی از مهم‌ترین دلایل جذابیت نیچه برای ایرانیان، و دلایل وجود چنین روایت‌های متفاوتی نیز بررسی می‌گردد.

کلیدواژه‌ها

فریدریش نیچه، فلسفه در ایران، زرتشت، کتاب‌شناسی نیچه، ترجمه.

^۱ استاد دانشگاه علامه طباطبائی، تهران،

رایانامه: aah.1342@yahoo.de

^۲ دانشجوی دکتری در دانشگاه ووپرتال آلمان،

رایانامه: navid.ghaffari@uni-wuppertal.de

^۳ دانشجوی دکتری در دانشگاه علامه طباطبائی،

رایانامه: amin.dorosti@gmail.com

Iranischer Nietzsche: Ein Blick auf Nietzsches Rezeption im Iran

Ahmadali Heydari¹

Navid Ghaffari²

Amin Dorosti³

(PP. 69-100)

Empfangen: 06.09.2023; Akzeptiert: 16.10.2023

Deutsche Abstract

Friedrich Wilhelm Nietzsche kann als der wichtigste oder zumindest als der beliebteste Philosoph unter Iranern betrachtet werden. Er ist eine faszinierende und populäre Figur, nicht nur unter denen, die sich für Philosophie, Literatur und Geisteswissenschaften interessieren, sondern auch unter der breiten Öffentlichkeit. Sämtliche seiner Bücher wurden ins Persische übersetzt, einige davon sogar mehrfach. Die iranischen Narrative über Nietzsches Denken zeigen eine überraschende Vielfalt.

Auf der einen Seite dieser Narrative wird Nietzsche als ein iranischer Mystiker, Orientalist und Anti-Westler betrachtet. Auf der anderen Seite erscheint er als eine völlig andere Person: ein Nietzsche, der als anti-moralischer Philosoph/Dichter, kriegerisch und atheistisch dargestellt wird – als ob er absichtlich gegen alles kämpfte, was für den Menschen gut, gerecht und ehrenwert ist. Dieser Artikel führt in die Geschichte der iranischen Bekanntschaft mit Nietzsche ein und beschreibt die vielfältigen Narrative, die sich in Iran über ihn gebildet haben. Darüber hinaus werden einige der wichtigsten Gründe für Nietzsches Anziehungskraft auf Iraner sowie die Ursachen für die Existenz dieser unterschiedlichen Narrativen untersucht.

Schlüsselwörter

Friedrich Nietzsche, Philosophie im Iran, Zarathustra, Nietzsches Bibliografie, Übersetzungen.

1. Professor für Philosophie an der Allameh Tabataba'i Universität, Teheran, Iran;
E-mail: aah1342@yahoo.de.

2. Promotionskandidat in Philosophie, Wuppertal Universität, Wuppertal, Germany;
E-mail: navid.ghaffari@uni-wuppertal.de.

3. Promotionskandidat in Philosophie, Allameh Tabataba'i Universität, Teheran, Iran;
E-mail: amin.dorosti@gmail.com.

<https://doi.org/10.22034/spektrum.2023.194629>



Copyright © The Author(s);

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-NC: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode.en>), which permits use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited and is not used for commercial purposes.

Vorwort

Friedrich Wilhelm Nietzsche ist einer der Philosoph*innen, die im Iran die meisten Leser haben. Er ist nicht nur bei Akademikern der Philosophie und Liebhabern der Geisteswissenschaften und Literatur beliebt, sondern auch bei der breiten Öffentlichkeit ein bekannter und geschätzter Name. Die schönen und ausdrucksstarken Aphorismen Nietzsches sind bei Iraner*innen äußerst populär, und sie tauschen seine Zitate oft in sozialen Medien aus. Es mag übertrieben klingen, aber es ist nicht weit von der Wahrheit entfernt zu sagen, dass ein*e Iraner*in mindestens einmal oder zweimal pro Woche mit einem der Aphorismen von Nietzsche in Berührung kommt. In dieser Hinsicht muss Nietzsche als der wichtigste Philosoph unter Iraner*innen betrachtet werden. Die immense Beliebtheit von Nietzsche bei Iraner*innen hat vielfältige Gründe. Iraner*innen haben von jeher eine starke Vorliebe für Poesie, lyrische Prosa und rätselhafte Schriften sowie für kurze, weise Aussagen (Aphorismen) gehegt. Diese Vorliebe hat sich als äußerst einflussreich für das Interesse der Iraner*innen an Nietzsche erwiesen. Darüber hinaus sind Nietzsches schreibende und gedankliche Eigenschaften, die ironische und mehrdeutige Natur seiner Schriften sowie seine subversive Denkart im Stil und Kontext mit iranischen Denkern wie al-Hallāğ, Bāyazīd Bastāmī und Rūmī vergleichbar. Diese Ähnlichkeit hat eine Art Verwandtschaft und Bekanntheit zwischen Nietzsche und den Iraner*innen geschaffen, wobei die mystische Interpretation von Nietzsches Gedanken bei iranischen Denkern besonders ausgeprägt ist. Nietzsche platzierte den Namen Zarathustra, den iranischen Propheten, in einem seiner wichtigsten und schönsten Werke. Dies allein ist ein weiterer Grund für das besondere Interesse der Iraner*innen an Nietzsche. Dennoch bedeutet das nicht, dass gewöhnliche Menschen oder sogar Menschen, die sich für Philosophie und Geisteswissenschaften interessieren, eine genaue und durchdachte Vorstellung von Nietzsche haben. Diese Situation unterscheidet sich kaum von englischsprachigen oder sogar deutschsprachigen Lesern; es scheint, als wäre diese Menge an Missverständnissen und falschen Vorstellungen auch eine Art von spielerischer und kluger Täuschung, die jeden Leser, unabhängig von seinem Wissen über Nietzsche, weiterhin fesselt.

Alle Werke Nietzsches sind ins Persische übersetzt worden und einige von ihnen zählen im Iran zu den Bestsellern. Einige seiner Werke wurden

sogar mehrfach ins Persische übersetzt. „Also sprach Zarathustra“ wurde bisher vierzehn Mal auf Persisch übersetzt und hält in der Kategorie philosophischer Werke im Iran die höchste Stelle (Anwāri & Mahdavi-Możdeh, 1399: 156). Darüber hinaus wurden „Morgenröte“, „Der Wille zur Macht“, „Jenseits von Gut und Böse“, „Götzen-Dämmerung“, „Menschliches, Allzumenschliches“ und „Der Antichrist“ bisher jeweils vier Mal ins Persische übersetzt, und „Die fröhliche Wissenschaft“ und „Die Geburt der Tragödie“ wurden drei Mal ins Persische übersetzt (ebd. 183-187). Diese Wiederübersetzungen sind ein Zeichen für das besondere Interesse der Übersetzer*innen an philosophischen Werken und die breite Akzeptanz von Nietzsches Werken unter Iraner*innen. Einige der wichtigsten Werke von Nietzsche, wie „Also sprach Zarathustra“, „Jenseits von Gut und Böse“, „Götzen-Dämmerung“ und „Zur Genealogie der Moral“, wurden von *Dāryūš Āšūrī* aus dem Originaltext ins Persische übersetzt oder unter Verwendung einer vollständigen Vergleichsmethode. Diese Übersetzungen gelten unter Nietzsche-Forscher*innen als die präzisesten und schönsten Übersetzungen philosophischer Werke im Iran. Bedauerlicherweise sind viele der Übersetzungen von Nietzsches Werken ins Persische nicht genau und sind von geringer Qualität, und einige wurden aufgrund der Popularität von Nietzsche und seiner Werke vermutlich leider aus wirtschaftlichen Gründen veröffentlicht. Dennoch sind selbst schlechte und minderwertige Übersetzungen in der Regel Bestseller geworden.

Abgesehen von Nietzsches eigenen Schriften wurden auch viele Bücher über Nietzsches Denken ins Persische übersetzt. Die Anzahl der Bücher, die auf Persisch über Nietzsche geschrieben oder übersetzt wurden, ist wahrscheinlich höher als bei jedem anderen Philosophen. Darüber hinaus gibt es eine große Anzahl von Student*innen, die ihre Master- oder Doktorarbeiten über Nietzsche geschrieben haben. Insgesamt ist es keineswegs übertrieben zu sagen, dass Nietzsche als der wichtigste oder zumindest der beliebteste Philosoph unter Iraner*innen betrachtet werden kann. In diesem Artikel werden wir versuchen, die Geschichte der Bekanntschaft der Iraner*innen mit Nietzsche vorzustellen, sowie die verschiedenen Darstellungen und Interpretationen von Nietzsches Denken, die unter Iraner*innen entstanden sind. Unser Ziel in diesem Artikel ist es nicht, diese Darstellungen und Interpretationen zu bewerten, zu kritisieren oder zu verteidigen, sondern lediglich, die Geschichte der Bekanntschaft

der Iraner*innen mit Nietzsche und die verschiedenen iranischen Darstellungen von Nietzsche vorzustellen. Obwohl die Anzahl der Artikel, Forschungen sowie universitären Abschlussarbeiten im Zusammenhang mit Nietzsche im Iran erheblich ist, werden wir uns in diesem Artikel bloß auf die in persischer Sprache veröffentlichten Bücher über Nietzsche konzentrieren. Wir hoffen, in einem anderen Artikel auf Artikel, Forschungen und universitäre Abschlussarbeiten zu Nietzsche einzugehen.

Die erste Begegnung der Iraner*innen mit Nietzsche

Obwohl Nietzsche bereits in den späten 1880er Jahren in Deutschland und Frankreich mehr oder minder unter Philosoph*innen und Intellektuellen bekannt war, begann seine öffentliche Bekanntheit erst mit seinem Tod im Jahre 1900. Seine Ideen gewannen jedoch erst in den 1920er und 1930er Jahren zunehmend an Einfluss. Diese Berühmtheit war jedoch zum Teil negativ behaftet, da die Nationalsozialistische Partei Deutschlands seine Philosophie politisch missbrauchte.

Aufgrund der Anwesenheit iranischer Intellektuellen und Student*innen in Deutschland, Frankreich und anderen europäischen Ländern ist es wahrscheinlich, dass einige von ihnen in dieser Zeit mit den Ideen Nietzsches vertraut wurden, obwohl es keinen handfesten Nachweis darüber vorliegt. Möglicherweise war der erste, der auf Persisch über Nietzsche schrieb, *Mūhammad Iqbāl Lāhūrī* (1877-1938). In seinen Gedichten, die auf Persisch verfasst worden sind, erwähnte er wiederholt Nietzsche und lobte ihn. Obschon Iqbāl seine Gedichtbücher an einige iranische Gelehrte geschickt hatte, war er zu seinen Lebzeiten nicht sehr bekannt. Erst in den frühen 1950er Jahren wurde er im Iran allmählich bekannt. Iqbāl, einer der angesehensten Denker der islamischen Welt, lobte Nietzsche in verschiedenen Aspekte und argumentierte, dass seine Ideen den muslimischen Mystikern und Denkern nahestehen würden. Er bezeichnete Nietzsche als „al-Hallāğ ohne Galgen“ und behauptete, dass Nietzsche al-Hallāğs „Ana-alḥaqq“ (أنا الحق) in einer anderen Form und Sprache ausgedrückt habe (Qaiser, 1383: 17). Darüber hinaus glaubt Iqbāl, dass Nietzsche ein „Bot-Šekan“¹ (Idol-Brecher) sei und sich gegen den Westen

1. „Bot-Šekan“ (von Bot (Idol/Götze) + Šekan (Brecher/Zerstörer) meint gemeinsam „Idolbrecher / Idolzerstörer“) ist eines der wichtigsten Begriffe in der iranisch-islamischen Kultur, was wörtlich bedeutet „derjenige, der Idole bricht“. Im islamischen Glauben werden *Ibrāhīm* und *Mūhammad* als zwei große „Idolbrecher“

und dessen Kultur aufgelehnt habe. In dieser Hinsicht sollte Iqbāl als der Pionier der Rezeption von Nietzsche als orientalischer/antiwestlicher Denker betrachtet werden; eine Auslegung, die insbesondere bis vor einem oder zwei Jahrzehnten unter Iraner*innen und in anderen muslimischen Ländern weit verbreitet war. Nietzsche wird als eine rebellische Denkerfigur angesehen, die in der Mystik und spirituellen Praxis verwurzelt sei, die sich vom Westen und Christentum abgewandt habe und den Weg zum Heil im Osten, insbesondere im Islam, gefunden habe. Grosso modo sind die Verteidiger dieses Narrativs jedoch der Auffassung, dass obwohl Nietzsche in den Bereich der **Mystizismus** und der herzlichen Erkenntnis aufgestiegen sei, seine Philosophie dennoch nicht zur **Wahrheit** gelangen gekonnt habe, wie Iqbāl es ausdrückt: "Sein Herz ist gläubig, sein Gehirn ist ungläubig!". Obwohl Iqbāls Ideen erst spät (nach 1950/1329) im intellektuellen Raum Irans auftauchten (Qureshi, 2014), gewannen seine Ansichten über Nietzsche einen nachhaltigen Einfluss auf die iranische Wahrnehmung von Nietzsche. Jedenfalls, die ersten iranischen Darstellungen von Nietzsche waren vor ihrer Bekanntschaft mit Iqbāl bereits bekannt und in gewissem Maße etabliert.

Die erste Rezeption Nietzsches im Iran: Der dichtende Philosoph

Etwa ein Jahrzehnt nach Nietzsches weltweitem Ruhm und der ernsthaften Verbreitung seiner Ideen in Deutschland, Frankreich und dem englischsprachigen Raum entstand auch die erste iranische Darstellung von Nietzsche. Dr. Maḥmūd Hūman hat die erste schriftliche Darstellung von Nietzsches Denken auf Persisch in seinem Buch „Ḥāfez Čeh Miġūyad?“² (1938/1317)³ vorgelegt. Auffällig im Buchtitel ist, dass es sich um „Ḥāfez“ dreht, was darauf hinweist, dass die Aufmerksamkeit der Iraner*innenvon Anfang an auf die poetischen Dimensionen Ideen Nietzsches gerichtet war. Andererseits, ebenso wie Nietzsche über Goethe auf Ḥāfez gestoßen ist, war

dargestellt, die „Tauḥīd“ (Glaube an die Einheit Gottes) betonten, indem sie alle Idole / Götzen zerbrachen. In der Geschichte des Islam hat der Akt der Entfernung der Idols aus der *Ka'ba* große symbolische und historische Bedeutung für alle Gläubigen. Im weiteren Sinne wird der Begriff „Bot-Šekan“ ähnlich wie „Ikonoklast“ im übertragenen Sinne verwendet und bezieht sich auf eine Person, die geschätzte Überzeugungen oder verehrte Institutionen angreift, weil sie diese für falsch oder verderblich hält.

2. „Was sagt Ḥāfez?“

3. Um uns auf die Daten zu beziehen, haben wir zuerst den *Gregorianischer Kalender* und den *Iranischen Kalender* erwähnt.

auch die erste schriftliche Darstellung von Nietzsches Gedanken bei den Iraner*innen durch Ḥāfeẓ und Goethe. Die wichtigste Pointe in diesem Buch ist jedoch, dass Hūman versucht hat zu zeigen, dass **Ḥāfeẓ im wörtlichen Sinne des Wortes ein „Philosoph“ sei**, genauso wie Goethe und Nietzsche auch als Philosophen gelten. Nach Hūman waren Ḥāfeẓ und Goethe Dichter, die Philosophen seien, während Nietzsche ein Philosoph war, der auch ein Dichter sei (Hūman, 1317: 54). Hūman übersetzte Nietzsches Gedicht namens „*An Ḥāfeẓ. Frage eines Wassertrinkers*“, das Nietzsche für Ḥāfeẓ verfasst hat. Er schreibt in Bezug auf dieses Gedicht: „Nietzsche __ dessen Denkweise der von Ḥāfeẓ außergewöhnlich ähnlich ist, und der Ḥāfeẓ' Leben besser als jeder andere verstanden hat__ wandte sich dem dionysischen Rausch zu, um die Gefühle der **Differenzierung** und **Zugehörigkeit** zu befriedigen“ (ebd., 84). Besonders interessant in diesem Werk besonders ist, dass zur Zeit seiner Veröffentlichung (1938/1317), aufgrund des Missbrauchs von Nietzsches Ideen durch die Naziartei, sein Image weltweit, insbesondere im englischsprachigen Raum und sogar unter den deutschen Gegnern Hitlers, stark beschädigt war, und sein Name mehr als alles andere mit rassistischen und machthungrigen Interpretationen verbunden war. Nichtsdestotrotz ist die Darstellung, die in diesem Buch von Nietzsches Denken geliefert wurde, äußerst positiv und es konzentriert sich auf die poetischen Aspekte von Nietzsches Werken und seine dionysische Bejahung des Lebens. Hūman sieht Nietzsche als **außergewöhnlich ähnlich zu Ḥāfeẓ** und vertritt die Ansicht, dass Nietzsches Aussagen über Ḥāfeẓ tiefgehende Einblicke in das Denken von Ḥāfeẓ und ein Zeichen für Ḥāfeẓ' Philosophie sind. In Hūmans Darstellung ist die Ähnlichkeit von Nietzsche und Ḥāfeẓ nicht nur darauf zurückzuführen, dass beide Dichter und Poeten waren, sondern vor allem darauf, dass in ihren Denkweisen die Bejahung des Lebens und des Nutzens aus der Kürze des Lebens, die Liebe zum Sein und zum Schicksal sowie die Hinwendung zur Ehrlichkeit und die Ablehnung von Heuchelei von grundlegender Bedeutung sind. Obwohl Hūmans Verweis auf die poetischen Aspekte von Nietzsche auch nach ihm unter Iraner*innen Anklang fand, wird Hūmans Betonung der Bedeutung von Bejahung für das Leben und die Existenz, die im Grunde eine Betonung der existenziellen Aspekte von Nietzsches Denken ist, nach Hūman nicht so stark beachtet.

Nietzsches Rezeption durch Forūqī: Weder ein Dichter noch ein Philosoph, sondern ein wütender Machtsucher

Das zweite auf Persisch erschienene Werk, das sich mit Nietzsches Ideen auseinandersetzt, ist ein Teil des dritten Bandes von „Seyr-e Hekmat dar Urūpā“⁴ von *Mūhammad Alī Forūqī* aus dem Jahr 1941/1320. Dieses Buch behandelt die Geschichte der westlichen Philosophie von den frühen griechischen Philosophen bis zum Ende des 19. Jahrhunderts. Forūqīs Darstellung von Nietzsche hat keinen positiven Unterton und ist mit Ironie und Spott durchzogen. Er versucht zu zeigen, dass Nietzsche ein Dichter und kein Weiser (= Philosoph) ist, und dass „seine Gedanken im Gegensatz zu den Überzeugungen aller anderen Gelehrten stehen, als ob er sich verpflichtet gefühlt hätte, im Gegensatz zu allen allgemein anerkannten moralischen Prinzipien und menschlichen Werten zu sprechen“ (Forūqī, 1390: 737). Er behauptet, dass Nietzsche Egoismus billigt und die Idee der Gleichberechtigung von Menschen und Nationen ablehnt, indem er sagt, dass Menschen in zwei Gruppen unterteilt sein sollten: die Starken und die Herren auf der einen Seite und die Schwachen und die Sklaven auf der anderen. Er glaubt, dass Nietzsche „Härte, Grausamkeit, List, Täuschung, Krieg und Streit“ gutheißt, solange sie dazu dienen, nach Macht zu streben und ein angenehmeres Leben und die Befriedigung egoistischer Wünsche zu erreichen, und dass er die Begriffe der Sophisten übernommen hat, die Ethik auf die Person und die Wünsche des Einzelnen reduzieren (ebd., 738-742).

Forūqī erwähnt dann, dass Nietzsches „Also sprach Zarathustra“ das „wertvollste Buch“ ist und dass Nietzsche in diesem Buch „seine Gedanken auf allegorische Weise ausdrückt, wobei er Zoroaster als Hauptfigur wählt und seine Botschaften in Zarathustras Mund legt“ (ebd., 737). Er erklärt dem Leser in einer Fußnote: „Es darf auf keinen Fall angenommen werden, dass der Inhalt dieses Buches Ähnlichkeiten mit den tatsächlichen Lehren Zarathustras aufweist. Mit 'Zarathustra' meint er in Wirklichkeit sich selbst. Aber er hat Zarathustra zur Repräsentation seiner eigenen Ideen gemacht, weil die Iraner*innendie ersten waren, die die wahre Bedeutung des Lebens verstanden haben. Daher betrachtet er den iranischen Propheten als seinen Vertreter und weil die Iraner*innenglaubten, dass das Schicksal die

4. „Der Verlauf der Philosophie in Europa“.

Umlaufbahn der Welt regiert und jede Umlaufbahn eine Führung hat“ (ebd., 737).

Forūqī setzt fort, einige weitere Ideen von Nietzsche zu zitieren und erklärt, dass Nietzsche „nicht viel Neues zu sagen hat“ und dass seine Sprache von einem impulsiven und leidenschaftlichen Charakter geprägt ist. Schließlich schließt er, dass das Ergebnis von Nietzsches Denken **Individualismus** ist, was bedeutet, dass jeder für sich selbst eintritt und sich über andere erhebt und positive Beziehungen zu anderen Menschen ignoriert, um ständig an seiner eigenen Fähigkeit und Macht zu arbeiten. Forūqī sagt dann: „Es ist nicht klar, was der Zweck der Macht ist. Der Anschein von Nietzsches Worten besteht darin, dass es sich um die Fähigkeit handelt, andere Menschen zu unterdrücken, und dass dies die höchste Erscheinung und Sinn des Lebens ist“ (ebd., 742). Forūqī betont insgesamt die poetische Aspekte von Nietzsches Schreiben und versucht zu zeigen, dass Nietzsches Gedanken nicht vernünftig und auf moralischen Prinzipien basiert sind, sondern von ungezügelter Leidenschaft und Enthusiasmus getragen werden. Er kommt zu dem Schluss, dass Nietzsches Gedanken überhaupt nicht als Philosophie betrachtet werden sollten. Darüber hinaus interpretiert er Nietzsches Kritik an Ethik und Wahrheit als seine Feindschaft mit selbstverständlichen Prinzipien und menschlichen Werten sowie als eigennützigem Relativismus (ebd., 742-4).

Forūqīs Darstellung Nietzsches ist eindeutig von dem beeinflusst, was die Nazi-Partei als Gedanken Nietzsches darstellte. Dies war das Bild, das die intellektuelle Atmosphäre Europas während der Jahre des Zweiten Weltkriegs beherrschte und mehr als alles andere betonte, dass das Ziel von Nietzsches Denken darin besteht, nach Macht zu streben und andere zu beherrschen.⁵

Die erste persische Übersetzung von Nietzsches Werken

Sieben Jahre nach Forūqīs Buch wurde 1946 die erste persische Übersetzung eines Werkes von Nietzsche veröffentlicht. *Abdolḥamīd Nayer-Nūrī* übersetzte „Also sprach Zarathustra“. In seiner Einführung zu diesem Buch betonte der Übersetzer*innen die Bedeutung der Verbindung zwischen Nietzsches Leben und seinen Ideen. Nayer-Nūrī erwähnt, dass „Also

5. Genau in den Jahren des Zweiten Weltkriegs schrieb Forūqī den dritten Band seines Buches „Seyr-e Ḥekmat dar Urūpā“ (Foroghi, 1390: 769).

sprach Zarathustra“ als ein zeitloses Werk betrachtet wird, das auf symbolische Weise spricht und Poesie und Philosophie in einer einzigartigen Weise verwebt. Er erzählt von den wichtigen Ereignissen in Nietzsches Leben und sieht dieses Buch als Zeugnis für die seelischen Veränderungen und Leiden, die Nietzsche durchgemacht hat. Er weist auch auf die Einsamkeit und das traurige Leben von Nietzsche hin und betrachtet seinen geistigen Zusammenbruch als Ergebnis von Einsamkeit und intensiver geistiger Arbeit. Ein bemerkenswerter Aspekt dieser Einführung ist die Betonung der Verbindung zwischen Nietzsche's Leben und seinen Ideen, was im existentialistischen Narrativ von Nietzsches Denken besonders deutlich wird. Diese Sichtweise, die die Bedeutung von Nietzsches persönlicher Erfahrung und seinem Denken unterstreicht, ist besonders relevant und spiegelt sich in *Karl Jaspers'* Darstellung von Nietzsche wider⁶. In einer Gesamtbewertung, obwohl diese Übersetzung keine schwerwiegenden begrifflichen Fehler aufweist und die wichtigen Punkte des Textes ziemlich gut überträgt, gelang es dem Übersetzer nicht, Nietzsches erhabenen Stil und seine leuchtende Prosa auf Persisch wiederherzustellen.

Die tragische, mythische Darstellung: Wahnsinn als die letzte Stufe des Genies

Im Jahr 1953/1332 veröffentlicht *Šoğāeddīn Šafā* eine Sammlung von Aphorismen und Gedichten von Nietzsche mit dem Titel „Die besten Gedichte von Nietzsche“ zusammen mit einer Einführung der Übersetzer*innen. Die wichtige Anmerkung in dieser Einführung besagt, dass „Nietzsche im Iran seit vielen Jahren berühmt ist und fast jeder, der mit Philosophie vertraut ist, seinen Namen gehört und Werke von ihm gelesen hat“. Wenn diese Aussage der Übersetzer*innen zutrifft, zeigt sie, dass Nietzsche in kurzer Zeit im Iran bekannt geworden ist und viel Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat. Darüber hinaus weist der

6. Jaspers schreibt: „Die Beschäftigung mit Nietzsches Denken erfordert also – anders als bei den meisten großen Philosophen – **erstens** den gleichzeitigen Umgang mit der Wirklichkeit von **Nietzsches Leben**. Wir kümmern uns um seine Erlebnisse und sein Verhalten in Situationen, um den philosophischen Gehalt zu sehen, der untrennbar Nietzsches Leben und Denken zugleich ist; die Bezogenheit läßt sich bis in die Äußerlichkeit bestimmter Gedanken und Bilder in den Werken verfolgen. Wir kümmern uns um den Lebensgang, um die Bewegung zu sehen und zu kennen, in der jede Schrift ihren Platz hat“ (Jaspers, 1947: 20).

Übersetzer*innen auf den Missbrauch von Nietzsches Philosophie durch die Nazi-Partei hin und behauptet, dass Nietzsche deshalb entschiedene Gegner hat. Er lehnt die gegen Nietzsche erhobenen Anschuldigungen ab, erinnert jedoch daran, dass Nietzsches Philosophie „im Wesentlichen nicht auf unser Leben anwendbar ist“. Diese Philosophie führte letztendlich zu seelischer Verwirrung, Einsamkeit und schließlich zum Wahnsinn Nietzsches, da der Weg, den Nietzsche aufzeigt, nicht für gewöhnliche Menschen geeignet ist, sondern der Weg des „Übermenschen“ ist, um den sich Nietzsches Philosophie dreht.

Dieses mythologische, romantische, tragische Bild von Nietzsches Persönlichkeit, Leben und Denken, markiert den Beginn einer weiteren lebhaften Darstellung von Nietzsche im Iran und hat immer noch viele Anhänger. In dieser Darstellung wird besonders auf Nietzsches geistigen Zustand und sein tragisches Leben hingewiesen, und sein „Wahnsinn“ wird als Ergebnis seines tiefen Denkens und seiner unausweichlichen Genialität betrachtet. Die Bedeutung dieser Darstellung liegt darin, dass im iranisch-islamischen Mystizismus und der Literatur, der „Wahnsinn“ oder die „Verrücktheit“ der Weisen und Mystiker seit jeher von großer Bedeutung ist, sodass die „Oqalā al-Mağānīn“⁷ ein wichtiger Aspekt des iranisch-islamischen Mystizismus sind. Hier ist Wahnsinn nicht das Ergebnis von Unvernunft und Verlust des Verstands, sondern das Ergebnis der Erreichung der höchsten Stufe der Weisheit und des Übersteigens davon. Aus diesem Grund wird es als eine Stellung jenseits der Vernunft, oder in den Worten von *Muhyī d-Dīn Ibn ‘Arabī* und *Mūllā Sadrā*, als „Ṭawr-e Varā-ye ‘Aql“⁸ und eine hohe mystische Stellung betrachtet, die aus tiefem Denken, Wahrnehmung und Betrachtung über die tragische Essenz des Seins resultiert. In dieser Darstellung wird Nietzsche als ein

7. In der iranischen Mystizismus und Literatur sind „Oqalā al-Mağānīn“ oder „weise Wahnsinnige“ diejenigen, die in ihrem Aussehen und in den Augen der Öffentlichkeit als verrückt galten und deren Verhalten und Rede im Widerspruch zu Sitte und gesundem Menschenverstand standen. Aber ihr Wahnsinn ist eine Maske, hinter der sich die Vollkommenheit von Vernunft und Weisheit verbirgt. Indem sie über die Grenzen des gesunden Menschenverstandes hinausgingen und zu verbotenen Wahrheiten gelangten, wurden sie von den Zwängen der Vernunft und der Sitte befreit, verhielten sich wie Verrückte oder gaben vor, Verrückte zu sein, und hinter dieser scheinbaren Tarnung kritisierten sie alles mit einer ironischen und sarkastischen Sprache.

8. ein Zustand jenseits der Vernunft.

tiefsinniger, legendärer Mystiker, Dichter und Philosoph dargestellt, der die wahre Natur des geheimnisvollen Wesens des Lebens erkannt hat und daher dem Wahnsinn verfallen ist. Auf diese Weise wird um Nietzsche ein mythologischer, symbolischer und mystischer Schleier geworfen, der ihn als das reale Bild des „Übermenschen“ erscheinen lässt, wobei dieser Übermensch nicht nur „menschlich, allzu menschlich“ ist, sondern übermenschlich und deshalb unerreichbar und mythologisch. Diese Darstellung von Nietzsche wird besonders bei gewöhnlichen Menschen und denen, die eine poetische, literarische und mystische Vorstellung von Nietzsche haben, häufig gesehen. Möglicherweise haben alle, die im Iran mit Nietzsche zu tun haben, diesen freundlichen Rat oft von Freunden und Bekannten gehört: „Beschäftige dich nicht zu sehr mit Nietzsche, sonst wirst du wie er verrückt!“.

Im Jahr 1953/1332 reiste *Muḥammad Alī Jamālzādeh*, einer der großen Schriftsteller und Autoren Irans, zur Pilgerfahrt an den Wohnort von Nietzsche in Sils-Maria und veröffentlichte das Ergebnis dieser Reise in einem Artikel mit dem Titel „Ziāratgah-e Rendān-e Jahān“⁹ in der angesehensten Literaturzeitschrift seiner Zeit, „Soḥān“. Dieser Artikel, der unter dem Einfluss des Buches „Kampf mit dem Dämon: Hölderlin. Kleist. Nietzsche“ (1925) von *Stefan Zweig* verfasst wurde und in dem auch Auszüge aus diesem Buch übersetzt wurden, bietet ein romantisches Bild von Nietzsche als einem einsamen, tragischen Genie, das zu einem tragischen Schicksal geführt hat. Er sieht Parallelen zwischen dem Denken und Leben von Nietzsche, *al-Hallāḡ* und *Qazālī* und betrachtet Nietzsches „Übermensch“ als ein „übermenschliches Lebewesen“, das die Großen der iranischen Mystik und Philosophie als „vollkommenen Menschen“ bezeichnet haben. Daher glaubt er, dass diese Großen in einigen Fällen mit Nietzsche übereinstimmten und ihn als ihren Vorläufer betrachteten.

Die englische/amerikanische Darstellung von Nietzsche

Ein Jahr nach der Veröffentlichung von Jamālzādehs Text wurde das erste Buch, das ausschließlich Nietzsche gewidmet ist, unter dem Titel „Falsafe-ye Nīčeh“¹⁰ von *Mehrdād Mehrīn* veröffentlicht. Am Anfang des Buches zitiert Mehrīn einige Verse von *Iqbāl* über Nietzsche, und am Ende des

9. „Pilgerfahrt der Ironisten der Welt“.

10. „Nietzsches Philosophie“.

Buches erwähnt er weitere Verse von Iqbāl und zeigt er auf, dass Nietzsche und Iqbāl in perfekter Harmonie sind. Mehrīn beschreibt ihre Verse als „erschütternd“ und erklärt, dass ihres ursprüngliche Merkmal „in Gefahr zu Leben“ ist. Mehrīns Hinweis auf die Harmonie zwischen Nietzsche und Iqbāl zeigt, dass er mit Iqbāls Darstellung von Nietzsche vertraut ist. Dennoch gibt es in seinem Buch keine Spur von Iqbāls Darstellung von Nietzsche und auch von der östlichen, mystischen Darstellung Nietzsches. Mehrīns Darstellung von Nietzsche ist relativ präzise und strukturiert, und ist in separaten Fragmenten ähnlich wie Nietzsches eigenes Text verfasst. Er erläutert viele wichtige Begriffe und Ideen von Nietzsche auf prägnante und verständliche Weise und gibt eine kurze Zusammenfassung von „Also sprach Zarathustra“. Insbesondere betont er den Begriff „Wille zur Macht“¹¹ und sieht ihn als das Rückgrat von Nietzsches Philosophie. Er glaubt, dass die gesamte Philosophie von Nietzsche um diesen Begriff herum aufgebaut ist (Mehrīn, 1338: 40). Darüber hinaus diskutiert er auch Nietzsches Ansichten zur Ethik, seine Beziehung zu *Wagner* und *Schopenhauer*, Nietzsches Sicht auf die Kunst, die dionysische Perspektive, die dionysische Lebensweise, seine Perspektive auf das antike Griechenland und seine Kritik an Vernunft und Christentum und beleuchtet fast alle wichtigen Begriffe und Ideen von Nietzsche in klaren, strukturierten und sehr kurzen Erläuterungen. Gleichzeitig klärt er Missverständnisse über Nietzsches Denken. Zum Schluss nennt er auch die Quellen, die er für die Abfassung dieses Buches verwendet hat, und zeigt, dass seine Darstellung von Nietzsche aus mehreren englischsprachigen Büchern stammt.¹² Zusammenfassend kann man sein Buch angesichts seines Erscheinungsdatums (1954/1332) als ein vollkommen akzeptables Buch betrachten, das eine relativ genaue, klare und umfassende Vorstellung von Nietzsches Denken vermittelt. Mehrīns Darstellung von Nietzsche steht offensichtlich unter dem Einfluss der englischen/amerikanischen Darstellungen von Nietzsche und ist tatsächlich der Ansatz der dominierenden und markantesten Darstellung von Nietzsche im Iran. Diese Darstellung wird in den folgenden Jahren aus zwei Hauptgründen

11. Mehrīn übersetzt den Ausdruck „Der Wille zur Macht“ als „Ḥāst-e Tavānāyī“ (der Wille zur Fähigkeit / der Wille, fähig zu sein).

12. Einige der Quellen, die Mehrīn am Ende des Buches erwähnt, sind: *The Story of Philosophy* (Will Durant); *How to Understand the Philosophy of Nietzsche* (Emily Hamblen); *Nietzsche* (Havelock Ellis); *Some Aspects of the Life and Work of Nietzsche* (A. H. J. Knight); *Nietzsche* (Walter Kaufmann).

besonders deutlich: (1) Viele der Werke von Nietzsche wurden aus englischen Übersetzungen ins Persische übersetzt oder die Übersetzer*innen haben, während der Übersetzung von Nietzsches Werken aus dem Deutschen ins Persische, auch auf englische Übersetzungen zurückgegriffen und dabei oft auch Anmerkungen und Erläuterungen aus den englischen Übersetzungen verwendet, um Missverständnisse zu klären. Auf diese Weise sind selbst in den Fällen, in denen die Bücher direkt aus dem Deutschen ins Persische übersetzt wurden, deutliche Spuren der englischen Übersetzungen vorhanden, und so haben die persischen Übersetzungen den Farbton der englischen/amerikanischen Darstellung von Nietzsche angenommen. (2) Abgesehen von einigen wenigen Ausnahmen, sind fast alle Bücher, die im Iran über Nietzsche's Gedanken und deren Erklärung und Auslegung veröffentlicht wurden, Übersetzungen von englischsprachigen Autoren, und sogar die eigenen Bücher, die von Iranische Autoren verfasst wurden, wurden ebenfalls von der Darstellung der englischsprachigen Nietzsche-Rezeption beeinflusst. Daher haben die Erklärungen und Interpretationen, die sich in der iranischen Kultur zu Nietzsche's Denken entwickelt haben, tatsächlich die Rezeption von englischsprachigen Autoren übernommen.

Natürlich sind viele dieser Werke lediglich grundlegende Einführungen, die eine allgemeine, knappe und oberflächliche Erklärung der Hauptlinien von Nietzsche's Denken bieten und nur für eine grundlegende Kenntnis von Nietzsche's Gedanken dienen. Zu den wichtigsten übersetzten Büchern, die über Nietzsche hinausgehen, gehören: „Dar Hezārtū-ye Ničeh“¹³, „Ničeh: Zendegī be-Manzele-ye Adabiyāt“¹⁴, „Ničeh: Filsūf, Rawān-Šenās va Dajjal“¹⁵, „Falsafe-ye Honar-e Ničeh“¹⁶.

Darüber hinaus haben sich auch zwei von *Hamīd-Rezā Maḥbūbi-Ārānī* verfasste Bücher mit diesem Bericht befasst: „Zāyeš va Marg-e Terāzedī; Tafsīrī bar Zāyeš-e Terāzedī az Darūn-e Rūḥ-e Mūsīqī-ye Ničeh“¹⁷ und „Ničeh va Ārīgūyī-ye Terāzik be Zendegī“¹⁸. Maḥbūbi-Ārānī ist von den

13. „Within Nietzsche's Labyrinth“ by Alan White.

14. „Nietzsche: Life as Literature“ by Alexander Nehamas.

15. „Nietzsche: Philosopher, Psychologist and Antichrist“ by Walter Kaufman.

16. „Nietzsche's Philosophy of Art“ by Julian Young.

17. „Die Geburt und der Tod der Tragödie: Eine Interpretation von Nietzsches Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“.

18. „Nietzsche und tragisches Ja-Sagen zum Leben“.

englisch-amerikanischen Kommentatoren Nietzsches, insbesondere *Bernard Reginster*, beeinflusst und hat die existenziellen Dimensionen von Nietzsches Denken mit einem analytischen Ansatz angesprochen. Im Großen und Ganzen handelt es sich bei seiner Rezeption von Nietzsche um eine klare, gut-strukturierte, genaue und gut-argumentierte Rezeption, die im Iran zuvor selten war. Daher sollten diese beiden Bücher als die wichtigsten auf Persisch verfassten Bücher über Nietzsche angesehen werden. In seinem ersten Buch erklärt Maḥbūbi-Ārānī und interpretiert „Die Geburt der Tragödie“ und beschreibt Nietzsche's Sicht auf die moderne Kulturkrise und seine Lösungen. Er glaubt, dass das Hauptthema der „Geburt der Tragödie“ der **Pessimismus** ist, und die endgültige Lehre von Nietzsche in diesem Buch lautet „Ja-Sagen (Bejahung) zum Leben“ (Maḥbūbi-Ārānī, 1393: 19). In seinem zweiten Buch versucht er zu zeigen, dass Nietzsche's grundlegende Absicht und der Grund für die anhaltende Faszination seines Denkens darin besteht, Lösungen für die schrecklichen Krisen anzubieten, die sich aus dem Tod Gottes ergeben. Maḥbūbi-Ārānī glaubt, Nietzsche ist bestrebt, „eine neue Sammlung von Bewertungs- und Interpretationsmaßstäben zu bieten, in denen unser Leben in dieser Welt, mit all seinem ausweglosen Leiden und Tod, **bestätigt und bejaht wird**, obwohl dieses Mal ohne jeden Rückgriff auf den Begriff eines anderen Lebens in einer anderen Welt, in dem es kein Leiden und keinen Tod gibt“ (Maḥbūbi-Ārānī, 1392: 20).

Nietzsche als „Bot-Šekan“: Wir Orientalen verstehen ihn besser als die Westler

Im Jahr 1956/1335 übersetzte *Mūḥammad Bāqer Hūšyār* Teile des ersten Bandes von „Der Wille zur Macht“ von Nietzsche und veröffentlichte sie zusammen mit einer ausführlichen Einführung unter dem Titel „Montaḥabi az 'Erāde-ye Ma'tūf be Qodrat“¹⁹. In seiner Einführung zeichnet Hūšyār ein rebellisches, revolutionäres und aufsässiges Bild von Nietzsche. Er betrachtet Nietzsche als „'Bot-Šekan' ähnlich wie *Ibrāhīm* (Abraham), *Mūḥammed* und persische Mystiker. Er ist der Ansicht, dass Nietzsche zweifellos mit persischen Mystikern und den geistigen Entwicklungen im Osten vertraut war, insbesondere mit was im Zeitalter des *Mūḥammed* in Arabien und Persien geschah. Hūšyār glaubt, dass Nietzsche besonders von

19. ausgewählte Fragmente von „Der Willen zur Macht; Versuch einer Umwertung aller Werte“.

Arthur de Gobineaus Buch ‚Religionen und Philosophien Zentralasiens‘²⁰ beeinflusst wurde (Hūšyār, in Ničeh, 1335: 4). Er erwähnt wiederholt Rūmī, den großen iranischen Dichter und Mystiker, als Vorläufer Nietzsches und erwähnt Nietzsches Denken und Leben und sagt: "Nietzsche hat Aussagen, die für Idolbrecher geeignet sind und es gibt viele Hinweise auf Idolzerstörung im Osten. Daher werden **wir Orientalen ihn besser verstehen als die, die aus dem Westen kommen**. Europäer verstehen ihn eher von literarischer und philosophischer Ansicht, nicht wie wir, von der Ansicht der Idolbrecher" (ebd.).

Leider wurde dieses Buch, trotz der Behauptungen des Übersetzers, zum Ausgangspunkt eines der größten Missverständnisse über Nietzsche im Iran! Tatsächlich ist eine der wichtigen Auswirkungen von Hūšyārs Übersetzung, die bis heute anhält, die Wahl eines Äquivalents für „Der Wille zur Macht“. Dieser Ausdruck ist sowohl eines von Nietzsches Schlüsselbegriffen als auch der Name eines Buches, das nach seinem Tod unter der Aufsicht seiner Schwester durch Sammlung einiger seiner hinterlassenen Notizen veröffentlicht wurde. Vor Hūšyār hatte *Mūhammad Alī Forūqī* in seinem Werk „Seyr-e Hekmat dar Urūpā“ diesen Ausdruck als „Ḥāst-e Tavānāyī“ (der Wille zur Fähigkeit / der Wille, fähig zu sein) übersetzt und *Mehrdād Mehrīn* in seinem Buch hatte denselben Ausdruck verwendet. Hūšyār jedoch übersetzte diesen Ausdruck als „Erāde-ye Ma'tūf be Qodrat“ (auf die Machtergreifung gerichteter Wille / der Wille zu Machthaber zu sein) und betrachtete ihn als Machthunger, Machterweiterung und Herrschsucht. Diese ungeeignete Interpretation, die zu der Zeit aufgrund des Missbrauchs von Nietzsches Ideen durch die Nazi-Partei in Europa vorhanden war, fand auch im Persischen Verwendung und führte zu einem erheblichen Missverständnis über eine der wichtigsten Ideen von Nietzsche und verzerrte sogar das allgemeine Bild von Nietzsche unter Iraner*innen. Beachten Sie jedoch, dass diese Fehlinterpretation nicht allein auf Hūšyārs Übersetzung zurückzuführen ist. Viele Übersetzer*innen und spätere Autor*innen waren ebenfalls daran beteiligt.

Oriente/Persische Nietzsche: Ein anti-westlicher Westler

20. Joseph Arthur de Gobineau, „Religions et philosophies dans l'Asie centrale“. Paris, Plon, 1856.

Wie bereits erwähnt, hatten die ersten iranischen Darstellungen von Nietzsche, trotz ihrer Unterschiede, etwas gemeinsam: Sie sahen alle eine gewisse Verwandtschaft, Bekanntheit und Ähnlichkeit zwischen Nietzsches Ideen und der alten iranischen geistigen und literarischen Tradition. Diese Verwandtschaft und Ähnlichkeit wurde im Laufe der Zeit mit dem islamisch-iranischen Mystizismus verknüpft. Die Verbindung zwischen Nietzsches Ideen und der mystischen Tradition in einer Darstellung, die *Mūḥammad Bāqer Hūšyār* von Nietzsche bot, wurde enger und Nietzsche wurde nicht nur als ein Mystiker, der „Offenbarung“ (kašf) und „Zeugnis“ (šühūd) hatte, sondern auch als Verehrer des Islam, und ein Idolbrecher wie Prophet Mūḥammad angesehen. So wurde die mystische Auslegung von Nietzsche im iranischen Kontext immer wichtiger. Diese Darstellung von Nietzsche, die von Mūḥammad Iqbāl Lāhūri und der anti-westlichen intellektuellen Bewegung im islamischen Raum beeinflusst wurde, fand ihren Höhepunkt nicht in den philosophischen Werken und Schriften, sondern in der anti-westlichen intellektuell-politischen Bewegung Irans.

Diese Bewegung, die starke nationale, religiöse und politische Aspekte hatte, nahm nach dem iranischen Staatsstreich 1953 (Operation AJAX)²¹, den die Iraner als einen Putsch unter westlicher/amerikanischer Führung betrachteten, allmählich Gestalt an und erreichte ihren Höhepunkt in den letzten Jahren der 1970er und führte schließlich zur Islamischen Revolution im Iran 1979/1357.

Eine der Hauptgrundlagen dieser Bewegung war der Widerstand gegen den Westen und die westliche Kultur (deren Verteidiger und Förderer die Pahlavi-Regierung war) und die Rückkehr zu den religiösen, mystischen Wurzeln des iranischen Islam. Der philosophisch-ideologische Teil dieser Bewegung betonte einerseits den Verlust des iranisch-islamischen Glaubens und der kulturellen und spirituellen Identität aufgrund der politischen und kulturellen westlichen Dominanz und betonte andererseits, dass die westliche Zivilisation und Kultur in einen Zustand des Verfalls,

21. „Operation Ajax“ bzw. „1953 Iranian coup d'état“ (28 Mordad coup d'état) war eine völkerrechtswidrige und in ihrer Ausführung beispielgebende, geheime Operation der CIA und des MI6 im August 1953 im Iran, mit der Premierminister *Mohammad Mossadegh* gestürzt und *Fazlollah Zahedi* als neuer Premierminister installiert werden sollte. Dieser Putsch befürwortete die Stärkung der monarchischen Herrschaft des *Schahs Mohammad Reza Pahlavi*.

der Bedeutungslosigkeit und des Nihilismus geraten seien und kurz vor dem Zusammenbruch stünden. Eine der wichtigsten Figuren dieser Bewegung war *Seyyed Aḥmad Fardīd*, der als geistiger Vater und theoretischer Philosoph dieser Bewegung angesehen wurde. Fardīd präsentierte einerseits eine mystisch-islamische Interpretation von *Heidegger* und betonte andererseits, dass die Rettung des Menschen vor der Krise des Nihilismus in der Spiritualität und Mystizismus des Islam liege. Er artikuliert seine Ideen hauptsächlich rund um zwei Begriffe: „Qarbzadegī“ („Verwestlichung“) und „Nīst-Engārī“ („Nihilismus“).

Fardīd glaubte, dass die nihilistische Natur der westlichen Kultur durch die Vernachlässigung ihrer Existenz und Wahrheit durch westliche Philosophen verursacht wird und dass die westliche Kultur von Anfang an nihilistisch und dekadent ist. Seiner Ansicht nach bedeutet „Verwestlichung“ die Dominanz des Nihilismus und die Vernachlässigung der Wahrheit der Existenz, die untrennbar mit der westlichen Philosophie verbunden ist und mit Platon und Aristoteles beginnt und mit Nietzsche endet; Tatsächlich ist Nietzsche die letzte Stufe der historischen Entwicklung des Nihilismus, und seine Bedeutung liegt auch in diesem Sinne. Einer der wichtigsten Hinweise Fardīds auf Nietzsche betrifft Nietzsches berühmteste Idee: „Gott ist tot!“. Fardīds persische Übersetzung und Interpretation von Fragment 125 von Nietzsches „*Die Fröhliche Wissenschaft*“, das das Thema der Betrachtungen der Studenten bei Fardīds philosophischen Treffen war, wurde zu einem sehr wichtigen Ausgangspunkt, um Nietzsches Denken im Iran immer besser kennenzulernen. In dieser Passage macht Nietzsche die Moderne, die das Erbe der westlichen Metaphysik mit sich gebracht hat, für den „Tod Gottes“ verantwortlich; der Gott, der Bezugspunkt und Grundlage aller Werte war, und nun, mit seinem Tod, ist die Menschheit im Nihilismus gefangen. In seiner Übersetzung und Beschreibung dieses Fragments stellt Fardīd fest, dass Nietzsche die Geburt einer neuen Art von Menschen ankündigte, die kurz davor steht, Gott zu werden. Fardīds Übersetzung und Interpretation von Nietzsche hat viele Menschen beeinflusst, die sich für Philosophie interessieren, darunter *Dāryūš Āšūrī* und *Ārāmeš Dūstdār*; so dass beide später über dieses Thema sprachen, wenn auch unter Kritik an Fardīd²².

22. Im selben Jahr lieferte *Ārāmeš Dūstdār* in einem Artikel namens „*Ādam-e Dīvāneh Kīst?*“ („Wer ist Nietzsches Verrückter?“) eine Übersetzung und Interpretation von

Auf diese Weise wurde die Aufmerksamkeit der gegnerischen Geistesströmung des Westens stärker auf Nietzsches Gedanken gelenkt. Natürlich dient diese Aufmerksamkeit nicht nur der Interpretation von Nietzsches Gedanken, sondern auch der Klärung der aufgeworfenen Fragen zur Situation des iranischen Menschen und des östlichen Menschen im Allgemeinen gegenüber dem westlichen Menschen sowie der Kultur und Zivilisation des Westens. Darüber hinaus betrachteten Fardīd und andere intellektuell-philosophische Vertreter dieser Strömung, darunter *Dāryūš Šāyḡān* und *Rezā Dāvārī 'Ardakānī*, Nietzsche als einen revolutionären Philosophen, der den Westen und seine intellektuellen und philosophischen Grundlagen kritisierte und die im Herzen der westlichen Kultur verborgenen Widersprüche aufdeckte. Daher verbreitete sich unter dem Einfluss von Fardīd und seinen Schülern die mystische/östliche/antiwestliche Darstellung Nietzsches im Iran immer mehr und wurde irgendwann zur vorherrschenden Darstellung. Auch wenn es den Anschein hat, dass die Verteidiger dieser Darstellung dem **Text** und insbesondere dem **Kontext** von Nietzsches Schriften, wenn überhaupt, wenig Aufmerksamkeit schenken, gibt es in ihren Aussagen und Schriften zumindest keinen klaren und dokumentierten Bezug zu Nietzsches und Heideggers Schriften. Der wichtigste Punkt, dem die Verteidiger dieser Darstellung nicht viel Aufmerksamkeit geschenkt haben, ist, dass Nietzsches Kritik der Moderne und der westlichen Kultur, egal wie radikal und destruktiv sie auch sein mag, immer noch eine „innere“ Kritik ist, die darauf abzielt, die Krisen zu heilen und zu verbessern westliche Kultur zu bekämpfen und sie niemals zu stürzen. Und es handelt sich nicht um die völlige Zerstörung der westlichen Kultur und deren Ersetzung durch die östliche Kultur. Auch wenn sich Nietzsche und die Vertreter dieser Denkschule über die Krankheiten der westlichen Kultur einig sind, bestehen dennoch grundlegende Unterschiede in der „Behandlung“, die sie für diese Krankheiten vorschlagen.

Fragment 125 von „Die Fröhliche Wissenschaft“, die von Fardid und insbesondere von Martin Heideggers Artikel „Nietzsches Wort 'Gott ist tot'“ in Heideggers Holzwege beeinflusst ist. Dāryūš Āšūrī hat auch dieses Fragment in einem Artikel namens „Pežwāk-e Ma'nāyī-ye Sabk dar Kār-e Ničeh“ („Semantik-Echo des Stils in Nietzsches Werk“) übersetzt und beschrieben. Die vollständigen Spezifikationen dieser beiden Artikel finden Sie in Bibliographie.

Dennoch, obwohl in den letzten Jahrzehnten diese mystischen und antiwestlichen Darstellungen von Nietzsche im Iran etwas in den Hintergrund getreten sind, haben die Verteidiger dieser Darstellung immer noch eine starke Präsenz. Einer der ernsthaften Verteidiger dieser Darstellung ist *Hāmed Fūlādovand*, der zahlreiche Bücher und Aufsätze zu diesem Thema verfasst hat. Dazu gehören die persische Übersetzung von „Die fröhliche Wissenschaft“ („*Hekmat-e Šādān*“) (1998/1377) in Zusammenarbeit mit *Jamāl Āl-e-Aḥmad* und *Sa'īd Kāmran*, die Übersetzung von *Hans-Georg Gadamer's* „*Maktab-e Frankfurt va Ničeh*“²³ (2005/1384), die Übersetzung von Nietzsches Schriften nach seinem Wahnsinn in einem Buch namens „*Wāpasīn Šaṭḥiyāt-e Ničeh*“²⁴ (2003/1382), „*Šenāḥt-e Ničeh*“²⁵ (2003/1382) und „*Ničeh, 'Erfān va Jahān-e 'Irānī*“²⁶ (2018/1397).

Will Durants Nietzsche: Der Sohn Darwins und der Bruder Bismarcks

Im Jahr 1956/1335 wurde eine Übersetzung von *Will Durants* Buch „*Tārīḫ-e Falsafeh*“ (The Story of Philosophy) von '*Abbās Zaryāb-Ḥū'ī* veröffentlicht, die ein knappes Porträt von Friedrich Nietzsche und seinem Einfluss auf die soziopolitische Situation Europas zeichnet. Zu Beginn dieser Darstellung schreibt Will Durant: „Nietzsche war (geistig gesehen) ein Sohn *Darwins* und ein Bruder *Bismarcks*. Wenn er die Anhänger der Evolution in England und die Fanatiker in Deutschland verhöhnt, ist das keine Überraschung: Es war seine Gewohnheit, diejenigen zu verspotten und zu beschuldigen, die stärkeren Einfluss auf ihn ausgeübt hatten, ohne Beachtung ihrer Werte“ (Durant, 1335: 330). Diese kurze Passage spiegelt im Wesentlichen Durants Sicht auf Nietzsche wider. Diese Sichtweise stützt sich einerseits auf die ethischen und sozialen Auswirkungen von Darwins Evolutionstheorie und argumentiert, dass Nietzsche als Denker den Mut hätte, die endgültigen und unvermeidlichen Konsequenzen dieser Theorie zu formulieren. Diese Konsequenzen betrafen - ethisch gesehen - die Ablehnung des Christentums und seiner Prinzipien (Sanftmut, Güte und Altruismus) sowie politisch die Ablehnung des Sozialismus, der Demokratie und des egalitären Humanismus. Andererseits vertritt Durants Darstellung die Ansicht, dass Nietzsche dachte: „In diesem Kampf namens

23. „Die Frankfurter Schule und Nietzsche“.

24. „Nietzsches Letzte Šaṭḥiyāt“.

25. „Im Verstehen Nietzsches“.

26. „Nietzsche, Mystizismus und die iranische Welt“.

Leben sind Fähigkeiten notwendig, und nicht Güte, Stolz und nicht Demut, Klugheit und nicht Altruismus. Gerechtigkeit und Demokratie verstoßen gegen das Prinzip der natürlichen Selektion, und das Ziel der Evolution besteht darin, Genies zu fördern und nicht die Massen. Und was Konflikte beendet und Schicksale bestimmt, ist Macht und nicht Gerechtigkeit“ (ebd., 331). Will Durant ist offensichtlich von dem Bild beeinflusst, das insbesondere von Nietzsches Schwester *Elisabeth* und ihrem Kreis propagiert wurde. Durant ist der Ansicht, dass für Nietzsche „keiner höher und herausragender als Bismarck ist“ (ebd.), und er kommt dann zu dem Schluss: „Der militärische und industrielle Fortschritt des neuen Deutschlands erforderte eine Ode, und ein Philosoph musste herangezogen werden, um die Notwendigkeit und Rechtmäßigkeit des Krieges zu beweisen. Christentum war dazu nicht in der Lage, aber die Überzeugungen Darwins erfüllten diesen Zweck; ein wenig Mut war erforderlich, um die Arbeit zu vollenden. Nietzsche hatte diesen Mut, und er wurde der Verkünder und Propagandist dieser Philosophie“ (ebd.). Durants Darstellung von Nietzsche ist eine negative Darstellung voller beißender Spott und Sarkasmus, in der sogar Feindschaft und Boshaftigkeit zu erkennen sind. Er sagt: „Der innere Frieden und die geistige Ausgeglichenheit, die für Weisheit notwendig sind, fehlten Nietzsche“ (ebd., 333). In Bezug auf Nietzsches Anwesenheit im Krieg sagt er: „Es war dieser Schrecken und die Gewalt auf dem Schlachtfeld, die später von seiner feigen Seele als wünschenswerte Vollkommenheit angesehen wurden“ (ebd., 334), dann äußert er abwertend, Nietzsche sei „ein Mädchen in Kriegskleidung“ gewesen (ebd.). Das Bild, das Durant von Nietzsche zeichnet, ist das gleiche verzerrte Bild, das besonders nach dem Zweiten Weltkrieg in englischsprachigen Ländern verbreitet wurde, als Nietzsche als der geistige Vater des Nationalsozialismus dargestellt wurde. Er trägt es soweit, zu sagen: „Nietzsche freut sich, das Böse und Blutvergießen in der Welt zu sehen, und findet ein wahnsinnig sadistisches Vergnügen daran, wie die Vorfahren das Blutvergießen genossen haben“ (ebd., 348). Diese Darstellung von Nietzsche war besonders während der Kriege und insbesondere in den englischsprachigen Ländern weit verbreitet, aber mit zunehmendem Abstand zum Krieg und dem Aufkommen der wissenschaftlichen Nietzsche-Forschung, insbesondere mit *Walter Kaufmans* Buch „Nietzsche: Philosoph, Psychologist, Antichrist“, wurde dieses entstellte Bild zunehmend marginalisiert. Im Iran jedoch wurde

diese Darstellung mit einer anderen, ebenfalls stark anti-Nietzsche'schen Darstellung kombiniert und zur vorherrschenden Sichtweise unter religiösen und traditionellen Gläubigen. In dieser Darstellung wird Nietzsche nicht nur als Ideologe der Nazis und Verfechter der Gewalt, sondern auch als Feind der Moral, Religion und göttlichen Propheten betrachtet, und das Studium seiner Werke führt angeblich zur Schwächung von Glaubensüberzeugungen und zur Irreführung des Menschen.

Die existenzielle Auslegung von Nietzsche: Vorläufer der Existenzphilosophie

Im Jahre 1969/1348 wurde eine Übersetzung von *William Hubben's* Buch „Dostoevsky, Kierkegaard, Nietzsche, and Kafka: Four Prophets of Our Destiny“ von 'Abdol'ali *Dastqeyb* im Iran veröffentlicht. Dieses Buch namens „Payām-Āvarān-e 'Asr-e Mā“ behandelt die Ideen von *Kierkegaard*, *Dostojewski*, Nietzsche und *Kafka*. Der Autor gibt darin eine Darstellung von Nietzsches Leben und Denken, in der er ihn neben drei anderen Persönlichkeiten als einen **existentialistischen** Philosophen einführt, der sich mehr als alle anderen mit den geistigen Krisen des Menschen auseinandersetzt. Nietzsche überschreitet die Grenzen zwischen Theologie, Philosophie, Poesie und Psychologie, um mit seinen beunruhigenden Vorhersagen über die zukünftigen Krisen des Menschen die gesamte menschliche Existenz herauszufordern. In einer kurzen Anmerkung zu Beginn des Buches erklärt der Übersetzer, dass sein Buch eigentlich eine einfache und verständliche Einführung in die Philosophie des Existentialismus sei.

In der nächsten Ausgabe des Buches (1367/1988) änderte der Übersetzer den Titel in „Ĉahār Savār-e Sarnevešt“²⁷ und wies darauf hin, dass er mit den Ansichten des Autors über die Richtigkeit der Vorhersagen dieser vier Denker nicht vollständig einverstanden ist. Er ist der Meinung, dass der Autor „die schlechte Lage der Welt und die Vorhersagen Nietzsches und anderen übertrieben habe, um seine eigenen Behauptungen glaubhaft zu machen“ (*Dastqeyb* in Hāben, 1384: 8). Aus diesem Grunde hatte der Übersetzer Bedenken hinsichtlich der Angemessenheit des Buchtitels und änderte ihn.

27. „Die vier Reiter des Schicksals“.

Dastqeyb schreibt über Nietzsche: „Er ist am meisten mit kulturellen Angelegenheiten und dem Kampf der Ideen beschäftigt, und vor allem denkt er am meisten über das Leben und seinen Reichtum nach und verpflichtet und verpflichtet den Menschen, ein erfülltes Leben zu führen“ (ebd.).

Obwohl die Darstellung von Nietzsche im Iran als ein Existentialist und genauer gesagt als einer der Begründer der **Existenzphilosophie**²⁸ im Iran nicht allzu viel Aufmerksamkeit erhalten hat, wurde sie durch die Übersetzung des Werkes „Nietzsche: Einführung in das Verständnis seines Philosophierens“ (1936) von *Karl Jaspers* übersetzt von dem versierten iranischen Übersetzer *Sīyāvōš Jamādi* im Jahr 2004/1383, im Iran allmählich bekannter. In den letzten Jahren hat sie insbesondere unter den Student*innen und Professor*innen der Philosophie im Iran mehr Aufmerksamkeit erregt.

Jamādi hat eine ausführliche Einführung für dieses Buch geschrieben und betont darin die Existenzphilosophie in Nietzsches Darstellung. In dieser Darstellung liegt der Schwerpunkt auf den kulturellen Aspekten von Nietzsches Denken und seinen Bemühungen, die bevorstehenden Krisen des Menschen zu erkennen. Seine Lösung für diese Krisen besteht darin, sich auf das „Leben“, die „Bejahung zum Leben“ und die existenzielle Erfahrungen des zu konzentrieren. Darüber hinaus hat diese Darstellung auch einen antimetaphysischen Blick auf Nietzsche und seine Betonung auf „Existenz“ sowie seinen Widerstand gegen die metaphysische Sichtweise auf den Menschen und das Sein.

28. „Existenzphilosophie“ ist der Name für alle philosophischen Strömungen, die im Zentrum ihres Denkens die Existenz des Menschen im weitesten Sinne hat und sich auf das menschliche Existenz, das menschliche Individuum und sein Leben und seine tiefgreifenden Erfahrungen stützen. *Søren Kierkegaard* und *Friedrich Nietzsche* sind als die Pioniere dieser philosophischen Richtung betrachtet. Zu den wichtigsten Vertretern dieser Bewegung gehören *Karl Jaspers*, *Gabriel Marcel*, *Martin Heidegger* und von ihnen beeinflusste Denker*innen. Es sollte noch erwähnt werden, dass sich die „Existenzphilosophie“, trotz der offensichtlichen Ähnlichkeiten, vom „Existenzialismus“ unterscheidet. Was gemeinhin als *Existenzialismus* bezeichnet wird, bezieht sich vor allem auf eine literarisch-intellektuelle Bewegung in Frankreich, deren wichtigste Vertreter *Jean-Paul Sartre* und *Albert Camus* und von ihnen beeinflusste Denker*innen sind. Von der Existenzphilosophie im allgemeinen Sinne kann der Existentialismus als besondere Ausdrucksform der französischen Existenzphilosophie unterschieden werden.

In dieser Darstellung wird eine tiefe Verbindung zwischen Nietzsches Denken und seiner Persönlichkeit und Lebensgeschichte hergestellt. Insbesondere unter Iraner*innen, die einerseits von den existenzialistischen Erfahrungen und der inspirierenden Poesie von Dichter*innen wie Ḥāfēz und Čayyām (*Omar Chayyām*) begeistert sind, andererseits aber auch eine klare Verbindung zwischen Nietzsches philosophischem Denken und religiösem Mystizismus sehen, wurde diese Darstellung populär. Der Initiator dieser Darstellung kann Maḥmūd Hūman betrachtet werden, der in seinem Buch „Ḥāfēz Čeh Miġūyad?“ von 1938/1317 erstmals darauf hinwies.

Ein Beispiel für diese Darstellung von Nietzsche findet sich in dem Buch „Negāhi be Negarešhāy-e Falsafi-ye Sade-ye Bīstom“²⁹ (2008/1387) von *Mīr 'abdolḥoseyn Naqībzādeh*, einem Schüler von Maḥmūd Hūman und von seinem Denken beeinflusst. In diesem Buch betont Naqībzādeh diese Darstellung von Nietzsche und betrachtet Nietzsche als den Hauptanreger der Existenzphilosophie und stellt sein Denken in den Grundlagen der Existenzphilosophie dar. Er schreibt unter Bezugnahme auf Jaspers über Nietzsche und Kierkegaard: „Beide von ihnen haben das Sein tief in Frage gestellt ... Sie haben auf prachtvolle Weise die gesamte Lebenswelt durchdrungen und eine neue Denkweise für die Menschen eröffnet, ohne Lehren zu erteilen oder eine Weltanschauung anzubieten“ (Naqībzādeh, 1387: 115). In seinem Blickwinkel wird Nietzsches Philosophie als „eine lebendige, dynamische, voranschreitende und horizontöffnende Bewegung“ betrachtet, die darauf abzielt, den Menschen von geistigen und spirituellen Krisen zu befreien, gegen Dogmatismus zu kämpfen und sich von Illusionen zu befreien. Für ihn „hat die Wertschätzung seiner Arbeit weniger mit seiner 'Philosophie' zu tun als mit dem Existenzialen, das jede Philosophie und philosophische Lehre als Grundlage nimmt, von der man sich befreien muss, um weiterzugehen“ (ebd., 119). Er betrachtet die „Bejahung des Lebens“ als Nietzsches grundlegende Lehre und schreibt über seine verschiedenen Gedanken:

Der Anfang und das Ende seines Denkens ist der Mensch und sein Auf und Ab. Aus diesem Grund können wir sagen, dass trotz seines Unmuts über das Wort „Ethik“ und trotz dessen unangenehmen Echos in seinem Denken, die Essenz seines Denkens tatsächlich Ethik und Sittlichkeit ist: aber die Art von Ethik, bei der es nicht um

29. „Ein Blick auf die philosophischen Ansätze des 20. Jahrhunderts“.

Seligkeit, sondern um Vortrefflichkeit und Ehrlichkeit geht. Obwohl er von verschiedenen Werten und der Vielfalt der Werte spricht, obwohl er versucht, aus dem Rahmen von „Gut“ und „Böse“ herauszukommen, und obwohl er jede Form von Absolutismus vermeidet, zweifelt er nicht nur nie am Wert der Ehrlichkeit, sondern er nimmt sie als Maßstab, um Werte und Tugenden sowie Menschen zu messen. Die Ehrlichkeit, von der er spricht und die er für die ehrenwerteste hält, ist genau das, was die Existenzphilosophen als „Authentizität“ deuten, und sein Ausspruch „O Mensch, sei du selbst!“ ist der kürzeste Ausdruck davon. ... Nietzsches fundamentale Bedeutung liegt mehr als in seiner Philosophie und seinen Lehren, in seiner Existenz und dem Philosophieren, das immer eine neue Perspektive und einen erweiterten Horizont erreicht. Mit diesem Philosophieren in Harmonie zu sein, ist die Grundlage für die Entwicklung und Kultivierung unseres Geistes (ebd., 152-154).

Der Wendepunkt in der Bekanntschaft der Iraner*innen mit Nietzsche: Dāryūš Āšūrīs Übersetzung von „Also sprach Zarathustra“

Im Jahr 1970/1349 markierte die Veröffentlichung von *Dāryūš Āšūrīs* präziser, schöner und glänzender Übersetzung von „Also sprach Zarathustra“ den Wendepunkt in der Bekanntschaft mit Nietzsche. Tatsächlich trat durch diese Übersetzung erstmals die stilistische, poetische und literarische Dimension von Nietzsches Denken neben seinen philosophischen Aspekten in der persischen Sprache deutlich hervor. In dieser Übersetzung gelang es Āšūrī, den antiken und Bibel-ähnlicher Stil von Nietzsches Schrift in persischer Sprache wiederzugeben, indem er sich auf eine Schreibweise des Persischs stützte, die an antike persische Texte erinnerte, und einige vernachlässigte persische Konstruktionen und Wörter verwendete. Darüber hinaus wurden die literarischen und poetischen Aspekte Nietzsches Texten in Āšūrīs Übersetzung weitgehend bewahrt, und die philosophische Präzision und Bedeutungsebene des Textes wurden gut übertragen.

Durch diese Übersetzung und Āšūrīs folgende Übersetzungen namens „*Farāsūy-e Nīk va Bad*“³⁰ (1979/1358), „*Tabāršenāsī-ye Aḥlāq*“³¹ (1998/1377) und „*Ġorūb-e Bothā*“³² (2002/1381), wurde der Nietzsche den Iraner*innen vorgestellt, der nicht nur ein geschickter Schriftsteller und Denker war, sondern auch ein tiefgründiger Philosoph und Kritiker. In

30. „Jenseits von Gut und Böse“.

31. „Zur Genealogie der Moral“.

32. „Götzen-Dämmerung“.

seinen Übersetzungen hat Āšūrī nicht nur Nietzsches Denken gut ins Persische widergespiegelt, sondern auch ein Repertoire persischer Wörter und Begriffe zusammengestellt und in einigen Fällen neue Wörter geschaffen, wodurch er den Wortschatz der persischen Sprache erweitert hat. Nach Meinung vieler Kulturschaffenden und Literat*innen im Iran zählen Āšūrīs Übersetzungen Nietzsches Werken zu den besten und schönsten Übersetzungen, die je in der persischen Sprache gemacht wurden. Tatsächlich sollten wir Āšūrī aufgrund seiner glänzenden Übersetzungen von Nietzsches Werken als den wichtigsten Vermittler Nietzsches an die Iraner*innen betrachten. Sein Einfluss auf das Verständnis der Iraner*innen für Nietzsche ist so tiefgreifend, dass Nietzsches Name im persischen Sprachraum heute eng mit Āšūrī verknüpft ist, und sein Übersetzungsstil und die von ihm in Nietzsches Übersetzungen verwendeten Wörter sind zu einem Maßstab und Modell für Nietzsche-Forscher*innen und andere Übersetzer*innen von Nietzsches Werken geworden. Die Bedeutung seiner Arbeit zeigt sich darin, dass seine Übersetzung von „Also sprach Zarathustra“ bis zur fünfzigsten Auflage und seine Übersetzungen von „Jenseits von Gut und Böse“ und „Götzen-Dämmerung“ bis zur zwanzigsten Auflage gedruckt wurden. In Āšūrīs Darstellung von Nietzsche wird einerseits die Schönheit, die Poesie und der prägnante Stil von Nietzsches Schriften betont, andererseits seine tiefgründigen Denkansätze. Dennoch hat die übermäßige Betonung von stilistischen und literarischen Aspekten in einigen Fällen dazu geführt, dass Nietzsche im Iran eher als Literat und Dichter, denn als Philosoph wahrgenommen wird. Unabhängig von der Richtigkeit dieser Kritik stimmen selbst die ernsthaftesten Kritiker*innen von Āšūrī darin überein, dass die Schönheit und der literarische Wert seiner Übersetzungen anerkannt werden.

Neben der Schönheit und der herausragenden Sprache ist die wichtigste Eigenschaft von Āšūrīs Übersetzung die Betonung der philosophischen Genauigkeit Nietzsches Texten und die Hinzufügung von Anmerkungen zur Erläuterung der philosophischen Punkte und Bedeutungsebenen des Textes sowie die besondere Aufmerksamkeit für die semantische Struktur Nietzsches Schriften. Die Bedeutung dieser Arbeit liegt darin, dass Nietzsches Schriften in der Regel als eigenständige, mehrdeutige und metaphorische Abschnitte verfasst sind und verschiedene semantische Ebenen aufweisen. Dies erfordert eine gründliche Analyse des Textkontexts

und der Zusammenhänge zwischen seinen Texten sowie ein Verständnis des Gesamtgeistes, der seine Schriften durchzieht. Daher ist Āšūrī als Initiator einer präzisen und textnahen philosophischen Auslegung Nietzsches im Iran anzusehen. Dies ist von Bedeutung, da es vor Āšūrī im Iran Interpretationen von Nietzsche gab, die oft ungenau waren und nur Teile von Nietzsches Schriften auswählten, um Interpretationen zu erstellen, die eher den Absichten der Übersetzer*innen und Autor*innen entsprachen, die über Nietzsche schrieben, als dem, was Nietzsche beabsichtigte. Da Nietzsches Texte oft als eigenständige, mehrdeutige, metaphorische Fragmente und Aphorismen geschrieben sind und mehrere semantische Ebenen haben, standen verschiedene Interpretationen offen.

Mit der Veröffentlichung von Āšūrīs Übersetzung von „Also sprach Zarathustra“ (1970/1349) und der Anerkennung dieser Übersetzung in der iranischen Gesellschaft entwickelte sich allmählich eine akkurate und wissenschaftlich-philosophische Darstellung von Nietzsche unter den Iraner*innen. Mystische und orientalistische Interpretationen von Nietzsche rückten in den Hintergrund oder wurden zumindest zu ernsthaften Konkurrenten. Ein weiterer wichtiger Punkt, der durch Āšūrīs Übersetzungen schrittweise erreicht wurde, war die Betonung der Denkgrundlagen von Nietzsche. Obwohl gewisse Ähnlichkeiten zwischen Nietzsches Ausdrucksweise und seinen Ideen mit einigen iranischen Mystiker*innen und Dichter*innen zu erkennen sind, wird doch auf diesen wichtigen Punkt hingewiesen: Die Denkgrundlagen von Nietzsche unterscheiden sich grundlegend von denen der iranischen Mystiker*innen und Dichter*innen. Nietzsche dachte im Kontext der europäischen und christlichen Kultur und war auf das westliche Kulturerbe und seine Themen ausgerichtet. Der Fokus seiner Philosophie liegt in seiner Auseinandersetzung mit der Moderne, einschließlich der modernen Wissenschaft, Kunst und Politik, und in seiner Kritik der Moral und Kultur der Moderne. Er kehrte nicht zu einer idealisierten mystischen oder religiösen Vergangenheit zurück; er war in jedem Fall modern und seine Gedanken zukunftsorientiert. In diesem Sinne kritisierte Nietzsche nicht die Vernunft, um zu einem mystischen oder östlichen Glauben und zur östlichen Mystik zurückzukehren, sondern er kritisierte die Vernunft, um zu einer höheren und wahreren Rationalität, im wörtlichen Sinne **rationaler**, zu gelangen. Nach den Übersetzungen von Āšūrī wurden auch andere Werke von Nietzsche mehr in den Mittelpunkt des Interesses der

Iraner*innen gerückt, und nach und nach wurden alle seine Werke ins Persische übersetzt. Unter den Übersetzer*innen von Nietzsche finden sich Namen wie *Abdolālī Dastqeyb*, *Royā Monajjem*, *Ali Abdollāhī*, *Majīd Šarīf*, *Masūd Ansāri*, *Sa'īd Fīrūzābādī* und *Īraj Qānūni*. Obwohl viele dieser Übersetzungen von Nietzsches Werken nicht präzise und schön sind und es ihnen nicht gelungen ist, die stilistischen bzw. literarischen Merkmale und philosophischen Dimensionen Nietzsches Denken angemessen zu vermitteln, zeigt ein Blick auf den Verlauf der Übersetzungen, dass die Qualität der Übersetzungen nach und nach besser wurde und zuverlässigere Übersetzungen veröffentlicht wurden.

Diskussion und Schlussfolgerung

Wie wir gesehen haben, sind alle Werke Nietzsches bereits ins Persische übersetzt worden, jedoch sind viele dieser Übersetzungen von minderer Qualität und praktisch unbrauchbar. Daher besteht weiterhin Bedarf an qualifizierten Übersetzer*innen und philosophisch geschulten Fachleuten, die in ihren Übersetzungen die philosophischen Hinweise und Anspielungen in Nietzsches Schriften angemessen wiedergeben können. Darüber hinaus ist es unerlässlich, dass eine qualitativ hochwertige Übersetzung der Nietzsches *Kritische Gesamtausgabe*³³ oder *Kritische Studienausgabe* gemäß der standardisierten und umfassenden deutschen Ausgabe für universitäre Forschung im Iran angefertigt wird.

Obwohl eine beträchtliche Anzahl von Büchern über Nietzsche im Iran geschrieben oder übersetzt worden sind, handelt es sich bei den meisten dieser Werke lediglich um allgemeine und einführende Erklärungen zu Nietzsches Gedanken, die naturgemäß die wichtigsten Ideen in kurzer und allgemeiner Form behandeln. Daher wird der Mangel an Büchern, die sich speziell und detailliert mit einem bestimmten Aspekt von Nietzsches Denken befassen, stark empfunden.

Die Mehrheit der Werke, die im Iran über Nietzsche veröffentlicht worden sind, basiert auf einer englischen/amerikanischen Interpretation von Nietzsches Philosophie, während die Schriften deutscher Denker*innen über Nietzsche und ihren Rezeption von Nietzsche wurden,

33. *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, edited by Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin und New York 1967ff. & *Briefe. Kritische Gesamtausgabe*, edited by Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin und New York 1975–2004.

mit einigen wenigen Ausnahmen, bisher nicht ins Persische übersetzt und sind selbst unter Philosoph*innen und Universitätsforscher*innen weitgehend unbekannt geblieben. Wie wir bereits erwähnt haben, wurde Karl Jaspers' Darstellung von Nietzsches Leben und Denken ins Persische übersetzt, ebenfalls Heideggers brillantes Werk über Nietzsche wurde ins Persische übersetzt, und Heideggers Interpretation von Nietzsches Denken hat zumindest unter Akademikern Beachtung gefunden. Die Lücke in der Erzählung von Nietzsches Denken in den deutschen Gelehrten ist jedoch immer noch stark zu spüren.

Mit der Veröffentlichung der persischen Übersetzung der beiden Bücher von Gilles Deleuze, „Nīčeh“ (1999/1378) und „Nīčeh va Falsafeh“ (2011/1390), und auch einmit der Übersetzung einige Artikel von Michel Foucault über Nietzsche, wurde die französische Version von Nietzsche auch im Iran eingeführt. Zeitgenössische französische Philosophen, insbesondere Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Derrida und Alain Badiou, sowie die Psychoanalyse von Jacques Lacan und seinen Anhängern sind in den letzten Jahrzehnten im Iran sehr populär geworden, deshalb die französische Rezeption von Nietzsche hat auch in dieser kurzen Zeit große Aufmerksamkeit erhalten. Dennoch gibt es erhebliche Missverständnisse in Bezug auf die Komplexität dieser Interpretation und den Mangel an hochwertigen Übersetzungen der Werke französischer Denker*innen. Mit der Veröffentlichung der Übersetzung von „Kütähtarīn Sāye: Mafhūm-e Haqīqat dar Falsafe-ye Nīčeh“³⁴ (2017/1396) von Alenka Zupančič, sowie „Mīrās-e Farānsavī-ye Nīčeh: Tabāršenāsī-ye Pasā-Sāhtārgarāyī“³⁵ (2018/1397) von Alan Schrift, ist die französische Rezeption Nietzsches im Iran immer populärer geworden.

Trotz der wertvollen Bemühungen von Übersetzer*innen, Akademiker*innen und Forscher*innen gibt es immer noch viele unbeachtete Bereiche in der Nietzsche-Forschung im Iran, einschließlich, aber nicht beschränkt auf, die Ethik Nietzsches, Nietzsches Erkenntnistheorie, Nietzsches Einfluss auf hermeneutische Ansätze und postmoderne Strömungen, Nietzsches Auswirkungen auf Psychologie, Psychoanalyse, Soziologie und Politik. Schließlich unabhängig von den Herausforderungen und den noch zu füllenden Desideraten in der

34. „The Shortest Shadow: Nietzsche's Philosophy of the Two“.

35. „Nietzsche's French Legacy: A Genealogy of Poststructuralism“.

Forschung und Übersetzungen bleibt Nietzsche ein faszinierender und prominenter Denker, der weiterhin das Interesse der iranischen Intellektuellen und Philosoph*innen auf sich zieht.

Quellen

1. Persische Bibliographie

1.1. Nietzsches Werke auf Persisch

Niĉeh, Feredrīš. (1335). „Montahabi az 'Erāde-ye Ma'tūf be Qodrat; Āzmāyeši dar Digargūnī-ye Hameh-ye Arzešhā“. Tarjome-ye Mūhammad Bāqer Hūšyār. Tehrān: Dānešgāh-e Tehrān. (ausgewählte Fragmente von „Der Wille zur Macht“)

Niĉeh, Feredrīš. (1362). „Farāsūy-e Nīk va Bad“. Tarjome-ye Dāryūš Āšūrī. Tehrān: Hārazmī. („Jenseits von Gut und Böse“)

Niĉeh, Feredrīš. (1377). „Tabāršenāsī-ye Aḥlāq“. Tarjome-ye Dāryūš Āšūrī. Tehrān: Āgāh. („Zur Genealogie der Moral“)

Niĉeh, Feredrīš. (1381). „Ġorūb-e Bothā“. Tarjome-ye Dāryūš Āšūrī. Tehrān: Āgāh. („Götzen-Dämmerung“)

Niĉeh, Feredrīš. (1382). „Wāpasīn Šaṭḥīyāt-e Niĉeh“. Tarjome va Ta'līf-e Hāmed Fūlādvand. Tehrān: Jāmī.

Niĉeh, Feredrīš. (1384). „Ĉonīn Goft Zartošt“. Tarjome-ye Dāryūš Āšūrī. Tehrān: Āgāh. („Also sprach Zarathustra“)

Niĉeh, Feredrīš. (1390). „Falsafeh, Ma'refat va Haqīqat: Gozīde'i az Yāddāsthā-ye Niĉeh dar Bāb-e Ma'refatšenāsī, Falsafe va Farhang“. Tarjome-ye Morād Farhād-pūr. Tehrān: Hermes.

1.2. Persische Sekundärliteratur

'Abd al-Ḥakīm, Ḥalīfeh & Dīgarān. (1370). „Mūlavī, Niĉeh va Iqbāl“. Tarjome-ye Mūhammad Baqā'i (Mākān). Tehrān: Ḥekmat.

Anwārī, Sa'id & Mahdavi-Moždeh, Marīam. (1399). „Negāhī be Yek Qarn Tarjome-ye Motūn-e Falsafī dar Īrān (Ketābšenāsī-ye Filsūfān-e Maqreb-Zamīn az Piš az Mīlād tā Pāyān-e Qarn-e Nūzdahom).“ In *Majale-ye Tārīḥ-e Falsafe*. Sāl 11, Šomāreh 2 (Pā'iz 1399). 153-194.

Āšūrī, Dāryūš. (1390). „Pežwāk-e Ma'nāyī-ye Sabk dar Kār-e Niĉeh; Peywandgāh-e Falsafe va Adabiyāt.“ In *Majale-ye Boḥārā*. Šomāreh 82 (Mordād va Šahrīvar 1390). 43-56.

- Āšūrī, Dāryūsh. (1396). „Ničeh va Īrān“. In *Majale-ye Boḥārā*. Šomāreh 122 (Bahman va Esfand 1396). 385-392.
- Āšūrī, Dāryūsh. (1400). „Sabk-e Kār-e Man dar Tarjome; Pāsoḥī be Yek Naqdgari“. In *Majale-ye Boḥārā*. Šomāreh 142 (Farvardīn va Ordībehešt 1400). 56-69.
- Delūz, Žil. (1390). „Ničeh va Falsafeh“. Tarjome-ye 'Ādel Mašāyehī. Tehrān: Našr-e Ney.
- Delūz, Žil. (1382). „Ničeh“. Tarjome-ye Parvīz Homāyūn. Tehrān: Qaṭre.
- Dūrānt, Wil. (1335). „Tāriḫ-e Falsafeh“. Tarjome-ye 'Abbās Zaryāb-Ḥū'i. Tehrān: Ketābhāneh-ye Dāneš.
- Dūstdār, Ārāmeš. (1356). „Ādam-e Dīvāneh Kīst? Tafsīrī dar Bāreh-ye Qaṭ'e'i az Ničeh“. In *Majale-ye Dāneškād-e Adabiyāt va 'Olūm-e Ensānī-ye Dānešgāh-e Tehrān*. Šomāreh 4 (Pā'iz 1356). 90-114.
- Espīnkz, Lī. (1388). „Feredrīš Ničeh“. Tarjome-ye Rezā Valī-Yārī. Tehrān: Našr-e Markaz.
- Forūqī, Mūḥammad 'Alī. (1390). „Seyr-e Ḥekmat dar Urūpā (3 Jeld dar Yek Mojalled)“. Čāp-e Nohom (Jībī). Tehrān: Zowwār.
- Fūlādvand, Ḥāmed. (1396). „Ferīdrīš Krūtser, Sarčašme-ye 'Īrān-Maābī-e Ničeh“. In *Majale-ye Boḥārā*. Šomāreh 122 (Bahman va Esfand 1396). 370-381.
- Hāben, Wilyām. (1384). „Čahār Savār-e Sarnevešt“. Tarjome-ye 'Abdol'alī Dastqeyb. Ābādān: Porseš.
- Hanā'i-Kāšānī, Sa'īd. (1396). „Ničeh, Islām va 'Īrān“. In *Majale-ye Boḥārā*. Šomāreh 122 (Bahman Va Esfand 1396). 393-419.
- Hāydgēr, Mārtīn. (1388). „Ničeh, Jeld-e 1“. Tarjome-ye 'Īraj Qānūnī. Tehrān: Āgāh.
- Hāydgēr, Mārtīn. (1388). „Ničeh, Jeld-e 2“. Tarjome-ye 'Īraj Qānūnī. Tehrān: Āgāh.
- Hūman, Maḥmūd. (1317). „Ḥāfez Čeh Migūyad?“. Tehrān: Šerekat-e Ketābforūšī-e 'Adab.
- Kāfman, Wālder. (1398). „Ničeh: Fīlsūf, Rawān-Šenās va Dajjal“. Tarjome-ye Farīd 'aldīn Rādmehr. Tehrān: Čašmeh.
- Maḥbūbī-Ārānī, Ḥamīd-Rezā. (1392). „Ničeh va Ārīgūyī-ye Terāžik be Zendeḡī“. Tehrān: Našr-e Markaz.

- Maḥbūbī-Ārānī, Ḥamid-Rezā. (1393). „Zāyeš va Marg-e Terāzedī; Tafsīrī bar Zāyeš-e Terāzedī az Darūn-e Rūḥ-e Mūsīqī-ye Nīčeh“. Tehrān: Ney.
- Mehrīn, Mehrdād. (1333). „Falsafe-ye Nīčeh“. Tehrān: Kānūn-e Ma'āref.
- Naqībzādeh, Mīr 'Abdolḥoseyn. (1387). „Negāhī be Negarešhāy-e Falsafī-e Sadey-e Bīstom“. Tehrān: Ṭahūrī.
- Nehāmās, 'Aleksānder. (1395). „Nīčeh: Zendeḡī be-Manzele-ye Adabīyāt“. Tarjome-ye Seyed Mas'ūd Ḥoseynī. Tehrān: Qoqnūs.
- Qaiser, Nazīr. (1383). „Iqbāl va Šeš Filsūf-e Qarbī (Fīḥteh, Šūpenhāwer, Nīčeh, Wīliyām Jeymz, Bergson, Mak-Tāqārt)“. Tarjome-ye Mūḥammad Baqā'ī Mākān. Tehrān: Yādāvarān.
- Šafā, Šoḡā'addīn. (1332). „Behtarīn 'Aš'ār-e Nīčeh: Tarjome az Qaṭe'āt-e Manzūm-e Nīčeh dar Ketābhā-ye Moḥtalef-e 'Ū bā Moqaddame'ī dar Bāreh-ye Nīčeh va Āsār-e wey“. Tehrān: Bī-Nāsher.
- Šrīft, Ālen. (1397). „Mīrās-e Farānsavī-ye Nīčeh: Tabāršenāsī-ye Pasā-Sāhtārgarāyī“. Tarjome-ye Seyed Mūḥammad Javād Seyedī. Tehrān: Nīmāž.
- Vāyt, Ālan. (1393). „Dar Hezārtū-ye Nīčeh“. Tarjome-ye Masūd Ḥoseynī.
- Yūng, Jūliān. (1382). „Falsafe-ye Honar-e Nīčeh“. Tarjome-ye Rezā Bātenī va Seyed-Rezā Ḥoseynī. Tehrān: Varjāvand.
- Yāspers, Kārl. (1383). „Nīčeh; Darāmadī be Fahm-e Falsafehwarzī-e 'Ū“. Tarjome-ye Siyāvoš Jamādī. Tehrān: Qoqnūs.
- Zūpānčič, Ālenkā. (1395). „Kūtāhtarīn Sāye: Mafhūm-e Ḥaḡīqat dar Falsafe-ye Nīčeh“. Tarjome-ye Sāleh Naḡafi va 'Ali 'Abbās-Beyḡī. Tehrān: Hermes.

2. Deutsche / Englische Bibliographie

2.1. Nietzsches Werke auf Deutsch

KGW = *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, edited by Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin und New York 1967ff.

KGB = *Briefe. Kritische Gesamtausgabe*, edited by Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin und New York 1975–2004.

2.2. Nietzsches Werke auf Englisch

Beyond Good and Evil. trans. by J. Norman. Cambridge (Cambridge University Press), 2002.

Ecce Homo. trans. by W. Kaufmann. New York (Vintage Books), 1969.

On the Genealogy of Morals. tran. by W. Kaufmann. New York (Vintage Books), 1969.

The Birth of Tragedy and Other Writings. trans. by R. Speirs. Cambridge (Cambridge University Press), 1999.

The Gay Science. trans. by W. Kaufmann. New York (Vintage Books. Random House), 1974.

The Twilight of the Idols. trans. by Duncan Large. Oxford (Oxford World Classics), 1998.

Thus Spoke Zarathustra. trans. by R. J. Hollingdale. London (Penguin Books), 1961.

2.3. Sekundärliteratur

Durant, W. (1991). „The Story of Philosophy: The Lives and Opinions of the World's Greatest Philosophers (2nd edition)“. Pocket Books.

Hubben, W. (1968). „Dostoevsky, Kierkegaard, Nietzsche, and Kafka: Four Prophets of Our Destiny“ (5th Printing edition). Collier Books.

Jaspers, K. (1936). „Nietzsche: An Introduction to the Understanding of his Philosophical Activity“. trans. by C. Wallraff & F. Schmitz. Johns Hopkins University Press.

Kaufmann, W. A. (1974). „Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist“ (4th edition). Princeton University Press.

Jaspers, Karl. (1947). „Nietzsche: Einführung in das Verständnis seines Philosophierens“. Reprint 2012 edition. De Gruyter.